Termo de Autorização para Publicação de Teses e Dissertações Eletrônicas (TOE) na Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD)

Na qualidade de titular dos direitos de autor da publicação, autorizo a UFPI a disponibilizar este TEDE sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a Lei n° 9610/98, o texto integral da obra abaixo citada, conforme permissões assinaladas, para fins de leitura, impressão e/ou download, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir do dia 28/05/2024

1. Identificação do material bibliográfico

Dissertação

2. Identificação da Dissertação

Autor:	MATEUS BEVILAQUA BARROS		Matrícula: 20221005131 *(identificador)*
Telefone:			
Identidade:	3817702 - SSP/PI	CPF:	E-mail: mateusbevilaquab@gmail.com
Orientador:	JOSE PETRUCIO DE FARIAS JUNIOR	CPF: 311.751.078-83	E-mail: petruciojr@terra.com.br
Membro da banca:	FABIO LEONARDO CASTELO BRANCO BRITO	CPF: 021.285.543-30	E-mail: fabioleobrito@hotmail.com
Membro da banca:	JOSE PETRUCIO DE FARIAS JUNIOR	CPF: 311.751.078-83	E-mail: petruciojr@terra.com.br
Membro da banca:	MARTA GOUVEIA DE OLIVEIRA ROVAI	CPF: 073.288.648-18	E-mail: martarovai@usp.br
Data da Defesa:	27/03/2024	Titulação: Mestre	
Título:	AS NOÇÕES DE "TEMPO HISTÓRICO" EM REINHART KOSELLECK E EM FRANÇOIS HARTOG E SEUS IMPACTOS NA HISTORIOGRAFIA BRASILEIRA: REFLEXÕES ACERCA DA POLÍTICA NA CONTEMPORANEIDADE (2019-2022)		
Instituição de Defesa:	Universidade Federal do Piauí/UFPI		CNPJ: 06.517.387/0001-34
Afiliação:			CNPJ:
Palavras-chave:	História; Tempo histórico; Modernidade; Regimes de Historicidade; Utopia; Atualismo.		

3. Agência de Fomento

NÃO INFORMADO

4. Informação de acesso ao documento

Liberação para publicação: **Total**

Mateus Bevilaqua Barros
Assinatura do autor

13/08/2024
Data

Havendo concordância com a publicação eletrônica, toma-se imprescindível o envio em formato digital da tese ou dissertação.

ATENÇÃO

Para verificar a autenticidade deste documento acesse /sigaa/documentos/ informando o identificador, a data de emissão e o código de verificação 87ccf57303

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PIAUÍ
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E LETRAS (CCHL)
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA DO BRASIL (PPGHB)

MATEUS BEVILAQUA BARROS

AS NOÇÕES DE "TEMPO HISTÓRICO" EM REINHART KOSELLECK E EM FRANÇOIS HARTOG E SEUS IMPACTOS HISTORIOGRAFIA BRASILEIRA: REFLEXÕES ACERCA DA POLÍTICA NA CONTEMPORANEIDADE (2019-2022)

TERESINA-PI
2024

MATEUS BEVILAQUA BARROS

AS NOÇÕES DE "TEMPO HISTÓRICO" EM REINHART KOSELLECK E EM FRANÇOIS HARTOG E SEUS IMPACTOS NA HISTORIOGRAFIA BRASILEIRA: REFLEXÕES ACERCA DA POLÍTICA NA CONTEMPORANEIDADE (2019-2022)

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História do Brasil (PPGHB) da Universidade Federal do Piauí (UFPI) para a obtenção do título de Mestre em História do Brasil

Orientador: Profº Dr. José Petrúcio de Farias Júnior

TERESINA-PI
2024

FICHA CATALOGRÁFICA
Universidade Federal do Piauí
Biblioteca Comunitária Jornalista Carlos Castello Branco
Divisão de Representação da Informação

B277n Barros, Mateus Bevilaqua.
As noções de “tempo histórico” em Reinhart Koselleck e em François Hartog e seus impactos na historiografia brasileira : reflexões acerca da política na contemporaneidade (2019-2022) / Mateus Bevilaqua Barros. -- 2024.
97 f.

Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Piauí, Programa de Pós-Graduação em História do Brasil, 2024.
“Orientador: Prof. Dr. José Petrúcio de Farias Júnior”.

1. História. 2. Tempo histórico. 3. Modernidade. 4. Regimes de Historicidade. 5. Utopia. 6. Atualismo. I. Farias Júnior, José Petrúcio de. II. Título.

CDD 981.064

Bibliotecária: Francisca das Chagas Dias Leite – CRB3/1004

ATA Nº /2024

ATA DA SESSÃO DE DEFESA DE DISSERTAÇÃO DE MESTRADO EM HISTÓRIA DO BRASIL, REALIZADA EM 27/03/2024

Aos 27 dias do mês de março de 2024, por meio de vídeo conferência, reuniu-se em sessão pública a banca examinadora de defesa de dissertação intitulada: "AS NOÇÕES DE "TEMPO HISTÓRICO" EM REINHART KOSELLECK E EM FRANÇOIS HARTOG E SEUS IMPACTOS NA HISTORIOGRAFIA BRASILEIRA: REFLEXÕES ACERCA DA POLÍTICA NA CONTEMPORANEIDADE (2019-2022)", de autoria do Mestrando MATEUS BEVILAQUA BARROS, candidato ao título de Mestre em História do Brasil. A banca examinadora foi constituída pelos Professores Doutores: Profº Dr. José Petrúcio de Farias Júnior – UFPI (Orientador), participação à distância por vídeo conferência, Prof. Dr. Fábio Leonardo Castelo Branco Brito – UFPI (Examinador Interno), participação à distância por vídeo conferência Profª Dra. Marta Gouveia de Oliveira Rovai – UNIFAL (Examinadora Externa), participação à distância por vídeo conferência. Às 8 horas e 30 minutos a sessão foi aberta pelo Senhor Presidente, que deu início aos trabalhos convidando o candidato a fazer breve exposição sobre a dissertação em julgamento, concedendo-lhe para isto o tempo máximo de trinta minutos. Findada a exposição, o presidente passou a palavra aos membros da banca examinadora, esclarecendo que cada um dispunha de até trinta minutos para a arguição e o candidato do mesmo tempo para as respectivas respostas. A arguição foi iniciada pela Profª Dra. Marta Gouveia Rovai, seguindo-se a ela o Prof. Dr. Fábio Leonardo Castelo Branco Brito e, finalmente, o Prof. Dr. José Petrúcio de Farias Júnior, orientador da dissertação. O mestrando respondeu a todos os questionamentos. A seguir o mestrando retirou-se a fim da banca analisar e decidir sobre a dissertação apresentada. Retornando, foi dado conhecimento do julgamento. O Senhor Presidente comunicou que a Banca Examinadora considerou a dissertação aprovada com indicação a publicação. O Presidente, (congratulando-se) com o candidato e agradecendo a presença de todos, encerrou a sessão às 11 horas e 30 minutos. Para constar, foi lavrada a presente ATA que, lida e aprovada, foi assinada por todos os membros da Banca Examinadora.

Teresina, 27 de Março de 2024

_____

Profº Dr. José Petrúcio de Farias Júnior
Presidente da Banca Examinadora (acesso remoto)

_____

Prof. Dr. Fábio Leonardo Castelo Branco Brito – UFPI
Examinador interno (acesso remoto)

_____

Profª Dra. Marta Gouveia de Oliveira Rovai – UNIFAL
Examinadora externa (acesso remoto)

RESUMO

Este trabalho trata da influência das reflexões de Reinhart Koselleck e François Hartog a respeito do “tempo histórico” na historiografia brasileira, com objetivo de compreender suas particularidades e de que maneira tal conceito foi apropriado por historiadores brasileiros empenhados em interpretar a política contemporânea, o que nos oportunizará compreender contribuições da historiografia brasileira a partir de diálogos interdiscursivos estabelecidos por dois historiadores europeus influentes no campo das discussões acerca da teoria da história no Brasil. O recorte temporal compreende os anos 2019 a 2022, por se tratar de um período em que vários autores de diversos campos das ciências humanas analisaram a ascensão da extrema direita na política contemporânea brasileira tendo em vista as múltiplas formas de experiência do tempo inerentes ao conceito de 'tempo histórico'. Com isso, foram escolhidos três historiadores brasileiros a serem analisados de forma mais pormenorizada, Valdei Lopes de Araújo, Mateus Henrique de Faria Pereira e Rodrigo Turin, com enfoque em suas reflexões sobre temporalidades e a política contemporânea brasileira à luz da noção de “tempo histórico”. A análise de tais reflexões se fundamenta metodologicamente na teoria da recepção de Quentin Skinner (2017) para traçar as influências de Koselleck e Hartog nas obras de tais autores brasileiros, além dos aportes metodológicos da história comparada, conforme Barros (2014) e Detienne (2004).

PALAVRAS-CHAVE: História; Tempo histórico; Modernidade; Regimes de Historicidade; Utopia; Atualismo.

ABSTRACT

This work deals with the influence of the reflections of Reinhart Koselleck and François Hartog regarding “historical time” in Brazilian historiography, with the aim of understanding its particularities and how this concept was appropriated by Brazilian historians committed to interpreting contemporary politics, which will give us the opportunity to understand contributions from Brazilian historiography based on interdiscursive dialogues established by two influential European historians in the field of discussions about the theory of history in Brazil. The time frame covers the years 2019 to 2022, as it is a period in which several authors from different fields of human sciences analyzed the rise of the extreme right in contemporary Brazilian politics, taking into account the multiple forms of time experience inherent to the concept of 'historical time'. With this, three Brazilian historians were chosen to be analyzed in more detail, Valdei Lopes de Araújo, Mateus Henrique de Faria Pereira and Rodrigo Turin, focusing on their reflections on temporalities and contemporary Brazilian politics in light of the notion of “historical time ”. The analysis of such reflections is methodologically based on the reception theory of Quentin Skinner (2017) to trace the influences of Koselleck and Hartog on the works of such Brazilian authors, in addition to the methodological contributions of comparative history, according to Barros (2014) and Detienne (2004).

KEYWORDS: History; Historical Time; Modernity; Regimes of historicity; Utopia; Updatism.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO 6
2 REINHART KOSELLECK E O "TEMPO HISTÓRICO" 12
2.1 A trajetória pessoal de Koselleck 12
2.2 *Crítica e Crise* e a ascensão do espaço público: 15
2.3 *Futuro Passado* e o tempo propriamente histórico: 20
2.4 *Estratos do tempo* e a antropologia histórica: 28
2.5 A recepção de Koselleck no Brasil: 38
3 FRANÇOIS HARTOG E O TEMPO HISTÓRICO 41
3.1 Regimes de historicidade e Presentismo: 42
3.2 A recepção de Hartog no Brasil**:** 54
4 A RECEPÇÃO DE KOSELLECK E HARTOG NO BRASIL 56
4.1. Por um quadro geral dos estudos sobre o "tempo histórico" 56
4.2. O "atualismo" de Araújo e Pereira 62
4.3. Os "tempos precários" e a cosmopolítica de Rodrigo Turin: 77
4.4. Análise comparada 89
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS 92
6 REFERÊNCIAS 94

1 INTRODUÇÃO

Este trabalho pretende analisar a influência das reflexões de Reinhart Koselleck e François Hartog a respeito do "tempo histórico" na historiografia brasileira, buscando compreender suas particularidades e de que maneira tais reflexões ajudam a analisar a política contemporânea brasileira à luz destas reflexões e da noção de "tempo histórico". Para isso, foram escolhidos três historiadores brasileiros a serem analisados de forma mais pormenorizada, Rodrigo Turin e a dupla Valdei Lopes de Araújo e Mateus H. F. Pereira. A escolha destes autores se deve a alguns motivos: ambos já publicaram pesquisas a respeito da "modernidade" do Brasil no século XIX à luz das reflexões de Koselleck; ambos tem publicado livros e artigos recentes, desde 2019, analisando a política brasileira e a condição do fazer historiográfico contemporâneo à luz das reflexões destes dois autores, Koselleck e Hartog; apesar disso, ambos possuem interpretações sofisticadas porém muito distintas a respeito destes autores, partindo de diferentes influências teóricas, o que consequentemente os leva a conclusões também distintas a respeito da relação entre "tempo histórico" e política no Brasil contemporâneo.

Tendo em vista tais critérios, o recorte temporal foi demarcado com o início em 2019 até 2022, por se tratar de um período em que vários autores do campo das ciências humanas analisaram a ascensão da extrema direita na política contemporânea brasileira em relação com a hegemonia de determinadas temporalidades. A depender de qual concepção de "modernidade" se toma como ponto de partida, o diagnóstico a respeito da contemporaneidade varia bastante, já que esta é quase sempre analisada em contraposição àquela. Por conta desta particularidade do objeto analisado nesta pesquisa, se faz necessário incluir alguns artigos dos referidos historiadores Valdei Lopes de Araujo, Mateus Pereira e Rodrigo Turin que escapam ao recorte temporal. Estas obras serão analisadas em caráter complementar, como acessórias para uma melhor análise do objeto.

Tais obras serão importantes para compreender as reflexões que ambos tem oferecido mais recentemente em *Atualismo* (2019), por parte de Valdei Lopes em parceria com Mateus H. F. Pereira, e *Tempos precários* (2019), por parte de Rodrigo Turin, além de alguns outros artigos que este tem publicado desde então. A análise de tais reflexões será fundamentada metodologicamente na teoria da recepção de Quentin Skinner (2017) para traçar as influências de Koselleck e Hartog nas obras de tais autores brasileiros, além dos aportes metodológicos da história comparada, conforme Barros (2014) e Detienne (2004).

A escolha pela utilização das reflexões de Quentin Skinner se deve, entre outros fatores, ao caráter fragmentário da obra de Koselleck em relação ao "tempo histórico". Como será apresentado no primeiro capítulo, a obra de Koselleck é composta por basicamente duas obras mais extensas (sendo apenas uma delas publicada no Brasil) e vários artigos escritos ao longo de toda a segunda metade do século XX que foram posteriormente compilados em coletâneas. Sua primeira obra, *Crítica e Crise* (1999)[1], se propõe uma crítica da filosofia da história burguesa e aborda a forma como a crítica utópica da modernidade provoca o recalcamento dos conflitos políticos entre os diferentes grupos que compõem a sociedade. O retorno desse recalcado se daria na forma de guerras civis. Estas, por sua vez, seriam não apenas encobertas, mas também justificadas pelas filosofias da história da modernidade. Nesta primeira obra, o "tempo histórico" ainda não é analisado diretamente, mas já se encontram ali muitas questões que fundamentariam as reflexões das décadas 60 e 70, em que Koselleck escreveu os artigos compilados na obra *Futuro Passado* (2006). Nesta obra, podemos ver uma crítica de uma determinada forma de historiografia que se tornou predominante na modernidade, a História como singular coletivo, com H maiúsculo. Nestes artigos, Koselleck retoma reflexões de *Crítica e Crise* a respeito das filosofias da história e analisa a ascensão da noção de História [*Geschichte*] moderna dotada de sentido e orientada pelo progresso. Na modernidade, o tempo deixa de ser pensado apenas conforme a regularidade dos astros e da natureza ou subordinado a escatologia cristã que lhe atribuía sentido, de modo que esta noção de tempo se emancipa do caráter natural e passa a ser pensado como algo propriamente histórico, correspondendo sempre a determinadas relações entre campos de experiência e horizonte de expectativas. Dito isto, nestes artigos Koselleck busca desconstruir a noção de História singular e, ao lidar com os limites do fazer historiográfico, propõe uma historiografia voltada para estruturas intersubjetivas que se mantém ao longo do tempo num ritmo de mudanças distinto dos eventos. Tal abordagem não se mantém nos artigos posteriores, escritos nas décadas de 80 e 90, em que Koselleck busca não apenas desconstruir a História no singular, mas propõe formas de operacionalizar uma História plural sem cair no utopismo e nem no relativismo. Estes artigos foram compilados e publicados no livro *Estratos do tempo* (2014), em que Koselleck fornece categorias adequadas para lidar com a pluralidade dos tempos históricos e, além disso, uma antropologia baseada em categorias elaboradas na forma de pares antitéticos que permite analisar a historicidade própria desses tempos históricos. Todos esses aspectos da obra koselleckiana serão analisados mais pormenorizadamente no primeiro capítulo, mas foram

[1] O livro foi publicado originalmente em 1959.

muito brevemente resumidos aqui para evidenciar que não se trata de uma obra perfeitamente coesa e coerente em que todas as peças se encaixam. Como veremos, estes pares antitéticos não podem ser facilmente associados as reflexões anteriores de Koselleck sem entrar num paradoxo, o que não significa que não podem ser úteis para a reflexão historiográfica.

O historiador francês François Hartog, por outro lado, apresenta outros desafios para o trabalho de interpretação. Hartog começa a publicar seus trabalhos acadêmicos na década de 1970, com forte influência de Michel de Certeau e grande interesse pelos estudos antropológicos. Esta década seria marcada, no campo da historiografia francesa, pela ascensão dos estudos de história do tempo presente, que chegou a se institucionalizar com o *Centre National de la Recherche Scientifique* (CNRS). A relativa proximidade com a experiência da segunda guerra mundial, suas marcas em espaços públicos e nas consciências íntimas mantinham estas experiências traumáticas no debate historiográfico acerca do tempo presente, criando uma impressão de que este era um "passado que não passa". Nesse contexto, Hartog iniciou suas reflexões acerca do tempo, buscando entender as especificidades de diferentes formas de se experienciar o tempo. Primeiramente como um historiador do campo da História Antiga, analisando obras antigas, especialmente de Heródoto, visando compreender as especificidades das formas antigas de se pensar a história para então historicizar as suas próprias perguntas e contexto histórico. Já no séc. XXI, publicou duas obras buscando desenvolver tais reflexões sobre o tempo: *Regimes de historicidade* (2021) e *Crer em história* (2020). Originalmente publicada em 2003, em *Regimes de historicidade* é elaborada uma categoria heurística "regimes de historicidade", que seria uma determinada forma de articular passado-presente-futuro característica de cada sociedade. Resumidamente, Hartog levanta a hipótese de que o regime moderno de historicidade, caracterizado por ser futurista, estaria em crise ou teria se encerrado, dando lugar a um regime "presentista", que articula o passado ativamente de diversas formas (patrimonialização, museificação, comemorações, entre outras) para atender às demandas do presente. O futuro, diferentemente da utopia que orientava o regime moderno futurista, passa a ser apresentado no presentismo como uma ameaça. Tais reflexões são aprofundadas posteriormente na obra *Crer em história*, publicada em 2013, tratando de outras questões do âmbito da historiografia ligadas a esse presentismo. Tais obras, no entanto, possuem um caráter ensaístico que dificulta uma articulação que pretenda extrair delas um sistema fechado e coerente de ideias. São obras que funcionam mais como convites a reflexão sobre o tempo histórico por meio de aproximações que partem de diferentes campos de análise e, por certo, dizem respeito também ao ambiente político, social e cultural em que François Hartog estava inserido. Tais questões serão tratadas mais cuidadosamente no terceiro capítulo, em que

será analisada a forma como François Hartog trabalha com a noção de "tempo histórico" em suas obras.

Este é o ponto em que se fazem necessárias as reflexões de Skinner a respeito da "mitologia da coerência". Skinner analisa os aspectos problemáticos da busca por uma coerência na leitura exegética de textos filosóficos clássicos.

> Esse procedimento concede aos pensamentos dos maiores dos filósofos uma coerência e, geralmente, um ar de sistema fechado, o qual pode ser que jamais tenham atingido ou mesmo pretendido alcançar. Se se assume primeiro, por exemplo, que a interpretação da filosofia de Rousseau deve se centrar na descoberta de sua "ideia fundamental", sua contribuição, durante várias décadas, em diferentes ramos da investigação deixará de ser, rapidamente, algo importante. Se se assume que cada aspecto das ideias de Hobbes foi desenvolvido como uma contribuição para um sistema "cristão" global, deixará de ser algo peculiar sugerir que devemos recorrer a sua autobiografia para elucidar um ponto tão crucial como as relações entre a ética e a vida política. Se se assume, de antemão, que uma "filosofia moral coerente" atravessa tudo o que Edmund Burke escreve, então tratar o "corpus de suas publicações" como "um pensamento único" deixa de ser algo problemático. Algumas demonstrações das dimensões que tais procedimentos podem alcançar são apresentadas em um estudo recente sobre o pensamento político e social de Marx, onde sente-se necessário justificar a exclusão das contribuições de Engels para demonstrar que eram "dois seres humanos diferentes" (SKINNER, 2017, p. 373).

O primeiro aspecto problemático seria a atribuição de um sistema fechado e coerente ao pensamento de determinado autor sem que este tenha pretendido explicitamente elaborar tal sistema. Esta atribuição parte de suposições que muitas vezes não conseguem contemplar as mudanças de pensamento deste autor e muitas vezes abstrai do contexto específico em que o autor estava inserido. Skinner argumenta que as reflexões filosóficas de cada um dos autores têm relação e responde problemas percebidos no contexto em que estão inseridas e, portanto, sua apropriação por parte de intérpretes também se relaciona e responde a problemas percebidos nos contextos destes. Vejamos o seguinte trecho:

> Ainda mais importante, entretanto, do que qualquer uma dessas considerações, está o fato de que, no caso de qualquer afirmação séria, o estudo do que alguém diz não pode nunca ser um guia suficiente para compreender o que se pretendia dizer. Para compreender qualquer afirmação séria, devemos atentar-nos não somente ao significado do que é dito, mas ao mesmo tempo na força da intenção com a qual a afirmação é exposta. Precisamos, assim, concentrar-nos não só naquilo que as pessoas estão dizendo, mas também naquilo que estão fazendo ao dizê-lo. Estudar o que os pensadores disseram sobre tópicos canônicos na história das ideias é, em resumo, realizar somente a primeira de duas tarefas hermenêuticas, cada uma delas indispensável se nosso objetivo é atingir um entendimento histórico sobre o que escreveram. Para além de nos atermos àquilo que disseram, devemos, ao mesmo tempo, compreender o que pretendiam dizer ao dizê-lo. (Ibid, p. 390)

Concentrar-se não apenas no que o autor disse, mas no que ele está "fazendo ao dizê-lo" significa, portanto, concentrar-se naquilo que liga uma determinada teoria com o contexto em que foi formulada. Levando o raciocínio adiante, estudar a recepção de uma teoria seria entender o elo entre essa teoria e o contexto em que ela está sendo recebida e reinterpretada para responder a novos problemas.

Com isso, esta pesquisa pretende compreender o que Valdei Lopes de Araujo, Mateus H. F. Pereira e Rodrigo Turin estão "fazendo" ao interpretar e articular as reflexões de Reinhart Koselleck e François Hartog com relação ao tempo histórico para pensar a política brasileira contemporânea.

Além disso, para melhor compreender as obras destes autores, se faz útil o recurso à História Comparada, com o intuito de melhor compreender as características específicas de cada uma das interpretações por meio da comparação. Este campo da historiografia, no entanto, não deixa de ser também muito espinhoso. Conforme José D'Assunção Barros (2014) e Marcel Detienne (2004), a comparação é um recurso muito característico da historiografia e teve um papel fundamental na consolidação da "ciência histórica" da modernidade. Por meio da comparação, se tornava mais fácil fazer a apologia do Progresso. Comparando diferentes culturas num eixo em comum, uma determinada forma de sociedade ideal era aceita implicitamente.

> A admissão de determinado modelo historicamente conhecido como um paradigma a iluminar os demais casos – uma escolha que por vezes se dá de forma inconsciente e em vista do simples fato de que o processo tornado modelo ocorreu pioneiramente – pode transformar a comparação em mera medida de distância dos diversos casos examinados em relação a um padrão acriticamente admitido (BARROS, op. cit., p. 66).

Os critérios sob os quais se baseiam a comparação precisam ser explicitados e explicados para que o uso da comparação não seja apenas um meio para chegar a uma determinada conclusão já previamente concebida, ela precisa ser capaz de uma iluminação mútua, trazer à tona as características de um por meio do outro, sem que seja baseada num único critério. A comparação, portanto, é útil para a percepção e desconstrução daquilo que é aceito acriticamente.

> Cada um sabe que o cálculo objetivo do tempo na medida matemática e científica do tempo físico como fundamento da datação e do calendário é uma aquisição recente do saber dos astrônomos e dos matemáticos, pelo menos em nossa cultura. De modo inverso, para que uma sociedade se reconheça como histórica, sem dúvida, não é necessário que ela construa um modelo do tempo linear nem que ela privilegie uma representação do acontecimento como

> imprevisível e que não se repete jamais exatamente da mesma forma, nem que ela descubra o dinamismo próprio da História das ações humanas. Os transtornos contemporâneos, assim como a demanda tão forte do "multicultural" no mundo de hoje, convidam os antropólogos e os historiadores a colocar em ação uma abordagem comparativa das diversas formas de experiência da História, no espaço e no tempo. Do que se trata? Trata-se de colocar em perspectiva – sem julgamento de valor, sem fito tipológico imediato – modelos de pensamento e de escritura de historicidade, aplicando-se a suas construções, a suas lógicas de estruturação, a seus usos, a suas crises internas, a distâncias significativas que apresentam entre si, mas também a sua circulação, a seus encontros, a seus choques. (DETIENNE, 2004, p. 72)

Assim como Detienne propõe o uso do comparativismo apenas como forma de colocar em perspectiva sem julgamento de valor imediato, também a presente pesquisa se propõe a comparar as interpretações e os usos que os três historiadores brasileiros em questão, Araujo, Pereira e Turin, fazem das concepções de tempo histórico de Koselleck e Hartog sem ter a pretensão de apontar erros ou acertos de tais interpretações, mas compreender suas estruturas argumentativas e as implicações de seus usos para o fazer historiográfico.

Com isso, a presente dissertação será dividida em três capítulos além da introdução. No segundo, intitulado "Reinhart Koselleck e o tempo histórico", será abordada a concepção de "tempo histórico" de Koselleck, com um enfoque especial nas suas obras *Crítica e Crise* (1999), *Futuro Passado* (2006) e *Estratos do Tempo* (2014). No terceiro capítulo, intitulado "François Hartog e o tempo histórico", serão analisadas as reflexões de Hartog a respeito dos regimes de historicidade e do presentismo para compreender a forma como articula a noção de tempo histórico. Esta análise terá maior enfoque em suas obras *Regimes de historicidade* (2021) e *Crer em história* (2020). Já no quarto capítulo serão analisadas as obras de Valdei Lopes de Araujo, Mateus H. F. Pereira e Rodrigo Turin, buscando compreender a forma como se utilizam de tais reflexões de Hartog e Koselleck em seus trabalhos historiográficos a respeito da política na contemporaneidade, especialmente no Brasil.

2 REINHART KOSELLECK E O "TEMPO HISTÓRICO"

O historiador alemão Reinhart Koselleck (1923-2006) tratou de diversos temas a respeito da teoria da história ao longo de sua produção intelectual e, como não poderia deixar de ser, foi bastante influenciado pelo contexto histórico em que estava inserido. Sua obra é fortemente marcada por dois aspectos que vale destacar logo de início: a Segunda Guerra Mundial, da qual participou como soldado alemão, e as influências intelectuais interdisciplinares que teve ao longo de sua formação na universidade de Heidelberg, o que conferiu uma grande originalidade em suas reflexões em relação a produção historiográfica alemã de sua época.

A produção intelectual de Koselleck é bastante ampla e abrange diversos campos temáticos, sendo todos eles encadeados por uma reflexão central a respeito do "tempo histórico". A abordagem deste tema, no entanto, sofreu muitas alterações ao longo de suas obras, aparecendo ainda em segundo plano em *Crítica e Crise* (1999) e tornando-se central nas obras posteriores. Para compreender este percurso de sua obra, se faz necessária uma breve contextualização de sua vida pessoal.

2.1 A trajetória pessoal de Koselleck

Nascido em 23 de abril de 1923 em Görlitz, uma província da Prússia, Reinhart Koselleck pertenceu a uma família de classe média "ilustrada". Filho de um historiador, Arno Koselleck, e mãe, Elisabeth, também estudiosa de história e geografia, Reinhart Koselleck desde muito cedo acostumou-se a frequentar teatros, museus, concertos, além do contato com obras literárias. Como ele próprio descreveria algumas décadas mais tarde, esta era uma típica família de um segmento específico da sociedade prussiana de então, a *Bildungsbürgertum*, que seria um segmento de classe média com forte devoção a educação que se formou ao longo do século XVIII. Uma mistura de patriotismo prussiano, republicanismo liberal e protestantismo formavam esse influente setor da sociedade prussiana (OLSEN, 2009, p. 13).[2]

O primeiro impacto da ascensão nazista ao poder na vida de Koselleck foi a demissão de seu pai, Arno Koselleck, numa academia de pedagogia em 1933. A academia foi fechada e Arno Koselleck passou os 3 anos seguintes desempregado, até que se estabeleceu em Saarbrücken como professor. Devido as instabilidades da vida profissional dos seus pais,

[2] Este segmento de capítulo referente a trajetória pessoal de Koselleck tomará por base a biografia intelectual escrita por Niklas Olsen (2009).

Reinhart Koselleck passou a infância vivendo em várias cidades, chegando a estudar em 8 escolas diferentes, sendo a última delas em Saarbrücken. O seu pai nunca chegou a se engajar com as ideias nazistas, apesar de compartilhar de algumas ideias antissemitas, mas se adaptou a este cenário para conseguir se estabelecer profissionalmente. O irmão mais velho de Reinhart, no entanto, se engajou politicamente com o partido nazista. Já Reinhart Koselleck teve uma relação um pouco peculiar com este movimento. Aos 19 anos se voluntariou para a Segunda Guerra Mundial junto a sua turma da escola para conseguir como prêmio um bacharelado. Poucos meses depois, em maio de 1941, foi convocado para a guerra (OLSEN, 2009, p. 16).

Ele serviu a Artilharia Alemã na União Soviética em 1941/1942, até que teve um acidente em que feriu seu pé e ficou inábil para esta batalha. Foi transferido para Alemanha e França para trabalhar na parte de suporte, na parte responsável por equipamentos eletrônicos que forneciam informações para a força aérea alemã. A sua participação acaba em 1945, com o exército alemão derrotado. Sob liderança do exército soviético, os militares alemães (Koselleck incluso) foram levados para Auschwitz para que vissem com os próprios olhos o campo de concentração e, depois disso, foram levados para um campo de prisioneiros de guerra em Karaganda (Cazaquistão). Com a ajuda de parentes, conseguiu a liberação deste campo (depois de passar 15 meses lá) com a justificativa de que não conseguiria trabalhar devido a condição de seu pé. Foi então que Koselleck voltou de trem para a Alemanha, para a cidade onde sua mãe vivia, Saarbrücken. Seu irmão mais velho morreu na guerra. O irmão mais novo morreu durante os bombardeios do Exército Aliado e sua tia por parte de mãe foi morta pelos nazistas na "*euthanasia-action*" (ibid., p. 17-18).

Como ficou claro nesta breve descrição, a vida de Koselleck foi marcada desde a infância pelo contexto de guerra, experiências que tiveram grande influência em sua produção intelectual posterior, como afirma Niklas Olsen:

> In line with this, Koselleck often emphasized how his decision to study history, as well as his scientific interests and beliefs, were deeply influenced by what he experienced in World War II and in Russian captivity between 1941 and 1946. That is to say, he presented his work as personally motivated attempts to grasp the historical background of the modern world, in particular World War II, including how it was experienced, and how it could be understood and coped with. With reference to these experiences, he also explained his fixation on topics such as crisis, conflict and death, his aversion to pathos-ridden notions such as 'nation', 'fatherland' and 'heroism', as well as his skepticism regarding all talk of progress in modern society, its politics, and its science (ibid., p. 18-19).[3]

[3] "Em linha com isto, Koselleck por vezes enfatizou como a sua decisão de estudar história, bem como os seus interesses e crenças científicas, foram profundamente influenciados pelo que ele experimentou na Segunda Guerra

A experiência da guerra influenciou fortemente o pensamento de Koselleck, que passou a ser profundamente cético quanto as noções de progresso da sociedade moderna. Isto não se limitou a ele, mas marcou toda esta geração de intelectuais jovens do pós-guerra. Esta geração de jovens historiadores formados nos anos 1940 pode ser dividida de forma mais simples em dois grupos: os liberais de esquerda e os liberais-conservadores. As marcas principais de ambos os grupos eram o ceticismo e uma forte aversão à tradição do historicismo alemão[4], que era visto como uma corrente teoricamente fraca, anti-normativa e glorificadora das tradições alemãs. Com isso, buscavam referências e ideias fora da tradição alemã, especialmente nos EUA.

Koselleck se encaixava no grupo dos liberais-conservadores, que em geral ainda se moviam dentro de uma tradição intelectual alemã, com fortes influências de Kant, Hegel, Heidegger e Carl Schmitt, mas procurando formalizar e "liberalizar" as ideias destes autores sem recair nos aspectos conservadores antidemocráticos dos dois últimos.

Ao voltar para a Alemanha, Koselleck foi estudar na Universidade de Heidelberg, que neste período estava passando por um processo de desnazificação comandado pelos americanos. A sua cidade não havia sido um dos campos de guerra (a estrutura estava intacta), mas vários de seus professores haviam se engajado na política nazista. Por conta disso, esses professores nazistas foram expulsos e, para ocupar suas vagas, foram convidados professores que se encontravam na "lista branca" americana por terem se posicionado contra o nazismo.

Mundial e na prisão russa entre 1941 e 1946. Isto é, ele apresentou seu trabalho como tentativas pessoalmente motivadas de compreender o contexto histórico do mundo moderno, em particular a Segunda Guerra Mundial, incluindo como ela foi vivenciada e como poderia ser compreendida e enfrentada. Com relação a estas experiências, ele também explicou a sua fixação em temas como crise, conflito e morte, a sua aversão a noções patológicas como "nação", "pátria" e "heroísmo", bem como o seu ceticismo quanto ao discurso a respeito do progresso na sociedade moderna, na sua política e na sua ciência" – Tradução nossa.

[4] O termo Historicismo [*Historismus*] surgiu na segunda metade do século XIX para caracterizar certas abordagens metodológicas que davam enfoque à transitoriedade de todas as coisas face ao tempo, revelando o caráter finito, limitado e relativo dos valores e das instituições humanas na história. O termo adquiriu um caráter pejorativo, como uma forma de relativismo anticientífico, até que, nas primeiras décadas do século XX, passou a ser visto positivamente como forma de libertação dos rígidos conceitos matemáticos e naturalistas da ciência moderna, muito por influência de Ernst Troeltsch. Nas quatro primeiras décadas do século XX, o historicismo passou a ser pensado de forma articulada com a retomada de teóricos do século XIX, tais como Nietzsche, Dilthey e Burckhardt. Isso mudou nos anos pós guerra, especialmente dos anos 1960 em diante, em que a nova geração de historiadores identificou no historicismo uma ligação com as catástrofes acontecidas na Alemanha com a ascensão do nazismo. "Ao contrário do que teria sido o objetivo dessa historiografia historicista, centrada em fatos e em atores políticos individuais, os historiadores do pós-guerra buscavam analisar grandes estruturas sociais como forma de compreender de maneira mais complexa os arranjos político-institucionais da realidade em tempos modernos" (CUNHA, 2017, p. 25). O debate acerca do historicismo nas décadas seguintes viria a identifica-lo a partir de duas concepções: a primeira se referia aos debates filosóficos do fim do século dezenove e do primeiro terço do vinte, que equacionaram o conhecimento histórico com o relativismo, vendo nisso um problema existencial que deveria ser resolvido caso o conceito de civilização quisesse continuar a existir, enquanto a segunda entenderia a questão tendo como base o fenômeno de surgimento e de institucionalização da disciplina histórica no século dezenove. Em suas obras, Koselleck entendia "historicismo" a partir da primeira concepção.

Nesse ambiente, Koselleck se interessou pela flexibilidade da grade curricular e assistiu aulas e cursou disciplinas de diversas áreas de humanas, tais como Direito, Filosofia, Ciência Política, além de sua formação principal em História. Ao final do curso, elencou entre suas principais referências o historiador Johannes Kühn, o jurista Carl Schmitt e os filósofos Hans-Georg Gadamer, Karl Löwith e Martin Heidegger.

Este processo de desnazificação, no entanto, seria bastante limitado até os anos 60, conforme aponta Olsen:

> The processes of de-nazification had little impact on the personal at these institutions, and there were few examples of internal sanctions against compromised scholars. Hence, the profession continued to be dominated by a group of national-conservative and nationalistic historians, who, spearheaded by Ritter, attempted to marginalize the few catholic, liberal or marxist scholars in the profession, and to maintain the traditional approach of the discipline with its focus on a political and diplomatic history of events, without any explicit appeals to theory (OLSEN, 2009, p. 40).[5]

Este cenário só sofreu maiores transformações com a ascensão das teorias mais identificadas com os liberais de esquerda no final dos anos 60. Durante este período da década de 40, 50 e início da década de 60 a historiografia alemã ainda era predominantemente marcada por análises de corte nacional, com foco na história política e diplomática.

Com isso, a posição de Koselleck nunca chegou a ser hegemônica no meio acadêmico, embora refletisse muitas transformações que estavam ocorrendo nele. Foi nesse contexto da universidade de Heidelberg em que Koselleck iniciou sua trajetória acadêmica no curso de História, tendo como tese de doutorado a primeira versão de *Crítica e Crise* apresentada ainda em 1953. Esta obra só viria a ser publicada na forma de livro em 1959, já após algumas adaptações. Após esta breve contextualização será possível entender não só as reflexões apresentadas por Koselleck nas obras que serão aqui analisadas, mas o que ele estava "fazendo" ao defendê-las, como nos sugere a metodologia de Skinner.

2.2 *Crítica e Crise* e a ascensão do espaço público:

Escrita e publicada ao longo da década de 1950, *Crítica e Crise* é uma obra de Koselleck de conteúdo crítico das bases "patológicas" da sociedade burguesa que busca entender de que maneira a política da modernidade passou a ser regida pela utopia e quais condições históricas

[5] "Os processos de desnazificação tiveram pouco impacto sobre o pessoal destas instituições, e tiveram poucos exemplos de sanções internas contra os acadêmicos comprometidos. Por isso, a profissão continuou sendo dominada por um grupo de nacional-conservadores e historiadores nacionalistas, que, liderados por Ritter, tentaram marginalizar os poucos acadêmicos católicos, liberais ou marxistas na profissão, além de manter a abordagem tradicional da disciplina com foco na história política e diplomática dos eventos, sem quaisquer apelos explícitos a teoria." – Tradução nossa.

tornaram isso possível. De certa maneira, esta é uma obra que pode ser lida como um balanço histórico da experiência nazista em que Koselleck traça uma relação entre a crítica iluminista, a política burguesa da modernidade e as guerras civis, chegando à conclusão de que eventos como a ascensão nazista já eram possibilidades latentes na modernidade, sendo necessário compreender as condições que tornaram tais eventos possíveis para poder transformá-las.

O objeto da pesquisa era a gênese da utopia no século XVIII e não visava abordar minuciosamente determinadas relações sociais anteriores a modernidade, mas apenas as analisava em contraposição a essa modernidade. A gênese da política moderna não era colocada em uma cadeia causal, mas entendida como um processo em que estavam envolvidas contingências e aleatoriedades que escapam a qualquer tipo de causalidade. Vejamos como ele trata disso na introdução:

> Para elaborar o significado político do Iluminismo é preciso indagar sobre a estrutura da primeira vítima da Grande Revolução, o Estado Absolutista, cujo desaparecimento possibilitou o desdobramento da modernidade utópica. Para um entendimento prévio do Absolutismo é preciso voltar ao século XVII, quando o Estado soberano alcançou sua forma plena. Tal retorno não deve construir redes causais cujas sugestões fazem com que se retroceda irremediavelmente à pré-história e à problemática de todas as origens – em suma, às questões da filosofia da história que, para além da ideologia, recorre à realidade histórica para estabelecer a ciência histórica e, deste modo, abre um espaço que exclui, precisamente, as explicações ilusórias de um *regressus ad infinitum*. Pois este *regressus* histórico não seria nada além de um progresso voltado para trás, exatamente o que deve ser posto em dúvida (KOSELLECK, 1999, p. 11).

Dessa forma, Koselleck tomava este cuidado de não traçar uma linha de causalidades por já ter em mente as fragilidades teóricas e os perigos que acompanham tal procedimento. Traçar uma causalidade implicaria dizer que há um "sentido" na História e, portanto, existiria um eixo em torno do qual a História se desenvolveria. Por sua vez, esse eixo seria a-histórico e desvendado pelo historiador, que aí então poderia utilizar esse "sentido" desvendado para prever o futuro. O que Koselleck faz, portanto, não é tentar entender as causas que levaram os eventos a ocorrer da forma como aconteceram, mas as condições que os tornaram possíveis, o que abre espaço para que apareçam as contingências nesta narrativa.

Koselleck inicia a obra com uma exposição sobre o cenário de guerras civis religiosas que possibilitaram o surgimento de um Estado que pudesse justificar sua atuação por meio de uma "razão de Estado" orientada para garantir a pacificação destas guerras. Este era o primeiro passo para a separação entre moral e política, característica da modernidade, visto que a razão da ação de Estado não estava no conteúdo, mas na forma. Em outras palavras, a razão de uma lei não estava no seu conteúdo moralmente virtuoso, mas na sua forma de lei, que por meio da

ordem poderia garantir a paz. Nesta primeira parte de sua exposição, Koselleck analisa as ideias de Hobbes que fornecem uma formulação mais refinada desta "razão de Estado".

O ponto central nestas reflexões de Hobbes é a separação entre a consciência interior e a ação exterior, ou em outras palavras, as intenções por trás de uma determinada ação e as consequências desta ação. Basicamente, a moral por si só não é suficiente para orientar ações pois ações bem intencionadas e moralmente virtuosas podem gerar consequências problemáticas e moralmente reprováveis. No caso das guerras religiosas, todos os grupos envolvidos tinham motivações moralmente justificadas dentro de seus próprios pressupostos, mas produziam resultados reprováveis e que não permitiam responsabilizar tais intenções pelos resultados gerados por essas ações. Daí a solução seria uma técnica política em que a moral é subordinada a determinações próprias da política, reduzindo a moral ao âmbito privado:

> Hobbes introduz o Estado como uma construção política em que as convicções privadas são destituídas de sua repercussão política. [...] O interesse público de Estado, sobre o qual somente o soberano tem o direito de decidir, não compete mais à consciência. A consciência, da qual o Estado se separa e se aliena, transforma-se em moral privada [...] (KOSELLECK, 1999, p. 31).

A consciência transforma-se em moral privada, enquanto o Estado passa a governar baseando-se nos resultados práticos de suas ações, seria a efetivação da separação entre consciência interior e ação exterior, entre moral e política.

> [...] o Estado também deve ser construído segundo as mesmas regras da razão que condicionam o seu surgimento. O Estado construído segundo a razão não é um puro "Estado da razão", como o século seguinte esperaria, mas um Estado para homens que agem tão frequentemente contra a razão quanto a razão se opõe a eles. [...] Deste modo, a razão cria um espaço neutro para a técnica política, em que a vontade do príncipe é a única lei. Nesse Estado, racional é apenas a legalidade formal das leis, não o seu conteúdo. Racional é o mandamento formal, da moral política, de obedecer às leis independentemente de seu conteúdo. [...] Desse modo, o Estado, assim como a moral política dos indivíduos, corresponde à razão (ibid., p. 33).

Esta forma de Estado impõe uma separação do indivíduo em dois, o homem como homem e o homem como súdito. O indivíduo é livre para fazer o julgamento moral na esfera privada, enquanto na esfera pública está sujeito a seu papel de súdito, cujo poder político foi alienado em nome da "razão de Estado". Este processo histórico de cisão, no entanto, só é justificado por condições históricas específicas, as guerras civis religiosas. A partir do momento em que tais guerras são pacificadas, se forma o contexto adequado para a emancipação dessa esfera privada em contraposição à esfera pública da razão de Estado:

> Assim, o homem é partido em dois. Hobbes o divide em uma metade privada e outra pública: os atos e as ações são submetidos, sem exceção, à lei de Estado, mas a convicção é livre, "*in secret free*". [...] A divisão do homem em

> uma esfera privada e uma esfera pública é constitutiva da gênese do segredo. O Iluminismo irá sucessivamente ampliar o foro interior da convicção; qualquer pretensão que incorresse em um domínio do Estado permanecia forçosamente encoberta pelo véu do segredo. A dialética entre segredo e movimento iluminista, desmascaramento e mistificação, surge desde o início do Estado absolutista (ibid., p 37).

O movimento intelectual conhecido como Iluminismo se originou de sociedades secretas, grupos de intelectuais que se reuniam secretamente em bibliotecas, cafés, maçonaria, o que, segundo Koselleck, não era por acaso. Esses ambientes secretos representavam a expansão dessa esfera privada dos indivíduos a uma coletividade, o "espaço público". A princípio, essas sociedades secretas normalmente não tinham pretensão de se envolver com a política, apenas serviam como espaço para exercício da crítica, sobretudo a crítica à política de Estado, a qual julgavam moralmente reprovável em sua forma, não apenas em seu conteúdo.

> O advento da inteligência burguesa tem como ponto de partida o foro interior privado ao qual o Estado havia confinado seus súditos. [...] O Iluminismo triunfa na medida em que expande o foro interior privado ao domínio público. Sem renunciar à sua natureza privada, o domínio público torna-se o fórum da sociedade que permeia todo o Estado. (KOSELLECK, 1999, p. 49)

Essa expansão do foro interior privado ocorre levando consigo a expansão da crítica burguesa separada dos meios de sua própria realização prática. A crítica burguesa é entendida, portanto, como fruto dessa cisão entre as esferas privada e pública.

Essas sociedades secretas do Iluminismo foram ganhando importância e influência até que passaram a influenciar os revolucionários franceses, que levaram esta separação a um novo nível. Com a ascensão burguesa ao poder do Estado por meio das revoluções, notadamente a revolução francesa sendo o marco principal, não houve uma reunião entre moral e política, mas um aprofundamento desta separação por meio da temporalização. A razão da forma política burguesa passaria a ser a utopia, enquanto a política deveria ser julgada à luz dessa utopia, sendo uma política voltada para alcançar essa utopia no futuro. A cisão entre moral e política na "crítica" burguesa é levada às últimas consequências:

> É inerente ao conceito de crítica levar a cabo uma distinção. A crítica é uma arte de julgar. Sua atividade consiste em interrogar a autenticidade, a verdade, a correção ou a beleza de um fato para, a partir do conhecimento adquirido, emitir um juízo que, como indica o emprego da palavra, também pode se estender aos homens. No curso da crítica se distinguem o autêntico e o inautêntico, o verdadeiro e o falso, o correto e o incorreto, o belo e o feio. Em virtude do significado geral que tinha durante o século XVIII, a "crítica" – enquanto arte de julgar e, portanto, de distinguir – estabelece uma conexão essencial com a concepção de mundo dualista então vigente. Esta conexão será indicada com base em alguns documentos da própria crítica. Para entender o significado político da crítica peculiar ao século XVIII é preciso, antes, mostrar a formação da instância crítica em sua relação de oposição com o Estado, para então acompanhar o desenvolvimento gradual e a exigência

> crescente desta mesma instância em relação a este Estado. Deste modo, obtém-se uma gradação temporal (ibid., p. 93).

A crítica burguesa já nasce separada dos meios de sua própria realização prática, separada do poder político do Estado, e por isso mesmo não pode ser responsabilizada pelas consequências que provoca na realidade. O recurso à guerra civil deixa de ser moralmente reprovável a depender de qual for a utopia a orientar tal prática. Dessa forma, passa a ocorrer uma transposição direta da moral sobre a política por meio dessa temporalização. Isto provoca o recalcamento dos conflitos entre os diferentes grupos que integram a sociedade, pois a solução de seus conflitos é posta idealmente na utopia e a política do presente passa a ser disputada por esses grupos como uma forma de dominação de seus inimigos. Se os conflitos insolúveis entre esses grupos eram constantemente negociados, agora passam a aparecer como conflitos que não podem ser mediados politicamente, mas apenas pela guerra civil.

> Pela separação entre moral e política, a moral forçosamente se aliena da realidade política. Isto se expressa no fato de a moral deixar de lado a aporia da política. A moral, que não pode integrar a política, precisa fazer da necessidade uma virtude, pois encontra-se no vazio. Alheia à realidade, vislumbra no domínio da política uma determinação heterônoma, nada além de um estorvo à sua autonomia. Por conseguinte, esta moral acha que, atingindo as alturas de sua própria determinação, poderia varrer do mundo a aporia política. Que a política seja o destino, não exatamente no sentido de uma fatalidade cega, não é compreendido pelos iluministas. Sua tentativa de negar, pela filosofia da história, a facticidade histórica, de "recalcar" o político, tem em sua origem um caráter utópico. Enquanto a história é alienada pela filosofia da história, permanece a crise desencadeada pelo processo que a moral se empenha em mover contra a história. (KOSELLECK, 1999, p. 16)

Ao estabelecer uma utopia e orientar a política em função dela, cabe a filosofia da história encobrir essa aporia da política. A filosofia da história assume o papel de elo entre a política e a utopia ao atribuir um "sentido" a história e fazer com que ela seja lida como um processo linear temporalizado. Essa temporalização é que permite justificar a guerra civil como meio moralmente aceitável para alcançar a utopia, permite atribuir cadeias causais por meio de determinadas ferramentas conceituais, mas é incapaz de historicizar as próprias ferramentas.

Dizendo de outra forma, uma filosofia da história atribui um sentido a-histórico para a História, mas é incapaz de compreender a historicidade de sua própria metodologia, é incapaz de questionar os próprios pressupostos, visto que ela própria é o resultado do encobrimento desses pressupostos para fazer com que os interesses de grupos particulares apareçam como interesses universais. Segundo Olsen, Koselleck chegou a discutir sobre isso com Carl Schmitt em algumas cartas pouco antes da escrita de *Crítica e Crise*, tratando este ponto como sendo bastante problemático para o historicismo alemão, em especial para Meinecke, que era um dos mais destacados integrantes desta tradição na época:

> With this theoretical-methodological justification of his extensive use of conceptual history in Kritik und Krise, Koselleck left no doubt that, similar to Schmitt, he found Meinecke's approach in Die Idee der Staatsräson theoretically-methodologically naïve. Since it did not analyze concepts as notions that are created in historically concrete situations, by different historical actors with shifting motives and aims, but instead portrayed them as timeless and unchangeable, and moreover relativized their polemical features, Meinecke's 'historicism' was allegedly utterly incapable of explaining how concepts are created and how they function and change.[6] (OLSEN, 2009, p. 68)

Em seu trabalho, Meinecke chegou à conclusão de que os homens de Estado devem saber balancear a moral e o poder para encontrar a "razão de Estado". Koselleck, no entanto, afirma que o que se entende por "moral" e "poder" mudou bastante ao longo do tempo e, principalmente, só é possível compreendê-los se for possível entender a história da separação entre moral e poder. A abordagem de Meinecke, portanto, esconde os conflitos da formação do Estado moderno e trata como a-históricas certas noções que foram construídas historicamente.

Com isso, a modernidade seria marcada pelo aprofundamento da separação entre moral e política, sendo esta última regida pela utopia, o que provoca o recalcamento das aporias da política e este, por sua vez, é encoberto pela filosofia da história. A difusão das diversas filosofias da história na modernidade implica numa nova forma de se pensar e experienciar a História, não mais como um processo circular ou orientado por um Deus, mas como um processo linear em direção a um futuro aberto, não regido pela experiência pregressa. Toda esta reflexão de Koselleck em *Crítica e Crise* é retomada em obras posteriores com outro enfoque, não mais a política, mas o tempo propriamente histórico.

2.3 *Futuro Passado* e o tempo propriamente histórico:

Após a publicação de *Crítica e Crise*, Koselleck mudou-se para Inglaterra, onde assumiu uma cadeira de leitura na Universidade Bristol em 1954. Lá deu continuidade a suas pesquisas sobre a política na modernidade, em especial a geopolítica, por influência das ideias de Carl Schmitt. Chegou a dedicar alguns anos nesta linha, até que teve a oportunidade de retornar à Alemanha para integrar o grupo de pesquisa de Werner Conze e, por indicação dele, passou a pesquisar sobre a história social da Prússia no período da *Vörmarz*. No trabalho fruto desta

[6] "Com essa justificativa teórico-metodológica de seu extenso uso da história conceitual em *Crítica e crise*, Koselleck não deixa dúvidas de que, assim como Schmitt, ele acha a abordagem teórico-metodológica de Meinecke em *Die Idee der Staatsräson* ingênua. Desde que ela não analisa conceitos como noções que são criadas em situações históricas concretas, por diferentes atores históricos com motivações e objetivos variáveis, mas retratou-os como atemporais e imutáveis, além de ter relativizado seus aspectos polêmicos, o 'historicismo' de Meinecke foi incapaz de explicar como conceitos são criados e como eles funcionam e mudam." – Tradução nossa.

pesquisa, Koselleck tratou da tentativa do Estado prussiano de fazer reformas "modernizantes" para evitar a revolução sob a forma de guerra civil, o que foi alcançado por alguns anos, mas sucumbiu à revolução de 1848.

Em sua análise, Koselleck apontou que as reformas de caráter social e político não acompanharam as reformas econômicas liberais, o que não atendeu aos interesses de diversos grupos que integravam a sociedade. Desta forma, Koselleck defende uma política "centrista", que vê as reformas sociais como necessárias e, principalmente, consegue conceber uma política possível, diferentemente da visão mais pessimista apresentada em *Crítica e Crise*. Além disso, alguns conceitos utilizados na sua tese de doutorado, especialmente o de guerra civil mundial [*Weltbürgerkrieg*], de autoria de Carl Schmitt, foram abandonados por Koselleck em seus trabalhos posteriores. Se antes era percebida uma influência mais forte de Schmitt no seu pensamento político, tal influência foi se diluindo e sofrendo mais adaptações em outros aspectos. Se em *Crítica e Crise* a política era pensada como uma forma de mediação para evitar guerras, em obras posteriores, a política e o Estado passam a ser pensados partindo de um cenário de estabilidade, sendo o Estado, portanto, voltado a dar continuidade a essa estabilidade.

Tais mudanças são apontadas por Niklas Olsen como indicativas de que talvez Koselleck estivesse sendo impactado com a estabilidade no pós-Segunda Guerra Mundial e as reformas do Estado de Bem-Estar Social. O clima político havia mudado, Koselleck deixava a visão totalmente pessimista em relação à política na modernidade e passava a pensar em qual seria a política responsável e adequada para manter esta estabilidade.

> The recognition of the complex and plural nature of a limited period in state and Society allowed for a smooth departure from Schmittian macro-historical views that one-sidedly privileged conflict, state, and violent political action. In terms of Koselleck's normative political stance, modern politics was not bound to end in the disasters caused by utopian thought if it remained prepared not only to theorize, but also to study and respect the limits and plural possibilities of human history. This was a belief that he was ever more to ramify and refine from the mid-1960s onwards, using the conceptual framework he had achieved through his Habilitation.[7] (OLSEN, 2009, p. 155)

Este trabalho sobre a Prússia marca uma mudança importante no pensamento de Koselleck, em que sai de cena uma análise que, por um lado, é crítica das filosofias da história moderna, mas que ainda carrega um instrumental teórico típico delas (as demarcações entre

[7] "O reconhecimento da natureza complexa e plural de um período limitado no Estado e na sociedade permitiu um afastamento suave das visões macro-históricas schmittianas que privilegiavam unilateralmente o conflito, o Estado e a ação política violenta. Em termos da posição política normativa de Koselleck, a política moderna não estava fadada a terminar nos desastres causados pelo pensamento utópico se permanecesse preparada não apenas para teorizar, mas também para estudar e respeitar os limites e possibilidades plurais da história humana. Esta era uma crença que ele iria ramificar e refinar cada vez mais a partir de meados da década de 1960, usando a estrutura conceitual que havia alcançado através de sua Habilitação." – Tradução nossa.

Antiguidade, Idade Média, Modernidade) e entra uma análise que busca compreender as diferentes camadas temporais dos eventos históricos de modo a pensar uma política capaz de lidar com elas e uma historiografia capaz de aprender com elas.

Nesse contexto diferente é que Koselleck escreveu diversos artigos nas décadas de 60 e 70, sendo alguns deles compilados nesta obra *Futuro Passado*. O livro é dividido em 3 partes e apresenta os artigos numa ordem que não reflete a ordem cronológica em que foram publicados originalmente, o que sugere que a sequência escolhida para sua apresentação carrega uma unidade de sentido.

A primeira parte, intitulada "Sobre a relação entre passado e futuro na história moderna", composta por artigos publicados entre 1965 e 1969, trata de formas pré-modernas de articulações passado-presente-futuro em comparação com o que seria uma forma tipicamente moderna de articular passado e futuro. O recurso à comparação é utilizado por Koselleck para ressaltar aspectos específicos do que seria a temporalidade predominante da modernidade, de forma que tais aspectos são apresentados como históricos, não eternos e, portanto, não inerentes a toda e qualquer temporalidade.

Primeiramente é apresentada a forma como a escatologia cristã, predominante até o século XVI, atribuía sentido aos eventos históricos por meio de uma noção de tempo com começo, meio e fim. O começo seria a criação de Deus, o meio seria a própria existência humana na Terra e o fim seria o fim dos tempos, o Juízo Final. As reflexões cristãs partiam desta noção e julgavam com base nesta expectativa do fim do mundo, de modo que este fim do mundo poderia ser adiado de acordo com algumas doutrinas (por exemplo, o *kathecon* que via a existência do império romano como um "freio" nesse movimento rumo ao Juízo Final) ou poderia ser acelerado, como defendiam muitos protestantes, especialmente Lutero. Como sintetiza Koselleck, a "história da Cristandade, até o século XVI, é uma história das expectativas ou, melhor dizendo, de uma contínua expectativa do final dos tempos; por outro lado, é também a história dos repetidos adiamentos desse mesmo fim do mundo" (KOSELLECK, 2006, p. 24).

A ascensão do Estado absolutista, como analisado por Koselleck em *Crítica e Crise* (1999), traz consigo uma noção de tempo distinta. A "razão de Estado" oriunda da separação entre moral e política fez com que a capacidade de fazer prognósticos racionais se tornasse fundamental para a técnica política desses Estados. O cálculo político das possibilidades de resultados de cada ação tomada pelo príncipe partia da análise da experiência do passado, de forma que, partindo desta análise, nada de novo poderia surgir. Em outras palavras, o "prognóstico produz o tempo que o engendra e em direção ao qual ele se projeta, ao passo que a profecia apocalíptica destrói o tempo, de cujo fim ela se alimenta" (Ibid., p. 32).

A partir deste cenário, surge uma unidade de ação nova com uma nova noção de tempo: a esfera pública do cidadão emancipado. Lembremos que a ascensão desta "esfera pública" (ou "espaço público", como traduzido na edição brasileira) ocorreu com a separação entre moral e política sob o Absolutismo, de forma que a moral se emancipou do espaço privado e se tornou a maior arma da crítica iluminista. Este cidadão emancipado que passa a pensar a política de forma utópica parte de uma nova noção de tempo, como diz Koselleck: "O vetor da moderna filosofia da história foi o cidadão emancipado da submissão absolutista e da tutela da Igreja, o "prophète philosophe", como precisamente se caracterizou no século XVIII" (KOSELLECK, 2006, p. 36).

Se o tempo dos prognósticos racionais dos Estados Absolutistas partia de uma estrutura estática, em que o futuro era prognosticado com base na análise das experiências do passado, a nova noção de tempo que orienta a crítica iluminista passa a pensar a política com base no progresso em direção a utopia e, com isso, abre-se a um futuro desconhecido que não se orienta pelas experiências do passado. Dessa forma, o progresso "descortina um futuro capaz de ultrapassar o espaço do tempo e da experiência tradicional, natural e prognosticável, o qual, por força de sua dinâmica, provoca por sua vez novos prognósticos, transnaturais e de longo prazo" (KOSELLECK, 2006, p. 36). A busca pela aceleração desse progresso muda também a forma de se conceber o presente:

> O futuro desse progresso é caracterizado por dois momentos: por um lado, pela aceleração com que se põe à nossa frente; por outro lado, pelo seu caráter desconhecido. Pois o tempo que se acelera em si mesmo, isto é, a nossa própria história, abrevia os campos da experiência, rouba-lhes sua continuidade, pondo repetidamente em cena mais material desconhecido, de modo que mesmo o presente, frente à complexidade desse conteúdo desconhecido, escapa em direção ao não experimentável. Essa situação começa a se delinear já mesmo antes da Revolução Francesa (Ibid., p. 36).

Dessa forma, este tempo do progresso que assim se acelera a si mesmo "rouba ao presente a possibilidade de se experimentar como presente, perdendo-se em um futuro no qual o presente, tornado impossível de se vivenciar, tem que ser recuperado por meio da filosofia da história" (Ibid., p. 37).

A apresentação das reflexões acerca desse tempo histórico se inicia com enfoque na política no primeiro capítulo, retomando alguns pontos da obra *Crítica e Crise*, para então mudar o foco para a História nos capítulos seguintes, especialmente a forma como ela passou a ser entendida na modernidade.

Uma das teses de Koselleck é a de que houve uma mudança fundamental na forma como a História era compreendida na transição para a modernidade. Tal mudança é mais perceptível

em língua alemã pois ao longo do século XVIII ocorreu uma diminuição no uso da palavra *historie*, de origem francesa, e um crescimento do uso da expressão *Geschichte*, de origem alemã. Enquanto *historie* significava uma narrativa sobre um determinado evento no passado, normalmente transmitida oralmente e carregando um ensinamento na forma de lição de moral, a expressão *Geschichte* possuía um significado mais amplo, compreendendo não apenas as narrativas sobre o passado, mas também a própria reflexão sobre esse passado, sendo assim um conceito reflexivo na forma de um coletivo singular que condensava em si mesmo todas as narrativas sobre o passado.

Esta transição seria um reflexo das transformações da sociedade na transição para a modernidade. A história [*historie*] como narrativa sobre um determinado evento do passado permite apreensão de conhecimento por meio do exemplo, mas este conhecimento só seria válido se as condições em que ocorreram os acontecimentos do passado forem semelhantes as condições com as quais estiver lidando no presente. Em outras palavras:

> A história pode conduzir ao relativo aperfeiçoamento moral ou intelectual de seus contemporâneos e de seus pósteres, mas somente se enquanto os pressupostos para tal forem basicamente os mesmos. [...] A estrutura temporal da história passada delimitava um espaço contínuo no qual acontecia toda a experimentação possível (KOSELLECK, 2006, p. 43).

Esta forma de buscar nos eventos do passado um aprendizado na forma de exemplos para planejar o futuro de forma eficiente é uma abordagem historiográfica compatível com a política dos prognósticos racionais vista anteriormente. Como vimos, esta abordagem toma por pressuposto uma estrutura estática da sociedade e, por isso mesmo, com as transformações da modernidade, ela perde espaço para as filosofias da história:

> Se a velha história [*Historie*] foi arrancada de sua cátedra e, certamente, não apenas pelos iluministas, a quem tanto aprazia servir-se de seus ensinamentos, isso aconteceu na esteira de um movimento que organizou de maneira nova a relação entre passado e futuro. Foi finalmente "a história em si" [*die Geschichte selbst*] que começou a abrir um novo espaço de experiência. A nova história [*Geschichte*] adquiriu uma qualidade temporal própria. Diferentes tempos e períodos de experiência, passíveis de alternância, tomaram o lugar outrora reservado ao passado entendido como exemplo (Ibid., p. 47).

Como vimos até aqui, esta nova forma de se pensar o futuro aberto orientado por uma utopia é resultado de uma crítica burguesa que já nasce apartada do poder político, mas há outro fator muito importante que explica o surgimento desta nova forma extrair conhecimento do passado que não seja por meio da exemplaridade: a transposição das fronteiras entre história e poética.

> Passou-se progressivamente a exigir unidade épica também da narrativa histórica. [...] Passou-se a exigir da história uma maior capacidade de

> representação, de modo que se mostrasse capaz de trazer à luz – em lugar de sequências cronológicas – os motivos que permaneciam ocultos, criando assim um complexo pragmático, a fim de extrair do acontecimento casual uma ordem interna. A história submete-se, dessa forma, às mesmas exigências às quais se submetia a poética. A história chegou à exigência de um conteúdo mais intenso de realidade muito antes de poder satisfazer a essa mesma exigência. Ela continuou a ser um exemplo de moral, mas, no momento em que esse papel foi desvalorizado, deslocou-se a ênfase nos *res factae* em direção aos *res fictiae*. [...] Dessa forma, as demandas peculiares à história e à poética delimitaram-se uma a outra, atuando de maneira recíproca a fim de trazer à luz o sentido imanente de "*Geschichte*" (KOSELLECK, 2006, p. 50-51).

Essa nova noção de História [*Geschichte*] deixa de procurar na experiência pregressa os exemplos para orientar o presente e passa a orientar-se pela utopia e busca desvendar o "sentido" oculto da História, o que só é possível por meio de um certo nível de abstração e de uma abordagem emprestada da poética para atribuir uma unidade épica aos eventos históricos. A conexão entre todas as narrativas históricas particulares por meio dessa noção de História (com H maiúsculo) como singular coletivo permitiu que se atribuísse à história "aquela força que reside no interior de cada acontecimento que afeta a humanidade, aquele poder que a tudo reúne e impulsiona por meio de um plano, oculto ou manifesto, um poder frente ao qual o homem pôde acreditar-se responsável ou mesmo em cujo nome pôde acreditar estar agindo" (Ibid., p. 52).

Dessa maneira, a História [*Geschichte*] se autonomiza e passa a ser pensada como se fosse dotada de sentido e capaz de mover a si mesma, de forma que a noção de tempo associada a ela já não pode mais ser atrelada ao tempo natural. O tempo dessa História que move a si mesma precisa ser pensado de forma imanente a essa História, podendo ele se acelerar positiva ou negativamente em relação ao tempo natural.

> Se quisermos dizer dessa maneira, trata-se de uma temporalização da história, que, a partir de então, se distancia da cronologia natural. Até o século XVIII, duas categorias do tempo natural asseguravam a sequência e o cálculo dos eventos históricos: o movimento das estrelas e a sequência natural de governantes e dinastias. [...] O estabelecimento de um tempo determinado exclusivamente pela história foi obra da filosofia da história de então, muito antes que o historicismo fizesse uso desse conhecimento. O substrato natural desapareceu, e o progresso foi a primeira categoria na qual se deixa manifestar uma certa determinação do tempo, transcendente à natureza e imanente à história. A filosofia, ao transpor para o progresso a história compreendida singularmente como um todo unitário, fez com que o nosso *topos* perdesse obrigatoriamente o sentido (Ibid., p. 54-55).

Esta noção de um tempo propriamente histórico surge associada a uma noção moderna de História [*Geschichte*], o que não significa dizer que só tenha existido um "tempo histórico" na modernidade, lembremos do que o próprio Koselleck falava a respeito da importância de

historicizar os conceitos. A história da noção de "tempo histórico" é a história da temporalização da sociedade burguesa que permitiu a autonomização desta noção de "tempo histórico". Isto posto, torna-se possível utilizar esta noção para analisar sociedades pré-modernas, mas tendo em vista estas suas limitações, já que ela só pode aparecer externamente aos agentes envolvidos na modernidade por conta deste conceito reflexivo de História [*Geschichte*].

Não por acaso, Koselleck não fornece uma definição fechada e a-histórica de "tempo histórico", mas no prefácio da obra pontua da seguinte forma: "a hipótese que se apresenta aqui é a de que, no processo de determinação da distinção entre passado e futuro, ou, usando-se a terminologia antropológica, entre experiência e expectativa, constitui-se algo como um 'tempo histórico'" (KOSELLECK, 2006, p. 16). Portanto, esta é uma noção que se constitui historicamente e não pode ser utilizada sem o devido cuidado. A utilização desta noção para analisar sociedades pré-modernas pode levar a conclusões absurdas, como afirmar a inexistência de "tempo histórico" nelas caso não seja percebido nos agentes analisados uma temporalização passado-presente-futuro semelhante a moderna.

Esse novo conceito de História [*Geschichte*] tem ainda uma série de outras implicações tratadas por Koselleck em suas obras, sendo uma delas particularmente importante para esta pesquisa: a crença na disponibilidade da História. Em um artigo que integra a terceira parte desta obra *Futuro Passado* intitulado "Sobre a disponibilidade da história", o autor apresenta este novo conceito como fruto da convergência entre a realidade e a reflexão sobre esta realidade, entre o processo dos acontecimentos e o processo de sua conscientização. Com isso, esta nova expressão "pode ser considerada como uma espécie de categoria transcendental: as condições de uma experiência possível da história e as condições de seu conhecimento possível foram reunidas em um mesmo conceito" (Ibid., p. 236-237). Isto levaria ao ponto seguinte:

> Nesse processo de convergência, no início de natureza puramente semântica, está contida a renúncia a uma instância extra-histórica. Para experimentar ou reconhecer a história em si não era mais necessário recorrer a Deus ou à natureza. Em outras palavras: a história, experimentada como nova, tinha de antemão o sentido de história universal. (KOSELLECK, loc. cit.)

A novidade não está na sequência de prever, planejar e fazer, mas em relacionar estas determinações de ação à recém-concebida "história em si". Dessa forma, o futuro da história universal aparece como disponível ao debate e, se assim o é, deve ser planejado.

Por fim, no último artigo desta coletânea Koselleck apresenta duas categorias antropológicas que considera mais adequadas para analisar concretamente os tempos históricos: "espaço de experiência" e "horizonte de expectativas".

Resumidamente, “experiência” é definida como o passado atual, no qual acontecimentos foram incorporados e podem ser lembrados. Nela estão incluídos tanto os atos de elaboração racional quanto as formas inconscientes de comportamento, que são transmitidos por gerações e instituições ao longo do tempo. Além disso, a experiência é pensada aqui numa metáfora espacial porque “ela se aglomera para formar um todo em que muitos estratos de tempo anteriores estão simultaneamente presentes, sem que haja referência a um antes e um depois” (KOSELLECK, 2006, p. 311).

Já “expectativa” é definida como o futuro presente, voltado para o ainda-não; ligada à pessoa e ao interpessoal, as emoções e a análise racional a constituem. O “horizonte” se refere a impossibilidade de experimentar essa expectativa, por mais que os prognósticos sejam possíveis.

Estas categorias antropológicas permitem uma melhor operacionalização da análise da multiplicidade dos tempos históricos pois engloba não apenas as elaborações racionais, mas as formas inconscientes de comportamento, o que permite tratar de distintas formas de se relacionar com o tempo que não partem do moderno conceito reflexivo de História [Geschichte]. Dessa forma, Koselleck procura oferecer categorias de conteúdo mais “genérico” que possam ser enriquecidas de conteúdo no ato de análise de cada caso concreto. Por meio delas, a modernidade pode ser caracterizada pelo progressivo distanciamento entre o espaço de experiência e o horizonte de expectativas.

A crítica da filosofia da história de Koselleck neste ponto se torna uma crítica da noção de tempo histórico único, de uma História que move a si mesma, e tem por objetivo defender a pluralidade de tempos históricos, como fica claro no seguinte trecho do prefácio:

> A própria singularidade de um tempo histórico único, distinto de um tempo natural e mensurável, pode ser colocada em dúvida. Pois o tempo histórico, caso o conceito tenha mesmo um sentido próprio, está associado à ação social e política, a homens concretos que agem e sofrem as consequências de ações, a suas instituições e organizações. Todos eles, homens e instituições, têm formas próprias de ação e consecução que lhe são imanentes e que possuem um ritmo temporal próprio. [...] É assim que o ensaio que se segue não falará de um único tempo histórico, mas sim de muitos, sobrepostos uns aos outros (Ibid., p. 14).

A defesa da pluralidade de tempos históricos é o respeito à pluralidade das formas de ação social e política e às determinações próprias da política, que possuem ritmos temporais próprios que não podem ser subjugados em nome da temporalidade de uma filosofia da história, sob pena de inviabilizar as mediações políticas de conflitos de interesse entre os diversos grupos que integram a sociedade.

2.4 *Estratos do tempo* e a antropologia histórica:

A obra *Estratos do tempo*, publicada originalmente em 2000, é uma coletânea de artigos publicados por Koselleck nas décadas de 80 e 90 onde podem ser percebidas continuidades e algumas mudanças de abordagem em relação ao "tempo histórico" se comparada com as obras anteriores. Serão abordados dois pontos desta obra: a representação do tempo com metáforas geológicas e a antropologia histórica proposta por Koselleck em sua crítica à hermenêutica de Gadamer.

Primeiramente, a representação do tempo na forma de camadas com metáforas espaciais já havia aparecido na obra *Futuro Passado* quando Koselleck apresentou a categoria "espaço de experiência" e em alguns outros artigos em que tratou dos limites das abordagens diacrônicas ou sincrônicas dos eventos históricos, pois cada evento histórico seria composto por singularidades condicionadas por estruturas de repetição. Num exemplo que usa diversas vezes, uma pessoa escreve uma carta e envia para seu amigo. O conteúdo dessa carta é singular, nunca existiu uma carta exatamente igual enviada por essa mesma pessoa para aquela outra mesma pessoa e naquele mesmo contexto, portanto este é um aspecto não repetível do evento. No entanto, esta carta só pôde ser enviada por conta da existência do costume de enviar e receber cartas, a existência e funcionamento do sistema de correios, entre outros fatores que são repetíveis. Um evento, portanto, é singular, mas também possui aspectos repetíveis que o condicionaram, estruturas de repetição que tornaram o evento possível. Da mesma forma, determinadas estruturas e instituições da sociedade permanecem e continuam a existir por várias gerações, transformando-se historicamente em ritmos mais lentos do que a vida dos indivíduos que compõem a sociedade.

Estas estruturas seriam também intersubjetivas e permitiriam ao historiador analisar a história utilizando-se delas, sem precisar recorrer a pressupostos metafísicos ou tentar desvendar o "sentido" a-histórico que orienta uma História com H maiúsculo. Resumidamente, esta era a alternativa pensada por Koselleck para uma historiografia extrair um conhecimento válido da análise do passado: numa metodologia capaz de historicizar suas próprias ferramentas conceituais, os objetos da historiografia seriam essas estruturas de repetição (sejam estruturas econômicas, políticas ou mesmo os conceitos, entre outras). Os eventos deveriam ser abordados diacronicamente para compreender a historicidade das estruturas de repetição que condicionam os eventos e sincronicamente para compreender a singularidade inerente a qualquer evento, o que permitiria lidar com as contingências, que não cabem em nenhuma cadeia causal.

Estas ideias foram apresentadas primeiramente na obra *Futuro Passado*, ainda com influência das reflexões de Fernand Braudel sobre os diferentes tempos históricos, mas Koselleck ainda as via com limitações para embasar pesquisas historiográficas. Essa ligação entre as concepções de tempo histórico de Koselleck e Braudel tem recebido uma análise cuidadosa de historiadores brasileiros ligados ao debate sobre a "segunda escravidão" no século XIX, apresentando um interessante panorama sobre o debate acerca do "tempo estrutural" e os seus ritmos distintos de transformação. Aqui nos apoiaremos no interessante artigo de Rafael Marquese e Waldomiro da Silva Jr. (2018).

Resumidamente, Marquese e Silva jr. situam a obra braudeliana a respeito dos tempos históricos num debate que envolve a etnologia e a antropologia estrutural de Lévi-Strauss, as críticas a ela feitas por Claude Lefort (numa perspectiva heideggeriana) e Jean-Paul Sartre (mais ligado ao campo marxista) e as posteriores elaborações de Braudel e Koselleck. Com a sua tese de doutorado a respeito da história do Mediterrâneo, em que elaborara as categorias de tempo geográfico, tempo social e tempo individual, Braudel havia iniciado a análise de ritmos temporais distintos, mas ainda sem ir muito além do debate que ocorria entre os Annales. Foi então que Lévi-Strauss, em 1949, lançou seu texto *História e etnologia*, posteriormente transformado em texto de abertura do seu volume *Antropologia Estrutural* publicado em 1958, em que propunha a investigação sobre os elementos invariantes capazes de explicar as forças universais presentes em todas as práticas sociais[8].

Essa abordagem recebeu uma crítica de Claude Lefort que recorria a noção heideggeriana de "historicidade" para apontar as diferentes formas de organização do tempo nas "sociedades frias" em relação as "sociedades históricas" que Levi-Strauss analisara. Já a crítica de Sartre procurou refletir sobre as dificuldades de se fazer uma antropologia estrutural e histórica, apontando para a necessidade de estabelecer algo como uma via de mão dupla, que permitiria analisar como a estrutura e a história se condicionam e se transformam mutuamente.

A partir disso, Braudel traz uma inovação em seu texto *História e Ciências Sociais: a longa duração*, publicado em 1958: a categoria "duração". Se antes formulara 3 qualidades distintas de tempos (geográfico, social e individual), nesta nova abordagem o tempo histórico era apresentado como decomposto em longa duração, conjuntura e evento. Sua abordagem influente e inovadora estimulou várias pesquisas e debates importantes dentro do campo historiográfico, mas frequentemente suas categorias eram utilizadas de forma que a "longa

[8] Em textos posteriores, Lévi-Strauss incorporou a crítica de Lefort e abandonou este projeto (MARQUESE; DA SILVA JÚNIOR, 2018, p. 50).

duração" aparecia como um ente estático, apesar do próprio Braudel criticar este uso. Este problema, no entanto, não foi percebido por Koselleck apenas como um mau uso, mas como uma formulação categorial problemática que induzia este uso.

> Para resolver o impasse, o historiador alemão concentrou-se no par interligado estrutura/evento e, ao incorporar integralmente a crítica de Braudel ao tratamento estático que Otto Brunner dera ao tempo estrutural, conferiu-lhe uma plasticidade temporal mais acentuada, enxergando um campo de integração entre a repetibilidade e a singularidade, cuja trama caberia ao historiador decifrar em sua prática de pesquisa. Dessa maneira, Koselleck simultaneamente condensou e complexificou a abordagem braudeliana: condensou, pois propiciou as bases para se pensar as formas objetivas como aspectos remissíveis a durações variadas de um tempo estrutural que se combinam nas experiências humanas; complexificou, pois forneceu mais elementos para se articular estruturas, processos e sincronismos (MARQUESE; DA SILVA JÚNIOR, 2018, p. 58-59).

Dessa forma, Koselleck não apenas se inspira, como busca ir além das formulações de Braudel ao elaborar categorias capazes de conceber múltiplas temporalidades simultâneas com durações distintas e que se apresentam simultaneamente nos eventos, estando sujeitas a transformação de acordo com a relação experiência/expectativa que pode alargar os horizontes do possível ou dar continuidade a estratos já estabelecidos.

Seguindo adiante, *Estratos do tempo* se inicia com uma justificativa para o uso da metáfora geológica:

> Assim como ocorre no modelo geológico, os "estratos do tempo" também remetem a diversos planos, com durações diferentes e origens distintas, mas que, apesar disso, estão presentes e atuam simultaneamente. [...] Muitas coisas acontecem ao mesmo tempo, emergindo, em diacronia ou em sincronia, de contextos completamente heterogêneos (KOSELLECK, 2014, p. 9).

O tempo histórico aqui é pensado como sendo composto por diferentes estratos, camadas de diferentes níveis de sedimentação, que atuam simultaneamente em ritmos diferentes. Este é um ponto importante para fundamentar a crítica não somente ao utopismo, mas também ao relativismo. Num trecho em que Koselleck trata dos métodos utilizados por historiadores modernos para analisar retroativamente o passado por meio de análises estatísticas, tentando descobrir alterações ou pressupostos duradouros que permitam compreender a singularidade de suas próprias surpresas, o autor diz o seguinte:

> Se tentarmos deduzir um resultado das reformulações retroativas, há, como mencionamos, duas respostas unilaterais: toda a história do presente e do passado poderia ser reduzida às experiências primárias de cada geração. Nesse caso, a história nada mais seria do que a história reescrita em cada momento, confirmada pelas experiências próprias. Essa resposta não seria errada, mas insuficiente. O resultado seria um relativismo consequente que reivindica o caráter absoluto da interpretação, que, por experiência, inevitavelmente será ultrapassada (Ibid., p. 61).

Seguindo por esse caminho, a história serviria apenas como uma ilustração para justificar os pressupostos que fossem predominantes em cada geração. Ao mudar a geração, a análise histórica em questão perderia validade em função da adoção de outros pressupostos. O resultado seria a invalidação da própria historiografia por não permitir a produção de um conhecimento que ultrapasse a barreira da intersubjetividade. Koselleck então prossegue:

> A outra resposta transferiria o ônus da prova para a história imanente dos métodos. Sem dúvida, métodos, uma vez formulados, podem ser examinados racionalmente, aplicados repetidamente e corrigidos. Assim, graças a inovações e diferenciações metodológicas, pode ocorrer um progresso no conhecimento acumulado. As alternativas entre o certo e o errado precisam ser respondidas com maior nitidez e precisão. Essa resposta também não estaria errada, mas também seria insuficiente (KOSELLECK, 2014, p. 61-62).

Nessa abordagem haveria uma mudança de foco da história factual para a história dos métodos, como se isto por si só pudesse garantir um maior conhecimento a respeito da história factual. Certamente é importante que isto seja pesquisado, mas não o suficiente, pois pressupõe que a história da experiência coincide com a história do método.

Para lidar com essa assimetria se faz necessária uma abordagem capaz de lidar com estruturas de repetição que se transformam em ritmos distintos, como sintetiza Koselleck:

> Em termos antropológicos, existem, pois, estruturas duradouras e de longo prazo que contêm as condições de possibilidade das histórias individuais. Essas condições – as razões pelas quais algo ocorreu dessa e não de outra forma – precisam ser definidas teórica e meta-historicamente, e só então manuseadas metodologicamente, mas elas pertencem à história real tanto quanto as surpresas singulares que geram as histórias concretas. A história decorre sempre em diferentes ritmos temporais, que se repetem ou se modificam lentamente; por isso, as experiências humanas são preservadas, mudadas ou refratadas em termos escalonados. É compreensível que a narrativa histórica tenha privilegiado a singularidade diacrônica dos eventos, pois cada ser humano faz suas próprias experiências. Por que, então, todo acontecimento não deveria ser tão singular quanto a experiência individual? Temos aqui um erro igualmente unilateral. Cada história singular abriga estruturas que a possibilitam, que se desenvolvem em espaços limitados e que se transformam em velocidades diferentes da velocidade dos próprios eventos. Se voltarmos o nosso foco para essa pluralidade de estratos temporais, então toda a história também se revela como o espaço da repetibilidade possível. Ela nunca é apenas diacrônica; de acordo com a percepção e a experiência temporal, é igualmente sincrônica (Ibid., p. 62-63).

Com isso, a teoria da história proposta por Koselleck tem por objetivo analisar as estruturas de repetição que se põem como condições de possibilidade para a ocorrência dos eventos. Os fundamentos desta teoria da história foram mais bem fundamentados na sua crítica à hermenêutica de Gadamer, também presente na coletânea *Estratos do tempo*.

Resumidamente, Koselleck afirma que a hermenêutica é incontornável para todo e qualquer campo de saber que lide com a linguagem, o que inclui a historiografia, mas não é suficiente para fundamentar a metodologia historiográfica, pois é incapaz de lidar com as condições de possibilidade extra-linguísticas ou pré-linguísticas que fazem parte do objeto de estudo da história. Por isso o estatuto epistemológico da teoria da história não pode ser enquadrado como uma divisão da hermenêutica. Vejamos o seguinte trecho:

> Ao contrário da narrativa histórica [*Historie*] empírica, a teoria da história não se ocupa com as histórias [*Geschichten*] como tais, cujas realidades passadas, atuais e talvez futuras são tratadas e examinadas pelas ciências históricas [*Geschichtswissenschaften*]. A teoria da história é, antes, a teoria das condições de possibilidade da história. Ela trata dos elementos prévios, no plano teórico, que permitem compreender por que as histórias ocorrem, como elas podem ocorrer e também por que e como devem ser analisadas, representadas ou narradas. A teoria da história, portanto, aponta para o caráter duplo de toda história, ou seja, tanto para os nexos entre os acontecimentos como para a maneira de representa-los (KOSELLECK, 2014, p. 93).

Para operacionalizar tal teoria da história seria necessário distinguir os fundamentos meta-históricos das condições que são fruto da ação do homem, assim como seria necessário distinguir aquilo que é próprio do ser humano em todo e qualquer contexto daquilo que é historicamente característico de um determinado contexto. Neste ponto há uma forte influência de Heidegger, que partiu da noção de finitude (ser-para-a-morte) para elaborar os fundamentos ontológico-existenciais do ser-aí, de forma a possibilitar a compreensão da historicidade do ser-aí a luz destes fundamentos.

O principal ponto de partida para as reflexões de Heidegger é a questão do "Ser", o que significa "Ser" e de que maneira elaborar uma ontologia capaz de lidar com esta questão. Resumidamente, o autor busca elaborar uma definição do Ser que não seja derivada de entes ou entidades, seja ela uma entidade superior (como um Deus na teologia) ou em termos das mais universais categorias de entidades (uma definição do ser com base biológica, por exemplo, o que seria uma definição de ser derivada das definições de entes). Heidegger propõe então uma ontologia não-categorial para não recair neste caminho da definição de Ser como derivada de entidades. Por exemplo, tomemos o seguinte enunciado: "as folhas são vermelhas". Este é um enunciado acerca de um fato ou de um ente em que, na compreensão categorial de "são" a nível ontológico, "folhas" é entendido como substância e "vermelhas" é um acidente em relação a essa substância pura. Esta compreensão toma por base uma determinada noção abstrata de um Ser das "folhas" e identifica o caso concreto como um acidente em relação a esse Ser.

A ontologia não-categorial de Heidegger coloca esta questão em outra perspectiva. Vejamos este enunciado: "eu estou vendo as folhas vermelhas". Este não é um enunciado acerca

de um fato, mas de uma experiência. A nível ontológico temos a compreensão existencial do "estou", que não depende da compreensão categorial da substância, mas é dependente do ser-no-mundo em questão, em que temos o quem ("eu"), o ser-em ("vendo") e o mundo ("as folhas vermelhas"). Timothy Stapleton pontua da seguinte forma:

> Quando Heidegger introduz pela primeira vez a expressão "ser-no-mundo", ele chama a atenção para várias características importantes. Primeiro, embora se trate de uma expressão composta, significa, no entanto, um fenômeno unitário. Essa unidade é essencial: suas diferentes dimensões não são tanto peças (como as pernas e o topo de uma mesa), mas momentos (como a cor e a forma do tampo da mesa). A natureza hifenizada da expressão não faz senão enfatizar essa unidade elementar (STAPLETON, 2020, p. 76).

Dessa forma, partindo desses pressupostos, tanto o Ser como o "mundo" não podem ser pensados de forma separada. O "mundo" nesse caso não é o mundo físico, não significa objetos ou entidades enquanto tais, mas aquele ambiente social contextual de significado para o qual o Ser-aí [*Dasein*] é em seu ser. O ser humano, enquanto Ser-aí [*Dasein*], é o lugar da ocorrência do Ser. Ao nascer, o ser humano é jogado num mundo que não foi feito por ele e, à medida que ele atribui significados às coisas, ele constrói um mundo próprio que pertence ao seu Ser-aí, de modo que sua percepção é sempre uma experiência condicionada pelo contexto em que está inserido. Com isso, o Ser ocorre essencialmente de maneira temporal e histórica.

O Ser-aí é o ponto de partida e a compreensão (o que envolve também a sensibilidade e os estados-de-ânimo) da historicidade do mundo é o que permite ao Ser-aí uma abertura para as suas próprias possibilidades dentro de seu contexto histórico específico. Dessa forma, se o estado-de-ânimo "ilumina a minha facticidade e finitude intratáveis (o meu sempre já ter sido), a compreensão revela a minha potencialidade-para-ser (o meu ainda não). O Dasein é tanto o ponto de origem quanto o de retorno nessa compreensão projetiva e afetiva" (STAPLETON, 2020, p. 85).

A definição de Ser não pode ser feita na forma de "o Ser *é*...", pois demandaria uma noção de Ser pressuposta para definir ela mesma. Em *Ser e tempo* (HEIDEGGER, 2015, p. 39) isto é apontado como uma limitação da lógica tradicional para lidar com o Ser, que por isso mesmo seria diferente da determinação de um ente de acordo com outras antigas ontologias. Apesar disso, o uso da noção de Ser é recorrente, está disponível. Esta compreensão mediana de Ser é pressuposta, mas não como um conceito à disposição, não como o que se busca. Assim explica Heidegger:

> "Pressupor" ser possui o caráter de uma visualização preliminar de ser, de tal maneira que, partindo dessa visualização, o ente previamente dado se articule antecipadamente em seu ser. Essa visualização de ser, orientadora do questionamento, nasce da compreensão mediana de ser em que nos movemos

> desde sempre e que, em última instância, pertence à própria constituição essencial da presença. Tal "pressupor" nada tem a ver com o estabelecimento de um princípio indemonstrado do qual se deduziria uma conclusão. Não pode haver "círculo vicioso" na colocação da questão sobre o sentido do ser porque, na resposta, não está em jogo uma fundamentação dedutiva, mas uma liberação demonstrativa das fundações (Ibid., p. 43).

Esta visualização prévia de uma noção mediana de Ser "pertence à própria constituição essencial da presença", portanto, é algo que o Ser-aí faz na medida em que ele existe e se relaciona com o mundo, sem que para isso seja necessária uma reflexão crítica sobre o sentido do Ser. Este, portanto, é o ponto de partida a que nos referimos. A compreensão, que é este poder de captar as possibilidades que cada um tem de ser, permite uma abertura para a historicização do mundo e de si partindo do Ser-aí. Dessa forma, a hermenêutica assume um importante papel no pensamento de Heidegger, que não se baseia na subjetividade, mas na facticidade do mundo e na historicidade da compreensão.

> A hermenêutica, diz Heidegger, é aquela função anunciadora fundamental pela qual o Dasein torna conhecida para si a natureza do ser. A hermenêutica enquanto metodologia da interpretação dos estudos humanísticos é uma forma derivada que assenta na função ontológica primária da interpretação e a partir dela cresce. É uma ontologia regional que tem que se basear numa ontologia fundamental. (PALMER, 1986, p. 134)

A hermenêutica, portanto, é um "poder ontológico de compreender e interpretar, o poder que torna possível a revelação do ser das coisas e em última instância das potencialidades do próprio ser do Dasein" (Ibid., p. 135) que se baseia numa ontologia fundamental da questão do Ser e da facticidade.

A partir disso, Koselleck reflete acerca da incapacidade da narrativa histórica de "esgotar" a realidade, atribuindo condições extralinguísticas que seriam anteriores a interpretação hermenêutica. Quanto a isso, se faz necessário tratar mais profundamente das discordâncias entre Koselleck e Gadamer centradas na questão da linguagem.

Num trabalho recente, Gabriel B. V. Carneiro (2022) analisou este debate apontando para os diferentes pressupostos assumidos por Koselleck e Gadamer a respeito da hermenêutica e da linguagem e isso, por sua vez, mostra as diferenças do pensamento de Koselleck em relação a Heidegger.

Primeiramente, é importante situar que a crítica de Koselleck era centrada na primazia da hermenêutica, em que a hermenêutica teria anterioridade em relação a teoria da história. Para isso, ele "antropologiza" o projeto ontológico heideggeriano e se utiliza de seus conceitos para fundamentar uma antropologia histórica. Dessa forma, ele "se apropria da analítica existencial por um viés antropológico, ou seja, ele visa fundamentar a análise de um "Dasein histórico"

com o intuito de indagar sobre as condições de possibilidade de todas as histórias possíveis" (ibid., p. 149). Por outro lado, Gadamer segue por um caminho diferente:

> Gadamer milita em favor dessa pretensão hermenêutica na medida em que ele segue a tradição que remonta a Wilhelm Dilthey – mas principalmente a Heidegger – que tem por princípio a teoria do círculo hermenêutico, também chamado de círculo da compreensão. De forma esquemática, o círculo hermenêutico consistiria na tese de que sempre compreendemos o todo de um texto a partir de um movimento de antecipação de sentido – antecipação esta que seria moldada pelo sentido de suas partes. Enfim, a estrutura circular da compreensão corresponderia a um constante jogo entre as partes e o todo. Em Dilthey, o círculo hermenêutico era visto como um ideal de método para as ciências humanas. Contudo, Heidegger deu um passo além e conferiu sentido ontológico à estrutura antecipatória da compreensão. Sendo assim, o autor de Ser e tempo é um dos principais responsáveis pela "virada ontológica" da hermenêutica, pois agora a compreensão não seria apenas pensada no âmbito da exegese dos textos, mas sim como a forma originária do Dasein, ou seja, a sua forma de ser-no-mundo (CARNEIRO, 2022, p. 149-150).

Nossa forma de ser-no-mundo, portanto, seria marcada pela antecipação de sentido proporcionada pelas nossas vivências anteriores, enquanto a confrontação de nós mesmos seria possibilitada pela nossa própria existência. Daí se constitui o primado da compreensão que "cria" a realidade e, portanto, é anterior a ela.

Para confrontar esta ideia, Koselleck busca elaborar uma teoria da história que aspira o status de anterioridade em relação a linguagem. Ele argumenta que nem todos os eventos podem ser abarcados por meio da linguagem, referindo-se ao absurdo/sem-sentido [*Unsinn*] que não pode ser incluído em nenhuma cadeia causal, sendo refratário a racionalização necessária para ser representado por meio da linguagem. Na perspectiva koselleckiana, a realidade (anterior a linguagem) é caótica, enquanto a linguagem pode ser utilizada para atribuir-lhe sentido, mas jamais seria capaz de esgotar aquela, a representação jamais seria capaz de se igualar a realidade a que se refere.

Gadamer, por outro lado, ao dar continuidade ao projeto ontológico de Heidegger, entende que apenas por meio da linguagem seria possível apreender o sem-sentido [*Unsinn*] como sem-sentido [*Unsinn*]. Por conta das diferentes definições do que seria a linguagem e da forma como se apropriam das categorias ontológicas heideggerianas, o debate entre Koselleck e Gadamer torna-se aporético, como sintetiza Carneiro:

> Dito isso, se torna claro que o debate parte da analítica existencial heideggeriana, mas o seu cerne diz respeito ao interminável quiproquó entre linguagem e realidade. Enfim, para Koselleck, a linguagem não esgota a realidade e, para Gadamer, a linguagem desvela a realidade. Podemos dizer que o primeiro pensa a linguagem em seu potencial descritivista – logo, ele estaria certo ao defender que existiria uma lacuna entre linguagem e realidade. O segundo, por sua vez, ao pensar a linguagem em sua dimensão ontológica,

> também estaria certo ao defender que não haveria esse hiato, na medida em que a linguagem não descreve a realidade – ela "cria" a realidade. Eis porque o debate encaminha-se para um final aporético: não é possível determinar se o absurdo é anterior ou posterior à linguagem uma vez que sua ausência de sentido só pode ser vista pelo prisma da própria linguagem. [...] o próprio Koselleck reconhece esse embaraço ao admitir que "tudo o que o homem pensa e faz é verbalmente condicionado" [...]. O que ele não admite de modo algum é que a impossibilidade de se pensar de forma não-verbal reduza todas as histórias possíveis a "eventos linguísticos" (Ibid., p. 153).

Ao trazer este princípio da não-adequação entre realidade e linguagem, evento e palavra, Koselleck opera com uma concepção de verdade entendida como adequação e trata da linguagem em seu potencial lógico-descritivo. Gadamer, por outro lado, seguindo Heidegger, pensa a verdade como "abertura", operando com uma concepção de verdade entendida em seu potencial ontológico. A "verdade" que interessa para Gadamer é a capaz de desvelar novos mundos possíveis, não apenas retratar ou representar a realidade.

Este debate mostra a forma muito particular como Koselleck se apropria das categorias de Heidegger, recusando alguns aspectos de sua obra para pensar a respeito tempo histórico e, dessa forma, sendo um dos pioneiros de um campo de pesquisas que tem desenvolvido uma "nova metafísica do tempo" (CARDOSO JR.; MUDROVCIC; LANDWEHR, 2023, p. 3). Um traço importante deste campo seria a reintrodução do debate ontológico no campo da teoria da história e um resgate de autores que elaboraram uma metafísica do tempo "clássica" (como Hegel, Marx, Nietzsche, Heidegger, entre outros), porém com as precauções derivadas dos estudos a respeito dos limites da narrativa histórica dos anos 60 em diante, tendo Hayden White como principal referência. Essas questões a respeito da metafísica do tempo histórico serão retomadas com mais profundidade no terceiro capítulo, por ora nos interessa compreender a elaboração das categorias antropológicas meta-históricas que servem de fundamento para a antropologia histórica koselleckiana.

Koselleck parte destas reflexões para elaborar categorias antropológicas na forma de pares antitéticos para servirem como ferramentas para analisar a historicidade dos objetos de pesquisa. São estes os seguintes pares: finitude (ser-para-a-morte)/poder-matar; amigo/inimigo; interior/exterior; senhor/servo; antes/depois.

Cada um destes pares antitéticos foi formulado com influências de outros autores, como o par amigo/inimigo baseado nas reflexões sobre política de Carl Schimitt ou o par senhor/servo inspirado na dialética do senhor e servo de Hegel, entre outros. O importante aqui é compreender que estas categorias foram pensadas para servir de fundamento para uma teoria da história capaz de voltar-se para as condições de possibilidade:

> O que, então, têm em comum os cinco pares antitéticos? Como esse aspecto comum pode conduzir a uma teoria da história? Em termos heideggerianos, trata-se de determinações existenciais, isto é, categorias transcendentais que indicam as condições de possibilidade da história, embora não sejam suficientes para fornecer descrições concretas, pois não permitem apreender a diversidade da história real. Como sempre, são necessárias condições suplementares. Basta mencionar os muitos âmbitos da vida que precisam ser acrescentados – as esferas religiosa, cultural, econômica, política, social ou qualquer outra – para que se obtenha uma representação satisfatória da história (KOSELLECK, 2014, p. 102).

Estas categorias são pensadas como ferramentas para viabilizar esta teoria da história, mas tal iniciativa deixa uma ponta solta: estas categorias são anteriores ou posteriores aos estratos do tempo? Esta pertinente questão foi levantada por Niklas Olsen:

> Still, the precise relation between the two conceptual frameworks remains elusive. One might assume that the anthropological categories are conceived of as being conceptually prior to the temporal layers; and that thus, in a conceptual fashion, they stand outside time. Yet, this would imply that the temporal layers depend on a specific set of (counter)concepts rather than the free play of social experience, and this seems a doubtful interpretation of Koselleck's intentions. Alternatively, one might suppose that the anthropological categories are supposed to be conceptually posterior to the temporal layers, and that they constitute a specific, mostly invariant and basic layer of time. Yet, in this case the static character of the anthropological categories would be in danger of invalidating the creative force and the contingency of Other layers of time, which also seems like a doubtful interpretation of Koselleck's intentions. At the end of the day, these matters are difficult even to discuss since Koselleck never clarified the issues at stake in his writings, nor did he develop sufficient conceptual tools to achieve such a clarification (OLSEN, 2009, p. 233). [9]

Este ponto confuso na obra de Koselleck não foi respondido e, segundo Olsen, não era visto como um grande problema pelo historiador alemão, que estava mais preocupado em elaborar ferramentas úteis para a pesquisa historiográfica do que em fazer uma articulação geral entre todas essas reflexões.

[9] "Ainda assim, a relação precisa entre os dois quadros conceptuais permanece indefinida. Poderíamos supor que as categorias antropológicas são concebidas como sendo conceitualmente anteriores às camadas (estratos) temporais; e que assim, de uma forma conceitual, estão fora do tempo. No entanto, isto implicaria que as camadas temporais dependem de um conjunto específico de (contra)conceitos, em vez do jogo livre da experiência social, e isto parece uma interpretação duvidosa das intenções de Koselleck. Alternativamente, pode-se supor que as categorias antropológicas deveriam ser conceitualmente posteriores às camadas temporais e que constituem uma camada de tempo específica, majoritariamente invariante e básica. No entanto, neste caso, o carácter estático das categorias antropológicas correria o risco de invalidar a força criativa e a contingência de outras camadas do tempo, o que também parece uma interpretação duvidosa das intenções de Koselleck. No final das contas, essas questões são difíceis até mesmo de discutir, uma vez que Koselleck nunca esclareceu as questões em jogo em seus escritos, nem desenvolveu ferramentas conceituais suficientes para alcançar tal esclarecimento." – Tradução nossa.

2.5 A recepção de Koselleck no Brasil:

Por fim, estas questões a respeito da noção de "tempo histórico" na obra koselleckiana influenciaram historiadores do mundo inteiro, de correntes teóricas e políticas diversas e no Brasil não foi diferente. No segundo capítulo será abordada a noção de "tempo histórico" na obra de François Hartog que é influenciada por Koselleck e dialoga com muitas das questões aqui apresentadas.

No percurso de suas próprias reflexões, Hartog lidou com muitas problemáticas que já estavam sendo observadas por Koselleck, especialmente a forma como uma determinada sociedade possa ter algo como uma dinâmica temporal própria, uma temporalidade predominante, mas apresentou conclusões consideravelmente distintas.

As estruturas de repetição que fornecem as condições de possibilidade para a política típica da Modernidade são analisadas no terceiro capítulo, em que serão abordadas as reflexões de Valdei Lopes de Araujo, Mateus Pereira e Rodrigo Turin, influenciadas pelas obras de Koselleck e Hartog. Nelas, os historiadores brasileiros tratam da relação entre as temporalidades e a política contemporânea brasileira, partindo de correntes teóricas distintas e, além disso, fazendo leituras e apropriações distintas das obras de Koselleck e Hartog.

A relação entre Koselleck e as ideias de Heidegger que transparecem na crítica à hermenêutica de Gadamer será de grande importância para entender as particularidades das interpretações desses historiadores, assim como as reflexões koselleckianas acerca da política e a dinâmica de recalcamento de conflitos insolúveis por meio das filosofias da história também aparecerão explícita ou implicitamente nas obras destes autores.

Como tratado anteriormente, Koselleck percebe a emergência da noção de "tempo histórico" na modernidade associada às filosofias da história e a noção de "progresso". Pensar o tempo como algo propriamente histórico não-natural só foi possível com o conceito reflexivo de História [*Geschichte*] e a autonomização do "tempo histórico", que representa a relação entre experiência e expectativa. Dessa forma, o tempo histórico da modernidade tem por característica essa associação com a utopia, com a crença de que é possível planejar o futuro e alcançar um determinado estado de coisas ideal guiando este processo racionalmente, o que seria o "progresso".

Na obra *Atualismo 1.0* (2019), escrita por Valdei Lopes de Araujo juntamente com Mateus H. F. Pereira, os autores iniciam o trabalho expondo a popularização dos termos "atualizar" e "atualização" em detrimento de "modernização" ao longo da segunda metade do século XX, especialmente a partir dos anos 70. "Atualizar", tradução do inglês de *up to date*,

implica estar temporalmente ajustado ao presente mais imediato, independe de suas condições próprias enquanto coisa. Por exemplo, um aparelho celular pode ser novo e estar desatualizado, assim como pode ser um modelo não tão novo e estar atualizado. O termo "modernizar" tem um conteúdo mais futurista, já o termo "atualizar" traz consigo um ideal presente-centrado.

Este seria um traço característico de uma nova dinâmica de experiência do tempo que envolve simultaneamente a sensação de aceleração e paralisia, um movimento não guiado por uma agência consciente, ou melhor dizendo, "o atualismo é a dimensão temporal que emerge nessas sociedades aprisionadas pelas estruturas da expansão infinita" (ARAUJO; PEREIRA, 2019, p. 40).

Araújo e Pereira partem desta análise de Koselleck para sustentar que a aceleração do tempo a partir das últimas décadas do século XX já não está mais associada a uma utopia ou a um planejamento de futuro, mas ocorre como um processo alheio aos indivíduos que, por sua vez, são apenas passivos em relação a ele. A figura dos aparelhos eletrônicos e suas atualizações servem para ilustrar isso, eles representam os indivíduos alienados de sua capacidade de decisão sobre o planejamento da própria vida, de modo que precisam ajustar-se passivamente a aceleração do mundo. Desta maneira, a relação aparentemente paradoxal entre as sensações de aceleração e paralisia adquire sentido. Estes autores analisam tais questões a partir de uma abordagem heideggeriana, trazendo principalmente as reflexões de Heidegger acerca da compreensão própria/imprópria e dos estados de ânimo, especialmente o medo e a angústia. A forma como esta análise é elaborada será analisada minuciosamente no terceiro capítulo.

Já Rodrigo Turin parte de uma outra abordagem em relação a obra de Koselleck, focando na relação entre o tempo e a política para compreender as relações entre as diferentes temporalidades nas disputas políticas. Um dos traços fundamentais da modernidade era a sincronização dos diferentes tempos históricos num tempo hierarquicamente superior, o tempo da nação, orientado pelo progresso, o que tomava por pressuposto a disponibilidade do futuro. Esta disponibilidade ou "evidência" do futuro, como muitas vezes Turin se refere, já não está mais posta num momento em que se experiencia uma "aceleração sem *télos*" sob o neoliberalismo, além do aquecimento global que ameaça a própria humanidade de extinção num futuro não muito distante.

Em artigos publicados entre 2019 e 2022, Turin tratou de várias questões que em maior ou menor medida dialogam com a obra koselleckiana, desde a relação entre os conceitos e a política para refletir sobre a semântica neoliberal até as formas peculiares com que o conservadorismo brasileiro contemporâneo tem apresentado determinados conceitos típicos da

temporalização moderna para aplicá-los num contexto atual em que assumem um papel diretamente violento, visando a exclusão do Outro.

Com recurso a uma ilustração, poderíamos dizer que essa "aceleração sem *télos*" expressa a ruína da "plataforma" moderna de temporalização que permitia que grupos particulares apresentassem seus interesses particulares como se fossem interesses universais por meio da temporalização. A disputa política sobre quais grupos deveriam ser incluídos/excluídos desse processo deu lugar a uma forma de governamentalidade neoliberal que busca impor sua própria temporalidade por meio de conceitos "destemporalizados", como se fossem apolíticos, tais como "eficiência", "transparência" e "excelência". Diferentemente do "tempo da nação" moderno, a gestão neoliberal busca impor uma temporalização sem *telos*, sem expectativas, em que os nexos entre passado, presente e futuro se tornam voláteis. Isto, evidentemente, também diz respeito às condições de possibilidade da política na contemporaneidade e, conforme Turin, tem papel decisivo na ascensão da extrema direita representada pelo bolsonarismo na política contemporânea brasileira. Tais questões serão analisadas mais detalhadamente no terceiro capítulo.

3 FRANÇOIS HARTOG E O TEMPO HISTÓRICO

O historiador francês François Hartog (1946-) se dedicou entre as décadas de 1970 e 2000 a uma produção intelectual voltada para o estudo de história antiga, com enfoque à obra de Heródoto. Ao longo de seus estudos, Hartog desenvolveu interessantes reflexões acerca das temporalidades e, no início do século XX, passou a publicar importantes obras a respeito das diferentes formas de se experienciar o tempo em diferentes sociedades. Aqui analisaremos duas delas, *Regimes de historicidade* (2021) e *Crer em história* (2020)[10], que foram e continuam sendo muito importantes e influentes no debate historiográfico, sobretudo no Brasil.

O contexto histórico em que Hartog passa a dedicar-se a suas pesquisas sobre Heródoto (final dos anos 70) é marcado por um debate historiográfico sobre os princípios de enunciação do discurso enquanto problemas de pesquisa. A obra *A escrita da história* de Michel de Certeau teve influência no interesse de Hartog a respeito das condições culturais e epistemológicas da escrita da história como um saber sobre o outro. Nessa perspectiva, a articulação do passado no processo de escrita da história é condicionada pelo presente. Assim explica Nicolazzi a respeito da obra de Hartog:

> É inegável que o passado não chega ao presente apenas na expressão pura de uma herança legada. Ele é igualmente constituído enquanto tal a posteriori, por opções voluntárias ou por escolhas traumáticas, não importa; o que aqui se leva em consideração é a constatação de que há condições de possibilidade para se falar isto ou aquilo, deste ou daquele passado, que não obedecem senão a demandas que lhe são posteriores – uma visada retrospectiva, mesmo que com expectativas de futuro implícita ou explicitamente definidas. Invertendo a rotina do tempo natural, na história e para os historiadores, é o presente quem fala ao passado, e não o contrário. Diante da escrita historiográfica, o passado emudece, está morto e, em muitos casos, enterrado. Hartog, como se sabe, é leitor constante de Certeau (NICOLAZZI, 2010, p. 236).

Dessa forma, a escrita da história passa a ser entendida também como um processo de "fabricação" do passado. Poderíamos dizer que a obra de Hartog se situa num momento em que as ferramentas historiográficas (conceitos e categorias) tipicamente modernas para analisar o passado estão sendo questionadas.

Além da influência de Certeau, vale destacar o interesse de Hartog pela antropologia[11] e pelas perspectivas que esta abre ao historicizar certos aspectos da modernidade por meio da comparação com sociedades pré-modernas ou mesmo sociedades ameríndias, por exemplo.

---

[10] A obra *Regimes de historicidade* foi publicada originalmente na França em 2003, enquanto sua tradução brasileira foi publicada em 2014. Já a obra *Crer em história* foi publicada originalmente em 2013 e, no Brasil, em 2017.

[11] Como explica Turin (2016), Hartog tinha importantes interlocutores no campo da antropologia e das ciências sociais, como Lévi-Strauss, Vernant, Gerard Lénclud e Marshall Sahlins. A "sua recepção de um autor como

A partir destas influências e dos debates acerca do "tempo histórico" na modernidade, Hartog se propõe a pensar a história escrevendo história, pois entende que a indagação sobre as condições da escrita da história segue juntamente com a própria escrita da história, entendendo o tempo menos como uma categoria filosófica do que como, num viés antropológico, um artefato cultural que organiza as sociedades. Se o tempo condiciona a escrita da história, para escrever a respeito do próprio tempo moderno é preciso partir de um outro tempo ou, como prefere dizer, a partir de uma "brecha" do tempo moderno. Dessa forma, Hartog elabora uma categoria para analisar diferentes formas de se experienciar o tempo (Regimes de Historicidade) juntamente com a caracterização do tempo hegemônico da modernidade partindo de uma brecha desse tempo (Presentismo) que seria expressão de sua crise ou seu substituto.

Com isso, a exposição das ideias de Hartog será feita em duas partes: a primeira tratará da categoria "regimes de historicidade" e da noção de Presentismo; na segunda parte será abordada a recepção de Hartog por parte de Valdei Lopes de Araujo e Rodrigo Turin.

3.1 Regimes de historicidade e Presentismo:

Em sua obra publicada originalmente em 2003, intitulada *Regimes de historicidade* (2021), Hartog elabora a categoria antropológica "regime de historicidade" como uma ferramenta heurística com a pretensão de apreender "não o tempo, todos os tempos ou a totalidade do tempo, mas principalmente momentos de crise do tempo, aqui e lá, quando vêm justamente perder sua evidência as articulações do passado, do presente e do futuro" (HARTOG, 2021, p. 37). A princípio, Hartog expõe esta categoria como um tipo ideal, uma ferramenta heurística que permite apreender uma determinada forma de articulação passado-presente-futuro que organiza uma determinada sociedade, de modo que cada sociedade teria seu próprio regime de historicidade e este poderia ser orientado a um desses eixos temporais, configurando-se como passadista, presentista ou futurista. Este regime de historicidade não é uma realidade dada, nem diretamente observável e nem registrado nos almanaques dos contemporâneos, mas algo construído pelo historiador (Ibid., p. 12-13). Portanto, deve ser

Koselleck é, em grande parte, mediada por tal tradição, não implicando [...] a incorporação de determinadas discussões e pressupostos filosóficos que caracterizam a obra do historiador alemão. Ou seja, muito mais do que definir características meta-históricas da historicidade (como os pares antinômicos koselleckianos) ou ontológicas (como o ser-para-a-morte heideggeriano), presentes nos diálogos e debates que Koselleck trava com Schmitt, Gadamer e Heidegger, Hartog entende as categorias analíticas como instrumentos eminentemente heurísticos, portanto ferramentas que geram determinados efeitos de conhecimento, próximo ao modo como Jean-Claude Passeron sintetizou aquela tradição" (cf. TURIN, 2016, p. 595).

entendida como uma ferramenta para os historiadores com finalidade de comparar as diferentes relações de determinadas sociedades com o tempo histórico.

Partindo de uma interpretação da obra de Reinhart Koselleck, o regime de historicidade moderno é entendido como futurista por ser orientado para o futuro utópico, como exposto no primeiro capítulo deste trabalho. Hartog interpreta a noção de tempo histórico na obra de Koselleck como sendo produzido "pela distância criada entre o campo da experiência, de um lado, e o horizonte da expectativa, do outro: ele é gerado pela tensão entre os dois lados" (HARTOG, 2021, p. 39). Esta interpretação acaba por cristalizar a noção de tempo histórico fora do tempo e cria um problema a ser resolvido por meio de novas categorias antropológicas. Se faz necessário entender esta leitura que Hartog faz de Koselleck para entender os problemas que ele busca responder ao longo de sua obra.

Primeiramente, esta interpretação afirma que o "tempo histórico" é produzido pela tensão entre campo de experiência e horizonte de expectativa na modernidade, o que implica dizer que ele não poderia existir ou ser concebido como um conceito sem esta tensão. Em segundo lugar, afirmar que o "tempo histórico" foi produzido na modernidade faz desaparecer outra importante questão analisada por Koselleck: o aspecto reflexivo do conceito de História que tornou concebível a noção de "tempo histórico". Em terceiro lugar, isto também acaba por desconsiderar o que levou Koselleck a elaborar as categorias antropológicas de "campo de experiência" e "horizonte de expectativa".

Como vimos, Koselleck não pensava o conceito de "tempo histórico" apenas como uma categoria abstrata que permitiria apreender um tipo de tempo distinto do tempo natural, mas como uma noção também histórica que tinha como condições de possibilidade a concepção de história processual e o conceito reflexivo de História [*Geschichte*] que tornou concebível uma noção de tempo distinto do tempo natural e, por conseguinte, tornou concebível a existência de diversas noções de tempo coexistentes. Koselleck formulou as categorias antropológicas "campo de experiência", "horizonte de expectativas" e posteriormente os pares antitéticos como ferramentas para analisar outros tempos de outras sociedades distintas da sociedade burguesa moderna que ele havia analisado. Trata-se, portanto, de categorias antropológicas que visam apreender a diferença, mas que não perdem de vista a própria historicidade da noção de "tempo histórico".

Isto posto, vejamos como prossegue Hartog a respeito do tempo histórico na obra de Koselleck:

> É essa tensão que o regime de historicidade propõe-se a esclarecer, e é dessa distância que essas páginas se ocupam. Mais precisamente ainda, dos tipos de

> distância e modos de tensão. Para Koselleck, a estrutura temporal dos tempos modernos, marcada pela abertura do futuro e pelo progresso, caracteriza-se pela assimetria entre a experiência e a expectativa. A partir do final do século XVIII, essa história pode esquematizar-se como a de um desequilíbrio que não parou de crescer entre essas duas, sob o efeito da aceleração (HARTOG, 2021, 39).

Os regimes de historicidade serviriam para analisar diferentes tipos de distância e modos de tensão. Se nesta interpretação o tempo histórico precisa necessariamente aparecer como uma distância e/ou tensão entre experiência e expectativa, logo os regimes de historicidade viriam para medir o grau de aceleração (positiva ou negativa) e com isso comparar os diferentes tipos de tempos históricos. Dois pontos problemáticos podem ser percebidos aqui: se a noção de "tempo histórico" é pensada dessa forma cristalizada, isto não cairia na armadilha de pensar todas as outras sociedades não-ocidentais modernas como "sem tempo histórico" ou "sem história"? Ao não perceber a historicidade própria desta noção, não se perdem aí as relações entre ela e a estrutura social na qual ela foi formada?

No trecho seguinte, Hartog sugere que o final do século XX em diante se configuraria num "tempo suspenso" da seguinte forma:

> Ora, não foi uma configuração suficientemente diferente que se impôs desde então? Aquela, pelo contrário, de uma distância que se tornou máxima entre o campo da experiência e o horizonte da expectativa, até o limite da ruptura. De modo que a produção do tempo histórico parece estar suspensa. Daí talvez essa experiência contemporânea de um presente perpétuo, inacessível e quase imóvel que busca, apesar de tudo, produzir para si mesmo o seu próprio tempo histórico. [...] É conveniente então falar de fim ou de saída dos tempos modernos, isto é, desta estrutura temporal particular ou do regime moderno de historicidade? Ainda não sabemos. De crise, certamente. É esse momento e essa experiência contemporânea do tempo que designo presentismo (HARTOG, 2021, loc. cit. et passim).

Dessa forma, esta interpretação de Hartog leva-o a pensar o tempo histórico na contemporaneidade como um "tempo suspenso" por não ver nele a aparência de uma tensão entre experiência e expectativa. Sendo assim, estaríamos numa crise do regime moderno de historicidade ou em um novo regime em que não é mais a noção de progresso em direção ao futuro que atribui sentido a esta nova forma de experiência do tempo, mas uma dilatação do presente, que passa a assumir uma posição de autoridade em relação ao passado e ao futuro.

No entanto, como seria possível entender o tempo histórico numa forma de experiência do tempo que não tem uma aparente tensão entre experiência e expectativa? Por meio de uma nova categoria antropológica genérica que permite tipificá-la dentro de uma linearidade pré-definida de passado-presente-futuro. E como apreender traços dessa nova forma de experiência

do tempo? Por meio de seus rastros, como as políticas de memória, a patrimonialização, as comemorações, entre outros.

Ora, afirmar a existência de diversas temporalidades imanentes a determinados processos não implica que uma sociedade como um todo é sincronizada a alguma temporalidade hierarquicamente superior a outras. A interpretação que Hartog faz da noção de tempo histórico, investigada por Koselleck, faz sumir as condições de possibilidade para o surgimento desta própria noção. Ao apagar a historicidade dela, somem as relações entre o tempo histórico e a estrutura social, de modo que Hartog não consegue explicar o movimento de reprodução social do presentismo e mostrar de que maneira a estrutura social é sincronizada a uma temporalidade presentista, relacionando-se com outras temporalidades. Não por acaso, o "presentismo" se configura como uma hipótese baseada em "rastros" encontrados em diversos segmentos da sociedade e apresentado de forma ambígua, ora como um período posterior à modernidade, ora como uma temporalidade, ora como algo similar ao que ele chama de ordem do tempo em contraposição aos regimes de temporalidade.

Dessa forma, Hartog elabora reflexões muito interessantes a respeito de diversos aspectos do que seria esse período do presentismo, que coincide com o período chamado de modernidade tardia ou capitalismo tardio em outras correntes teóricas, além de refletir sobre o papel da História e da memória nele, mas carrega certas ambiguidades que fazem com que seus intérpretes muitas vezes sigam caminhos completamente diferentes. Veremos como essa ambiguidade é percebida e como estas categorias são trabalhadas por Valdei Lopes de Araujo e Rodrigo Turin no terceiro capítulo. No entanto, neste momento se faz necessário analisar o caminho percorrido por Hartog para compreender melhor seus argumentos.

A obra *Regimes de historicidade* se inicia com uma exposição acerca dos povos maoris nas ilhas Fidji, baseando-se na obra antropológica de Marshall Sahlins, que analisa a forma como eles pensavam o tempo de forma bem diferente da modernidade ocidental. Segundo ele, estes povos representavam o "paradigma da história heroica" ao representar os acontecimentos como mitos e pensarem o futuro como uma repetição de acontecimentos do passado, de modo que estes mitos orientavam seus modos de pensamento e organização. O acontecimento não era nem pensado nos moldes processuais modernos e nem como uma contingência, mas como um mito que fazia parte de uma estrutura permanente e retornava por meio do acontecimento. Acontecimento, para eles, era a forma como o mito se manifestava.

Ao expor alguns conflitos entre os maoris e os colonizadores europeus, Hartog cita a obra de Tucídides sobre a Guerra do Peloponeso, que pretendia fazer uma História "útil"

apagando todos os aspectos míticos ou mitológicos da narrativa histórica, para mostrar as limitações dela ao lidar com diferentes regimes de historicidade. Vejamos o seguinte trecho:

> A história se apresentava doravante como busca de e investigação sobre a verdade do que se passara. Retorno não mais aos gregos, mas desta vez aos maoris! Acontece que, em 1844, um novo governador, Sir George Grey, desembarca bem no meio de uma revolta maori. Ora, para compreender algo do que se falava em volta dele, mas primeiramente daquilo que se passava, explica ele, teve que começar a coletar e a decifrar os mitos e os provérbios indígenas. Daí a moral: uma história das guerras polinésias somente pode começar se incluir o que a história das guerras peloponésias começara por excluir: sem *muthos*, não há história possível; com ele, não há história "verdadeira". (HARTOG, 2021, p. 54)

O *muthos*, aspecto "mitoso" ou mítico orientava a forma de pensar dos maoris, de modo que só seria possível compreender suas revoltas se este aspecto também fosse levado em conta e compreendido. A negação dele inviabiliza a abertura para o entendimento de uma forma de pensamento que obedece a outro regime de historicidade. Se esses mitos se colocam como condições de possibilidade para acontecimentos possíveis, por orientarem os maoris, logo não há história possível que os compreenda sem a compreensão dos mitos. Por outro lado, a inclusão desse aspecto contraria a historiografia que almeja a história "verdadeira", que é aqui representada por Tucídides. Logo, o ponto levantado por Hartog é de que a compreensão da "realidade" passa necessariamente pela compreensão dos mitos que se colocam como condições de possibilidade para os eventos reais, na medida em que orientam as práticas dos indivíduos que compõem as sociedades.

Aqui se apresenta mais um ponto importante da abordagem de Hartog: a análise comparativa. A categoria "regime de historicidade" é utilizada como uma ferramenta para comparação de diferentes formas de experiência do tempo, de modo que ela permite uma iluminação cruzada, ressaltando diversos aspectos de cada um dos regimes comparados à luz do outro. Mais adiante, a exposição de Hartog trata do presentismo sempre em contraposição ao futurismo do regime moderno de historicidade, em alguns casos de forma explícita, em outros de forma implícita, de modo que a forma como o presentismo é analisado pode transparecer uma nostalgia do futurismo moderno. Levando em consideração as críticas de Hartog a esse regime moderno, não podemos concluir que esta nostalgia realmente existe, mas a sua metodologia pode induzir a esta interpretação.

Isto posto, Hartog analisa o aumento das políticas públicas voltadas para a preservação da memória a partir dos anos 1970, nas formas de patrimonialização, comemoração, novos grandes museus e arquivos públicos, voltando-se especialmente para a França e para casos

específicos nos EUA (a respeito do museu das vítimas do Holocausto) e em alguns outros países europeus. Tais políticas contrastam com alguns ideais tipicamente modernos:

> Em meados dos anos 1970, outra fenda manifesta-se nesse presente. Ele começa a se mostrar preocupado com a conservação (de movimentos, de objetos, de modos de vida, de paisagens, de espécies animais) e ansioso em defender o meio ambiente. Os modos de vida local e a ecologia, de temas exclusivamente contestatórios passaram a ser mobilizadores e promissores. Gradativamente, a conservação e a renovação substituíram, nas políticas urbanas, o mero imperativo de modernização, cuja brilhante e brutal evidência não tinha sido questionada até então. Como se se quisesse preservar, na verdade, reconstituir um passado já extinto ou prestes a desaparecer para sempre. Já inquieto, o presente descobre-se igualmente em busca de raízes e de identidade, preocupado com memória e genealogias (HARTOG, 2021, p. 151).

Dessa forma, essa reconstituição de um certo passado, por meio dessas políticas de memória, poderia significar uma extensão do presente em direção ao passado. Seria como a construção de um passado que legitima a forma de organização social já dada no presente. Essa legitimação já não se dá mais por meio de princípios orientados para um futuro em que os conflitos entre os diversos grupos que integram a sociedade poderão ser superados, mas por meio da memória constantemente reavivada dos eventos históricos escolhidos para este papel. No presentismo, este seria o "passado que não passa".

Por outro lado, a extensão ao futuro ocorre principalmente por meio da "dívida" histórica. Se a superação de determinados conflitos num futuro utópico já não é mais concebida, surge em seu lugar, no presente, a luta por reconhecimento de diversos grupos enquanto vítimas do processo de modernização. Dessa forma, esses grupos já não têm por objetivo a expansão da cidadania moderna, mas políticas públicas focalizadas de reparação. Portanto, para que estas políticas não apareçam como arbitrárias, se faz necessário o reavivamento constante da memória desses grupos. Assim sintetiza Hartog:

> Assim, o presente estendeu-se tanto em direção ao futuro quanto ao passado. Em direção ao futuro: pelos dispositivos de precaução e da responsabilidade, pela consideração do irreparável e do irrecusável, pelo apelo à noção de patrimônio e a dívida, que reúne e dá sentido ao conjunto. Em direção ao passado: pela mobilização de dispositivos análogos. A responsabilidade e o dever de memória, a patrimonialização, o imprescritível, já a dívida. Formulado a partir do presente e pesando sobre ele, esse duplo endividamento, tanto na direção ao passado quanto ao futuro, marca a experiência contemporânea do presente. Pela dívida, passa-se das vítimas do genocídio às ameaças à espécie humana, do dever de memória ao princípio de responsabilidade. Para que as gerações futuras tenham ainda uma vida humana e para que se lembrem também da inumanidade do homem (Ibid., p. 257-258).

Este duplo endividamento, a instância atemporal da imprescritibilidade dos crimes contra a humanidade, a patrimonialização e o princípio da responsabilidade seriam alguns dos indícios disso que Hartog chamou de presentismo. Um presente dilatado que cria um passado e um futuro semelhantes a si mesmo.

Outro aspecto importante seria o novo papel assumido pela memória. Em sua obra *Crer em história* (2020), publicada originalmente em 2013, Hartog analisa, dentre outras coisas, a relação entre História e memória na construção do regime moderno de historicidade em contraste com a relação entre elas no presentismo.

Segundo ele, a História moderna, por meio de suas filosofias da história, assumiu o papel de dar sentido aos acontecimentos e, dessa forma, criar narrativas úteis para fundamentar o Progresso da Modernidade, enquanto a literatura dos romances de formação teria assumido o papel de tratar daqueles que não conseguiam acompanhar a locomotiva da História, posicionando-se de forma crítica ao seu sentido. No entanto, o desenvolvimento teórico no campo da historiografia fez com que este assumisse também este papel crítico ao longo de meados do século XX e, principalmente, a partir do final dos anos 1960. Se a História já influenciada pelas ideias de diferença e pluralidade era incapaz de fornecer as narrativas triunfais do Progresso da Nação, estas passaram a ser buscadas no campo da memória.

> A história global da história se concentra, no momento, em fazer inventários fundamentados. Quanto à palavra globalização, conceito mais descritivo do que analítico, destemporalizado, como notamos, é também uma maneira de dizer que, se existe história, ela se produz em toda parte e em lugar nenhum, que o Oeste não tem mais, em todo o caso, o seu monopólio (se um dia teve, embora o tenha acreditado) e que, a cada dia mais, a velha Europa se dá conta de que a vê passar pela sua janela. Para ela, a História não avança, e mesmo recua. A crença na Europa, que parecia poder ser o novo nome da História – uma história a fazer e voltada para o futuro -, erodiu. "Europa" podia substituir, pensou-se, "Nação" e "Revolução", ambas falidas. Mas se "Revolução" permanece, por agora, um nome quase vazio, não é o mesmo para "Nação", que é objeto de uma renovada crença, cujo traço principal é a volta a uma identidade a encontrar ou a preservar, antes das vicissitudes passadas e além das incertezas presentes. Passou-se da Nação projeto à Nação patrimônio, do futurismo ao presentismo, da história à memória (HARTOG, 2020a, p. 219).

Essa construção da Nação patrimônio por meio da memória seria capaz de fechar as lacunas que uma análise historiográfica poderia realçar, fazendo com que os movimentos nacionalistas aparecessem de forma distinta nesse presentismo.

A mobilização de conceitos também seria empregada de forma diferente, não mais como conceitos "temporalizados" de 'Progresso' e 'Modernização', que implicam um movimento em direção ao futuro, mas com conceitos "destemporalizados", tais como 'globalização', de

conteúdo espacial, e 'instantaneidade', que busca superar as barreiras de espaço e tempo para englobar o mundo dentro de um mesmo presente permanente.

Se o passado e o futuro nesse presentismo seriam encadeados por meio da dívida, o presente também seria vivenciado de uma nova forma, a partir da noção de "acontecimento". O acontecimento inclui a representação que ele faz de si mesmo enquanto ele ainda está acontecendo, por vezes com uma autocomemoração imediata no espaço público. A queda do muro de Berlim foi vivenciada imediatamente como um "evento histórico", filmada e divulgada para o mundo inteiro em questão de segundos, acompanhada de análises a respeito em telejornais com transmissão em tempo real. O "regime de visibilidade generalizada" teria criado esta situação nova com novos problemas:

> [...] em um regime de visibilidade generalizada, quando se pode ver tudo, o perigo é de não se ver absolutamente mais nada. Nada além de imagens que se seguem umas às outras: um fluxo de imagens que aniquila o tempo do comentário e o recuo da análise, e que joga somente com as emoções do espectador: empatia, identificação, deploração. [...] com a multiplicação do acontecimento, é também e, paradoxalmente, a crença em História que se vê substituída por uma crença em Acontecimento, abrindo apenas sobre si mesmo e desencadeando imediatamente ondas de comentários tautológicos. Sem contar o círculo de especialistas, que se alternam nas "edições especiais" e outras "*Breaking News*" das redes de televisão (HARTOG, 2020a, p. 205).

A História já teria perdido seu papel e perdido espaço para a crença no Acontecimento, essa forma de experiência do presente imediatista que mobiliza a memória a serviço de si próprio, especialmente por meio de imagens e narrativas que estimulam um envolvimento sentimental que vai na contramão do distanciamento analítico tão caro à historiografia moderna. A relação entre História e testemunho seria também afetada por esse novo regime presentista.[12]

Por fim, este seria um panorama geral bastante resumido sobre suas reflexões, mas cabem aqui alguns apontamentos a respeito de possíveis inconsistências em sua exposição. Aqui será abordada uma crítica publicada por Chris Lorenz a respeito do uso da categoria "presentismo" por Hartog e, posteriormente, serão feitos alguns comentários a respeito.

Em seu artigo intitulado *Out of time? Some Critical Reflections on François Hartog's Presentism* (2019), Chris Lorenz analisa a forma ambígua como a categoria "presentismo" é

[12] Esta relação é mais profundamente abordada por Hartog em seu artigo *A testemunha e o historiador*, publicado na sua coletânea *Evidência da história* (2020b), em que trata do papel de testemunhas dos imprescritíveis crimes contra a humanidade assumido pelos historiadores. Este seria o reflexo do tempo do trauma em que o passado não "passa", fazendo com que a vítima seja sempre contemporânea da agressão sofrida, enquanto o agressor, nesse novo dispositivo jurídico que torna o "crime contra a humanidade" atemporal, também seria julgado como um contemporâneo desse crime. "A maré viva em relação à memória que invadiu o mundo ocidental (e ocidentalizado) é, com efeito, inseparável da – e seria incompreensível sem a – onda propagada por Auschwitz. A testemunha é levada por ela, sem deixar também de transportá-la pelo fato de ser, se posso falar assim, seu rosto e sua voz, assim como seu rumor. Na expectativa de outras ondas e de outras marés vivas" (HARTOG, 2020b, p. 227).

apresentada por Hartog, apontando a existência de duas definições possíveis para ela: o Presentismo nº1 seria um período de tempo localizado após a modernidade futurista; e o Presentismo nº2 seria um tipo ideal analítico que representa uma temporalidade. Ao longo de sua exposição, Lorenz conclui que as reflexões de Hartog a partir do Presentismo nº2 criticam uma noção de linearidade do tempo (passado-presente-futuro como entidades ontologicamente distintas e separadas) que, por sua vez, é o que sustenta a noção de Presentismo nº1. A incoerência, no entanto, seria o fato de as conclusões do Presentismo nº1 serem utilizadas como pressupostos para o Presentismo nº2, enquanto as conclusões deste invalidam seus próprios pressupostos. Vejamos como a crítica é elaborada.

Lorenz inicia com uma contextualização, situando Hartog num momento em que boa parte dos historiadores franceses estava preocupada com a historiografia profissional sendo ameaçada em seus valores fundamentais pelas marcas da memória coletiva. A era da memória e a era do presentismo muitas vezes se confundem nesse contexto em que qualquer estrutura construída ou dança ou alguma receita de bolo pode ser tomada como tradição e por isso se tornar patrimônio ou motivo de comemoração associada a alguma identidade. Vejamos o seguinte trecho:

> It is the same problem that pops up in his characterizations of the presentist obsession with memory, commemoration, patrimony and the present craze for heritage and identity: Hartog is smuggling in normative judgements through the backdoor, without making them explicit and without argument. In Hartog's view 'real' history is apparently completely unrelated to issues of identity and identity politics, although he obviously recognizes the intimate relationship between the rise of academic history and the nation-state. Hartog, however, nowhere explains at which point in his view the normal historical way of dealing with the past ends and the pathological, non-historical obsession with the past and the craze for heritage begin. This omission is noteworthy because he is aware of the problem in case since he explicitly denies that his analysis of presentism is somehow motivated by normative considerations – he denies that he is motivated by 'nostalgia' or by an 'accusatory position' (Hartog 2015: xvii). His only stated aim is purely of a cognitive nature. As a good modern historian, he wants to 'create a distance' to the present by 'viewing from afar', and thus to 'have a finer understanding at the end of the process of what is close by' (Hartog 2015: xv) (LORENZ, 2019, p. 29).[13]

[13] "É o mesmo problema que surge nas suas caracterizações da obsessão presentista pela memória, pela comemoração, pelo património e pela mania atual pela herança e pela identidade: Hartog esconde julgamentos normativos pela porta dos fundos, sem os tornar explícitos e sem discussão. Na opinião de Hartog, a história "real" aparentemente não está completamente relacionada com questões de identidade e política de identidade, embora ele obviamente reconheça a relação íntima entre a ascensão da história acadêmica e o Estado-nação. Hartog, no entanto, em nenhum lugar explica em que ponto, na sua opinião, termina a forma histórica normal de lidar com o passado e começa a obsessão patológica e não-histórica com o passado e a mania pela herança. Esta omissão é digna de nota porque ele está ciente do problema, uma vez que nega explicitamente que a sua análise do presentismo seja de alguma forma motivada por considerações normativas – ele nega que seja motivado por "nostalgia" ou por uma "posição acusatória" (Hartog 2015: XVII). Seu único objetivo declarado é puramente de natureza cognitiva. Como um bom historiador moderno, ele quer "criar uma distância" do presente ao "ver de

A forma como a ascensão da memória é pensada em contraposição a História numa abordagem comparativa permite perceber alguns aspectos do presentismo, mas sempre à luz da modernidade, de modo que a crítica a determinados aspectos desse presentismo acaba sendo baseada em princípios normativos tipicamente modernos, sejam eles postos explícita ou implicitamente. Lorenz até certo ponto aceita as limitações da abordagem comparativa, mas aponta corretamente para uma significativa ausência: se a descrição do presentismo é feita a partir de princípios modernos, qual seria a prescrição de uma forma adequada (não-patológica) de experienciar o tempo? E como elaborar uma prescrição, neste caso, que não seja uma nova filosofia da história tipicamente moderna?

Poderíamos dizer que esta é uma limitação imposta por dois aspectos metodológicos: a definição de "tempo histórico" (derivada de uma interpretação de Koselleck) que não percebe a historicidade desta própria categoria e a abordagem comparativa baseada em tipos ideais. Por não perceber a origem desta noção de tempo histórico como um processo de transformações sociais, também a nível estrutural, que a possibilitou, a "temporalização" da sociedade moderna aparece apenas como uma construção subjetiva das filosofias da história, de modo que sua "destemporalização" no presentismo acaba sendo ainda mais enigmática. A exposição de Hartog não fornece uma explicação partindo de um ponto a outro, mas apenas evidenciando um à luz do outro em suas formas puras. Ora, se existiam condições de possibilidade para essa temporalização moderna, teriam elas deixado de existir? Quais transformações teriam sido fundamentais para esta mudança? A mera afirmação de que existem temporalidades presentistas nesse período dos anos 1970 em diante não é suficiente para afirmar um "tempo histórico suspenso", pois a questão não se trata da existência de múltiplas temporalidades, mas da forma como elas se relacionam e por quais meios algumas se impõem em relação as outras.

Retomando a crítica de Lorenz, vale ressaltar que a definição do Presentismo nº1 como um período histórico inserido numa sequência linear não se encontra na obra de Hartog, mas seria uma implicação lógica dela. Ao tomar como ponto de partida a sequência linear apresentada por Koselleck nos seus artigos da obra *Futuro Passado*, em que ainda são divididos claramente os períodos medieval, absolutista e moderno, com suas respectivas formas predominantes de experiência do tempo[14], Hartog insere o período posterior ao moderno como uma crise dele ou um novo regime de historicidade presentista.

---

longe", e assim "ter uma compreensão mais apurada no final do processo daquilo que está próximo" (Hartog 2015: xv)." – Tradução nossa.

[14] Como abordado no primeiro capítulo, Koselleck confronta esta linearidade ao elaborar a teoria dos estratos do tempo em textos posteriores. Cf. subitem 2.3., p. 20.

Já a definição de Presentismo nº2 consiste num regime de historicidade, que não pode ser colocado numa sequência linear por sempre coexistir com outros regimes, mas as relações entre esses regimes e o equilíbrio instável entre eles configura uma "ordem do tempo". Esta forma de se pensar o presentismo torna-o específico e de certa maneira único para cada indivíduo de acordo com o lugar e papel social que este ocupa na sociedade[15]. O regime de historicidade, nesta definição, é pensado como uma forma de experiência do tempo específica.

Com isso, Lorenz aponta o seguinte problema:

> Hartog's reference to premature attempts to identify a new regime of historicity, however, presupposes the real existence of regimes and their linear temporality (Hartog 2015: xviii). Regimes of historicity apparently do need enough – linear – time to grow and blossom before they can be identified properly by the historian. This idea is very reminiscent of Marx's view on the succession of modes of production, in which the new mode of production has already developed in the womb of its predecessor but needs enough time to become visible and flower. This idea presupposes the developmental and periodizational view of presentism no. 1, which is at odds with presentism no. 2 (LORENZ, 2019, p. 33).[16]

Para identificar um regime de historicidade, parte-se do pressuposto de que regimes de historicidade existem e podem ser apreendidos dentro da linearidade passado-presente-futuro. No entanto, a definição de Presentismo nº2 implica que um regime de historicidade nunca vai se apresentar de forma pura, mas como um resultado da tensão de diversos regimes de historicidade, num equilíbrio instável que se apresenta como uma ordem do tempo dominante. Portanto, a definição de Presentismo nº1 carrega implicações (regimes de historicidade existem e podem ser identificados) que são pressupostos da definição de Presentismo nº2 mas que são ao mesmo tempo contrariados por ela (um regime de historicidade não se apresenta de forma pura, portanto não pode ser identificado e nem inserido numa sequência linear).

Acrescentando a esta crítica de Chris Lorenz, poderíamos inserir mais duas citações de Regimes de historicidade (2021) que mostram a dificuldade do entendimento destas categorias. Primeiramente, no prefácio, vejamos a seguinte citação que serviu de fundamento para a crítica de Lorenz:

---

[15] Esta segunda definição, diferentemente da primeira, está mais articulada com o pensamento de Koselleck em *Estratos do tempo* que pensa a experiência do tempo a partir da pluralidade de estratos que o compõem, com diversos ritmos distintos.

[16] "A referência de Hartog às tentativas prematuras de identificar um novo regime de historicidade, no entanto, pressupõe a existência real de regimes e a sua temporalidade linear (Hartog 2015: xviii). Os regimes de historicidade aparentemente precisam de tempo – linear – suficiente para crescer e florescer antes de poderem ser devidamente identificados pelo historiador. Esta ideia lembra muito a visão de Marx sobre a sucessão de modos de produção, na qual o novo modo de produção já se desenvolveu no ventre do seu antecessor, mas precisa de tempo suficiente para se tornar visível e florescer. Esta ideia pressupõe a visão desenvolvimentista e periodizacional do presentismo n°1, o que está em desacordo com o presentismo n°2." – Tradução nossa.

> Definamos o que é e o que não é o regime de historicidade. Ele não é uma realidade dada. Nem diretamente observável nem registrado nos almanaques dos contemporâneos; é construído pelo historiador. Não deve ser assimilado às instâncias de outrora: um regime que venha suceder mecanicamente a outro independentemente de onde venha. Não coincide com as épocas (no sentido de Bossuet ou de Condorcet) e não se calca absolutamente nestas grandes entidades incertas e vagas que são as civilizações. Ele é um artefato que valida sua capacidade heurística. Noção, categoria formal, aproxima-se do tipo-ideal weberiano. Conforme domine a categoria do passado, do futuro ou do presente, a ordem do tempo resultante não será evidentemente a mesma. Por essa razão, certos comportamentos, certas ações, certas formas de historiografia são mais possíveis do que outras, mais harmônicas ou defasadas do que outras, desatualizadas ou malogradas. Como categoria (sem conteúdo), que pode tornar mais inteligíveis as experiências do tempo, nada o confina apenas ao mundo europeu ou ocidental. Ao contrário, sua vocação é ser um instrumento comparatista: assim o é por construção (HARTOG, 2021, p. 12-13).

Nesta definição, o regime de historicidade é apenas uma ferramenta comparativa do historiador, uma categoria vazia de conteúdo que serve apenas para comparar diferentes formas de experiência do tempo. Esta definição, por si só, já abdica da capacidade de identificar uma ordem do tempo dada e, isto posto, a afirmação de que a modernidade teria sido sucedida pelo presentismo não poderia jamais superar sua condição de hipótese. Além disso, esse regime de historicidade não é evidente para seus contemporâneos, mas uma ferramenta do historiador e utilizada por ele em análises concretas por meio da comparação. Agora vejamos este trecho do 4º capítulo:

> Aliás, um regime de historicidade nunca foi uma entidade metafísica, caída do céu e de alcance universal. É apenas a expressão de uma ordem dominante do tempo. Tramado por diferentes regimes de temporalidade, ele é, concluindo, uma maneira de traduzir e de ordenar experiências do tempo – modos de articular o passado, presente e futuro – e de dar-lhes sentido. [...] O exemplo do regime heroico polinésio mostra, pelo menos, que o inventário está aberto e que não estamos confinados somente na autocontemplação da história europeia. Contestado logo que instaurado, e mesmo nunca completamente instaurado (exceto no melhor dos mundos), um regime de historicidade instaura-se lentamente e dura muito tempo (Ibid., p. 139).

Nesse trecho, o regime de historicidade é definido como algo diferente de um "regime de temporalidade", aparecendo como resultante da trama entre diferentes regimes de temporalidade e sendo uma maneira de traduzir e ordenar experiências do tempo. Seguindo por esta linha, surge um empecilho adicional. Além da dificuldade de identificar um regime para que possa ser comparado a outro, esta forma de experiência do tempo precisa aparecer necessariamente como um encadeamento passado-presente-futuro em que uma destas entidades aparece como hierarquicamente superior às outras duas. Isto por si só não é suficiente para distinguir uma forma de experiência do tempo. O presentismo das microtransações do mercado

financeiro atende a interesses próprios e funciona a partir de uma dinâmica própria bem diferente do presentismo do patrimônio ou das comemorações. Mesmo supondo que isto possa ser aceito dentro da teoria de Hartog, já não faria sentido pensar num regime de historicidade como ordem do tempo partindo de um encadeamento passado-presente-futuro se isto não é suficiente para distinguir um regime.

Por fim, apesar destas inconsistências metodológicas do trabalho de Hartog, é inegável que tais reflexões sobre o presentismo e os regimes de historicidade foram fundamentais para fomentar debates a respeito do tempo histórico, do papel da História na contemporaneidade e das diferentes formas de experiência do tempo. Por conta disso, temos por objetivo analisar a forma como dois historiadores brasileiros levaram estas reflexões adiante por caminhos muito diferentes para analisar a política contemporânea brasileira.

3.2 A recepção de Hartog no Brasil**:**

A recepção dos trabalhos de Hartog, por conta dos limites apresentados, muitas vezes acaba por ser mais criativa, em certa medida. As categorias de regimes de historicidade e presentismo costumam ser apropriadas com mediações para serem utilizadas em análises de situações concretas. A utilização delas sem os devidos cuidados pode induzir o historiador a "achar" aquilo que ele já estava procurando previamente, interpretando processos inseridos em realidades muito diferentes da França do final do século XX e início do século XXI e chegando a conclusões idênticas. Como toda ferramenta metodológica, as categorias de Hartog, se mal utilizadas, podem voltar-se contra a própria pesquisa.

Tendo isso em vista, Valdei Lopes de Araujo, Mateus Pereira e Rodrigo Turin buscaram analisar a política contemporânea brasileira utilizando-se das reflexões de Hartog mediante uma série de adaptações. Enquanto Araújo e Pereira se utilizaram dos *insights* hartoguianos e elaboraram novas categorias de matriz heideggeriana para superar as limitações e ir além delas, Rodrigo Turin procurou repensar a categoria regime de historicidade à luz das reflexões de vários autores, mais especialmente Jérôme Baschet e Hartmut Rosa, para pensar a respeito do neoliberalismo e, em trabalhos mais recentes, o Antropoceno.

Na obra *Atualismo 1.0*,escrita em parceria por Mateus H. F, Pereira e Valdei Lopes de Araújo, os autores tomam como ponto de partida a análise do conceito destemporalizado de 'Atualização' e o crescimento de seu uso em relação ao de Modernização, assim como o verbo 'atualizar' em relação ao verbo 'modernizar' desde a década de 1970, inspirando-se nas reflexões de Hartog com relação aos conceitos destemporalizados em *Crer em história* (2020a).

Em função disso, Araújo e Pereira elaboram o conceito de *atualismo* para compreender uma dinâmica distinta de relação com o tempo que teria se tornado predominante nesse período.

Além de Hartog, alguns outros autores como Jean François Lyotard e Hans Ulrich Gumbrecht são analisados em suas contribuições a respeito do tempo na pós-modernidade ou modernidade tardia para melhor compreender esta temporalidade atualista. A recepção de Hartog é feita de forma crítica, apontando a maneira como sua análise perde de vista a conexão entre as representações de diferentes temporalidades na forma de conceitos e as estruturas político-sociais. Conforme Araújo e Pereira, a formação de "regimes temporais" envolve não apenas formas de se pensar e interpretar o tempo, mas também formas de imposição e efetivação dessas temporalidades por meio de estruturas político sociais. Essa abordagem, portanto, se utiliza das reflexões de Hartog mas procura elaborar seu pensamento a partir de outras categorias e conceitos, em sua maioria oriundos das obras de Heidegger, como será analisado no terceiro capítulo.

Já Rodrigo Turin apropria-se parcialmente das obras de Hartog e ressalta dois pontos importantes: a diferença entre os regimes de historicidade e regimes de temporalidade; a pluralidade das formas de presentismo (os diferentes presentismos do trauma, do patrimônio, do mercado financeiro, etc.). Em seus textos, busca reelaborar a categoria de regime de historicidade de modo a atribuir alguns critérios para que um regime de temporalidade possa vir a efetivar-se como regime de historicidade. O regime de historicidade aparece em seus textos como condição de possibilidade para a existência de regimes de temporalidade na medida em que impõe a eles a sincronização, dessincronização e ressincronização. Suas análises voltam-se especialmente para uma possível efetivação do regime de temporalidade neoliberal como um regime de historicidade e, em textos mais recentes, para o Antropoceno como um "fato social total" que impõe a sincronização de todos os regimes de temporalidade, impondo uma série de transformações nas formas de sociabilidade existentes.

4 A RECEPÇÃO DE KOSELLECK E HARTOG NO BRASIL

As obras de Reinhart Koselleck e François Hartog têm sido trabalhadas nos últimos anos no Brasil de forma bastante inovadora para pensar a respeito da teoria da história, do papel da disciplina histórica na contemporaneidade e sobre as condições de possibilidade da política na contemporaneidade. No centro de tudo isto se encontram as reflexões sobre o 'tempo histórico', sobre a forma como pode ser concebido e trabalhado no fazer historiográfico.

A recepção desse debate no Brasil ocorreu de forma relativamente tardia. Por conta da condição de *outsider* de Reinhart Koselleck dentro do campo acadêmico historiográfico alemão, como vimos no primeiro capítulo, suas obras demoraram bastante a ser traduzidas para o inglês, o que acabou dificultando o acesso delas no resto do mundo. As primeiras obras traduzidas no Brasil foram: *Crítica e crise*, em 1999, depois *Futuro Passado*, em 2006, *Estratos do tempo* em 2014, além de outras obras traduzidas mais recentemente. Dessa forma, só puderam atingir um público mais amplo na academia brasileira há um pouco mais de vinte anos. A obra de Hartog, por outro lado, foi mais rapidamente incorporada ao debate brasileiro especializado por ter sido escrita em língua francesa, além da forte influência do debate historiográfico francês no Brasil. Suas obras específicas a respeito dos regimes de historicidade analisadas nesta pesquisa foram publicadas no Brasil em 2014 (*Regimes de historicidade*) e 2017 (*Crer em história*), mas já eram analisadas e citadas no Brasil antes disso.

Para entender de que maneira as teses do "atualismo" de Araújo & Pereira e as reflexões de Rodrigo Turin se inserem no debate historiográfico brasileiro acerca do tempo histórico, abordaremos primeiramente a tentativa de sistematização dos estudos sobre o Tempo no campo da História feita em conjunto por Hélio Rebello Cardoso Jr., María Inés Mudrovcic e Achim Landwehr. Num segundo momento, trataremos das elaborações de Araújo, Pereira e Turin, dando maior enfoque às diferenças de suas abordagens e a forma como se relacionam com as teses de Koselleck e Hartog. Num terceiro momento, trataremos da forma como mobilizam tais elaborações para refletir acerca da política contemporânea brasileira, analisando as implicações dos pressupostos assumidos por eles em suas elaborações teórico-metodológicas.

4.1. Por um quadro geral dos estudos sobre o "tempo histórico"

Num texto recentemente publicado com o intuito de apresentar um dossiê de pesquisas sobre o tempo no campo historiográfico, Cardoso Jr., Mudrovcic e Landwehr (2023) elaboraram um diagrama com 4 camadas que representariam subcampos deste campo de estudos do "tempo histórico" com o intuito de distinguir com maior clareza os âmbitos específicos de diferentes

abordagens dentro deste campo. Além disso, os autores destacaram 3 tendências predominantes dentro deste campo de estudos (Presença; Temporalidades múltiplas; Tempo histórico analítico) que permitem uma melhor compreensão do estado de arte deste debate no campo historiográfico, englobando os autores mais influentes a nível global e em âmbito nacional.

Apesar das dificuldades e problemas inerentes a qualquer sistematização que envolva projetos intelectuais distintos, este diagrama tem se mostrado muito útil para melhor posicionar as questões levantadas por cada um deles.

Neste quadro são expostos 4 domínios dos estudos temporais, sendo eles: Metafísica do tempo natural; Metafísica do tempo histórico; "Regimes de historicidade"; "Regimes historiográficos". A definição de "metafísica" aqui é inspirada em Whitehead, que confere um sentido amplo a ela e, por conta disso, pode incluir o que os autores entendem como metafísica do tempo histórico, "pois esta conduz uma reflexão sobre o significado dos usos conceituais ou práticos do tempo no campo da teoria da história e da historiografia." (CARDOSO JR.; MUDROVCIC; LANDWEHR, 2023, p. 3).

Neste quadro, a primeira camada (metafísica do tempo natural) é condição de possibilidade para a camada seguinte (metafísica do tempo histórico) e assim por diante. As antigas metafísicas do tempo postulavam que o tempo histórico se desvinculava do tempo natural (entendido como dotado de regularidade) e dessa forma adquiria historicidade em relação a ele. Nesse caso, o tempo natural seria o pressuposto para a existência de um tempo que não é regular. Hoje sabemos que esta relação não é unilateral, as sociedades humanas modernas transformaram a natureza de tal maneira que se constituiu o que conhecemos hoje como Antropoceno, mas ainda assim o quadro se mostra válido, pois esta nova condição de habitabilidade no Antropoceno impõe uma nova forma de se pensar o tempo histórico num contexto em que o futuro perdeu sua evidência. Pensando em outro exemplo, poderíamos apontar para a capacidade de um historiador, dotado de razão, autonomizar-se em relação a um regime historiográfico e criticar o regime de historicidade em que está inserido, mas isso só seria possível justamente por ele estar inserido em um regime de historicidade que lhe permita reconhecê-lo. Desse modo, as diferentes camadas se relacionam e se interpenetram, mas ainda configuram estas condições de possibilidade.

Segundo os autores, o trabalho classificatório da metafísica do tempo histórico se deve a um quase-hiato geracional entre a filosofia clássica da história, que pode ser representada por Kant, Hegel, Marx, Nietzsche ou Heidegger, e a "nova metafísica do tempo" que tem sido desenvolvida por autores como Hans Ulrich Gumbrecht, Reinhart Koselleck e Frank Ankersmith a partir da década de 80. O estudo das temporalidades teria sido eclipsado pelo

aprofundamento da teoria da história em questões de ordem narrativista a partir dos anos 1970, sob a justificativa de que "o tempo ensejava a busca por uma substância ou realidade histórica à qual a narrativa como construto mental não dava acesso" (Ibid., p. 4). No entanto, o retorno das pesquisas dentro do campo das temporalidades não se deu como um mero resgate, mas com novas abordagens:

> O novo empreendimento é diferente da filosofia clássica da história em dois sentidos principais. Em primeiro lugar, a nova metafísica do tempo histórico não lida com o descolamento do tempo histórico em relação ao tempo natural como tal, como fizeram Nietzsche ou Heidegger, pois, em geral, toma como pressuposto a existência do tempo histórico separado do tempo natural. [...] Na melhor das hipóteses, considera, ou, melhor, considerava o tempo natural superficialmente, como uma fronteira distante que desconhece a história humana. No entanto, como veremos, se a metafisica do tempo se inicia considerando a separação do tempo humano com relação ao tempo natural, como em Ricoeur ou Koselleck, diante das consequências da interferência humana no mundo natural, as teorias do tempo histórico cada vez mais admitem que o tempo histórico e o tempo natural constituem um contínuo temporal em que as duas temporalidades se tornam indistintas e se interferem mutuamente. Em segundo lugar, ao contrário da metafísica clássica do tempo histórico, a ênfase na relação entre passado, presente e futuro se altera para a nova metafísica do tempo. Para esta, o significado da relação temporal está na maneira como o passado chega ao presente e como o presente se abre para o futuro de modo a fazer com que a história mude, e não para revelar o sentido da história como o segredo da passagem temporal, como fazia a metafísica clássica do tempo histórico (CARDOSO JR.; MUDROVCIC; LANDWEHR, 2023, p. 4-5).

Este segundo ponto sobre a nova metafísica do tempo abdicar da busca pelo "sentido" teleológico da História seria também um resultado do diálogo com as teorias da história que postulavam os limites da narrativa histórica na representação da realidade passada e as fragilidades das teleologias modernas.

Seguindo adiante, os padrões ontológicos e epistemológicos apontam para três tendências paradigmáticas que tem se desenvolvido nessa historiografia ligada a "nova metafísica do tempo": o paradigma da Presença; as temporalidades múltiplas e o tempo histórico analítico.

Quanto ao primeiro paradigma, os autores dizem o seguinte:

> Em geral, o conceito de presença histórica busca compreender como é possível vivenciar e representar a característica aporética do passado que está presente em seus remanescentes (objetos, documentos ou memoriais) e, ao mesmo tempo, ausente por estar irremediavelmente perdido, por ser passado. O ponto de ausência-presença do passado, segundo o paradigma temporal da presença, situa-se no contato sem espessura entre o passado e o presente (CARDOSO JR; MUDROVCIC; LANDWEHR, loc. cit.).

Desde os anos 2000 tem sido observado um esforço coletivo para criar conceitos de tempo histórico com a marca da teoria da presença. Nesta tendência são elencados alguns

autores do cenário internacional, tais como Hans U. Gumbrecht, Ewa Domanska, Anthon Froeyman, Frank Ankersmith, Eelco Runia, Beber Bevernage e Ethan Kleinberg. No Brasil, destacam-se os trabalhos conjuntos de Valdei Lopes de Araújo e Mateus Pereira que tem desenvolvido a tese do "atualismo", que buscam rever o "presentismo" contemporâneo à luz da noção de "temporalização imprópria" de matriz heideggeriana.

A tendência paradigmática das múltiplas temporalidades, por sua, vez, seria mais fortemente influenciada pelas elaborações de Reinhart Koselleck a respeito dos múltiplos estratos de tempo. Segundo os autores, a metafísica koselleckiana do tempo é ilustrada por uma metáfora geológica segundo a qual a relação entre passado, presente e futuro reúne um feixe mutável de diversas camadas de tempo. Essa ilustração, no entanto, seria apenas um esquema aproximado que não faz jus completamente a essa teoria proposta, já que estas camadas temporais teriam que aparecer como animadas a fim de que se pudesse observar os deslocamentos e superposições de cada uma relativamente às outras.

Dentro dessa tendência são apontados alguns autores no cenário internacional: Helge Jordheim, Stefan Helgesson, Achim Landwehr, Zoltán B. Simon, Marek Tamm, Elías Pauti, entre outros. No cenário nacional, é destacado o trabalho de Rodrigo Turin, que analisaremos posteriormente.

Já a terceira tendência, referente ao tempo histórico analítico, se insere no campo da filosofia analítica da história e trata diretamente dos hábitos linguísticos dos historiadores e das pessoas comuns a respeito do tempo. A principal referência intelectual deste campo é Arthur C. Danto. Em suas obras, Danto rejeita a filosofia substantiva da história a fim de evitar os riscos especulativos e metafísicos que os filósofos da história assumem, além disso, rejeita outras formas de filosofia da história que, mesmo que não sejam propriamente substantivas, "reintroduzem cláusulas metafísicas que mancham o trabalho do historiador, como o empirismo realista dos positivistas ou a compreensão empática dos historicistas" (CARDOSO JR.; MUDROVCIC; LANDWEHR, 2023, p. 8). Dessa forma, o foco dos filósofos analíticos da história estaria no resultado do trabalho historiográfico, ou seja, na linguagem a partir da qual o historiador apresenta o resultado de sua pesquisa e fornece explicações históricas, seja por meio de leis gerais, como em G. Hempel, seja por meio de atos coligatórios, como em W. Walsh, seja por meio de simples atos de narrar, como em Danto.

A partir desta sistematização, os autores prosseguem com um enquadramento da obra de Koselleck como forma de exemplificar a utilização destes 4 subcampos dos estudos sobre o tempo. Em Koselleck é identificada uma "metafísica do tempo histórico" na antropologia histórica na qual se insere a teoria dos estratos do tempo, articulada por meio das categorias

antropológicas dos pares antitéticos que se encontram nos estratos mais profundos e nas categorias "campo de experiência" e "horizonte de expectativas" que conferem plasticidade e historicidade a esses estratos específicos. No entanto, as reflexões acerca da *Historia Magistra Vitae* e a *Neuzeit* se enquadrariam no âmbito dos regimes de historicidade:

> *Historia Magistra Vitae* e *Neuzeit* são, para Koselleck, o que podemos chamar atualmente de regimes de historicidade, visto que são percepções do tempo – centradas no passado e no futuro, respectivamente – que demarcam uma mudança na experiência histórica do tempo. Em contraste com os regimes de historicidade de Hartog, a caracterização destes, de acordo com uma chave de leitura koselleckiana, derivam de estruturas temporais que balizam a caracterização de qualquer experiência do tempo histórico com base em três variáveis: (a) o espaço de experiência, (b) o horizonte de expectativa e (c) a relação entre a e b tendo em vista uma variável independente, ou seja, a aceleração devido ao vetor tecnológico que regula as distâncias temporais entre passado e futuro. Em suma, podemos dizer que há uma metafísica koselleckiana do tempo baseada nas três variáveis descritas, a partir das quais os regimes de historicidade podem ser reinterpretados de acordo à maneira koselleckiana." (CARDOSO JR; MUDROVCIC; LANDWEHR, 2023, p. 9)

Dessa forma, um determinado conceito fundamental de tempo histórico (metafísica do tempo histórico) se coloca como condição de possibilidade para toda e qualquer forma de organização da experiência do tempo historicamente específica (regime de historicidade). São âmbitos distintos, portanto.

No segundo capítulo do presente trabalho foi abordada a existência de um pressuposto histórico fundamental para que o tempo histórico fosse pensável na modernidade: o conceito reflexivo de História [Geschichte], que é também um resultado da busca por um sentido numa sociedade que se transformava radicalmente. A sistematização proposta por Cardoso Jr., Mudrovcic e Landwehr permite uma explicação semelhante, porém por outros meios:

> A experiência histórica de sociedades passadas antes da modernidade é ordenada de acordo com referências encontradas fora dos eventos históricos (exoreferências), pois são projetadas em uma escala natural, cosmológica ou teológica. A experiência moderna do tempo histórico, ao contrário, devido à maior distância entre passado e futuro, e à aceleração do tempo, permite que o tempo histórico encontre suas referências nos próprios eventos históricos (endorreferências). Em suma, as estruturas historicamente determinadas do tempo, cuja experiência e expectativa se afastam cada vez mais uma da outra, revelam o caso especial em que a própria experiência histórica determina o tempo histórico como uma variedade de experiência histórica (Ibid., p. 10).

Dessa forma, as transformações historicamente específicas ocorridas neste período moderno tornaram possível uma tensão entre os regimes de historicidade e a metafísica do tempo histórico, de modo que esta experiência do tempo específica tornou o "tempo histórico" pensável e passível de conceitualização a partir de referências que já não eram de ordem teológica ou natural. Daí se apreende a historicidade própria das noções (metafísicas)

tipicamente modernas de “tempo histórico”. Isto também explica como estas noções, originadas de experiências do tempo específicas, não conseguem apreender as distintas formas de tempos históricos em outras formas de sociedade, sejam pré-modernas ou simultâneas a modernidade (tais como as sociedades indígenas, por exemplo). Por conta disso, Koselleck buscou o diálogo com a antropologia para elaborar categorias que permitissem apreender as diferentes formas de experiências do tempo possíveis. Hartog, por outro lado, ao cristalizar uma noção a-histórica de “tempo histórico”, tem dificuldade de compreender uma forma de experiência do tempo historicamente específica distinta da descrição moderna que fundamentou sua noção cristalizada, por isso atribui ao presentismo um “tempo suspenso”.

Esse aspecto da obra de François Hartog foi analisado num artigo publicado por Hélio Cardoso Jr. (2023) que trata das diferenças entre as teses do “presentismo” de Hartog e a de “atualismo” de Araújo & Pereira. A análise dessa crítica de Cardoso Jr. a Hartog nos servirá como um elo para a segunda parte deste capítulo.

O ponto central, para Cardoso Jr., trata-se da ausência de uma metafísica do tempo histórico na tese de François Hartog, o que implica na impossibilidade de conferir uma capacidade heurística às categorias hartoguianas de ‘regime de historicidade’ e ‘presentismo’.

> Com efeito, ao rejeitar o estudo das estruturas formais do tempo histórico, Hartog coloca o tempo histórico e os regimes de historicidade no mesmo patamar a fim de evitar comprometimento com uma metafísica do tempo, bem como de demarcar o regime de historicidade como uma categoria heurística voltada a apreensão do tempo experienciado em suas variedades. Contudo, e esta é a principal lição a ser extraída do empreendimento teórico de Pereira & Araújo, quando se perde a dimensão metafísica e abstrata, o presentismo perde seu balizamento conceitual e sua função heurística fica comprometida, incorrendo o perigo de tratar o regime de historicidade não como categoria heurística, mas como realidade histórica (CARDOSO JR., 2023, p. 140).

A ausência de uma metafísica do tempo histórico que sirva de balizamento conceitual faz com que as categorias de “regime de historicidade” e “presentismo” fiquem restritas ao contexto a partir do qual foram concebidas, esvaziando seu potencial como ferramenta heurística. Colocando em termos práticos para a historiografia, isto implicaria dizer que essas categorias não poderiam ser utilizadas para analisar realidades distintas, como a brasileira, por exemplo, pois a forma como foram concebidas levaria a pesquisa a “encontrar” exatamente aquilo que estava sendo procurado previamente, conferindo um viés de confirmação para esses aportes teóricos sem que estes sirvam para entender as particularidades dessa realidade distinta.

Em outras palavras, por não partir de uma noção balizadora de “tempo histórico” claramente definida, com um certo nível de abstração e capaz de englobar as diferentes realidades a serem analisadas, Hartog busca extrair tipos ideais das situações concretas e a partir

deles construir categorias com as quais irá fundamentar suas reflexões. Ora, não é por acaso que tais categorias se confundam com a realidade analisada, trata-se aí de uma substantivação do conceito. Por conta disso, suas categorias não podem assumir o papel de ferramentas heurísticas transhistóricas. Isto não necessariamente invalida os diagnósticos de Hartog situados no contexto específico em que está inserido (a França do início do século XXI), mas implica que estes diagnósticos não podem ser trazidos para contextos diferentes sem cuidadosas mediações.

Em se tratando de mediações, os historiadores brasileiros Valdei Araújo, Mateus Pereira e Rodrigo Turin já estavam cientes das limitações metodológicas das categorias hartoguianas desde, no mínimo, 2016, em que publicaram artigos tratando delas: um artigo de Rodrigo Turin comparando as reflexões de Hartog e Hans U. Gumbrecht e um artigo da dupla Araújo e Pereira criticando as teses de Hartog e Gumbrecht e apresentando, pela primeira vez, a tese do "atualismo", que viria a ser refinada nas publicações posteriores.

Enquanto Araújo e Pereira buscam uma metafísica do tempo histórico nas estruturas ontológico-existenciais de Heidegger, Rodrigo Turin segue por um caminho bem diferente, aprofundando o diálogo com a antropologia, rejeitando a pretensão de elaborar uma teoria de validade universal e repensando a política à luz da "cosmopolítica" de Isabelle Stengers. Se seus diagnósticos se assemelham em alguns pontos específicos, as implicações de seus percursos metodológicos os levam a prescrições políticas bem diferentes. Vejamos primeiramente os aspectos principais da tese do "atualismo" de Araújo e Pereira.

4.2. O "atualismo" de Araújo e Pereira

Os historiadores Valdei Lopes de Araújo e Mateus H. F. Pereira têm publicado vários artigos em parceria desde 2016 a respeito do que eles chamam de "atualismo". Para analisar suas obras, as dividiremos aqui de forma um tanto arbitrária entre os textos de maior fundamentação teórica sobre o que seria a experiência do tempo "atualista" e os textos de análise política mais direta com base nas categorias elaboradas e explicadas nos textos teóricos. Iniciaremos a exposição com três textos, sendo dois artigos e um livro, focados na fundamentação teórica. Trata-se dos artigos *Reconfigurações do tempo histórico: presentismo, atualismo e solidão na modernidade digital* (2016), *Actualismo y presente amplio: breve análisis de las temporalidades contemporáneas* (2017), e do livro *Atualismo 1.0: como a ideia de atualização mudou o século XXI* (2019).

Nesses textos, os autores dialogam com alguns diagnósticos feitos sobre as experiências do tempo predominantes na contemporaneidade, especialmente aqueles elaborados por Hans Ulrich Gumbrecht e François Hartog, para buscar compreender os traços principais dessas experiências. A forma de exposição adotada por eles varia nos 3 textos. Enquanto o livro *Atualismo 1.0*, publicado por último, se inicia explicando o que seria o atualismo para depois apresentar suas diferenças quanto as outras teses, os artigos anteriores se iniciam com as críticas e discordâncias aos trabalhos de Hartog e Gumbrecht para só então apresentar suas formulações próprias. Aqui optaremos por apresentar primeiramente suas formulações e depois as suas concordâncias e discordâncias com relação a Hartog, Gumbrecht e Koselleck, adotando uma ordem de exposição próxima da obra *Atualismo 1.0*.

Sua obra se inicia com a apresentação desse neologismo atualismo, que seria derivado da palavra atualizar, uma tradução da expressão inglesa *up to date*. Ao investigar os usos dessas expressões por meio da plataforma *Google Ngram*, que oferece a frequência de aparecimento de palavras na imensa base de livros digitalizados pela empresa, foi percebido um crescimento exponencial no uso das expressões inglesa e espanhola (*actualización*) a partir da passagem dos anos 1960 para os anos 1970 em diante. Este crescimento se dá juntamente com uma diminuição no uso de conceitos típicos da modernidade historicista, tais como “progresso” e “revolução”.

Primeiramente utilizada para definir e classificar *softwares*, a palavra “atualização” significava uma solução provisória para bases de dados que operavam em tempo real, apagando dados que induzissem erros e introduzindo novos que contribuíssem para o funcionamento do sistema. Em outras palavras, “qualquer dado imputado ao sistema tornava-se simultaneamente “atual”, registrado e armazenado no mesmo tempo de sua execução” (ARAÚJO; PEREIRA, 2019, p. 32).

Em dicionários de língua inglesa mais recentes, o verbo *up to date* é sinônimo de renovar, modernizar, restaurar, rejuvenescer e revisar. Já nos dicionários brasileiros analisados por eles, o verbo “atualizar” desde os anos 1950 guardava alguma sinonímia com modernizar, mas a partir das décadas de 1960-1970 o adjetivo “atualizado” passa a significar estar conectado, estar a par com o que acontece no momento presente.

Os *gadgets*, equipamentos eletrônicos como celular, tablet, entre outros, servem como uma interessante metáfora para explicar a experiência do tempo predominante para os indivíduos nas sociedades contemporâneas: seu valor não está em si mesmo, mas no quanto está ajustado ao tempo presente. Um celular pode ser novo, ter sido comprado em perfeito estado há uma semana, mas pode estar desatualizado em relação aos sistemas operacionais mais

atuais, o que certamente pode impedir que ele funcione da forma como funcionaria com os sistemas operacionais de quando seu modelo foi lançado. Por outro lado, um celular antigo, comprado há alguns anos, pode estar perfeitamente atualizado em relação aos sistemas operacionais atuais. A atualização não se opõe apenas ao inatual, mas ao desatualizado como obsoleto. Isso vale para os indivíduos nesta experiência do tempo atualista, que precisam estar sempre se ajustando ao tempo que lhes é alheio. Não se trata de um indivíduo ativamente optar por acelerar ou se modernizar, mas por ser forçado a acompanhar um fluxo que lhe é estranho, sob pena de ficar obsoleto. A pressão por estar atualizado a um tempo naturalizado como uma força externa não se restringe ao período do final do século XX até hoje, mas também engloba a modernidade historicista (ARAÚJO; PEREIRA, 2019, 41).

Nesta metáfora já se mostram alguns dos traços fundamentais da experiência do tempo atualista: a incapacidade de decidir sobre futuro e ter de se atualizar em função de um "tempo" que lhe é estranho; o fluxo incessante de novidades que atualizam mas não mudam os nexos conjunturais que fundamentam a reprodução desta forma de sociedade; a oscilação entre lembrança e esquecimento dos passados que se apresentam como imagens que não podem ser articuladas narrativamente; a produção de identidades estanques que fazem o "eu" confundir-se com o "mundo", o que leva a incapacidade de imaginar outros mundos.

A pressão por estar atualizado em relação a um tempo estranho não é exclusiva desse período das últimas décadas, mas ela pode se manifestar de formas diferentes de acordo com cada contexto. Ao comparar com a pressão por atualização do século XIX, por exemplo, os autores apontam para as imagens coletivamente compartilhadas que conferiam sentido e buscavam estabilizar as mudanças por meios institucionais, com formação de novos profissionais, com o intuito de orientar o cidadão nesta adequação a um fluxo que lhe parecia externo, fosse ele o tempo da nação, moderno ou civilizado. O enfraquecimento dessas orientações mediadoras levou esta pressão por atualização a aparecer como paradoxal. Por se tratar de um processo contínuo, ser atualizado ou obsoleto é apenas um estado situacional, um indivíduo só permanece atualizado até a próxima atualização, quando será novamente posto à prova.

> Em nossa reflexão, a palavra atualismo ajuda a entender a persistência de determinados níveis de aceleração, dispersão e dissociação temporal, apesar da crise ou fechamento do futuro. Chamamos as formas específicas de conectar o passado-presente-futuro de temporalização do tempo. Nessa direção, a emergência da palavra atualização como conceito de relevância político-social pode ser tomada como um fenômeno revelador de novas formas de temporalização. Se vista como uma metáfora de certas situações e experiências contemporâneas, a palavra pode nos ser útil na compreensão de

> transformações nos mundos da vida. Pode ser ainda tomada como um sintoma de como o tempo temporaliza no mundo atual e como a sensação de aceleração e multiplicação de ocorrências pode ser desconectada da decisão, da utopia e de uma noção totalizante e orientadora de progresso (Ibid., p. 46).

Araújo e Pereira se utilizam aqui de reflexões de Koselleck a respeito da história dos conceitos apresentadas na obra *Futuro Passado* (2006). Para Koselleck, um conceito de conteúdo social e político precisa se cristalizar em significados apreensíveis com um certo nível de abstração que permita a sua utilização em diferentes contextos e, à medida que vai sendo utilizado para descrever diferentes objetos, seus significados vão se transformando. De modo que os usos dos conceitos em certa medida refletem mais ou menos a história extra-linguística e vice-versa. Atentemos a este mais ou menos, trata-se de uma assimetria fundamental, a realidade não aparece como auto-evidente a ponto de podermos descrevê-la com exatidão por meio de conceitos e os conceitos não se transformam em seus usos no mesmo ritmo que a história extra-linguística. Além disso, Koselleck percebe como os conceitos, em seus muitos significados, podem limitar ou induzir expectativas:

> [...] embora os conceitos compreendam conteúdos sociais e políticos, a sua função semântica, sua economia não pode ser derivada apenas desses mesmos dados sociais e políticos aos quais se referem. Um conceito não é somente o indicador dos conteúdos compreendidos por ele, é também seu fator. Um conceito abre determinados horizontes, ao mesmo tempo em que atua como limitador das experiências possíveis e das teorias. Por isso a história dos conceitos é capaz de investigar determinados conteúdos não apreensíveis a partir da análise empírica. A linguagem conceitual é, em si, um meio consistente para problematizar a capacidade de experiência e a dimensão teórica (KOSELLECK, 2006, p. 109-110).

Os conceitos de "atualização", "atual" e derivados, portanto, não podem ser entendidos apenas com base naquilo a que eles se referem em cada contexto, mas também na sua capacidade de limitar ou induzir expectativas e de naturalizar certas experiências, de forma a fazer parecer que este mundo em atualização é o único possível. O conteúdo presente-centrado de "atualização" exerce influência na forma como essa experiência contemporânea é apreendida, assim como o conteúdo futuro-centrado de "progresso" também era uma mediação importante na modernidade historicista.

Até este ponto podem ser notadas muitas semelhanças entre a descrição de Araújo e Pereira quanto ao "atualismo" e a descrição de Hartog quanto ao "presentismo". A descrição das novidades do Acontecimento no presentismo que vêm juntamente com suas análises imediatas, de forma a legitimar a forma de sociedade já dada no presente, como percebe Hartog, pode ser conciliada com a descrição do presente atualista que vive um fluxo incessante e acelerado de novidades que, por sua vez, são incapazes de refazer vínculos conjunturais. A

influência de Hartog é notória nestas obras de Araújo e Pereira, mas ela se dá de forma bastante crítica. Enquanto eles se inspiram no diagnóstico que Hartog faz do presentismo, também percebem aspectos problemáticos em sua obra e, apesar de terem algumas conclusões semelhantes a Hartog, sustentam seu diagnóstico de forma muito diferente.

As críticas de Araújo e Pereira a Hartog, diluídas na obra *Atualismo 1.0* (2019) e no artigo *Reconfigurações do tempo histórico* (2016), giram em torno de alguns pontos que comentaremos aqui. Vejamos o seguinte trecho:

> [...] essa simplificação, em diversos momentos justificada por Hartog, quando se recusa, por exemplo, a assumir as diferenças entre o trabalho teórico e o historiográfico, produz inúmeras tensões entre o que o autor diz fazer e o que o seu livro efetivamente produz. Sabemos, por exemplo, que afirmar o aspecto formal de certas categorias analíticas, seja como tipos ideais ou instrumentos heurísticos, não deveria servir de salvo-conduto para afirmação e descrições históricas muito mais ambiciosas. Tais descrições precisam ser confrontadas com seus pressupostos teóricos, epistemológicos e ontológicos. Assim, um dos aspectos mais problemáticos é a ausência de uma teoria do tempo histórico que pudesse retirar da análise certo impressionismo que, a todo momento, tende a explicações ou cadeias causais pouco mediadas, como se o tempo pudesse ser tomado como uma espécie de sujeito oculto dos fenômenos, ou, ainda, mais frequentemente, reduzido a sintoma de eventos e processos históricos. A temporalidade, em Hartog, parece figurar algumas vezes como subproduto das formas nas quais, por exemplo, antigos, modernos e selvagens são articulados. Por isso, pouco se diz das condições teórico-metodológicas para sua observação, algo que, na teoria da *Begriffsgeschichte*, depende de uma longa discussão sobre os conceitos históricos e sua dupla natureza de fato e indicador (Op. cit., p. 80-81).

Aqui temos dois pontos importantes a analisar. O primeiro é o apontamento de "ausência de uma teoria do tempo histórico", que levaria Hartog a superdimensionar certas experiências historicamente específicas e a entender o tempo seja como sujeito (filosofia da história) ou como apenas um sintoma de eventos e processos. Ao levar em conta apenas o aspecto "indicador" dos conceitos, Hartog desconsidera o papel político-social deles, a forma como limitam ou induzem expectativas e a sua disponibilidade aos agentes. Nesse sentido, Araújo e Pereira trazem o debate a respeito da História dos conceitos [*Begriffsgeschichte*] sob influência de Koselleck para fundamentar a crítica a Hartog.

Em outra crítica a Hartog, tratam da suposta diferença entre o regime moderno e o regime presentista, negando ao presentismo uma especificidade que Hartog lhe atribui:

> Koselleck define o tempo histórico moderno não como uma tensão entre experiência e expectativa, mas como o acelerado afastamento entre um e outro, a possibilidade de crises de distanciamento está inserida na própria caracterização do tempo moderno, o que Hartog tende a definir como algo próprio do presentismo é um traço mesmo da modernidade: sempre estar mediando e remediando esse abismo entre passado e futuro. Koselleck define tempo histórico como uma categoria transcendental, pressupõe apenas algum

> tipo de mediação, de relação, entre horizonte e expectativa. A carência do tempo histórico somente seria possível em uma situação pós-humana (Ibid., p. 125).

A modernidade, dessa forma, não teria sido tão diferente da experiência do tempo predominante na contemporaneidade como Hartog faz parecer. Essa mediação entre passado e futuro com ajustes constantes para sincronizar o mundo a esse tempo estranho cabe tanto a "modernidade historicista" (como os autores preferem se referir) quanto a experiências mais recentes. De que forma seria possível entender este mundo repleto de "mudanças que não mudam"? Este seria o atualismo.

Como vimos, Araújo e Pereira criticam a ausência de "uma teoria do tempo histórico" na obra de Hartog para sustentar e potencializar suas análises. Diferentemente dele, os historiadores brasileiros buscaram nas estruturas ontológico-existenciais de Heidegger os fundamentos para uma metafísica do tempo histórico, mais especificamente as estruturas da cotidianeidade e a temporalidade da abertura presentes no capítulo "Temporalidade e cotidianeidade" da segunda seção de *Ser e tempo* (2015).

Primeiramente, ao falar sobre estruturas ontológico-existenciais do Ser-aí [Dasein], é preciso entender que elas são constituintes de todo e qualquer ser humano e, além disso, não são categorias individuais, de modo que não há uma contradição entre indivíduo dotado delas e sociedade alheia a elas. A "análise-descrição existencial do humano não é a descrição de traços de indivíduos concretos que só então seriam universalizados por abstração" (ARAÚJO; PEREIRA, 2019, p. 83).

Nessa análise sobre a cotidianeidade, Heidegger apresenta 4 estruturas existenciais: a compreensão, disposição, decadência e discurso. Elas são entendidas como traços fundamentais daquilo que distingue o ser-aí de todos os outros entes: o cuidado [*Sorge*], ou seja, o seu ser sempre em relação com outro ser-aí.

> Sabemos que em sua análise cada uma das três dimensões temporais é atribuída de modo particular a uma estrutura existencial, cabendo ao discurso sua revelação. O passado estaria especialmente ligado à disposição; o futuro à compreensão; e o presente à decadência. Além disso, em cada estrutura existencial (disposição, compreensão, decadência) as três dimensões temporais (passado, presente, futuro) estariam reunidas em arranjos específicos (unidade ekstática), tanto em modo "autêntico-próprio" quanto "inautêntico-impróprio". Trataremos dos três existenciais que consideramos emblemáticos e suficientes para encaminhar nosso argumento, a saber: a temporalidade da compreensão, centrada no futuro e particularmente associada à autenticidade; a temporalidade da decadência, focada no presente e exemplar para o entendimento dos modos "impróprios"; e a temporalidade da disposição, particularmente voltada ao passado. (Ibid., p. 84)

As dimensões própria e imprópria dessas estruturas não podem ser entendidas como uma polarização positivo e negativo, visto que ambas são constitutivas do humano, o que está em questão são os efeitos dessas dimensões para a forma de compreensão que o ser-aí tem do mundo. Como mostra o trecho supracitado, a sustentação dessa "teoria do tempo histórico" de Araújo e Pereira está nessas três estruturas (compreensão, disposição e decadência), em que a compreensão é associada ao futuro, a decadência ao presente e a disposição ao passado.

A disposição é a primeira forma de relação com o mundo, que é mediada pela disposição afetiva, que se apresenta como uma constelação de estados de ânimo ou humores, tais como medo, angústia, tédio, raiva etc. Dada a sua temporalização primária no passado, "o humor tem como caráter existencial básico um trazer de volta para" (ARAÚJO; PEREIRA, 2019, p. 86). Dito isso, Heidegger se limita a descrever a temporalidade de dois humores: medo e angústia.

O medo seria uma disposição imprópria em que o ser-aí se confunde com o seu aí (mundo estabelecido) e, com isso, esquece a sua dimensão fundamental, o poder ser.

> Na confusão do medo tendemos a esquecer de nossas possibilidades, reduzindo-as ao seu aí mais imediato, que imaginamos estar em risco. Ao confundir-se com o seu aí o humano perde o que lhe é mais próprio, ou seja, seu poder ser. Nesse esquecimento ele se ocupa então exclusivamente do imediato, do que está à mão (Ibid., p. 87).

Ao confundir-se com o mundo estabelecido, o ser-aí se sente ameaçado por ver seu mundo ameaçado, esquecendo que ele próprio é capaz de criar novos mundos, abrir novas possibilidades. Nessa confusão provocada pelo medo, o ser-aí tende a se ocupar apenas do mais imediato, tentando presentificar e atualizar aquilo que ele acredita que precisa ser protegido. Os autores citam um bom exemplo para ilustrar isso: uma pessoa percebe um incêndio em sua casa, sabe que precisa fugir o mais rápido possível, mas também sente que precisa salvar algo de seu mundo que está em perigo. Na confusão, tenta salvar qualquer coisa ou objeto que apareça no caminho, que esteja disponível à mão, como se ele fosse absolutamente necessário para seu futuro.

A angústia, por outro lado, se caracteriza por não possuir nada que faça sentido temer, é o confrontar-se com o vazio e a estranheza do mundo no qual foi lançado. O mundo das ocupações cotidianas perde relevância e o ser-aí pode abrir-se para o poder-ser. O futuro da angústia, portanto, é diferente do medo, nele o ser-aí não se entrega a expectativas alheias, mas está diante de si mesmo. Já o passado não se apresenta como esquecimento, mas como um estar disposto a possibilidade de repetição (a dimensão própria faz com que a repetição apareça como possibilidade, não como necessária). Dessa forma, "a angústia parece estar particularmente

relacionada com o futuro como decisão, o medo ancora-se na atualidade de um presente sempre instável em sua aparente estabilidade" (Ibid., p. 88).

Com relação à compreensão, associada ao futuro, vejamos o seguinte trecho:

> Compreender, decidir e projetar são gestos que estão particularmente relacionados à futuridade. [...] É na abertura e decisão que mostramos nossa condição mais particular. O ser-aí não é apenas o seu mundo, mas a possibilidade de mundo. Assim, próprio e impróprio estabelecem uma relação de mútua dependência, pois sempre caído em um mundo que o precedeu, é somente a partir desse mundo que o ser-aí pode ser ele mesmo (ARAÚJO; PEREIRA, 2019, p. 89).

A compreensão própria, que permite ao ser-aí desvelar novos mundos, abrir possibilidades e, com isso, compreender a historicidade do mundo e de si próprio, sempre tem por ponto de partida o próprio mundo e sua relação imprópria com ele. A dimensão própria é a condição de possibilidade para a dimensão imprópria. Esta abertura, por sua vez, é "a condição que permite esse questionamento, na qual o humano pode, então, decidir-se em projetos que assumam passado-presente-futuro como unidade" (Ibid., p. 89). Nesta temporalização própria, a partir da compreensão própria por meio da abertura, o futuro se dá como antecipação. O ser-aí, com a abertura, desvela novos mundos, novas possibilidades, e toma a decisão capaz de assumir passado-presente-futuro como unidade.

Na compreensão imprópria/inautêntica, por outro lado, o ser-aí é incapaz de tomar decisão e, com isso, o futuro se dá como espera. Na maior parte das vezes o ser-aí compreende o mundo desta maneira, faz parte de seu cotidiano ao lidar e interagir com o mundo (não se trata de uma dimensão qualitativamente inferior que a própria, mas igualmente constitutiva do ser-aí e presente em seu cotidiano). Essa forma de preceder o futuro "conta com certa estabilidade das mudanças, embora possa também esperar pela recusa dessas expectativas e se preparar para sua frustração. Assim, o futuro impróprio da compreensão é a espera [*Gewärtigens*]" (Ibid., p. 90).

Essas duas formas de compreensão levam a duas formas diferentes de se conceber o presente: o instante [*Augenblick*] e o agora [*Jetzt*]. O instante é criado por meio da tomada de decisão, fruto da compreensão própria, e não apenas recupera o presente [*Gegenwart*], como o mantém atrelado ao porvir Z*zukunft*] e ao vigor de ter sido [*Gewesenheit*], que são as formas como o futuro e o passado se apresentam no presente.

Já o agora [*Jetzt*] é constitutivo da temporalidade imprópria, fruto da compreensão imprópria, e indica o tempo como uma unidade neutra e homogênea que serve para marcar a ocorrência de algo. O instante, por outro lado, é a "instauração de uma situação, de um tempo que reestrutura o que vem ao encontro no mundo. [...] A instauração de uma situação temporal

específica é justamente uma decisão que assume e revela o momento como temporalização da temporalidade." (Ibid., p. 91). Daí os autores apresentam a forma de articulação passado-presente-futuro característica dessa temporalidade imprópria:

> À forma específica de o presente se temporalizar na compreensão imprópria Heidegger chama de atualização [*Gegenwärtigen*]. De certo modo, a atualização é a resposta à experiência do tempo como uma sucessão vazia de agoras, é a forma como ele pretende manter diante de si essa sucessão. O mundo, então, só pode estar presente porque ele se atualiza como que automaticamente. Como se fosse da natureza das coisas essa manutenção quase mágica de sua presença. A essa espera atualizante [*Gegenwärtigendes gewärtigen*] corresponde naturalmente um passado. O fundamento desse passado capaz de manter o ser-aí em suas ocupações cotidianas é o esquecimento de sua condição mais própria, a partir daí relacionar-se com os dados passados na oscilação entre o lembrar e o esquecer na constante recordação. A recordação é parte constitutiva da espera atualizante. Para Heidegger, essa unidade *ekstática* espera-atualização-recordação é o fundamento da indecisão que caracteriza o cotidiano do ser-aí. Indeciso, ele assiste a um mundo que parece se reproduzir automaticamente (ARAÚJO; PEREIRA, 2019, p. 91-92).

Neste trecho, apresentam-se claramente os fundamentos da descrição que Araújo e Pereira fazem do atualismo: uma forma de experiência em que o mundo parece se reproduzir automaticamente, não restando outra possibilidade senão atualizar-se em relação a ele. No entanto, há ainda mais um ponto a ser exposto: a decadência associada ao presente.

A estrutura existencial da decadência [*Verfallen*] encontra seu sentido prioritário no presente. Diferentemente das outras, ela não possui uma forma própria, a propriedade do ser implica na suspensão da decadência. Existem três humores associados a decadência (falatório, ambiguidade e curiosidade), mas apenas a curiosidade teria sido analisada mais detalhadamente por Heidegger. A curiosidade "estaria fundada na vontade de ver e ter visto, sem que o ser-aí retire desse encontro com o ente elementos compreensivos" (Ibid., p. 92). Ela se relaciona com o futuro negando qualquer possibilidade de espera ou expectativa, já que tudo que lhe interessa deve estar disponível atualmente, enquanto o futuro é visto apenas como o espaço onde as coisas surgem e podem ser vistas na atualidade. Por outro lado, o passado na decadência é representado como algo novo (variado). O passado "deixa de estar no modo do vigor-de-ter-sido e se apresenta como mera variedade numa oscilação contínua entre esquecimento e recordação" (Ibid., p. 94).

Com isso, podemos perceber que os autores utilizam essas estruturas ontológico-existenciais elaboradas por Heidegger a respeito da cotidianeidade para apreender o que seria esta forma de experiência do tempo predominante na contemporaneidade. O atualismo, portanto, não é um período histórico, mas uma forma de experiência do tempo que, por se basear

em categorias ontológico-existenciais, pode ser percebido em todo e qualquer período ou lugar da história humana. A questão, segundo Araújo e Pereira, se trata de entender quais fatores levaram esta forma de experiência a se tornar predominante neste período específico.

A análise deles volta-se, então, para a política brasileira contemporânea, focando especialmente no "bolsonarismo", que seria o movimento político de extrema direita liderado por Jair Bolsonaro, que ganhou força ao longo da última década e culminou com a eleição dele para a presidência da República em 2018. Ao longo de seu governo (2019-2022), Bolsonaro ficou marcado pela forma como geriu o enfrentamento à pandemia de Covid-19 de forma bastante problemática desde 2020 até o final de seu governo. Vale ressaltar a articulação internacional desta extrema direita brasileira com outros movimentos semelhantes em outros países, especialmente com a assim chamada *alt right* americana, representada pelo ex-presidente dos Estados Unidos, Donald Trump.

Araújo e Pereira se interessam especialmente pela forma como o bolsonarismo consegue articular uma circulação de informações numa quantidade massiva e intermitente por meios alternativos que se integraram a política nas últimas décadas, as redes sociais, tais como *Whatsapp*, *Facebook*, *Telegram*, entre outras. A produção de narrativas de prazo de validade curto até a próxima atualização, que frequentemente ocorre em alguns minutos, nos diversos grupos de *Whatsapp* cria uma distorção no debate político ao impor um ritmo de atualização da "verdade" que não permite a estabilização das narrativas. A especificidade no uso desses meios de comunicação, produção e difusão de notícias falsas, mas mais do que isso, notícias falsas capazes de assumir o papel de "verdade", as assim chamadas *fake News*, levaram Araújo e Pereira a se referirem a Jair Bolsonaro e Donald Trump como "políticos atualistas".

Suas análises com relação a esses fenômenos se encontram diluídas em alguns artigos e livros, tais como *Almanaque da Covid-19* (2020a), *Vozes sobre Bolsonaro* (2020b), *Atualismo: pandemia e historicidades no interminável 2020* (2021), *Bolsotrump* (2022a), *Independência, atualismo e negacionismo* (2023).

O livro *Almanaque da Covid-19* foi escrito ao longo do ano de 2020 fazendo o acompanhamento diário das notícias veiculadas na mídia a respeito do vírus na forma de um diário, juntamente com alguns artigos publicados em seu final. Já a obra Bolsotrump (2022), escrito em parceria entre Valdei Araújo, Mateus Pereira, Walderez Ramalho e Mayra Marques, é um compilado de vários artigos publicados entre 2020 e 2022 no blog *Jornalistas Livres* a respeito das eleições presidenciais de 2020 nos Estados Unidos e sobre a política brasileira até 2022, embora não chegue a analisar a eleição brasileira para a presidência em 2022. Embora seja interessante acompanhar o desenvolvimento e refinamento dos argumentos a respeito do

atualismo nesses textos escritos numa abordagem mais ensaísta e no calor do momento, daremos maior foco aos três artigos publicados, pois contemplam os argumentos e atendem melhor aos propósitos desta análise.

Iniciemos com o artigo *Vozes sobre Bolsonaro* (2020b). Nele, Araújo e Pereira afirmam que a predominância dessa experiência do tempo atualista força os sujeitos a se atualizarem em relação a esse mundo, dividindo-os basicamente em dois grupos: os atualizados e os obsoletos.

> Enquanto o sujeito moderno entendia-se como acelerador ou desacelerador do processo histórico, a depender de suas posições político-existenciais, o sujeito atualista parece não esperar mais ter controle sobre o tempo histórico. Frente a um presente que continuamente se reproduz, ele é levado a estar atualizado ou obsoleto, com diversas possibilidades de modulação. O atualismo, como valor social e ideologia hegemônica em certas dimensões da vida contemporânea, produz continuamente ondas de obsolescência. Sua fronteira final e decisiva é o próprio humano, que não apenas deixa de ser visto como fator decisivo das transformações históricas, mas pode se tornar inclusive o elemento a ser descartado por supérfluo (Ibid., p. 128).

Enquanto o sujeito atualizado tenta equilibrar-se nessas ondas de atualização e extrair disso seu lucro e seu sentido existencial, o sujeito obsoleto é aquele que não se vê com capacidade de lidar com a próxima atualização e se vê como alguém que não tem um futuro na sociedade. Isto já era abordado em *Atualismo 1.0* (2019), a novidade neste artigo está no corte entre esquerda e direita nesses grupos de atualizados e obsoletos.

Buscando estabelecer arquétipos baseados em entrevistas, os autores chegaram a um quadro interessante de segmentos da sociedade que, em geral, segundo eles, compõem estes grupos. Entre os obsoletos de direita, destacam-se o trabalhador especializado, o fiel neopentecostal e o motorista de aplicativo, associados a uma política identitária (alinhada com as "maiorias" supostamente em perigo). Entre os obsoletos de esquerda, destacam-se os funcionários públicos (incluindo muitos sindicalistas), os trabalhadores formais e os cristãos progressistas. O afeto comum entre esses obsoletos é a nostalgia.

Já entre os atualizados de esquerda, destacam-se o inovador social, que trabalha com redes e mídias sociais, o ecoativista e uma política marcadamente identitária (alinhada com movimentos feminista, LGBTQIA+, negro, etc.). Já entre os atualizados de direita destacam-se o empreendedor, o inovador neoliberal e os envolvidos no comércio da fé. O afeto comum entre os atualizados é a ansiedade.

Os autores seguem com a reflexão sobre como as mudanças no mercado de trabalho a respeito da flexibilização de horário de trabalho, formas de contratação e perdas de outros direitos trabalhistas nas últimas décadas têm afetado esses grupos de forma diferenciada. A questão é que as direitas, segundo eles, têm conseguido fazer uma maior articulação entre seus

atualizados e obsoletos, com uma base política heterogênea e capaz de gerir os possíveis conflitos internos com frequentes atualizações. As esquerdas, por outro lado, estariam se restringindo a defender as conquistas antigas de direitos trabalhistas e de políticas públicas, sem conseguir articular um projeto político capaz de gerir seus conflitos internos. Vejamos o seguinte trecho:

> A pesquisa mostrou que as direitas são mais capazes de articular passado-presente-futuro e estratificá-lo entre seus aderentes do que a esquerda no contexto atual. E sabemos que muitos destes estratos temporais são passados-futuros ou, simplesmente, a destruição, seja da previdência, das conquistas dos direitos, dos povos tradicionais, das mulheres, das minorias, dos negros, dos vulneráveis, de vidas, do meio ambiente, dentre outros. A esquerda parece presa no passado-passado ou, simplesmente, na agenda da conservação e não da mudança. Muitas vezes parece navegar de forma improvisada nas ondas da atualização (PEREIRA; ARAÚJO, 2020b, p. 148).

Essa extrema-direita atual teria por característica principal uma heterogeneidade de grupos que a compõem e uma forma de articulação atualista que permite que esses grupos heterogêneos sejam postos em movimento de forma razoavelmente estável e em constante atualização. Esses passados-futuros são projeções de um futuro baseado num passado idealizado, seja ele com cenários bucólicos ou de nostalgia da ditadura civil-militar. Com isso, os autores concluem nesse texto que essas extremas-direitas, representadas pelo bolsonarismo e pela *alt right* americana associada ao Trump, foram mais bem-sucedidas em promover alianças estratégicas entre obsoletos e atualizados, unindo a agenda do liberalismo econômico às promessas de progresso automatizado do atualismo e uma fantasiosa nostalgia de restauração.

No artigo *Atualismo: pandemia e historicidades no interminável 2020* (2021), Araújo e Pereira fazem um balanço a respeito das análises elaboradas no calor do momento nos artigos publicados no site *Jornalistas Livres*, refletindo sobre algumas críticas e elaborando novas reflexões. Destacaremos aqui alguns aspectos importantes.

O texto gira em torno da dinâmica das *fake news*, que os autores entendem não apenas como notícias falsas, mas como notícias que assumem o papel de "verdade" provisório, até a próxima atualização. Essa difusão de *fake news* teria sido potencializada pelas tecnologias de meios de comunicação de massa, tais como televisão, internet e, especialmente, as redes sociais na internet.

> [...] a atualização em função da própria atualidade tem como uma de suas fontes principais a explosão de notícias em fluxo contínuo. Esse fato possibilita que o valor de verdade passe a ser confundido com o valor de novidade ou atualização da informação recebida, criando um campo propício para a disseminação de mentiras que funcionam como verdades, as chamadas *fakenews*." (Idem, 2021, p. 4)

Como vimos anteriormente, essa forma de experiência do tempo atualista se baseia em estruturas ontológico-existenciais que, por princípio, podem ser percebidas em toda e qualquer sociedade humana, de qualquer época ou lugar. No entanto, pode se tornar predominante em contextos específicos caso encontre as condições de possibilidade para tal. O que Araújo e Pereira apontam, neste caso, é que os meios de comunicação, ao permitirem um fluxo contínuo de informações em constante atualização, ofereceram as condições de possibilidade para que esta forma de experiência do tempo fosse fomentada e articulada politicamente. Não se trata de uma relação de causalidade e esses meios de comunicação não são a única condição de possibilidade apontada por eles. Os autores apontam para o cenário de um capitalismo tardio e de instabilidade de certas instituições como condições de possibilidade para a predominância do atualismo.

> O capitalismo em mutação absorve e reproduz esse evento catastrófico pela multiplicação e pelo aprofundamento do controle digital da sociedade e do arruinamento de certas dimensões da vida e instituições políticas em sentido moderno, como várias análises sobre o capital e o trabalho contemporâneo têm mostrado, conforme observamos nas reflexões de Shoshana Zuboff, Thomas Piketty, Paulo Arantes e Ricardo Antunes, entre outros. Por isso, a agitação atualista pode ser interpretada tanto em termos de uma antipolítica quanto de uma nova (e assustadora) forma de política emergente das sociedades capitalistas na "era digital" (PEREIRA; ARAÚJO, 2021, p. 7).

Neste trecho, embora não abordem em específico as análises dos autores citados, vale destacar que elas tratam das novas tecnologias de gestão de dados do "capitalismo de vigilância" (Shoshana Zuboff), a história da desigualdade social no capitalismo numa abordagem de amplo recorte temporal (Thomas Piketty), o Novo Tempo do Mundo, marcado pela sobreposição do horizonte de expectativas ao campo de experiências, em que os Estados cada vez mais recorrem a medidas de Estado de Exceção para manter a "normalidade" num capitalismo em colapso (Paulo Arantes) e a precarização do trabalho desde a "reestruturação produtiva" nos anos 1990, no Brasil, até as recentes formas de trabalho no setor de serviços, tais como entregadores de empresas de aplicativos, ainda mais "flexíveis" (Ricardo Antunes).

Todos esses fatores, portanto, oferecem as condições de possibilidade para a emergência dessas políticas que operacionalizam e buscam efetivar uma experiência do tempo atualista. A depender do diagnóstico que se faça a respeito desses fatores, como reversíveis ou não, esta política atualista pode ser entendida como uma antipolítica (caso se entenda os fatores como reversíveis) ou uma nova forma de política emergente.

Essas transformações nas experiências do tempo, segundo os autores, por mais que seja visto muitas vezes como uma hiperaceleração, não pode ser reduzida a ela:

> Se por um lado, certos aspectos da historicidade atualista parecem lembrar uma radicalização de tendências modernas, enquadrando-se na perspectiva de uma hiperaceleração; por outro, o questionamento, a desregulação e a perda de autonomia de subsistemas, como a religião, a política, e a mídia, revelam um lado do atualismo que parece dissolver estruturas fundamentais da modernidade, deixando em seu lugar um vazio continuamente ativado pela agitação, mais do que simplesmente diferentes acelerações (PEREIRA; ARAÚJO, 2021, p. 8).

Essa dissolução de estruturas fundamentais da modernidade faria com que essa forma de atualismo contemporâneo se distinguisse da experiência atualista da modernidade. Esta é uma posição que não apreende muito bem os argumentos de Hartmut Rosa e Rodrigo Turin, que serão expostos mais adiante, embora não seja exatamente conflitante com eles. Enquanto Turin vê essa aceleração na modernidade tardia como "aceleração sem *télos*", Araújo e Pereira veem como uma experiência atualista que não pode ser reduzida a uma aceleração:

> A descrição de Hartog do presentismo como um tempo desorientado também não condiz com nossa descrição do atualismo como um tempo em que as pessoas parecem também confiar em uma organização automática da realidade. Assim, nossa situação não emerge simplesmente de um tempo desorientado, sem *telos*, mas de uma sociedade em que as pessoas sentem não precisar ter de se preocupar com esse tipo de orientação, que a atualização do presente estaria de algum modo garantida, ou fora do alcance de suas agências (Idem, 2019, p. 127-128).

A questão para eles, portanto, não se trata de uma perda de um *télos* que supostamente teria existido na modernidade, mas no total estranhamento desse mundo em relação aos indivíduos. A especificidade do atualismo contemporâneo em relação a experiência atualista moderna estaria na sensação de que "as pessoas sentem não ter de se preocupar com esse tipo de orientação", em função da perda desses instrumentos (instituições) de mediação política e desse estranhamento em relação ao mundo.

Um último ponto a ser destacado se trata do "negacionismo" promovido por essa extrema-direita que produz narrativas históricas de forma totalmente alheia aos princípios metodológicos que orientam a historiografia acadêmica. Assim explica Valdei Araújo em seu artigo *Independência, atualismo e negacionismo* (2023):

> Não dá para confundir o engajamento da história do bolsonarismo, por exemplo, com o engajamento da ditadura militar. Como vimos acima, eles têm natureza bastante diversa. Qualquer tentativa de buscar uma versão coerente e organizada da história que faça sentido para a base do bolsonarismo estaria fadada ao fracasso. Assim como a sua base é heterogênea, dispersa e fragmentada, também o é sua relação com os conteúdos históricos, embora nela também esteja presente um subgrupo para qual certos episódios são centrais: o Brasil Imperial para a monarquistas e católicos conservadores; a Ditadura Militar para os militares e seus satélites nas corporações militares Brasil afora. Já para o importante segmento evangélico essas histórias são

> menos relevantes, podendo de algum modo reinventarem o providencialismo, bem como para parte do empresariado que o apoia em nome de uma pauta liberal na economia (ARAÚJO, 2023, p. 28).

Essa produção de narrativas que atualizam eventos e personagens históricos para atender a interesses políticos imediatos reflete a heterogeneidade da base bolsonarista em sua própria incoerência. Com esse fluxo contínuo de *fake news* e de narrativas históricas, que simulam a produção acadêmica, esse movimento político consegue manter uma certa coesão e articulação apesar da heterogeneidade de sua composição. O que poderia aparecer como desorganização é, na realidade, a peculiar de organização dessa nova direita.

Isto posto, os autores propõem uma medida contra-atualista: a "atualização histórica". Este termo apareceu primeiramente em Bolsotrump (2022), obra publicada em conjunto por Araújo, Pereira, Mayra Marques e Walderez Ramalho, para referir-se aos casos de derrubadas e queima de estátua de personagens históricos associados a exploração escravocrata acontecidos em vários países ao longo do período entre 2020 e 2022. Em artigo de autoria individual posterior, Mayra Marques (2022) deu sequência à reflexão analisando as disputas políticas em torno dessas estátuas, além das disputas a respeito da virtualização dos museus e as possíveis "queimas de arquivo" dos materiais originais.

Em ambos os trabalhos, a noção de "atualização histórica" é entendida como como uma medida contra-atualista que permite articular o passado numa forma de historicidade não atualista. As estátuas representam a forma petrificada como o passado aparece no presente atualista, como uma presença física que pretende durar num presente eterno, enquanto a queima e/ou derrubada delas representa uma recusa desse passado como valor de transmissão, numa atitude que, a depender da forma como faz esta articulação do passado, pode abrir novas possibilidades. A complexidade desse ato "depende do quanto essa atualização se distanciará de uma mera projeção narcísica e se abrirá para as possibilidades da história acontecida, ou seja, da sua capacidade de ser uma atualização histórica (uma repetição transformadora) e não um mero reflexo atualista" (PEREIRA *et al*, 2022, p. 107). Esta "atualização histórica", caso seja articulada com uma abertura e uma tomada de decisão, pode representar um "salto de tigre" para o passado capaz de desvelar novos mundos e, dessa forma, abrir possibilidades para a superação do atualismo.

4.3. Os “tempos precários” e a cosmopolítica de Rodrigo Turin:

O historiador Rodrigo Turin tem publicado vários artigos refletindo sobre as formas de experiência do tempo na contemporaneidade. Suas análises giram em torno de dois eixos temáticos principais: o neoliberalismo e, mais recentemente, o Antropoceno. Numa abordagem que se apropria das reflexões de Koselleck e Hartog de forma bastante crítica, Turin reflete acerca das especificidades da semântica neoliberal e da possível constituição de um “regime de historicidade neoliberal”, num período marcado por “tempos precários”. Em trabalhos mais recentes, publicados desde 2022, o autor trata da forma como o Antropoceno impacta nas formas de se conceber o tempo e das alternativas possíveis para habitar num mundo cada vez mais hostil, que passariam por uma “politização do tempo”.

Por tratar de diversos temas ligados à reflexão sobre o tempo, se faz necessária aqui uma sistematização para facilitar a exposição. Primeiramente serão abordados os textos centrados nas reflexões sobre o neoliberalismo, tais como *Presentismo, neoliberalismo e os fins da história* (2019a), *Tempos precários* (2019b), além de algumas reflexões presentes no texto *As (des)classificações do tempo* (2016). Num segundo momento, será analisado o texto *País do futuro? Conflitos de tempos e historicidade no Brasil contemporâneo* (2022a), que servirá como um elo para o texto mais voltado para o Antropoceno: *A “catástrofe cósmica” do presente* (2022b). Apesar desta separação em dois eixos, ambos estão profundamente entrelaçados. Não há aqui uma pretensão de esgotar o conteúdo destes trabalhos, apenas expor seus pontos principais e a forma como se relacionam com as reflexões de Koselleck e Hartog, para então efetuarmos uma análise comparada em relação aos trabalhos de Araújo e Pereira.

O trabalho de Rodrigo Turin, como visto no quadro geral anteriormente, se enquadra na tendência das “múltiplas temporalidades”. Em *As (des)classificações do tempo* (2016), ao fazer uma comparação entre as teses do “presente amplo” de Hans Ulrich Gumbrecht e do “presentismo” de François Hartog, Turin enaltece um aspecto na obra hartoguiana que é visto por muitos outros autores como uma fragilidade: a ausência de um “substrato universal ou ontológico que condicionaria uma normatividade ao presente” (TURIN, 2016, p. 596). A ausência desse substrato universal ou ontológico, o que neste trabalho tem se convencionado chamar “metafísica do tempo histórico”, impediria que a análise viesse acompanhada de princípios normativos derivados desses pressupostos ontológicos[17] e, com isso, permitiria pensar a politização desses diversos tempos coexistentes e contemporâneos.

[17] Neste ponto, ele se refere as qualificações de “experiências temporais socialmente configuradas” a partir de noções como o par autenticidade/inautenticidade heideggeriano (TURIN, 2016, p. 595-596). Na interpretação de

Nesse artigo, Turin chama a atenção para a necessidade de reformular as categorias de Hartog para analisar outros contextos históricos e rejeita qualquer pretensão de pensar o "presentismo" como um período. Para ele, não se trata de estudar o tempo, mas os múltiplos tempos, de forma que o "presentismo" do mercado financeiro não pode se confundir com o "presentismo" da patrimonialização.

> [...] é preciso reconhecer que talvez a situação mais paradoxal e difícil em uma investigação sobre o tempo e, mais especificamente, sobre a historicidade é que eles não podem ser percebidos como objetos autônomos. Só se pode falar deles falando de outra coisa. Afinal, o tempo não é nada mais do que a forma interna de processos e experiências. Assim, querer abstrair e universalizar o tempo e a historicidade enquanto objetos é cair em um vão linguístico de difícil saída." (ibid., p. 598)

Desse trecho podemos extrair uma definição clara de tempo como uma "forma interna de processos e experiências". O referido paradoxo seria a impossibilidade de pensar o tempo fora do tempo ou, usando termos koselleckianos, a necessidade de pensar a historicidade a partir de categorias meta-históricas que são, elas mesmas, históricas. Daí a dimensão performativa do tempo. A questão, para ele, não se trata de definir as características de um tempo singular, mas a relação entre as diversas temporalidades, a forma como se condicionam, sincronizam-se e se dessincronizam umas às outras.

Em trabalhos posteriores, Turin passa a se dedicar a pensar as temporalidades específicas do neoliberalismo por meio da análise de seus conceitos característicos, traçando um quadro comparativo em relação aos conceitos modernos analisados por Koselleck, levando-o a apontar para uma precariedade dos tempos sob o neoliberalismo. Enquanto a temporalização moderna se ancorou na "disponibilidade do futuro", o contexto atual de neoliberalismo e crise ecológica levaria a uma ideia de indisponibilidade do futuro. Se o tempo é entendido como forma de experiência, pensar novas formas de se conceber o futuro só é possível por meio de novas formas de experiência que, dispostas num cenário de cotemporalidade com outros tempos, precisariam também de novas ancoragens sociais e institucionais para se efetivar. No lugar de uma temporalização da política, como teria sido a modernidade na descrição koselleckiana, Turin propõe uma politização do tempo. Esta "politização", no entanto, não tem sido defendida da mesma maneira. Enquanto neste texto de 2016 há uma recusa de pressupostos ontológicos devido a um ceticismo quanto aos princípios universais, em textos mais recentes sobre o Antropoceno, a "politização do tempo" tem sido aprofundada à luz da "cosmopolítica"

Araújo e Pereira, estas estruturas são igualmente constitutivas do ser-aí [*Dasein*] e, por isso, não devem ser lidas como uma polarização positivo/negativo. No entanto, Turin parece operar uma crítica externa, visando os maus usos dessas categorias que oferecem aos casos concretos alguns princípios normativos pré-definidos, o que seria o caso da tese de Gumbrecht.

de Isabelle Stengers. Este trajeto será explicado mais adiante, iniciemos com a análise dos textos no eixo temático do neoliberalismo.

Em *Tempos precários* (2019b, p. 11-12), a exposição se inicia tratando as implicações políticas de se pensar a cotemporalidade:

> A unidade disjuntiva do presente pressupõe uma correlata unidade assimétrica do espaço, marcada por relações de força desiguais. Pensar a cotemporalidade implica, desse modo, refletir sobre as dimensões políticas do tempo, desvendar as assimetrias estruturais das condições que os indivíduos e os grupos sociais têm para temporalizar-se e, assim, fazer-se contemporâneo do próprio tempo.

As disputas pela efetivação de determinados tempos aparecem assim como disputas políticas assimétricas, relações de força desiguais, em que negar uma forma de tempo sincronizando-a forçosamente a outra é, também, inviabilizar uma forma de experiência e submetê-la a uma hierarquia. Neste ponto, Turin ainda manifesta a influência dos trabalhos do sociólogo Hartmut Rosa a respeito da aceleração do tempo na modernidade capitalista e a forma como os indivíduos sincronizam-se ao tempo do capital.

Resumidamente, em *Aceleração* (2019), Rosa analisa a aceleração do tempo na modernidade tomando por pressuposto a existência de uma multiplicidade de tempos e tenta compreender a forma como as relações entre esses diversos tempos puderam ser sincronizadas numa aceleração. Sua tese central aponta para três eixos fundamentais que se aceleram numa retroalimentação assimétrica: a aceleração técnica, a aceleração de mudança social e a aceleração do ritmo de vida. Essa aceleração só teria sido possível por conta da estabilidade de instituições sociais como o Direito, os mecanismos de direcionamento político, o regime estável do tempo de trabalho industrial, além de orientações culturais centradas em valores como o progresso, a racionalização, a individualização, o universalismo, entre outros, que ficaram, em certa medida, excluídas das mudanças sociais da modernidade, criando assim uma certa segurança de expectativa, estabilidade de planejamento e previsibilidade que serviram como base da aceleração econômica, técnica e científica, além de um estilo de vida acelerado. O ponto de ruptura entre essa Modernidade e a chamada Modernidade Tardia seria justamente a erosão destas instituições e orientações em função da continuação de uma aceleração "sem limites" (ROSA, 2019, p. 174-175). A formação desse tempo sincronizado numa aceleração, em seu argumento, não aparece como um tempo singular, mas como uma experiência do tempo resultante das disputas políticas entre os diversos tempos:

> Esse uníssono [*Einklang*] temporal não está de forma alguma desde sempre garantido, ele tem que ser primeiramente construído em conflitos políticos e sociais. Isso mostra quanto o estabelecimento e a harmonização dos três planos temporais estão ligados a questões de poder sociais e políticas. A

> questão sobre quem decide sobre o ritmo, a duração, a velocidade, o sequenciamento e a sincronização de eventos e de atividades cria uma arena de conflitos de interesses e lutas por poder. Cronopolítica é uma parte central de toda forma de soberania, que é, como sobretudo Virilio não se cansa de postular e ilustrar, no processo histórico, em geral, a soberania do mais rápido (ibid., p. 24-25).

Esse tempo uníssono resultante, fruto de disputas e, na modernidade, imposto de forma quase unilateral pela dinâmica autoexpansiva do capital, aparece ao indivíduo como algo estranho, algo sobre o qual ele não tem escolha. Nessa elaboração, o tempo aparece como a mediação entre o indivíduo e a estrutura social, ele precisa acelerar seu ritmo de vida para sincronizar-se a ela e, mesmo no caso de optar por se dessincronizar e adotar um ritmo de vida mais lento, mais cedo ou mais tarde terá que se submeter a ela para conseguir um emprego que lhe garanta os meios de subsistência.

Em suas reflexões, Turin adota parcialmente estas elaborações, rejeitando alguns aspectos (os eixos temporais aceleratórios, que seriam um tanto mecanicistas) e se apropriando de outros, especialmente a importância dos aparatos institucionais e culturais para viabilizar uma sincronização "social" na modernidade:

> A sincronização moderna implicava não apenas a coordenação do tempo da produção e da circulação do capital, mas também a elaboração do tempo homogêneo da nação, sobre o qual se erigia a nova soberania dos Estados. Daí o papel fundamental que caberia à educação e, especificamente, ao ensino de história e da literatura nacional, como forma de tornar os cidadãos contemporâneos uns dos outros. Foi nesse momento que o "moderno" passou a regular o grau de contemporaneidade ou não contemporaneidade dos grupos sociais. Toda a dimensão imperialista e colonialista moderna repousa sobre essa grade temporal, incluindo e hierarquizando as sociedades em função de sua proximidade ou de seu distanciamento frente a um tempo moderno universalizado (TURIN, 2019b, p. 13).

O tempo da Nação teria o papel de efetuar uma sincronização total e garantir a estabilidade dessa dinâmica de reprodução social do Estado-nação, assim como Hartog havia afirmado quanto ao regime moderno de historicidade. A derrocada dos Estados-nação se apresentaria na forma de uma dessincronização social, porém com a continuidade da aceleração do capital. A análise de Turin, então, volta-se para o estudo dos conceitos do neoliberalismo com o intuito de compreender a forma como eles não apenas expressam essa dessincronização, apresentando-se como "destemporalizados", mas também ajudam a criar essa própria realidade. Para isso, Turin recorre às reflexões de Koselleck sobre os conceitos serem não apenas indicadores das realidades que descrevem, como também fatores dela:

> Para compreender de que maneira esse fenômeno vem se consolidando como um novo tempo hegemônico é preciso atentar para os modos como vem sendo enunciado, ainda que silenciosamente. Não o modo como temos falado sobre ele, nem o modo como ele fala de si mesmo, por meio de suas doutrinas, mas

> o modo como ele fala através de nós, no cotidiano em que nos sincroniza. Ao usarmos e depararmos cotidianamente com determinadas expressões e construções de linguagem, presentes em processos burocráticos do dia a dia, em discursos públicos, em propagandas, em artigos da mídia, somos levados a habitar e ser habitados pelo tempo que essa linguagem carrega. Conceitos são ao mesmo tempo índices e fatores da realidade; não apenas nos permitem conhecer determinada experiência histórica, no seu uso documental, mas são, eles próprios elementos fundamentais da realização dessa experiência. Nesse sentido, a semântica histórica do neoliberalismo pode contribuir para a compreensão do processo de sincronização atual, permitindo uma melhor visualização de seus efeitos. Assim podemos perceber como o neoliberalismo, por meio de nós, se faz profeta do próprio tempo, enunciando sua/nossa contemporaneidade (TURIN, 2019b, p. 18-19).

A análise foca no esvaziamento dos conceitos estruturais que eram característicos da sincronização na modernidade clássica, tais como "progresso" e "formação". Em seu lugar, passaram a ser utilizados termos como "flexibilidade", "capacidades" e "resiliência". No âmbito político, categorias como "governança" e "gestão" passam a ser utilizadas em contextos em que antes eram utilizadas "democracia" e "soberania". Mais do que substituição de palavras, "esse processo envolve a remodelação de toda uma rede semântica, assim como a reconfiguração das instituições nas quais essa rede se insere e das subjetividades que engendra" (TURIN, loc. cit.).

Essa introdução de novos conceitos faz parte da construção de uma nova "racionalidade neoliberal", como sustentam Pierre Dardot e Christian Laval, numa obra que é referência para estas reflexões de Turin: *A nova razão do mundo* (2016). Nesta obra, os autores debatem com outros autores, sobretudo no campo marxista, a respeito da caracterização do movimento político e intelectual representado pelo neoliberalismo, cuja ascensão se deu ao longo dos anos 1970 em diante. Eles argumentam que o neoliberalismo não é apenas uma nova forma de gestão do Estado como reação a uma crise do capitalismo, mas representam uma grande novidade: uma racionalidade neoliberal, que tem como característica principal "a generalização da concorrência como norma de conduta e da empresa como modelo de subjetivação" (Ibid., p. 17). Esta análise se inspira nas reflexões de Michel Foucault a respeito da biopolítica, para quem a dominação também traz consigo uma "razão" instrumental que conforma regimes de verdade e garantem a efetivação da dominação sem que esta apareça externamente como tal.

> [...] a novidade consiste em promover uma "reação em cadeia", produzindo "sujeitos empreendedores" que, por sua vez, reproduzirão, ampliarão e reforçarão as relações de competição entre eles, o que exigirá, segundo a lógica do processo autorrealizador, que eles se adaptem subjetivamente às condições cada vez mais duras que eles mesmos produziram (DARDOT; LAVAL, 2016, p. 329).

Esta nova racionalidade fomenta a interiorização da coerção de mercado e a destruição dos vínculos sociais, buscando formar um "sujeito empreendedor" que se vê como uma empresa individual, assumindo, inclusive, os fracassos no mercado de trabalho como fracassos pessoais. Isto, que fique claro, é uma análise fruto de uma pesquisa de Dardot e Laval quanto aos pressupostos metodológicos e princípios normativos das principais correntes teóricas do liberalismo desde o século XIX. Não se trata apenas de uma ascensão de ideias liberais que já existiam desde o início, mas de novidades dentro do próprio liberalismo (embora alguns de seus cânones intelectuais já tivessem elaborações um pouco mais antigas, como o economista húngaro Friedrich von Hayek).

Dito isso, Turin busca analisar a especificidade desses conceitos característicos do discurso neoliberal, presente tanto no debate público a respeito de políticas públicas, como no interior das empresas e em relatórios oficiais de órgãos como a OCDE e o Banco Mundial, entre outros. A principal delas seria o caráter tecnocrático e pretensamente apolítico, que não é aberta à polissemia, característica dos conceitos modernos. Enquanto os conceitos modernos, como "liberdade" e "progresso", dada a sua polissemia, permitiam disputas políticas em torno deles, de modo que os diversos grupos que integravam a sociedade poderiam usá-los de formas distintas, os conceitos da semântica neoliberal são fechados em si mesmos e dificultam sua politização. Afinal, como criticar publicamente a "eficiência", a "excelência" ou as "boas práticas"? Esses termos já trazem consigo uma série de medidas prescritivas que são apresentadas como puramente técnicas, apolíticas, visando uma "gestão" otimizada. Além desse aspecto, Turin aprofunda as reflexões de Hartog a respeito da "destemporalização" desses conceitos:

> Justapondo os conceitos da rede semântica neoliberal aos conceitos modernos, constata-se um deslocamento estrutural no que diz respeito à forma de movimento que essa nova linguagem produz. Diante de uma experiência hiperacelerada, provocada por forças que transcendem o ambiente de ação do sujeito, apresenta-se como imperativo a capacidade plástica de responder imediatamente aos novos cenários que se sucedem. Ser "flexível" não implica nutrir expectativas e atuar em função delas, mas antes ter a habilidade de visualizar futuros imediatos que já vêm em sua direção, adaptando-se a eles. Esse novo movimento de temporalização é, portanto, mais reativo do que ativo, não pressupondo nenhuma dimensão teleológica estruturada. Sem operar com horizontes de futuro definidos, joga antes com a incerteza e o risco. Com isso, essa forma de movimento não deixa de produzir uma espécie de destemporalização da história. Em vez de temporalizar-se na forma do "projeto" ou da "formação", em que a ordenação do passado mostrava-se essencial à constituição e à estabilização de horizontes de expectativas, apresenta-se agora uma série de presentes descontínuos, aos quais os indivíduos e as sociedades devem adaptar-se continuamente. A aceleração é uma dimensão estrutural dessa rede semântica, mas uma aceleração sem *telos*, sem expectativas, dentro da qual os nexos entre passado, presente e futuro

> tornam-se extremamente voláteis, quando existentes (TURIN, 2019b, p. 26-27).

Dessa maneira, a semântica neoliberal expressa e induz uma forma de "aceleração sem *telos*" em que os indivíduos não conseguem assumir uma posição ativa e planejar seus futuros em médio e longo prazo, mas apenas continuar se ajustando a uma estrutura social que lhes é estranha. Enquanto os conceitos modernos tinham uma temporalização de caráter processual, a semântica neoliberal, com seus neologismos (tais como "empregabilidade", "transferibilidade", entre outros) indicam qualidades vinculadas a um estado ou uma situação, ou seja, indicam uma dimensão situacional.

Já em seu artigo *Presentismo, neoliberalismo e os fins da história* (2019a), Turin discute a respeito da categoria "presentismo" e busca "avançar no uso da categoria, testando suas potencialidades e limites, refinando seus resultados, medindo sua eficácia heurística." (op. cit., p. 247-248). Ao identificar nesta categoria os problemas já debatidos aqui anteriormente, quanto à capacidade heurística e às dificuldades que impõe para a utilização em contextos muito diferentes do qual foi formulada, Turin utiliza os novos critérios para definir um "regime de historicidade" elaborados por Jérôme Baschet.

> Para que se possa falar de um regime de historicidade, desse modo, seria necessário haver uma certa sedimentação de conceitos, formas narrativas e símbolos que estruturassem um modo de representar o tempo, configurando sínteses possíveis e reconhecíveis entre passado, presente e futuro. Já o regime de temporalidade indicaria as esferas da vida prática, em sua pluralidade, mas que não alcançam o poder de estruturar uma certa consciência histórica (Ibid., p. 248-249).

Nessa abordagem de Baschet, o presentismo seria apenas um regime de temporalidade, enquanto a "primeira Modernidade" teria mantido um regime de historicidade parcialmente independente do regime de temporalidade próprio da produção capitalista, permitindo a existência de valores e conceitos que não se reduziam a ele. À medida que o tempo das finanças passa a se expandir, também seria responsável por operar um esvaziamento desses conceitos e narrativas estruturantes do regime moderno de historicidade. Dessa forma, esse tempo apressado, volátil, da economia financeira se apresentaria como um tempo de crise sem se constituir num regime de historicidade.

Partindo disso, Turin levanta o questionamento se o regime de temporalidade neoliberal já poderia ser considerado um regime de historicidade:

> Dialogando com essas reflexões de Hartog, Baschet, Jordheim e Wigen, talvez seja pertinente recolocar a questão: será que esse tempo contemporâneo financeirizado não se apresentaria já como um regime de historicidade - se não pleno, ao menos muito próximo da plenitude? Será que essa temporalidade acelerada, urgente, já não possui um arcabouço linguístico, um

> suporte discursivo e uma série de dispositivos que possibilitam a ela constituir-se como forma de consciência temporal própria? Não seria esse tempo da urgência, como sugeriu Christophe Bouton, um "fato social total", na medida em que ele constrange os indivíduos e se manifesta em diferentes instituições? Será que essa temporalidade já não é articulada e hegemônica o suficiente para definir formas de subjetividade, orientar ações, estruturar instituições, redesenhando o próprio tecido social?" (TURIN, 2019a, p. 251-252).

O autor segue então argumentando a respeito da forma como o fazer historiográfico em âmbito acadêmico tem sido constrangido e moldado pelas transformações nas formas de distribuição de verbas públicas e de agências de fomento à pesquisa, que introduzem uma lógica concorrencial de mercado num ambiente que deveria ser, por princípio, refratário a essa lógica. A forma como o "tempo da educação" e o "tempo da pesquisa" são moldados por esse regime de temporalidade neoliberal serviriam como argumento, portanto, para considerar este último um regime de historicidade.

No entanto, mais importante do que esta conclusão a respeito da temporalidade neoliberal, aqui nos interessa o fato de que Turin buscou uma reelaboração da categoria "regime de historicidade" para conferir a ela uma capacidade heurística que estava comprometida em sua formulação original.

Num outro texto, publicado em 2022, Turin escreve sobre o bicentenário da Independência do Brasil, traçando o paralelo entre a situação atual e as comemorações do centenário da Independência, em 1922. Nesse trabalho, o autor reflete sobre as condições do fazer político no Brasil atual e aborda alguns pontos a respeito da cotemporalidade entre os tempos da Nação e os dos subalternos, dos marginalizados, dos indígenas, numa abordagem que reflete o desenvolvimento de algumas questões que voltarão a aparecer nos artigos posteriores ao tratar da "politização do tempo".

> A perda de evidência do futuro faz revelar, assim, a coexistência tensa entre esses distintos tempos que se constituem hoje na sociedade brasileira, assim como suas diferentes formas de se relacionar com a herança conceitual do Estado-nação: os tempos dos povos indígenas, da população negra, das mulheres, dos LGBTQIA+, dos trabalhadores precarizados, da natureza, mas também os tempos do neoliberalismo, da elite tradicional, do ressentimento de parte da classe média, dos neofascismos. Nesse sentido, talvez pudéssemos identificar como a marca principal desse tensionamento uma profunda dessincronização dos tempos sociais. Isso implicaria dizer que a sincronização promovida pelas instituições do Estado-nação, com a justificativa de gerar um "todo homogêneo e compacto" – nas palavras de José Bonifácio –, "já não é capaz de encontrar uma estabilidade dentro da hierarquização dos tempos que a compunham" (TURIN, 2022a, p. 88).

A dessincronização social e sua consequente perda de evidência do futuro faz emergir segmentos da sociedade com demandas próprias e, portanto, tempos próprios, que não eram

contempladas pelo tempo do Estado-nação, não eram contemplados pela "cidadania" e igualdade jurídica que lhes eram ofertadas, no melhor dos casos, na letra da lei, mas jamais de forma realmente efetiva. Aqui se encontra uma reflexão semelhante àquela feita por Hartog a respeito da "dívida". Por outro lado, o tempo da nação evocado por certos grupos que compõem o bolsonarismo "é o tempo de um passado nostálgico, no qual a relação entre cidadania e Estado era bem circunscrita" (Ibid., p. 95). Essa nostalgia, portanto, não é de uma expectativa futurista, mas da exclusão e exploração desses grupos marginalizados, que aparece agora como um discurso abertamente violento por conta da perda de evidência do futuro.

Com inspiração nas reflexões de Helge Jordheim e Einar Wigen, o tempo de crise passa a ser representado não mais como uma aceleração sem *télos*, mas como um modo próprio de governamentalidade que permite gerir a aceleração dessincronizada. Nesse contexto, a crise é "paradoxal sincronização dos tempos dessincronizados da sociedade contemporânea" (Ibid., p. 90).

> Do mesmo modo como a cidadania no Império dependia da escravidão e de sua inserção em um mercado atlântico, a cidadania do neoliberalismo depende da existência de todo um contingente global de precarizados, sincronizados por políticas econômicas supraestatais. [...] Nesse sentido, mais do que se suceder no tempo, as cidadanias normal/anormal, plena/incompleta convivem dessincronizadas no espaço, uma estando relacionada à reprodução da outra. Entre a cidadania incompleta (ou inexistente) e a cidadania plena a ser conquistada, mais do que um fosso temporal a ser superado – o tempo da espera –, deve-se considerar a dimensão espacial constantemente gerenciada em cada presente. (TURIN, 2022a, p. 92)

Aqui aparece a simultaneidade do não simultâneo típica desse regime de historicidade neoliberal que, assim como no regime moderno, expressa a incapacidade dessa forma de sociabilidade e gestão econômica de atender aos interesses da população em geral. Assim como as demandas ligadas aos tempos subalternos, a espacialização do tempo se torna mais evidente na medida em que o futuro perde sua evidência. A garantia de bem-estar para um segmento da população num espaço só pode ser viabilizada na medida em que se explora mão de obra barata em outros espaços, extrai minérios baratos em outros espaços, pratica desmatamento predatório em terras indígenas em outros espaços, etc. Afinal, "tempo histórico da promessa e da dívida também sempre teve na natureza o seu fiador involuntário" (Ibid., p. 97).

Por esses motivos, a perda de evidência do futuro não estratificou o tempo, apenas tornou estes estratos mais evidentes. Por isso mesmo, a solução não deve passar, conforme o raciocínio de Turin, por uma nova sincronização em algum tempo singular. Daí entra a questão da politização do tempo que havia sido sugerida de forma vaga nos artigos focados no neoliberalismo, mas que aparece de forma um pouco mais clara no artigo a respeito do

Antropoceno. Com isso, não pretendemos aqui abordar toda a argumentação de Turin neste artigo, mas nos dedicaremos a investigar este ponto específico: como seria possível pensar esta politização do tempo?

Primeiramente, Antropoceno é a forma como tem sido chamada a era geológica marcada pela intervenção das sociedades humanas na natureza, que teria sido potencializada de diversas formas, desde exploração de combustíveis fósseis, emissão de gases de efeito estufa, desmatamento, etc. O debate científico sobre a existência deste período tem conduzido, cada vez mais, para uma posição quase consensual de confirmação de que a humanidade tem alterado certas dinâmicas da natureza, provocando o "aquecimento global", com todas as consequências decorrentes dele: elevação da temperatura média da terra, elevação no nível dos mares, desastres naturais mais frequentes e de maior proporção, mudanças nas correntes marítimas, mudanças nos padrões pluviométricos, o que dificulta consideravelmente a produção alimentícia, escassez de água em várias regiões densamente populosas, além de vários outros fatores que vão tornar o planeta cada vez mais hostil e ameaçador para a vida humana. Os efeitos políticos e geopolíticos dessas mudanças podem, inclusive, agravar a situação (MARQUES, 2018).

Em *A "catástrofe cósmica" do presente* (2022b), Turin inicia expondo as disputas e implicações políticas em torno da demarcação do que seria o início do Antropoceno, mostrando como a escolha de cada demarcação implica diretamente nas alternativas para lidar com esta catástrofe em curso. No campo da teoria da história, tem sido debatido sobre como esta catástrofe e a imagem de um futuro intransponível afeta a forma de se pensar o tempo e a História. O historiador indiano Dipesh Chakrabarty deu início a essas reflexões em 2009 e hoje uma série de outros pesquisadores tem se dedicado a esta questão. Turin destaca os recentes trabalhos de Zoltán Simon e Marek Tamm que tem procurado elaborar um novo conceito de História baseado numa abordagem multiespécies, uma dimensão multiescalar e uma forma não contínua. Tal projeto seria baseado no contexto "sem precedentes" que marcaria a situação atual.

Este projeto é rebatido por Turin de duas formas: primeiramente, apontando que o "fim do mundo" não é algo inédito se for pensado da perspectiva de vários povos, como por exemplo as tribos indígenas que lutam contra a limpeza étnica; em segundo lugar, essa nova singularização da História seria, por princípio, problemática.

> Em vez de repetir esse gesto, cheio de precedentes, generalizando e singularizando — mesmo com uma multiplicidade de tempos abarcados em sua singularidade — um novo conceito de história, talvez seja o caso de recusar as pretensões demasiadamente generalizantes da teoria, com seus

> efeitos (geo)políticos. Agora se torna oportuno voltar à sugestão de Donna Haraway: em vez de buscar enquadrar de modo rápido e enfático o problema, talvez seja mais prudente permanecer nele, aprendendo a habitá-lo (TURIN, 2022b, p. 151).

Ao invés de buscar uma solução rápida para o problema, a melhor alternativa seria habitar o problema. A proposta de Turin, a partir daí, gira em torno da construção da ideia de "habitabilidade", que seria a condição de possibilidade de qualquer história humana possível. A experiência do antropoceno não poderia ser reduzida às categorias históricas tradicionais, mas também seria necessário levar em conta os fatores geológicos, químicos e biológicos (Ibid., p. 152-153).

> As teorias políticas orientadas a um crescimento contínuo, com suas filosofias da história, esbarram agora nos limites impostos pelo planeta. Uma nova antropologia filosófica, calcada na noção de habitabilidade e na consciência do novo papel dos humanos no equilíbrio do planeta, impõe-se como pré-requisito para o futuro do processo de globalização (Ibid., p. 153).

Com isso, a discussão passa a girar em torno de quais seriam e, principalmente, como seriam definidos os critérios para estabelecer quais são as condições adequadas de habitabilidade para que, a partir deles, possam se sustentar as teorias políticas. Enquanto alguns apontam para as ciências da natureza como as responsáveis por definir esses limites, como proposto por Chakrabarty em texto mais recente, Turin oferece um olhar bastante cético quanto a isso. Para ele, a ciência não pode ser desvinculada da política e, ao atribuir a ela um papel "apolítico" de definir os critérios mínimos de habitabilidade, opera-se necessariamente um recalcamento dos interesses (e tempos) dos povos subalternos.

Nesse ponto, seu raciocínio se fundamenta na proposição cosmopolítica da antropóloga Isabelle Stengers (2018). Resumidamente, Stengers trata da forma como a política moderna operou uma separação entre as ações e a responsabilização pelos efeitos dessas ações a partir da noção de "interesse comum". A ação em benefício do "interesse comum" abstrato permite que aquele que a executa não se responsabilize moralmente pelas consequências que provoca e nem sofra as consequências dela. Como uma contramedida (mas não como um programa político), Stengers recorre a figura do "idiota" da filosofia deleuziana, que é aquele que desacelera os outros, que resiste à maneira como a situação é apresentada apesar da urgência. Ele "pede que não nos precipitemos, que não nos sintamos autorizados a nos pensar detentores do significado daquilo que sabemos" (Ibid., p. 444). Por trás disso, está uma recusa a qualquer transcendência ou princípio universal que pretenda atender ao "bem comum" como fundamento para justificar o que quer que seja.

Em seu argumento, a "razão" moderna universal seria capaz de criar um ambiente asséptico, técnico, em que seria possível remeter ao "interesse comum" uma série de medidas que não levam em consideração os interesses daqueles que vão realmente sofrer as consequências delas. Como exemplo, ela cita o vocabulário técnico utilizado em laboratórios de experimentação animal para a testagem de remédios como um meio para criar esse ambiente.

> Esse exemplo pode fazer sentir o motivo pelo qual eu enfatizei que o idiota não nega os saberes articulados, não os denuncia como mentira nem como a fonte escondida de um conhecimento que os transcende. Os constrangimentos [*contraintes*] propostos são "idiotas" nesse sentido: eles não designam um árbitro capaz de julgar a legitimidade das urgências que os experimentadores reivindicam, eles levam a sério, a título hipotético (isso pode não funcionar) o fato de que o *éthos* desses experimentadores, que é definido como problemático pelos adversários da experimentação animal, parece ter necessidade de um ambiente "asséptico", e eles lhes negam o direito a tal ambiente: nós poderemos aceitar escutar os seus argumentos quando estivermos seguros de que vocês estão plenamente expostos às suas consequências (STENGERS, 2018, p. 450).

O "idiota", por fim, não nega os saberes articulados, não os invalida, mas aparece sempre para desacelerar o debate quando a "solução fácil" que remete ao universal aparece, justamente para fazer aparecer nela os conflitos políticos de interesses de grupos particulares e forçar os responsáveis pela tomada de decisão a se comprometerem conscientemente a esses interesses, pois só assim seria possível construir uma "memória da experiência" que nos permita aprender com ela.

Partindo daí, Turin aponta para a necessidade de construir a noção de habitabilidade fundamentada na pluralidade das formas de experiência e, com isso, a pluralidade dos tempos:

> É aqui que uma proposição cosmopolítica da habitabilidade pode se mostrar efetiva, principalmente para ajudar a refigurar o pensamento e o fazer históricos, desarmando o gesto de singularização e sua potencialidade colonizadora. Se uma noção técnica de habitabilidade pode resultar em uma governança planetária, com uma tecnocracia gerindo os riscos ambientais e desenhando uma forma global de "desenvolvimento sustentável", uma formulação cosmopolítica da habitabilidade demanda uma outra relação com o espaço-tempo. Habitabilidade não seria, assim, um conjunto formalizado de números e medidas que descrevem o estado planetário e que definem as condições históricas sustentáveis possíveis a serem gerenciadas, mas uma condição de coexistência, um movimento de colocar-se em situação com os implicados, negando uma posição neutra e desresponsabilizada (TURIN, 2022b, p. 157).

Com isso, se torna mais clara a forma como Turin rejeita uma noção de Tempo e de História pretensamente singular ou universal, visando sempre pensar a partir da pluralidade e, com isso, defender a politização do tempo.

4.4. Análise comparada

As duas abordagens teóricas a respeito do "tempo histórico" aqui apresentadas possuem algumas semelhanças e várias diferenças que merecem destaque. Uma semelhança básica está no diagnóstico a respeito do período contemporâneo que seria marcado por uma experiência do tempo em que o mundo se apresenta como estranho aos indivíduos, seja atualizando-se por si mesmo (Araújo e Pereira), seja numa aceleração sem *télos* (Turin).

A leitura que fazem das obras de Koselleck e Hartog também se assemelha, porém optam por seguir caminhos diferentes nas suas elaborações teóricas próprias. Enquanto Araújo e Pereira buscam uma metafísica do tempo histórico nas estruturas ontológico-existenciais de Martin Heidegger, Turin rejeita a adoção de uma metafísica universal por não se comprometer com as implicações políticas dela, optando por realçar o aspecto político da relação entre as diferentes formas de experiência do tempo.

Em seus trabalhos, Araújo e Pereira se apropriam das reflexões de Koselleck a respeito da história dos conceitos e se utilizam das estruturas ontológicas heideggerianas para compreender a historicidade das diferentes formas de experiência do tempo. A antropologia histórica de Koselleck, que tinha como fundamento básico as categorias meta-históricas universais na forma de pares antitéticos, também possuía uma pretensão semelhante, apesar de entender a Verdade a partir do sentido lógico-descritivo, enquanto Araújo e Pereira, assim como Heidegger e Gadamer, entendia a Verdade como um desvelamento de novos mundos.

Já Rodrigo Turin se apropria de vários aspectos da obra de Koselleck, desde a história dos conceitos, tanto no aspecto teórico orientador de suas análises acerca da semântica neoliberal, quanto como referencial comparativo entre os conceitos modernos descritos por Koselleck e os conceitos do neoliberalismo descritos por Turin. Além disso, vale destacar a forma como Turin pensa a pluralidade dos tempos, muitas vezes referindo-se a eles como estratos, mas rejeitando as categorias meta-históricas universais propostas por Koselleck. Conscientemente, Turin abdica dessas categorias universais e, com isso, compromete a capacidade heurística de suas categorias.

Com relação à recepção de Hartog, Araújo e Pereira se inspiram em suas reflexões e concordam em muitos aspectos com seus diagnósticos, porém a partir de uma fundamentação teórica diferente, partindo de pressupostos ontológicos heideggerianos.

Rodrigo Turin, por outro lado, percebe os aspectos problemáticos na obra de Hartog mas busca aprofundar suas reflexões e refinar suas categorias para pensar a respeito de um possível

"regime de historicidade neoliberal" sob outros critérios de definição de um regime de historicidade.

No que se refere às análises acerca da política brasileira na contemporaneidade, os três autores em questão concordam a respeito da necessidade de buscar novas formas de se pensar a política e a habitabilidade neste contexto contemporâneo em que um mundo se apresenta como o único possível, o mundo atualista de Araújo e Pereira ou o mundo do regime de historicidade neoliberal de aceleração sem *telos* conforme Turin. O ponto que os separa está na forma como pensam possíveis alternativas.

Turin aponta para o aprofundamento da politização dos tempos, rejeitando um projeto de "interesse comum" da população em geral e apostando na proposição cosmopolítica de Stengers. Assim, os diversos tempos referentes a demandas dos grupos que integram a sociedade poderiam ser discutidos e disputados politicamente, sem uma sobreposição de uns sobre os outros mediante o recalcamento dos conflitos. Isso pressupõe, como vimos, o enfrentamento a racionalidade neoliberal que cria um ambiente "asséptico" capaz de promover essa sobreposição sem a devida responsabilização política daqueles que ocupem as instâncias de poder em cada situação. Essa responsabilização só seria possível com o enfrentamento dessa racionalidade, de modo a permitir a formação de uma "memória da experiência" que nos permita aprender com ela e pensar novas formas de habitabilidade.

Já Araújo e Pereira, por pensarem o atualismo contemporâneo como uma forma de experiência do tempo em que os sujeitos históricos já não acreditam ser capazes de controlar o tempo histórico, colocam como central a questão da decisão. A superação do atualismo não se daria meramente alcançando um determinado estado de coisas estacionário ideal, mas desvelando novos mundos em que os sujeitos históricos sejam capazes de tomar decisões e mobilizarem uma temporalização passado-presente-futuro que não seja uma mera atualização de um mundo já dado. A abertura para essa temporalização se daria também com um "salto de tigre" em direção ao passado, articulando o passado em função da compreensão própria e abrindo novas possibilidades. A medida contra-atualista proposta pelos autores passa por não apenas produzir mais histórias, já que o atualismo não é carente delas, mas de produzir histórias capazes de reativar formas de historicidade não-atualistas. Articular o passado de modo a abrir novas possibilidades, novos mundos possíveis. Em contraposição a atualização automática, eles propõem uma *atualização histórica* que possa conscientemente trazer à tona o passado "morto" e mobilizá-lo em função de uma temporalização própria capaz de desvelar novos mundos.

Com isso, podemos compreender o que estes historiadores estão "fazendo" ao elaborarem tais reflexões e ao se utilizarem das obras de Koselleck e Hartog acerca do "tempo

histórico". Como alerta Skinner (2017), a recepção de ideias sempre se relaciona de alguma forma com os problemas situados no contexto daqueles que as recebem. A tarefa que aqui nos cabe não visa atribuir um conjunto fechado de ideias a esses historiadores brasileiros, mas perceber de que maneira eles buscam responder a problemas de seus contextos históricos por meio dessas ideias.

As respostas deles, como buscamos expor ao longo deste trabalho, visam combater a ideia de que este mundo dado é o único possível, seja ele caracterizado como um mundo atualista ou como um mundo de aceleração sem *télos*. Em ambos os trabalhos, o foco está em compreender a historicidade deste mundo que se apresenta como a-histórico, como se pudesse permanecer e se atualizar eternamente, para que seja possível vislumbrar novos mundos possíveis e novas formas de habitabilidade.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente trabalho buscou analisar a forma como três historiadores brasileiros, Valdei Lopes de Araújo, Mateus H. F. Pereira e Rodrigo Turin, receberam de forma crítica as reflexões de Reinhart Koselleck e François Hartog a respeito do "tempo histórico" e buscaram, com isso, pensar a respeito das condições de possibilidade da política na contemporaneidade, especialmente no Brasil.

Seus trabalhos se inserem como propostas inovadoras na esteira do que tem sido chamado de "nova metafísica do tempo histórico", oferecendo importantes contribuições que permitem pensar a respeito das experiências do tempo predominantes na contemporaneidade e suas implicações na política e no próprio fazer historiográfico.

O presente trabalho buscou expor a forma como a noção de "tempo histórico" foi trabalhada por Koselleck e Hartog ao longo de suas obras e a forma como esses historiadores brasileiros se relacionaram com elas em seus trabalhos para pensar a política contemporânea.

Num primeiro momento, a exposição acerca da obra koselleckiana teve enfoque na forma como esta noção de "tempo histórico" é entendida pelo historiador alemão como historicamente constituída, tendo se tornado acessível por meio do moderno conceito de História [Geschichte]. Além disso, foi analisada a antropologia histórica proposta por ele para evidenciar as principais diferenças teórico-metodológicas em relação aos trabalhos de Araújo, Pereira e Turin.

Num segundo momento, analisada a forma como Hartog se apropria da noção de "tempo histórico" em Koselleck, conferindo a ela uma definição cristalizada a-histórica, o que tem importantes implicações nas suas reflexões acerca do "presentismo". Além disso, algumas críticas recentes feitas ao trabalho de Hartog foram apresentadas como forma de contextualizar o debate atual sobre as temporalidades na historiografia, abordando especificamente dois pontos: a ambiguidade da noção de "presentismo" (ora aparece como categoria heurística, ora aparece como um período histórico) oriunda dos procedimentos metodológicos de Hartog; e a forma como essas inconsistências comprometem a capacidade heurística de suas categorias.

Num terceiro momento, foram apresentadas as pesquisas dos historiadores brasileiros Araújo, Pereira e Turin, mostrando a forma como se inserem no cenário atual de pesquisas historiográficas acerca do tempo, expondo suas principais teses e a forma como utilizam este debate teórico para pensar sobre a política na contemporaneidade, sobretudo no Brasil.

A exposição de seus trabalhos foi centrada na recepção das reflexões de Koselleck e Hartog e na forma como estas foram utilizadas para a fundamentação de seus trabalhos. A tese

do “atualismo”, escrita conjuntamente por Valdei Lopes de Araújo e Mateus H. F. Pereira, toma por base as estruturas ontológico-existenciais heideggerianas para analisar esta forma de experiência do tempo em que o mundo aparece como algo estranho aos sujeitos, em constante atualização e apresentando uma infinidade de referências ao passado e ao futuro que são incapazes de refazer vínculos conjunturais. Apesar de possuir muitos pontos em comum em relação a tese do “presentismo” de Hartog no que se refere aos diagnósticos desta forma de experiência do tempo predominante na contemporaneidade, a tese do “atualismo” apresenta uma metafísica do tempo histórico que lhe confere uma capacidade heurística ausente nas categorias hartoguianas. Essa categoria “atualismo” tem sido utilizada pelos autores pelos autores brasileiros para pensar acerca das especificidades das formas de articulação da extrema direita que tem se fortalecido em vários países, com especial atenção para os fenômenos do “bolsonarismo” no Brasil e da *alt right* norte-americana representada por Donald Trump.

Já a exposição dos trabalhos de Rodrigo Turin buscou mostrar a forma como ele aprofunda certas reflexões de Hartog, se utilizando da categoria hartoguiana “regime de historicidade” para pensar a respeito do neoliberalismo, além de analisar a semântica neoliberal à luz das obras koselleckianas sobre os conceitos modernos. Em seu trabalho, a recusa de uma metafísica do tempo histórico que se pretenda universal compromete a capacidade heurística de certas categorias, o que Turin o faz conscientemente. Suas elaborações sobre o neoliberalismo, os impactos da perda de evidência do futuro na política brasileira atual e as condições de habitabilidade no Antropoceno contribuem para pensar a respeito desse mundo que se apresenta como uma aceleração sem *télos*, em que a nostalgia de certos grupos que integram o bolsonarismo não aparece como uma nostalgia de um futuro aberto, mas a nostalgia de uma cidadania restrita e abertamente violenta contra grupos subalternos.

Por fim, a presente pesquisa buscou mostrar a forma como estas reflexões do campo da teoria da história quanto ao “tempo histórico” têm sido utilizadas para refletir sobre a política contemporânea e os possíveis caminhos para a construção de alternativas dentro dela.

6 REFERÊNCIAS

ARAÚJO, Valdei Lopes de. Independência, atualismo e negacionismo. **Fronteiras: Revista Catarinense de História**, n. 41, p. 15-36, 24 jan. 2023.

BARROS, José D'Assunção. **História Comparada**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

CARDOSO JR., H. R. O "Atualismo" de Pereira & Araújo: Entre metafísica do tempo histórico e regime de historicidade. **Revista de Teoria da História**, Goiânia, v. 25, n. 2, p. 131 – 147; 148, 2023. DOI: 10.5216/rth.v25i2.73889. Disponível em: https://revistas.ufg.br/teoria/article/view/73889. Acesso em: 21 jan. 2024.

_____; MUDROVCIC, María Inés; LANDWEHR, Achim. Tempos da História: Uma Visão Geral dos Estudos acerca do Tempo Relacionados à Teoria da História (Conceitos, Questões e Tendências). **História**, São Paulo, v.42, p. 1 - 17, 2023. DOI: https://doi.org/10.1590/1980-4369e2023043.pt

CARNEIRO, G. Barroso Vertulli. A crítica de Reinhart Koselleck à primazia hermenêutica: um outro olhar sobre a controvérsia com Hans-Georg Gadamer. **História da Historiografia: International Journal of Theory and History of Historiography,** Ouro Preto, v. 15, n. 40, p. 144–161, 2022. DOI: 10.15848/hh.v15i40.1955. Disponível em: https://www.historiadahistoriografia.com.br/revista/article/view/1955. Acesso em: 21 jan. 2024.

CUNHA, Marcelo Durão Rodrigues da. **A história em tempos de crise**: Friederich Meinecke (1862-1954) e os problemas do historicismo alemão. 2017. 331 f. Tese. Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória-ES, 2017.

DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. **A nova razão do mundo**: ensaio sobre a sociedade neoliberal. Tradução de Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo, 2016.

DETIENNE, Marcel. **Comparar o incomparável**. Tradução de Ivo Storniolo. Aparecida, SP: Idéias & Letras, 2004.

HARTOG, François. **Crer em história**. Tradução de Camila Dias. Belo Horizonte: Autêntica: 2020a.

_____. **Evidência da história**: o que os historiadores veem. Tradução de Guilherme João de Freitas Teixeira. Belo Horizonte: Autêntica, 2020b.

_____. **Regimes de historicidade**: presentismo e experiências do tempo. Tradução de Andréa Souza de Menezes, *et. al*. Belo Horizonte: Autêntica, 2021.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**. Tradução de Márcia Sá Cavalcante. 10. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.

KOSELLECK, Reinhart. **Crítica e crise**: uma contribuição à patogênese do mundo burguês. Tradução de Luciana Villas-Boas Castelo-Branco. Rio de Janeiro: Contraponto, 1999.

_____. **Futuro passado**: contribuição à semântica dos tempos históricos. Tradução de Wilma Patrícia Maas; Carlos Almeida Pereira. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed PUC-Rio, 2006.

_____. **Estratos do tempo**: estudos sobre história. Tradução de Markus Hediger. Rio de Janeiro: Contraponto: PUC-Rio, 2014.

_____; DUTT, Carsten. História(s) e Teoria da história: entrevista com Reinhart Koselleck. **História da Historiografia**, Ouro Preto, n. 18, p. 311-324, ago. 2015. Disponível em: https://doi.org/10.15848/hh.v0i18.884. Acesso em: 21 mar. 2022.

LORENZ, Chris. Out of Time? Some critical reflections on François Hartog's Presentism. In: TAMM, Marek; OLIVIER, Laurent. **Rethinking Historical Time**: new approaches to Presentism. London (Great Britain): Bloomsbury Academic, 2019.

MARQUESE, R. de B.; DA SILVA JÚNIOR, W. L. Tempos históricos plurais: Braudel, Koselleck e o problema da escravidão negra nas Américas. **História da Historiografia: International Journal of Theory and History of Historiography**, Ouro Preto, v. 11, n. 28, 2018. DOI: 10.15848/hh.v11i28.1363. Disponível em: https://www.historiadahistoriografia.com.br/revista/article/view/1363. Acesso em: 17 fev. 2024.

MARQUES, Luiz. **Capitalismo e colapso ambiental**. 3. ed. Campinas (SP): Editora da Unicamp, 2018.

MARQUES, Mayra. A atualização histórica como ação contra-atualista: museus e monumentos entre a recordação e o esquecimento no Brasil contemporâneo. **História da Historiografia: International Journal of Theory and History of Historiography**, Ouro Preto, v. 15, n. 39, p. 179–202, 2022. DOI: 10.15848/hh.v15i39.1883. Disponível em: https://www.historiadahistoriografia.com.br/revista/article/view/1883. Acesso em: 28 fev. 2024.

NICOLAZZI, Fernando. A história entre tempos: François Hartog e a conjuntura historiográfica contemporânea. **História: Questões & Debates**, [S.l.], v. 53, n. 2, dez. 2010. ISSN 2447-8261.

OLSEN, Niklas. **Beyond utopianism and relativism**: History in the plural in the work of Reinhart Koselleck. 2009. 336f. Tese. European University Institute, Florence (EUI), 2009.

PALMER. Richard. **Hermenêutica**. Tradução de Maria Luísa Ribeiro Ferreira. Lisboa: Edições 70, 1986.

PEREIRA, Mateus Henrique de Faria; *et al*. **Bolsotrump**: realidades paralelas (2020-2022). Rio de Janeiro: FGV Editora, 2022.

_____; MARQUES, Mayra; ARAUJO, Valdei. **Almanaque da Covid-19**. Vitória: Milfontes, 2020a.

_____; ARAUJO, Valdei Lopes de. Actualismo y presente amplio: breve análisis de las temporalidades contemporáneas. **Desacatos**, Ciudad de México , n. 55, p. 12-27, dez. 2017. Disponível em <http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1607-050X2017000300012&lng=pt&nrm=iso>. acessos em 26 fev. 2024.

_____; ARAÚJO, Valdei Lopes de. **Atualismo 1.0**: como a ideia de atualização mudou o século XXI. 2. ed. Vitória (ES): Editora Milfontes/ Mariana: Editora da SBTHH, 2019.

_____; ARAÚJO, Valdei Lopes de. "Reconfigurações do tempo histórico: presentismo, atualismo e solidão na modernidade digital", **Revista da UFMG**. Belo Horizonte, n.23, v.1, p. 270–297, 2017.doi: 10.35699/2316-770X.2016.2770.

_____; ARAÚJO, Valdei Lopes de. Vozes sobre Bolsonaro. in: KLEN, Bruna et al (ed.) **Do fake ao fato**, p. 115-140. Vitória: Milfontes, 2020b.

ROSA, Hartmut. **Aceleração**: a transformação das estruturas temporais na Modernidade. Tradução de Rafael H. Silveira. São Paulo: Editora Unesp, 2019.

SKINNER, Quentin. **Significado e interpretação na História das Ideias**. Tradução de Marcus Vinícius Barbosa. Tempo e Argumento, Florianópolis, v. 9, n. 20, p. 358 - 399. jan./abr. 2017. Tradução de: Meaning and Understanding in the History of Ideas. In: SKINNER, Quentin. Visions of Politics. Londres: Cambridge University Press, 2001, vol. I, cap. 4, p. 57-89

STAPLETON, Timothy. O Dasein como ser-no-mundo. In: DAVIS, Bret W. (Org.). **Martin Heidegger**: conceitos fundamentais. Tradução de Fábio Creder. Petrópolis, RJ: Vozes, 2020. p. 73-89.

STENGERS, Isabelle. A proposição cosmopolítica. **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, n. 69, 2018, p. 442-464.

TURIN, Rodrigo. As (des)classificações do tempo: Linguagens teóricas, historiografia e normatividade. **Topoi**, n. 33, p. 586-601, jul./dez. 2016.

_____. A "catástrofe cósmica" do presente: alguns desafios do Antropoceno para a consciência histórica contemporânea. In: TURIN, Rodrigo. **História do tempo presente**: mutações e reflexões. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2022b. p. 143-165.

_____. País do futuro? Conflitos de tempos e historicidade no Brasil contemporâneo. **Estudos Avançados**, [S. l.], v. 36, n. 105, p. 85-104, 2022a.

_____. Presentismo, neoliberalismo e os fins da história. In: TURIN, Rodrigo; AVILA, Artur; NICOLAZZI, Fernando. (Orgs.). **A História (in)Disciplinada**: teoria, ensino e difusão de conhecimento histórico. 1. ed. Vitória: Milfontes, 2019a, p. 245-272.

_____. **Tempos precários**: aceleração, historicidade e semântica neoliberal. Dansk: Zazie Edições, 2019b.