

MODERNIDADE E ACELERAÇÃO: NOTAS ENSAÍSTICAS

MODERNITY AND ACCELERATION: ESSAY NOTES

Wellington Lima Amorim¹

RESUMO

As principais consequências na manipulação dos dispositivos técnicos na contemporaneidade são: a quantificação, fabricação e aceleração. Cabe aqui analisar se no mundo contemporâneo pode dar lugar uma nova forma de lidar com o real que não quantifica, fabrica ou acelera. Por outro lado, entender o conceito de quantificação é colocá-lo em confronto com o que chamamos de qualidade, e, compreender o conceito de fabricação é pressupor os conceitos de quantificação, qualidade, fabricação tendo como consequência o que Sartre chamou de serialização. Por fim, o conceito de aceleração somente pode ser entendido tendo como pressuposto duas concepções de tempo: linear e duração. Com isso o artigo buscou responder a seguinte questão: o processo que nos leva a quantidade/qualidade; fabricação/serialização provocaria uma grande aceleração, dado que o tempo é uma das características dos dispositivos técnicos na contemporaneidade, nos jogando um presenteísmo reencantado e ativamente niilista.

Palavras-chaves: modernidade; aceleração; dispositivo; niilismo.

ABSTRACT

The main consequences in the manipulation of technical devices in contemporary times are: quantification, fabrication and acceleration. It is worth analyzing here whether in the contemporary world a new way of dealing with the real that does not quantify, manufacture or accelerate can give rise. On the other hand, to understand the concept of quantification is to put it in confrontation with what we call quality, and to understand the concept of manufacturing is to presuppose the concepts of quantification, quality, manufacturing, resulting in what Sartre called serialization. Finally, the concept of acceleration can only be understood assuming two conceptions of time: linear and duration. With that, the article sought to answer the following

¹Doutor em Ciências Humanas. Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Professor Adjunto da Universidade Federal do Maranhão. Maranhã. Brasil. E-mail: wellington.amorim@gmail.com Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-7299-410X>

question: the process that leads us to quantity/quality; fabrication/serialization would cause a great acceleration, given that time is one of the characteristics of technical devices in contemporary times, throwing us a reenchanting and actively nihilistic presentism.

Keywords: modernity; interference; device; nihilism.

Artigo recebido em: 04/12/2023

Artigo aprovado em: 22/02/2024

Artigo publicado em: 15/03/2024

1 QUANTIDADE/QUALIDADE

O conceito de quantidade somente pode ser entendido a partir de outro conceito, a qualidade. A primeira tentativa de definição destes conceitos foi feita por Aristóteles. Ele tentou definir as 10 categorias do Ser, entre elas a quantidade e a qualidade. A quantidade é caracterizada pela capacidade de medir ou contar algo. Por exemplo: dois ou três quilômetros. *“Diz quantidade daquilo que é divisível em um ou mais elementos integrantes, sendo que cada um é por natureza uma coisa una e indivisível. Uma multiplicidade é uma quantidade se é numerável, uma grandeza, se é mensurável”*. Aristóteles (Metafísica. 1028, IV, 13). Todavia, entre as 10 categorias classificadas por Aristóteles, a substância é o sujeito, e todas as outras são predicados do sujeito, ou melhor, são apenas acidentes, entre elas a quantidade e a qualidade: *“chamo qualidade aquilo em virtude de que se diz algo é de uma determinada maneira”*. Aristóteles (Categorias, 2000, p.8). A qualidade opõe-se a quantidade e vice-versa. A qualidade não é mensurável, apenas varia de intensidade, diferentemente da quantidade, que mede, numera.

Kant dá um passo à frente de Aristóteles, quando tenta derivar as categorias dos juízos, buscando uma síntese entre o sujeito e o predicado, e a categoria indica esta síntese. Portanto, pode-se deduzir tantos juízos quanto as categorias. Estas se dividem em quantidade, qualidade, relação e modalidade. Estas categorias, segundo Eduard von Hartmann, são inconscientes. Este autor entende que a categoria é uma função

intelectual inconsciente que estabelece relações, que elas penetram no campo da consciência, apenas por seus resultados. Através de um desvelamento sempre a posteriori, se efetivando, em um processo de atualização e movimento. Para Hegel toda a realidade está em movimento. Esta realidade em um primeiro momento é uma identidade formal e vazia, que se mostra como sendo uma rede em um conjunto de relações que se apresenta de forma envolvendo e espiralada. No entanto, esta realidade não é apenas um movimento em espiral que nunca se altera. Esta identidade sempre replica, emergindo uma nova identidade que tem como característica uma estrutura de relações semelhante a anterior, se reduplicando em uma nova identidade, dentro da identidade maior. Não existe nada fora. Tudo se dá na imanência. A transcendência se expressa na imanência no mundo.

Surge, assim, uma oposição entre a identidade primeira e segunda identidade replicada, entre o todo e a parte. Com a segunda identidade surge o dentro e o fora. O dentro aparece tendo como referencial a segunda identidade, que de um ponto de vista formal, é um conjunto dentro do Universo. O fora surge, sendo a zona intermediária entre os limites da segunda e a primeira identidade. Por sua vez, o dentro herda características do fora, e o fora é o totalmente outro, o diferente, que nada tem de comum com o dentro. Dentro da primeira identidade através de uma mutação, ocorre o surgimento de uma segunda identidade, surgindo uma terceira identidade. Estas duas identidades secundárias estarão em relação uma para com a outra, devido à relação que as duas identidades possuem com a primeira identidade. Mas fica uma pergunta: de que maneira ocorre este processo de replicação? Pelo acaso ou mutação aleatória? Entender este processo envolve os conceitos de quantidade e qualidade lançando mão das teorias darwinistas, neodarwinistas e sistêmicas².

² Nesta interpretação, Hegel é lido como um evolucionista. Existe divergências entre os comentadores. A aproximação feita entre Hegel e Darwin, são estudos desenvolvidos no Programa de Filosofia da Unisinos, pela Prof.^a Ana Carolina Regner.

Por isso, a teoria da evolução tem o seu início com Lamarck, que a partir de suas observações notou que, com mudanças ambientais, os seres vivos mudavam, acreditando que estas mudanças podiam ser transferidas para a sua prole. A importância de seu pensamento se dá pelo reconhecimento deste fenômeno na mudança aleatória e arbitrária dos seres vivos em sua ambiência. Darwin se baseou em Lamarck e introduziu duas ideias fundamentais: a) mutação aleatória b) seleção natural. Para Darwin, todos os seres vivos possuem um ancestral comum, ou seja, todas as formas de vida emergiram de uma primeira identidade, um ovo primordial; através da mudança aleatória que ocorre quantitativamente às diversas variações da natureza, acontecendo posteriormente a seleção natural que garantirá a qualidade das espécies. Por sua vez, foi introduzido o conceito de genes, que são unidades hereditárias, demonstrando que após as mutações aleatórias, estas unidades ou identidades eram transmitidas para gerações posteriores, ocorrendo uma estabilidade genética.

A falha dos conceitos darwinistas e neodarwinistas se dão pela falta de uma linguagem apropriada para descrever estes fenômenos, que não podem ser descritos por simples equações matemáticas. Sendo assim, a constante replicação, ou mutações aleatórias produzidas na natureza, constitui o processo em constante mudança que se expressa a partir da identidade primeira, ou ovo original, para a multiplicação dos seres. Deve-se, portanto compreender que, na perspectiva darwinista, o universo é a identidade primeira que através de constantes mutações aleatórias, produz quantitativamente identidades múltiplas, que estão em relação uma com as outras, interligadas, ou melhor, uma teia de identidades. Atualmente introduz-se cosmologicamente uma visão sistêmica que se constrói através de longos períodos de estabilidade, intercalados por períodos de transição, marcadas pela manifestação não somente de mutações aleatórias geradas pela adaptação ao meio ambiente, com uma capacidade criativa de estabelecer novas ordens, que são independentes das condições ambientais. Este processo dá-se não somente devido à necessidade do ser vivo se

adaptar ao meio, mas também através de um processo criativo, se adaptando um ao outro em uma co-dependência. É nesta trama que se produz a qualidade, que, através do processo de seleção natural, determinará as espécies aptas a sobreviver. Desta multiplicidade de seres que estão interligados e em constante processo mutação e aleatoriedade pode-se afirmar que nasce o conceito de quantidade expressa por Hegel. A qualidade, por sua vez, nasce do processo criativo que provocará uma nova configuração entre os seres, produzindo novas diferenças ou contingências.

2 FABRICAÇÃO/SERIALIZAÇÃO

A quantificação está intimamente ligada ao conceito de fabricação e serialização. Cabe frisar que para compreender este conceito é necessário ter em mente o medo que o homem da alta modernidade tem do ócio, da inatividade, para não falar da "quietude" que os antigos gregos valorizaram no mais alto grau. A Revolução Industrial constitui-se em um constante processo de racionalização da produção, possibilitando o aumento da produtividade, fabricação e serialização. Este processo apresentou-se como um método de organização "científico", e seu alcance foi muito mais amplo sendo possível afirmar que este processo de intensificação da fabricação e serialização em um menor espaço de tempo acabou por penetrar e determinar até mesmo atividades que se realizam fora dos muros da fábrica, ditando bulas e guias "científicos", e dispositivos que racionalizam o agir, o sentir, o pensar. Pois então, como rastrear o conceito de fabricação e serialização? Para tecer a linha que nos leva a serialidade é preciso compreender alguns conceitos.

Deve-se começar pelo conceito de grupo. Este é a principal característica que existe entre as diversas modos de funcionamento grupais que são dinâmicos e flexíveis, em que o homem se encontra inserido, constituindo vários aglomerados humanos em diversos contextos diferentes. Sendo assim, todo e qualquer grupo humano apresenta um modo de funcionamento. Ou melhor, é um conjunto de

elementos que compõe um sistema, que possui determinados princípios, ordenações fundamentais, como por exemplo, a álgebra, o átomo, a linguagem, a sociedade; ou melhor, todos possuem um modo de funcionamento que apresenta as seguintes características: a) Totalidade b) Transformação c) Autoregulação. O conceito de totalidade pode ser compreendido como sendo constituído por elementos, indivíduos que forma um todo, unidade, que está submetido às leis, normas e regras que caracterizam um sistema. Não se reduz apenas a associações cumulativas, sendo o todo algo mais do que simples soma das partes. Por sua vez, o processo de transformação ocorre devido à polaridade, dualidade ou, mais precisamente, à bipolaridade existente na totalidade. Este processo dá-se devido à presença da realização de tarefas grupais que se constituem em projetos sempre em construção, sem uma última finalização. Segundo Sartre, esta razão dialética, pode ser concebida como uma dialética ideal para os grupamentos humanos, se utilizarmos os conceitos de série e serialidade. Os grupamentos humanos não são dotados de unidade interna, recebendo a sua unidade do exterior. Para Sartre um grupamento humano se forma no interior e através da fusão serial. Como isto acontece? Em determinados períodos históricos produz-se um movimento com vários tipos de totalizações em série, criando um grupo, uma espécie de ser comum, que se institucionaliza e enfim se burocratiza. A burocracia nasce com um estatuto de estabilização, de permanência, tornando-se um fim em si mesmo. Não é um processo fechado em si mesmo, mas possui um momento projetivo na realização das tarefas proposta ao grupamento humano, se autorregulando, se institucionalizando positivamente em torno de uma tarefa. Por fim, a auto regulação nasce como umas das principais características que um modo de funcionamento possui, acarretando a sua conservação. As suas transformações que ocorrem na estrutura não o conduzem para além de sua fronteira, colaborando para o seu fechamento e conservando suas leis. Sendo assim, o conceito de projeto assume vital importância. O projeto emerge a partir da tarefa e se realiza quando todo o grupamento humano conseguir ver e tiver conhecimento do objetivo do grupo,

sentindo-se pertencente ao grupamento humano através de uma eticidade autogestionária, mesmo que inconscientemente, assumindo a responsabilidade por todas as ações de sua vida.

Pode-se exemplificar este fenômeno usando os conceitos de Bertalanffy. Ele classifica os grupos em naturais e artificiais. Os naturais são, por exemplo, a família patriarcal, que para o autor pode ser considerado um sistema fechado, por sempre estar determinado pelas condições inicialmente dadas. Os grupos artificiais podem ter como exemplo as oficinas de trabalho, equipes etc. que para Bertalanffy deve ser considerado como um sistema aberto, por estarem determinadas por diferentes condições. Sendo assim, pode-se considerar que todo agrupamento humano é percebido, entendido e conhecido como existente. O que significa existência? A existência é uma das divisões do ser, significando um fato de ser realmente, algo que emerge, que se manifesta, se desvela, apresenta-se como sendo oposto a essência. Assim, a existência pode ser qualquer entidade real ou ideal. Em todo agrupamento humano os indivíduos se apresentam como existências. Sendo assim, a problemática da individualidade assumirá uma das principais questões na História das Ciências Humanas.

Por isso, Durkheim diz que a descrição das qualidades individuais é irrelevante para o estudo do comportamento social, pois todos os indivíduos, de um ponto de vista biológicos, são semelhantes em seu modo de funcionamento e tendências individuais. Desta forma, os princípios da sociedade somente podem ser analisados através dos estudos das instituições e movimentos sociais, em suas inter-relações e mudanças. Da mesma forma Freud também negou a individualidade humana quando afirmou que a psicologia individual é, ao mesmo tempo, psicologia social, existindo, portanto, oposições, que se podem chamar de díades. Importante dizer que Simmel foi o primeiro a denominar o conceito de díade, ao verificar as possibilidades de investigação do grupo mãe e filho. Em sua opinião todas as relações sociais podem ser compreendidas a partir destes grupos que se influenciam reciprocamente em um

movimento circular, se totalizando e se autorregulando, que se inicia desde o fisiológico, passando pelo psicológico e chegando ao social. Sendo assim, este tipo de aglomerado social se soma em série, sem uma comunicação que os una afetivamente. Esta série recebe do exterior sua unidade, representando apenas um número ordenado, apresentando duas grandes vantagens: a) gerar um desenvolvimento ideal de grupos humanos; b) operacionaliza os grupos humanos.

Este processo ocorre devido à escassez dos recursos. O trabalho é o meio pela qual o homem é capaz de satisfazer suas necessidades, realizando uma totalização, objetivação, ou melhor, um produto, uma matéria elaborada. Para Arendt: *“pretendo designar três atividades humanas fundamentais: labor, trabalho e ação. Trata-se de atividades fundamentais porque cada uma delas corresponde uma das condições básicas mediante as quais a vida foi dada ao homem na Terra.”*. Arendt (2005, p. 15). Logo, mediante estes três conceitos para o desenvolvimento da ‘ação política’, a filósofa tece uma teia bastante minuciosa no que diz respeito aos significados dos termos utilizados, bem como no caso do conceito de trabalho. O labor é a atividade que condiciona a vida no sentido biológico, *“A condição humana do labor é a própria vida”* (ARENDR, 2005, p. 15). Por sua vez o trabalho traz condições de garantia de sobrevivência; ele se destina apenas à artificialidade, construindo um mundo artificial que torna a existência humana mais prática e que não está necessariamente inserida no ciclo biológico; como o labor. *“A condição do trabalho é a mundanidade”* (ARENDR, 2005, p. 15).

Sendo assim, o *animal laborans*, trabalha apenas para suprir necessidades biológicas, com seu próprio corpo e com ajuda de animais, *“pode ser o amo e senhor de todas as criaturas vivas, mas é ainda submisso da natureza e da terra”* Arendt (2005, p. 152). Já o *homo faber*, constrói um mundo artificial através de domínio de uma técnica, fabricando artefatos duráveis, *“o homo faber se porta como amo e senhor de toda natureza”* (ARENDR, 2005, p. 152), e por fim o *Zoon Politikon* que é responsável pelas relações entre os homens dentro da esfera pública. Talvez a grande problemática na distinção entre trabalho e labor seja o entrelaçamento existente entre essas duas

atividades que são diferentes na execução, mas se origina do mesmo referencial que é o homem, tendo dentro do labor o trabalho e dentro do trabalho a necessidade do desenvolvimento do labor. “*Embora o uso e o consumo assim como o trabalho e o labor não sejam a mesma coisa, aparentemente coincidem em certas áreas importantes*” (ARENDT, 2005, p. 150), o desgaste ocorre através do contato com o objeto por parte da natureza consumidora, assim: “*A fabricação que é o trabalho do homo faber consiste em reificação*” (ARENDT, 2005, p. 150), o homem transforma produtos do meio natural em objetos para bel prazer e conforto da vida assumindo assim sua identidade de homem ao fabricar objetos de uso. É importante salientar, que no processo de fabricação, a ideia preexiste ao objeto e não desaparece após a conclusão deste, podendo ser multiplicado quantas vezes necessárias, fator que diferencia o ato de laborar que traz um movimento repetitivo. Uma das características da fabricação é que pode ser determinado o seu início e o seu fim, diferente do labor que, além de cíclico, tem o seu início e o fim determinado pelo organismo. Os objetos fabricados pelo *homo faber* servem de instrumento para o *animal laborans*, facilitando o suprimento de suas necessidades biológicas vitais, este utiliza os instrumentos para alívio de carga e mecanização do labor, já o primeiro produz o objeto de acordo com o seu fim, ou seja, a finalidade do objeto é que ditará os meios de produção deste, “*durante o processo de trabalho, tudo é julgado em termos de adequação e serventia em relação ao fim desejado e nada mais*” (ARENDT, 2005, p. 166).

A modernidade, que começou transformando a ação em fabricação e depois aboliu a diferenciação entre trabalho e labor, perdeu a fé na ação que, por sua vez, sempre foi a base da comunidade política, dando-lhe um significado: o estar com os outros. O *homo faber* que, pelo trabalho, procura acumular riquezas, deixando-se levar pelos valores do mercado criado, passou a duvidar dos valores absolutos e universais. O mundo instrumentalizado do *homo faber*, já despido de significado, perdeu lugar, em nossos tempos, para o mero existir, para a satisfação das necessidades corpóreas, que deu origem ao hedonismo universalizado, fazendo com que o comportamento do

homem seja de um ser que labora para a satisfação de suas necessidades. “*A sociedade dos homens que laboram é a sociedade dos consumidores, daqueles que consomem para continuarem laborando: todas as atividades humanas voltaram-se à categoria da manutenção da vida em abundância*” (ARENDDT, 2005, p. 158). Contudo, o homem nunca está sozinho. O modo de funcionamento das relações sociais está na coexistência, na reciprocidade, sendo sempre mediada por uma pessoa ou uma lei. Esta reciprocidade pode ser entendida como sendo a própria ideia de solidariedade. Esta consiste em um estado de fato e não é um dever. É pertencer a um conjunto, no qual todas as partes que constituem um agrupamento se sustentam, estando todos interligados, e o que afeta a um, afeta a todos. Portanto, é uma interdependência, um agrupamento composto por interesses, é partilhar; é uma sociedade que se constitui a partir de uma multidão, (RORTY, 2001, p. 238-239):

O que está em causa nestes exemplos é que o nosso sentido da solidariedade é mais forte quando se pensa naqueles relativamente aos quais se exprime solidariedade como se fossem um de nós, em nós, significa algo de mais pequeno e mais local do que a raça humana. [...] Mas tal solidariedade não é pensada como sendo o reconhecimento de um eu central, da essência humana em todos os seres humanos. É antes pensada como sendo a capacidade de ver cada vez mais diferenças tradicionais (de tribo, religião, raça, costumes, etc.) como não importantes, em comparação com semelhanças no que respeita a dor e a humilhação – a capacidade de pensar em pessoas muito diferentes de nós como estando incluídas na esfera do nós.

A coexistência humana acontece em um ambiente determinado pela escassez de alimentos, mão-de-obra, máquinas, consumidores etc. O homem tenta superar esta escassez transformando a si mesmo, a natureza e a sociedade, se deparando com o conflito e com a cooperação. Assim quando a reciprocidade ocorre, apresentam-se as condições necessárias para a serialidade. Para Sartre, a serialidade é dispersão e massificação. A contradição está no fato de que o sistema de reciprocidade, que permite a existência do ser humano somente efetiva este ser como existente enquanto determinado por forças sociais vindas do seu exterior. Assim, os grupos humanos se formam no interior e têm como meio a fusão da serialidade. Desta forma, um grupo é

uma totalização da série, que tem a capacidade de criar, devido à capacidade de cooperar entre si. Pode-se ainda dizer que ocorre uma passagem dialética da quantidade para a qualidade em uma série, estabelecendo em sua interioridade uma tensão entre a busca de totalização e a serialização, incrementada com a cooperatividade e estabelecendo compromissos.

Desta forma, o grupo se transforma em grupalidade, podendo ser definida como conjunto de pessoas que se ligam entre si pelo tempo e espaço e que interagem através de uma tarefa, constituindo seu principal objetivo. Diferencia-se o grupo de grupalidade por este último ter os elementos necessários para comparar, buscar semelhanças e diferenças entre os grupos e outras formas de grupalidades que surgem na atualidade, por exemplo: a díade e a serialidade. A semelhança entre uma díade e um grupo está no fato de serem um conjunto restrito de pessoas, ligadas no espaço e tempo em torno de uma tarefa. A semelhança entre a serialidade e o grupo se dá por serem também um conjunto de pessoas que se articulam no tempo e no espaço em torno de uma tarefa. Mas diferentemente da díade os componentes internos do grupo interagem uns com os outros, devido uma lei, uma ordem etc. Sendo assim, na serialidade não existe um pacto através de uma comunicação; os indivíduos representam um número de ordem, como, por exemplo, se têm a multidão e o público, que consiste em número de pessoas reunidas ao mesmo tempo e no mesmo espaço, em torno de uma tarefa, diferentemente do que ocorre na grupalidade, onde os indivíduos exercem uma função.

Mas existe uma diferença quantitativa entre a multidão e o público em relação ao grupo. Este, por sua vez, se compõe de um número restrito de indivíduos, enquanto a multidão e o público se caracterizam por um grande número de pessoas. Por fim, observa-se que todo grupamento humano se reúne em torno de uma tarefa. Porém esta tarefa não é colocada da mesma maneira para um grupo e uma grupalidade. Assim, seja para um grupo natural ou artificial, sempre estará colocada uma dupla tarefa: a) A tarefa explícita está relacionada a um projeto feito de maneira consciente entre seus

participantes. O 'nível' de consciência que estes grupos colocam em um projeto pode variar e depende da natureza da grupalidade e da tarefa que estão executando; b) A tarefa implícita consiste em empreender ações em torno do complexo de elementos subjetivos em que os indivíduos da grupalidade se envolvem na tarefa que estão realizando. Na díade existe uma perfeita integração entre as tarefas implícitas e explícitas. No entanto, na multidão e no público a tarefa é explícita. Na serialidade sempre se coloca uma tarefa explícita, que quando se coloca a comunicação e a interação entre os componentes em série o grupamento deixa de ser serialidade para ser grupalidade. Assim, este processo tem duas consequências: a) A primeira consequência é positiva, afinal os grupamentos humanos trabalham em busca de objetivos comuns, na busca por uma estabilidade permanente, tendo como meio um compromisso democrático; b) A segunda consequência é negativa devido ao surgimento da burocratização, que ocorre através de medidas autoritárias e centralizadoras vindas do exterior, ou seja, os sujeitos voltam a serem isolados, dispersos, uma série de pessoas que não se comunicam, sem consciência dos compromissos, somente estando agrupados devido às regras exteriores.

3 MODERNIDADE E ACELERAÇÃO

É neste contexto que a noção desenvolvimento nos faz indagar: o processo que nos leva a quantidade/qualidade; fabricação/serialização provocaria uma grande aceleração, dado que o tempo é uma das características que os dispositivos técnicos? Os diversos dispositivos técnicos devem ser compreendidos como sendo categorias que expressam a marca dramática da modernidade. O projeto moderno tem como a principal característica a aceleração, a velocidade, a linearidade: *"de fato, a velocidade, sob suas diversas modulações, foi à marca do drama moderno. O desenvolvimento científico, tecnológico ou econômico é sua consequência mais visível"* (MAFFESOLI, 2003, p.8). No

entanto, para Maffesoli, o tempo está se tornando menos veloz, apresentando-se lento, presenteísta, policromático, em contraposição a um tempo linear, Maffesoli (2003, p.9):

É isto que importa assinalar aqui: assinalar a passagem de um tempo monocromático, linear, seguro, o do projeto, a um tempo policromático, trágico por essência, presenteísta e que escapa ao compute burguês [...] no limiar deste novo milênio, está dando lugar a uma outra concepção de tempo, a da duração, que é por essência, plural e policrômica.

Para compreender o conceito de tempo como duração, é importante abordar filosoficamente o que Henri Bergson faz para fundamentar sua metafísica ou filosofia positivista espiritualista, constituindo-se em quatro elementos essenciais: impulso vital, evolução criadora, duração e intuição. Procurando sintetizar seu pensamento filosófico, pode-se dizer que há um impulso de vida que cria e que se desenrola num tempo linear, culminando no aparecimento do ser humano constituído de consciência, memória e liberdade. Bergson entende que a realidade dura, ou seja, que existe um movimento dinâmico, envolvimento, ininterrupta criação. Essa duração percebe-se, intuitivamente, em primeiro lugar, em nós mesmos como um *eu*. Por isso, ela é essencialmente consciência, memória e liberdade, testemunhada por esse *eu*. Em oposição ao corpo que está confinado ao momento presente no tempo e limitado ao lugar que ocupa no espaço. Este se conduz como autômato e reage mecanicamente às exigências exteriores. No entanto, existe algo que ultrapassa o corpo por todos os lados e que cria atos ao se criar continuamente a si mesmo. Assim, é preciso compreender o que Bergson entende por tempo como duração, que é consciência, memória e liberdade.

Para Bergson, a metafísica é uma experiência interior que dá conta do absoluto. Bergson estabelece uma nova metafísica, distinguindo dois modos de conhecimento: o conhecimento intelectual ou analítico, que tem como característica a necessidade e o tempo enquanto linearidade, e o conhecimento intuitivo, o tempo que dura, que é a expressão máxima da contingência. O tempo linear remete-nos às necessidades da vida humana em seu ambiente natural e social. Ele se presta à utilidade das coisas

enquanto apreensíveis na imobilidade. O método para este tipo de conhecimento é a classificação e a manipulação. É um conhecimento que busca a realidade concreta. É um conhecimento que se ocupa da exterioridade prática, estática e linear. Não consegue estabelecer-se no movimento ou no dinamismo da vida, uma vez que tudo se transforma, tudo é um devir. A linearidade só consegue conceber o movimento na imobilidade. Ele para e o secciona em partes para catalogá-lo como momentos justapostos, e toma, assim, a realidade como sendo estática. O movimento ou a dinamicidade foge do entendimento no pensamento linear. Este movimento contínuo e dinâmico que a linearidade não capta é um movimento vivido somente pela consciência.

Já o tempo como duração é interior, é contemplativo, mas ao mesmo tempo é criador. Neste sentido ele se realiza na duração que é movimento. Não se detém ao útil da vida prática que é concebido na fragmentação espacial e temporal. O tempo que dura não classifica as coisas para satisfazer as necessidades do cotidiano. Não as divide nem as mede como o conhecimento analítico. É um conhecimento relativo, diferentemente do conhecimento científico, analítico e técnico. Resumindo, o tempo que dura apreende a realidade como sendo um movimento criativo dinâmico que envolve. Não se fixa no simples fenômeno estático físico do mundo exterior mas percebe o movimento que age no interior das coisas. Bergson adota um método que ultrapassa a condição humana no saber manipular o mundo material para sua comodidade e conveniência. A busca de Bergson é ir além da analiticidade, linearidade e intuir a realidade.

Para Bergson, a intuição é uma experiência especial, distinta da experiência vulgar, da linearidade ou do senso comum. Ela é capaz de tocar a coisa em si, o absoluto, sem abandonar o fio condutor da experiência. Bergson enfatiza que experienciar é deixar a realidade ser como ela se apresenta. É ceder-lhe a palavra. Que fale ao filósofo o que ela é, sem apoio de conceitos. O discurso filosófico deve adaptar-se a essa realidade. A própria realidade deve refletir no discurso do filósofo. Não é

estabelecer princípios e daí proceder à dedução do real ou intervindo nas coisas. Bergson quer buscar essa experiência na sua fonte mesma, se introduzindo no objeto e coincidindo com ele o que tem de único e inexprimível, convidando-nos ao esforço para superar a condição humana que se molda às exigências da linearidade. A experiência humana se atém ao fato que corresponde ao útil. Não é a realidade tal como apareceria a uma intuição imediata, mas uma adaptação do real aos interesses da vida prática e às necessidades da vida social. Com isso, podemos dizer que a humanidade se define pela conquista do mundo material através de uma concepção de tempo linear.

O tempo que dura de Bergson é o conhecimento da realidade em si. Essa realidade é o movimento que se encerra no mundo material. O mundo material não se caracteriza pela imobilidade, mas encerra-se nele o movimento criativo donde advém o novo irrepitível. Portanto, conhecimento intuitivo seria coincidir com esse movimento, que é o próprio ato gerador da realidade, o princípio de tudo. Nosso conhecimento já não seria relativo, mas absoluto. Embora não se capte toda realidade, ao menos se apreende uma parte dela, sem alterações, porque estamos inseridos na sua realidade e não fora dela. A intuição abre um domínio independente da ciência: a intuição é conhecimento absoluto, conhecimento do espírito, que experiência o movimento e não a realidade estática. Neste domínio ela terá de cumprir o mesmo esforço de precisão, o mesmo trabalho de paciência que a ciência. Verifica-se que a intuição é um conhecimento contingencial que tem o seu acento experiencial a partir da interioridade. Pela intuição entra-se no objeto como se entra no nosso eu, vivencia-se sua vida como se vive a nossa. Não se conhece um objeto plenamente ou absolutamente vendo-o de fora, colocando-se sob vários ângulos de observação. Isso é conhecê-lo relativamente, manter relações à distância com o objeto. É necessário que se insira nele e se tenha a visão de que o objeto expressa a si próprio.

Assim, esse objeto nos fala de sua realidade e não aquela que se quer que ele tenha. Essa capacidade intuitiva de se transportar ao interior de um objeto e coincidir

com sua realidade é privilégio dos que fazem o esforço de ultrapassar a condição humana, é tornar o instinto primitivo consciente de si mesmo, capaz de refletir, enfim transformá-lo em intuição. Essa experiência intuitiva é, na verdade, nossa inserção na dinamicidade. Tal conhecimento pertence à intuição, voltado para dentro, refletindo o significado de uma realidade contingente que dura, não algo substancial, mas puro movimento criativo. Ao assinalar que a intuição é um conhecimento do espírito, ou uma experiência interior da consciência, não se diminui a compreensão do tempo enquanto linearidade. Somente se constata que ao lado dele a existência de uma outra concepção temporal, capaz de um outro tipo de conhecimento que capta a realidade em si, o absoluto. Sendo assim, a rigor, a intuição nada mais é que a percepção de um eu profundo traduzido em duração, na qual a multiplicidade e a experiência da contingência significam concentração, fusão, conversão e organização em contraposição ao eu superficial no qual a multiplicidade significa dispersão, exterioridade, necessitarismo e que supõe o tempo e espaço divisíveis, deixando escapar a riqueza da vida que é duração do espírito ou consciência do movimento da vida. O eu superficial tem sua experiência no mundo espacial, no mundo físico e não entende a melodia fluida da vida interior, a realidade que dura. É nesse sentido que a intuição, no pensamento de Bergson, revela a existência de um conhecimento absoluto, em um tempo que se apresenta enquanto duração.

Pela intuição assim definida, Bergson chega ao conceito de duração, que é o tempo como experiência interior de duração, isto é, uma experiência viva, contingente, que dura. O tempo como duração é o elemento fundante da teoria filosófica de Bergson. Para Bergson, toda potência é cognoscível porque é experienciável intuitivamente. Trata-se do impulso da vida que se experimenta em nós como duração. Para Bergson, o evolucionismo mecanicista não tomava em consideração, como experiência concreta, o tempo como duração, mas como tempo especializado, linear, de instantes distintos e justapostos um ao outro, isto é, o tempo era dividido em partes. O tempo da mecânica seria um tempo reversível onde se podem repetir os

experimentos, isto é, uma transformação não seria uma novidade irrepetível do ato criador. Duração, para Bergson, é o *eu* que é essencialmente consciência, memória e liberdade. Na consciência, o tempo é duração vivida, não é fracionado em momentos. Passado, presente e futuro formam um uníssono. Um necessita do outro para ser *duração*. Nesse sentido a duração é vida interior, em que um momento se funde no outro, cresce sobre o outro e com ele se envolve. Assim, duração não é um momento estático; é movimento, mudança, contingência. Mudar quer dizer devir, significando que nunca nada é idêntico a si mesmo e que tudo se transforma constantemente em algo distinto de si. A realidade é constante mudança, movimento, dinamicidade; tempo para Bergson são as coisas que duram. As coisas não estão no tempo, mas são o próprio tempo. Na concepção de tempo do positivismo mecanicista, as coisas existem, isto é, ocupam um pedaço de espaço e está aí num determinado tempo. Para o mecanicismo, tempo e espaço se equivalem.

Bergson não concorda com isso, afirmando que, se as coisas ocupam espaço, elas, no entanto, não estão no tempo, porque elas são o próprio tempo, porque elas duram, como se o tempo fosse uma massa das quais as coisas fossem feitas. A ilusão nossa é que imaginamos que a coisa é logo afetada pelo tempo que a desenvolve e a destrói. Bergson nos dá o referencial necessário para compreender para o que Maffesoli nos alerta: na modernidade existe uma tensão constante e que permanece, entre o Ser e o Tempo. No entanto, o pensamento técnico e científico constantemente nos remete um a tempo que dura. Respondendo nossa questão, não haverá mais uma constante aceleração, mas o tempo se presentificará. Todavia, temos sociedades que acentuam o passado. Outras, como o projeto moderno, que valorizam o futuro. Mas existem ainda aquelas que acentuam o presente, como por exemplo: a decadência romana e o renascimento. Como exemplo, Maffesoli, procura demonstrar que existem duas compreensões na relação do homem com o tempo, uma ocidental que concebe o tempo linear, e outra oriental que concebe o tempo como duração, conforme Maffesoli (2003, p.18):

Eis um pequeno apólogo que define bem a tensão que terá, em geral, o ocidente e o futuro. A exterioridade é o fundamento da ação. Tudo é ordem da ex-tensão. A realização, individual ou social, é uma conquista. Inscreve-se em um projeto mensurável, rápido, previsível racionalmente. Recordemos, em contrapartida, que, para o zen, é se concentrando sobre si mesmo que está a certeza de alcançar seu alvo. Aqui não é a ex-tensão o que importa, mas bem mais a “in-tensão”. Algo que está na ordem da morosidade, da meditação, quase da suspensão do movimento. O resultado se dá, então, por acréscimo. A intenção, nesse caso, tem pouca importância para ser que se aprofunda em um presente eterno. Imanenteísmo que se opõe ao transcendentalismo.

Desta forma, em toda a modernidade houve uma ocidentalização do mundo, concebido a partir da linearidade do tempo. Segundo Maffesoli, na contemporaneidade é possível que ocorra o movimento contrário, ou melhor, uma orientalização do mundo, restaurando a ideia de destino, e do tempo que dura, uma presentificação, residindo, mesmo que inconscientemente, um sentimento trágico. Isto se dá, devido ao elemento fundador da modernidade que foi o protestantismo, que com a doutrina da predestinação, submete toda a compreensão da vida ao conceito de necessidade, Maffesoli (2003, p.22):

Assim como está presente, em doses mais ou menos elevadas, no judaísmo, no islamismo e, é claro, na gnose de todos os tempos, reencontramos o mito do destino na raiz da reforma. Efetivamente, não é simples paradoxo associá-lo ao tema da predestinação. A respeito, é interessante ressaltar que um bom especialista em Lutero, H. Strohl, sublinha tudo o que esse tema deve à herança inconsciente do *Schicksalglaube* germânico ou Moira dos antigos. A comparação é ousada, mas a análise é pertinente. E é importante notar que o protestantismo, que foi o elemento fundador da modernidade, é perpassado, ainda que inconscientemente, pela necessidade que, ao menos, relativiza a ação do homem, e torna nossas obras o mais precárias possível.

Sendo assim, Maffesoli nos adverte que, para compreender uma determinada sociedade é necessário entender qual a concepção de tempo que uma sociedade possui, se ela está assentada sobre um tempo linear (passado e futuro), como, por exemplo, o ocidente, ou um tempo que dura (presente), o oriente. Para Maffesoli, a orientalização do ocidente ocorre quando nasce o sentimento trágico da modernidade; isto se dá através do desencantamento do mundo e quando descobrimos que o progresso

científico e técnico é um mito, concebida através do processo linear da história, Maffesoli (2003, p.22):

Falando de uma pequena cidade alemã, invadida pelo tédio, dominada pelo costume e cercada por obrigações de toda ordem, Nietzsche disse em poucas palavras: “Aqui poderíamos viver, posto que aqui vivemos”. A expressão admirável, que ressalta tudo o que o destino pode doar à existência, todo o dinamismo do amor fati: somos livres dentro de uma necessidade repleta de amor. A vida talvez não valha nada, mas, já sabemos nada vale a vida. Trágico nos obriga a pensar este paradoxo. Paradoxo intransponível, para além das ideologias tranqüilizadoras sobre a perfectibilidade do homem e da sociedade, para além das múltiplas ilusões de todo gênero que formaram o progressismo ocidental, apela a uma lucidez fortificante, incitando a viver a sua morte de todos os dias, o que, depois de tudo, é uma boa maneira de viver a vida que nos tocou. Integrar homeopaticamente a morte é o melhor meio de se proteger ou, ao menos, de se tirar proveito.

Cabe ressaltar, aqui, o caráter de intemporalidade que o mundo contemporâneo assumiu. O tempo parece parar, permitindo o aproveitamento extremo do que se apresenta. Imobilidade e intensidade, estabilidade e movimento que se entrelaçam, apresentando-se paradoxal. Colocando-nos diante de uma sabedoria prática, técnica, astuta e hedonista. Este hedonismo não é individualista, mas funda uma ética social, um ser-conjunto, que respeita a necessidade e a contingência, o sujeito e sua inscrição na comunidade, surgindo uma representação cíclica do tempo que tem com base o jogo das estações naturais, características estas, que são semelhantes ao Renascimento, onde os humanistas criticavam a instituição de qualquer ordem, lei ou moral estabelecida.

Portanto, renasce a magia, a imoralidade, a astrologia, o sincretismo, o culto ao corpo, o nomadismo, *new age*. Esta intemporalidade é expressa pelo gosto intenso do tempo presente. Renasce um ritmo cíclico, que sintetiza através de uma sinergia, o tempo e o espaço, a estabilidade e o movimento, o real e o irreal. A consequência deste processo nos coloca diante de uma sensação de nostalgia de um paraíso mítico, que segundo Maffesoli, é presente em várias tradições e relatos espalhados pelo mundo, seja no pensamento judaico-cristão, mulçumano, ou em nosso inconsciente coletivo, adotando uma expressão de Carl Jung. O trágico renasce a partir da aceitação do

destino, onde o ser é acontecimento, que provoca um furor de viver. Na modernidade a história se desenvolve, narra, dramatiza, postulando uma síntese dialética. Diferentemente, no trágico tudo estar por construir. Tudo isso reflete as ações inconseqüentes dos jovens, a pluralidade das famílias, a errância sexual, os amores efêmeros e sucessivos, o neopaganismo, a busca desenfreada pelo prazer, a aceitação anárquica das leis na economia etc. Todos esses exemplos só podem ser compreendidos tendo como referência o mundo antigo. São movimentos que se opõem a qualquer forma de propaganda que nos lembre dos campos de concentração nazista que afirmava: o trabalho liberta. Todos estes aspectos estão presentes nas tragédias. É o destino que se impõe impiedoso, que ignora o sujeito obedecendo ao que está escrito, estando tudo predestinado, negando o princípio fundante da civilização ocidental ou assim dizer do projeto moderno, o livre arbítrio, a decisão do indivíduo.

REFERÊNCIAS

- ARENDT, H. **A condição humana**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.
- ARISTÓTELES. **Categorias**. Lisboa: Instituto Piaget, 2000.
- ARISTÓTELES. **Metafísica**. 1028. São Paulo: Loyola, 2002.
- BERGSON, H. **A evolução criadora**. Rio de Janeiro: Ópera Mundi, 1971.
- BERTALANFFY, L. V. **Teoria dos sistemas**. Rio de Janeiro. Editora FGV, 1976.
- DARWIN, C. **A origem das espécies**. Rio de Janeiro: Ediouro, 2004.
- DURKHEIM, E. **Da divisão do trabalho social**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- FREUD, S. **Gesammelte werke**: chronologisch geordnet. Frankfurt Am Main. S. Fischer, 1998.
- HARTMANN, E. von. **Ausgewählte Werke**. Leipzig: Hermann Haacke, 1889.
- HESSEN. J. **Teoria do conhecimento**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

LAMARCK, J. **Filosofía zoológica**. Valencia: F. Sempere. 1910.

MICHEL, M. **O instante eterno: o retorno do trágico nas sociedades pós-modernas**. Porto Alegre: Zouk, 2003.

RORTY, R. **Contingencia, ironía y solidaridad**. Barcelona: Paidós., 2001.

SARTRE, J. P. **Crítica de la razón dialéctica**. Buenos Aires: Losada. 1979.

SIMMEL, G. **Cuestiones fundamentales de sociología**. Barcelona: Gedisa. 2002.