

hipóteses de século

ESTUDOS DO SÉCULO

XX

número 9 • 2009

CATROGA, Fernando – *Os Passos do homem como restolho do tempo. Memória e fim do fim da história*. Coimbra: Almedina, 2009. 310 p. ISBN 9789724038575.

Este texto tem a sua origem numa exposição oral – constatar-se-á que mantém muito de oralidade – de apresentação da obra *Os Passos do Homem como Restolho do Tempo. Memória e Fim do Fim da História*, do Doutor Fernando Catroga, Professor Catedrático da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra. Quer, como a exposição e associando-se ao Doutor Fernando Catroga, ser uma homenagem à memória do amigo comum, Miguel Baptista Pereira.

1. Antes de mais, agradeço o convite generoso que me foi feito para esta apresentação, que tanto me honra. Seguindo o preceito de Plínio – *ne sutor ultra crepidam* –, procurarei não ir além da sandália. De facto, a melhor apresentação da obra é ela mesma na excelência de obra de maturidade de um prestigiado pensador, investigador e professor, de renome internacional.

Fernando Catroga é conhecido e reconhecido pelas suas investigações sobre a morte. Também escreveu a melhor obra em língua portuguesa sobre a problemática da secularização, laicidade e religião civil: *Entre Deuses e Césares*. Ele é o historiador que entre nós melhor faz o cruzamento da história e da filosofia.

Tenho de confessar o imenso prazer intelectual na leitura desta obra: o pensamento é profundo, as referências são sem limite, a bibliografia é extensa, há sugestões em desafio constante que nos convocam para o diálogo crítico. Repito: obra de excelência da maturidade intelectual, muito exigente na sua profundidade reflexiva. A sua melhor introdução foi escrita pelo autor nas *Palavras Prévias*, de belo recorte literário.

Tem três momentos, ou, melhor, eixos fundamentais: a história como superação da morte; a *episteme* da história; as filosofias da história, o fim da história e o fim do fim da história.

2. Entramos no primeiro momento. Porque vamos à história, porque escrevemos história? Porque há a questão, o enigma, o mistério do tempo e da morte e mortalidade. Se soubéssemos o que é o tempo, teríamos resolvido o nosso enigma. Heródoto escreveu as suas *Histórias* «para que os feitos dos homens se não desvançam com o tempo nem fiquem sem renome os grandes empreendimentos realizados pelos Helenos e pelos Bárbaros».

Então, fundamentalmente queremos saber o que e quem somos. Na história, há um interesse essencial antropológico. Porque a nossa identidade é narrativa. Quando perguntamos a alguém quem é, narra-nos a sua história, a sua biografia. Mas, para narrá-la completamente, terá de passar à sua família, pais, avós, bisavós..., ao país, ao continente em que está inserido, à história toda da Humanidade, à história da vida, da passagem do *australopithecus* ao *sapiens sapiens* e *demens demens*, à história toda do cosmos até ao *big bang* e, aí chegado, perguntar ainda: porque há algo e não nada, porquê o *big bang*?...

Isto mostra que não há lugar para a separação entre as ciências da natureza, baseadas na explicação (*erklären*), e ciências do espírito, baseadas na compreensão (*verstehen*). Afinal, são todas hermenêuticas. Por outro lado, vemos que o nosso passado são as nossas costas, que nunca vimos, e o nosso rosto, que também não vemos, somos nós voltados para os outros e para o futuro. E, se perdéssemos a memória, não perderíamos apenas o passado, mas a própria identidade. O esquecimento é a morte.

Assim, quando se pensa no enigma do tempo, é-se confrontado com a sua concepção circular – o círculo era para os gregos a melhor representação da eternidade –, a concepção sobretudo moderna, linear... Santo Agostinho ia dizendo que, se não lhe perguntassem, sabia o que é o tempo, mas, se lhe perguntassem e tivesse de responder, não sabia, porque o passado já não existe, o futuro ainda não existe e o presente nunca o agarramos, pois é passagem. Ou está como presente presente, e o passado como presente na memória e o futuro como presente na expectativa?

Mas, se reflectirmos de forma conveniente e adequada, observaremos que o tempo e a história não podem entender-se de modo exclusivamente linear, isto é, de modo unidimensional, como se as diferenças e relações entre o passado, o presente e o futuro pudessem reduzir-se à simples relação do antes e depois. O tempo é linear e entrecruzado, numa rede de relações múltiplas e complexas, como reflecte Fernando Catroga, na esteira de Miguel Baptista Pereira e Jürgen Moltmann.

Há certamente presente, passado e futuro. Mas cada modo do tempo tem ele próprio tríplice modo. Isto é: o passado não pode entender-se pura e simplesmente como o ultrapassado e superado; ele próprio teve um passado, um presente e um futuro.

Trata-se de um presente passado, com o seu próprio passado e também o seu futuro.

De modo semelhante, o nosso presente enquanto presente actual tem em si o passado presente e o futuro presente. Não pressupõe o presente actual o futuro do presente passado? Por outras palavras, não nasceu o nosso presente das esperanças, projectos e possibilidades do presente passado?

E o mesmo deverá dizer-se do futuro, que, no seu presente, enquanto concretização do nosso futuro presente, estará entrelaçado

com o seu passado, que é o nosso presente actual, e com o seu próprio futuro.

Portanto, o passado não é pura e simplesmente o passado e superado; o passado vive e actua no presente. O passado tinha e tem futuro. Há futuro no passado. O passado também sonhou, nele fermentavam possibilidades, também esteve grávido de projectos e de esperanças. Esse futuro do presente passado tem a sua concretização no nosso presente, mas o nosso presente actual enquanto realização desse passado é apenas uma das suas concretizações. Apenas uma. Tanto assim é que, de vez em quando há renascimentos. E há renascimentos porquê? Porque houve um passado com imensas esperanças, enormes sonhos e possibilidades, com projectos maiores do que aqueles que encontraram realização. Houve, portanto, projectos, esperanças e possibilidades do passado que foram esquecidos e até reprimidos e, por isso, há movimentos que vão ao passado para recuperar as esperanças e os projectos que ficaram ocultos, que foram esquecidos e reprimidos, para de novo os colocar em marcha. As esperanças reprimidas são reactivadas no projecto do futuro – não é aqui que se coloca, Doutor Fernando Catroga, toda a sua longa meditação sobre a memória e o monumento?

Mas também o futuro do nosso presente há-de ficar sempre aquém daquilo que o presente sonhou. Quer dizer, o presente futuro, que será também realidade resultante do nosso futuro presente, não esgotará as nossas possibilidades e sobretudo a nossa esperanças. Como o presente actual se não identifica com o futuro do presente passado, também o presente futuro se não adequará ao futuro do presente. E o mesmo é necessário dizer do próprio futuro, também ele sempre com futuro.

Aqui está, pois, a história como memória contra o esquecimento, contra a morte e a perda de identidade.

3. O segundo eixo tem a ver com a *episteme* da história. Pode a história pretender constituir-se em ciência? Aristóteles negava essa pretensão, pois a ciência refere-se ao universal. Ora, a história tem como objecto o singular, irrepitível e contingente. A contingência e o acaso em história são algo que não deixa de impressionar profundamente, na medida em que estamos em presença de acontecimentos imprevisíveis e contingentes que acabam por ter uma incidência histórica aparentemente indevida. Pascal disse-o de forma pregnante: o nariz de Cleópatra, se não fosse como era, a história do mundo seria diferente. E, realmente, se Marco António não tivesse ido no encalço de Cleópatra, poderia ter vencido e a história mundial seria outra. O príncipe russo não se converteu ao islão, e, com ele, o povo russo, porque o islão não permite bebidas alcoólicas... Se a Rússia fosse islâmica e não cristã, como seria a história do mundo?

Assim, quanto a essa pretensão científica da história erguem-se algumas objecções, temíveis.

Em primeiro lugar, o historiador não observa directamente os factos. Pela sua própria natureza, a história é conhecimento do passado. Mas o passado já não existe. O historiador e filósofo R. Wittam na sua obra *Das Interesse an der Geschichte*, escreveu: «A mim os grandes acontecimentos históricos do passado afiguram-se-me como cataratas geladas, imagens congeladas pelo gelo da vida que se foi e nos mantém à distância. Gelamos à vista dos grandes feitos: reinos caídos, culturas destruídas, paixões apagadas, cérebros mortos. Se tomamos isto a sério, podemos sentir que nós, historiadores, temos uma ocupação bem estranha: habitamos na cidade dos mortos, abraçamos as sombras, recenseamos os defuntos».

Depois, o conhecimento do passado só é possível indirectamente, e permanece subjectivo. Não vai o historiador para o seu

ofício com a sua subjectividade – homem de uma época, de uma classe, de um país, com determinados interesses? Projectará inevitavelmente sobre o passado os seus valores próprios, os seus interesses e preocupações presentes...

Em terceiro lugar, não sendo possível a experimentação nem a repetibilidade, pois se trata de acontecimentos únicos e irrepitíveis, não poderá estabelecer leis...

Fernando Catroga é bem consciente destas objecções. Por isso, opõe-se à história objectivista, positivista e não pensa que a história seja mestra da vida... Aliás, como escreveu Paul Valéry, «a história justifica o que se quiser. Ela não ensina rigorosamente nada, pois contém tudo e dá exemplos de tudo».

Mas é possível reconstruir o facto histórico, porque há vestígios, sinais, traços – aqui está o título da obra: *Os Passos do Homem como Restolho do Tempo*. O historiador representa, então, *re-presentifica* o passado, sempre na convergência da explicação e da compreensão e tendo em conta a imaginação, que não fantasia, para perceber os outros possíveis e assim fazer uma síntese. Tem, pois, de precaver-se contra o perigo de, já que escreve a história do fim para o princípio, julgar que há uma necessidade histórica, como se o passado só pudesse ser o que foi.

Dada a sua subjectividade inevitável e sempre histórica, impõe-se distinguir entre a factualidade e a significação da história. Esta distinção faz entender a necessidade de reescrever permanentemente a história. Também por causa da interpenetração dos tempos ou do seu cruzamento, de que falamos. E ainda porque há a *Wirkungsgeschichte* (a história efectual), de que falava Gadamer... Precisamente por isso, não é só a história vivida que é nova, também o é a historiografia: a história está sempre a ser reescrita.

4. O terceiro eixo diz respeito ao fim do fim da história.

Aqui, temos todo o campo da teologia da história e da sua secularização em filosofias da história, segundo o esquema sucessivo de teodiceia, logodiceia, historiodiceia, agregando a mercadodiceia.

Para a inteligência desta problemática, é decisiva a passagem pela conceito de secularização, nos seus vários sentidos: a secularização da consciência, que deriva do esbatimento da relação pessoal com a Transcendência divina; a secularização enquanto autonomia das realidades terrestres, que constitui uma conquista civilizacional fundamental, sobretudo na sua incidência sócio-política – separação da(s) Igreja(s) e do Estado, da religião e da política; e a secularização enquanto traz para a imanência da história, herdando-os, conteúdos semânticos da escatologia cristã, referentes à meta-história – pense-se, por exemplo, nos conceitos de salvação e de Reino de Deus, realizados numa sociedade humana finalmente transparente, sem contradição nem exploração.

Se a história é uma herança essencialmente bíblica – ao conceito grego de geração, que implica necessidade, contrapõe-se o conceito bíblico de criação, que implica liberdade –, na perspectiva cristã, a história tem o seu fim, enquanto termo e *telos* na meta-história.

Foi quando a história se acelerou, concretamente com a revolução da ciência e da técnica, que, bebendo, por exemplo, em Joaquim de Fiori com a sua interpretação da Santíssima Trindade e a tripartição da história em reino ou idade do Pai, idade do Filho e idade do Espírito Santo, se elaborou a lei dos três estádios da história e a partir da ideia de criação pelo Logos se procurou a racionalidade da história e se avançou pela secularização no terceiro sentido indicado.

É aqui que se inserem nomeadamente Hegel e o marxismo. Segundo Hegel, a história do mundo é o tribunal do mundo (Weltgeschichte Weltgericht), a teodiceia converte-se em historiodiceia, pois a história é racional enquanto desenvolvimento dialéctico de Deus. O marxismo não é compreensível sem o seu horizonte bíblico-profético-messiânico. Também Ernst Bloch elaborou toda a sua filosofia à volta da esperança do Reino de Deus sem Deus – humanização da natureza e naturalização do homem –, no quadro de uma salto sobrenatural da própria natureza...

Mas a consumação da história na sua imanência é contraditória, porque a história, pela sua natureza, é sempre finita e contingente. E, por outro lado, há constitutivamente o novo ineliminável...

Aqui, sem pretender meter-me em debates intermináveis, gostaria apenas de acenar para a ideia de que a modernidade ainda é teológica, no sentido de que herda e quer realizar na imanência da história conceitos e categorias essencialmente teológicas. Se se fala hoje tanto em pós-modernidade, é porque é essa modernidade teológica que entrou em crise, na medida em que se desconfia do progresso, a tecnociência está em crise, caiu o sonho do comunismo como solução do enigma da história e não se confia muito em utopias...

Já mais perto de nós, Francis Fukuyama também falou do «fim da história», na medida em que, com a queda do muro de Berlim, já nada haveria de novo, pois o futuro caminhará, no domínio político, pela democracia e, no económico, pelo liberalismo: depois do fim da União Soviética e a libertação dos países satélites, por causa da falência do comunismo, a democracia liberal e a economia de mercado impor-se-iam por si ao mundo todo. Diga-se, de passagem, que esta tese já tinha sido avançada na Segunda Guerra Mundial por Alexandre Kojève.

Embora no quadro do messianismo americano, era sobretudo a ideologia da história dos vencedores que estava em marcha. O próprio Fukuyama acabou já por recuar... Afinal, a história, pela sua própria definição, é aberta... Não é por acaso que, em 2008, outro politólogo americano, Robert Kagan, escreveu também um livro, mas com o título: *O regresso da História e o fim dos sonhos*.

Depois, nesta visão, falta sempre a história dos vencidos – a história no seu reverso (Gustavo Gutiérrez). Há um provérbio africano, admirável neste domínio: um ditado sobre a memória mutilada. Diz assim: «Enquanto os leões não tiverem os seus próprios historiadores, as histórias de caça continuarão a glorificar o caçador».

À maneira de *excursus*, permitam uma palavra teológica. Há a historicidade, a história vivida, a história escrita, a filosofia da história. Mas a filosofia da história enquanto termo e consumação (*Ende e Vollendung*) não é possível. Mas é pensável uma teologia da história. No quadro do entrecruzamento dos tempos, é pensável Deus como o Futuro absoluto, isto é, o Futuro de todos os passados, presentes e futuros. Deus enquanto Futuro absoluto consome a história ao mesmo tempo que a abre ao sempre novo.

Aqui, ganha mais sentido a palavra enigmática de Heraclito, que Ernst Bloch resumiu deste modo: «Wer das Unverhoffte nicht erhofft wird es nicht finden» (quem não espera o inesperado não o encontrará). É também precisamente com ela que Fernando Catroga fecha a sua obra, à qual só posso desejar que tenha o êxito que uma obra de mestre merece.

Anselmo Borges
Faculdade de Letras
da Universidade de Coimbra

KOVÁCS, András Bálint – *Screening Modernism. European Art Cinema, 1950-1980*. Chicago: The University of Chicago Press, 2007. 432 p. (Cinema and Modernity Series) ISBN 978-0226451657.

András Bálint Kovács é professor do Institute for Art Theory and Media Research da ELTE University de Budapeste, director do National Audiovisual Archive de Budapeste e investigador de cinema que se dedica há mais de duas décadas ao estudo do cinema moderno na Europa das décadas de 1960-70.

Kovács tem publicado diversos trabalhos sobre história e estética do cinema: *Les Mondes d'Andrej Tarkovsky* (Lausanne, 1987); *Metropolis, Paris: On German expressionism and the French New Wave* (Budapeste, 1992); *Tarkovszkij* (Budapeste, 1997); *Film and Narration* (Budapeste, 1997); *Collection of Essays* (Budapeste 2002); *Trends in Modern Cinema* (Budapeste 2005).

Em Janeiro de 2008, a The University of Chicago Press deu à estampa o seu mais importante e reconhecido trabalho: *Screening Modernism. European Art Cinema, 1950-1980* é o resultado de pesquisas e reflexões contínuas desenvolvidas pelo autor desde 1998. A principal proposta desta obra é analisar exaustivamente, histórica e esteticamente, o cinema de arte (*art cinema*) que foi produzido em vários países europeus desde meados da década de 50 até meados dos anos 70 do século XX. Não se trata, portanto, de uma história geral do cinema europeu desse período porque o autor defende que as obras fílmicas que podem ser classificadas como *art cinema* constituem apenas uma excepção à produção cinematográfica europeia do mesmo período.

Em última análise, Kovács procura compreender a formação do cinema moderno através da emergência da noção de cinema de autor (*cinema of auteurship*, do termo