

REFLEXÕES PROVISÓRIAS SOBRE O HISTÓRICO E O HISTORIAL

PROVISIONAL REFLECTIONS ON HISTORICAL AND HISTORIOGRAPHIC

Hermógenes Harada¹

1. Usualmente não fazemos a distinção entre o histórico e o historial.

Trata-se de uma distinção que vem da filosofia, e quiçá da filosofia moderno-contemporânea. Essa distinção remonta ao início do século X. Na teologia católica ficou conhecida pelo contato com a moderna teologia protestante, ligada às questões da hermenêutica levantadas pelas colocações de Bultmann. Cf. o diálogo entre teologia e filosofia no empreendimento de encontro entre Bultmann e Heidegger na Universidade de Marburg.

Técnico-terminologicamente, a distinção vem cunhada nas palavras alemães que indicam a história: *Die Historie* (do francês *la histoire*); *historisch* e *die Geschichte*, *geschichtlich*. Em português usou-se o adjetivo historial para designar o *geschichtlich*, mas o substantivo *die Geschichte* não encontrou um correspondente a não ser o *historial*. Certa ala da teologia brasileira tentou formular a *Geschichte* em português por *estória*, e *geschichtlich*, por *estórico*, mas isso não teve nenhuma repercussão fecunda².

2. A história, o histórico.

Nós costumamos associar preferentemente a *história* com o *passado*. História são *atos*, acontecimentos que ocorreram no passado. Trata-se, pois, de uma parte da realidade temporal da nossa existência, quer pessoal, quer coletiva, que ficou por assim dizer para trás. Há também outras partes, o *presente* e o *futuro*.

Chamamos de história também a todo o conjunto temporal constituído de passado-presente-futuro. Mas, na acepção usual, o presente,

¹ *In memoriam*.

² Hoje, mais do que nunca, é muito importante ter clara essa distinção; é necessário conhecer essa diferença e guardá-la com precisão nas nossas pesquisas.

como ele ainda está na ebulição do tornar-se, e o futuro ainda não chegou, embora falemos de história em referência a eles, não os chamamos propriamente de história ou de histórico. Portanto, como realidade temporal da existência humana, chamamos de história, de preferência aquela parte que ficou para trás no passado, indicando mais diretamente os fatos e os acontecimentos que ocorreram. Costumamos distinguir dessa “realidade” temporal pretensamente “objetiva” o nosso saber sistematizado sobre essa realidade: a ciência histórica ou melhor historiográfica. A esta, chamamos também de *história*. Nesse sentido, dizemos história antiga, história moderna, história medieval etc.

3. Hoje, no mundo acadêmico, a historiografia tornou-se a ciência por excelência do passado histórico, como ciência objetiva dos fatos do passado, com seu método, pressuposições básicas, critérios e exigências científicas. O nosso relacionamento, as nossas considerações do passado, hoje estão totalmente orientados no “médium” da historiografia³.
4. No entanto, dentro dessa orientação historiográfica dominante, que impregna as nossas considerações do passado, podemos observar várias tendências:
 - a) A tendência de considerar os fatos do passado como coisas que aconteceram e ficaram para trás, sem ou com pouca importância para o presente, mas que são interessantes sob o ocular da objetividade de constatação de um saber neutro ou de uma curiosidade cultural de erudição. Aqui é necessário distinguir a indiferença burguesa, alienada dos amantes da cultura e erudição; e a acribia de reduzir tudo a fatos objetivos comprováveis a modo de atomização factual, sem propriamente a implicância do conteúdo.
 - b) A tendência de considerar o passado como um acervo tradicional que sustenta o presente como herança, a modelo da semente e seu desenvolvimento. Confira o fenômeno do esgotamento da força fontal e da redução tradicionalista. Isto é, em vez de movimento evolutivo, o processo de involução: o passado como tempo áureo, originário, e o presente como decadência ou desgaste, constituindo assim a fuga para o passado.
 - c) Todas essas tendências de a) a d) se movimentam, por assim dizer, linearmente, sem propriamente uma curva de retorno ao passado como retomada ou retorno.

³ O desafio aqui é examinar com precisão essa tendência em concreto.

Há outras tendências que insistem acentuadamente na retomada do passado, a partir da tarefa de considerar o passado sob a perspectiva da responsabilização do presente. Assim, tenta-se focalizar o passado a partir dos pontos de vista e segundo as medidas do presente vivo, para libertar o passado de seu congelamento, referi-lo de novo ao presente, sim atualizá-lo. Uma tal consideração coloca o passado sob a sua investigação. A modo de um *reconhecimento do terreno*, do relatar, do narrar a favor e a partir do presente e do seu interesse. Uma tal investigação ou um tal reconhecimento do passado é o significado próprio do verbo *ι(στο)ρε~ιν*, donde vem a palavra *ι(στο)ρι~α*, isto é, história. Essa tendência de atualizar pode se dar virada ou invertida, ou seja, atualizar o presente a partir do passado. Temos então a tendência do fundamentalismo. Essa tendência está presente também na tendência acima mencionada no b).

- d) A tendência de mencionar e discutir as colocações históricas pelo binômio: *sincronia e diacronia*.
 - e) Discutir: modelos de sucessão dos tempos da história: evolução, involução; ruptura e continuidade; eterno retorno do igual como cíclicos; a dialética.
5. Essas tendências que se diferenciam dentro da orientação dominante do tempo da história são tidas como óbvias, embora sejam discutidas na sua validade. Mas a extensão do tempo na sua sequência de passado-presente-futuro não é questionada propriamente. Antes, é pressuposta como óbvia e sem questões fundamentais.

A filosofia moderno-contemporânea que distingue entre a história e a *Geschichte*, portanto, entre o histórico e o historial, coloca aqui a seguinte questão: os parâmetros e as diretrizes das considerações históricas são tirados cada vez do presente. Essa colocação, porém, já pressupõe que as medidas do presente podem ser sem mais referidas ao passado, que elas são suficientes para nos trazer à luz as grandezas e as vicissitudes do passado. O fato de o presente ser hoje e usualmente ser fornecedor das médias que nos orientam e dirigem, ainda não é nenhuma garantia de que seja capaz de revelar o passado naquilo que a ele se apropria autêntica e dinamicamente. O presente não pode estar estarecido, bitolado e fossilizado, tanto quanto o passado, se não mais? O presente não pode ser alienado, entocado em si, sem a possibilidade de se abrir ao passado? E o presente, que agora parece ser tão atual, não se torna já de

imediatamente antigo? De que presente e presença se trata quando colocamos o presente como ponto de referência central predominante?⁴

6. A distinção acima mencionada entre história e *Geschichte*, entre o histórico e o historial, nos adverte que a referência ao passado não se esgota exclusivamente na referência histórica, ou melhor, historiográfica. Há também uma referência ao passado que a filosofia moderno-contemporânea chama de *sensibilização historial* ou *ponderação historial* do passado.

Que relacionamento é esse denominado *sensibilização historial* do passado e que diferença faz com a consideração histórica do passado?

- a) Talvez seja bom acentuar aqui, de novo, que essa distinção entre a consideração histórica e sensibilização historial, portanto, entre o histórico e o historial, deva ser mantida nas nossas reflexões como exigência de precisão no uso da palavra *história*, e na nossa referência à história. Trata-se aqui de uma diferenciação de atitude, de postura do pensamento em referência à história⁵.
- b) O adjetivo “historial”, *geschichtlich* se refere à história (*Geschichte*) como à *realidade* toda própria. O adjetivo “histórico”, porém, se refere a uma espécie de conhecimento acerca da história (*Geschichte*). Por isso, no caso da história-*Geschichte*, não se diz *consideração histórica*, mas sim *sensibilização historial*. Para podermos compreender bem de que se trata, explicitemos mais em detalhes a palavra “historial”, referida à *Geschichte* e *geschichtlich*, e a significação da palavra *sensibilização* no nosso uso todo próprio referido ao *senso*, ao *sentido*.
- c) Historial, o historial; *geschichtlich*, *Geschichte*, nos remetem ao verbo *geschehen*, que significa “acontecer”. Refere-se também ao verbo *schicken*, que significa enviar. Assim, *Geschick* é o envio, o destino, a sorte. Diz respeito aos acontecimentos, mas não tanto no sentido de ocorrências, fatos, mas sim no sentido de *evento*.

Qual a diferença entre um fato ou ocorrência ou acontecimento e um evento?

Tentemos divisar a diferença através de um exemplo: numa viagem, ocorrem muitos acontecimentos durante o tempo do percurso. Aqui, o tempo da viagem

⁴ Há que se estranhar a dominação do presente e o que significa presente, propriamente.

⁵ Sobre a questão iniciada no início do século XX acerca da diferença da cientificidade das ciências naturais e as ciências humanas, cf. Dilthey, Husserl, Heidegger, e ainda Pascal e Kant.

recebe a forma de extensão, de espaço ou horizonte, que como temporalidade permanece homogêneo, igual, como que uma plataforma sobre a qual ocorrem diferentes fatos – diferentes, mas ordenados de antemão dentro da possibilidade desse horizonte já preestabelecido. Digamos que numa tal viagem sou atingido por um “acontecimento” que muda inteiramente todo o sentido da viagem, de tal sorte que a totalidade da viagem com tudo que ali dentro sucede como ocorrência recebe de repente um novo “rumo”, inesperado, de tal maneira que se me inaugura um novo destinar de toda a minha existência.

A nova *realidade*, que assim surge, abrindo um novo destinar-se, um novo envio do existir, dando uma nova sorte ao encaminhamento de tudo que ocorreu, ocorre e há de ocorrer, se chama *evento*. Aparentemente o evento pode ser visto como ocorrência. Mas nesse caso o evento não se revela na sua realidade própria de surgimento de uma nova realidade total, porque foi subsumido sob a perspectiva do horizonte anteriormente já prefixado, a partir do qual é conhecido, é determinado como um acontecimento, fato ou ocorrência deste mesmo horizonte.

A realidade totalmente nova que se abre como novo sentido da existência, no seu todo, se diz em alemão *Geschick* e dali então *Geschichte*, a qual por falta de uma palavra adequadamente correspondente traduzimos como *o historial*, ou simplesmente, *história*, deixando-a na sua ambiguidade.

- d) Em alemão, o que vivifica e nos faz ver os fios condutores da estruturação dinâmica de toda uma nova paisagem se chama *Sinn*, isto é, *sentido*, não na acepção já derivada de sentidos, do sensorial, mas sim na acepção de “significação”, isto é, como que movimento tateante de sensores do eclodir e ordenar-se de todo um *mundo*, a partir e dentro da dinâmica do desvelamento original e originante de um toque criativo de ser. Entrar para dentro do sentido do evento é a *Geschichte*, o historial, a História. Esse entrar, esse ser tocado pelo sentido do evento como abrir-se de um mundo se chama em alemão *Besinnung*, que traduzimos como *sensibilização*, que também podemos traduzir como ponderação ou reflexão do fundo. “Sentido”, nessa acepção, é o aberto, o reino manifesto de destinos, fins, metas, medidas, impulsos, forças e poderes, possibilidades e transformações da existência humana. Sensibilização, ponderação historial é, pois, ação de abrir-se como evento da existência, é a própria existência nos seu vir à fala como realidade primordial e originária. Não é pois uma consideração, um tipo de conhecimento, mas sim o próprio ser da existência humana no seu devir livre e criativo como nova realidade.

- e) Por isso, o *evento* como esse modo todo próprio de ser pertence somente ao homem. Nesse sentido, somente o homem é historia. Historial, a história se refere tão somente ao homem, é o que caracteriza a essência do homem como existência. É nesse sentido que diz Martin Heidegger, em sua preleção do semestre de inverno de 1937-38, intitulada “Questões fundamentais da filosofia” (“Problemas” seletos da “lógica”).

O evento como maneira e modo *para ser* é apropriado somente ao homem. O homem tem história (*Geschichte*) porque somente ele pode *ser* historial, isto é, pode estar de pé e está de pé, naquela dimensão aberta de fins, metas, medidas, impulsos e forças, na medida em que a ela está exposto e a enfrenta e a modo de forjar, dirigir, agir, sustentar e suportar. Somente o homem é historial – como aquele ente, que exposto ao ente no seu todo, se coloca livre na necessidade pelo confronto com esse ente. Todo o ente não humano é sem história, mas pode ser historial num sentido derivado, e isto é necessário enquanto ele, o ente não humano, pertence ao círculo daquele confronto do homem com o ente. Uma obra de arte, p. exemplo, tem a sua história (*Geschichte*) como obra. Nisso porém está implícito que ela, por ser criada pelo homem, e ainda mais, por ser obra, abre o mundo do homem e o mantém aberto (HEIDEGGER, 1984, p. 36).

7. Por isso tudo, diferenciamos o acontecimento e o evento. Assim, o evento, o historial não é propriamente o passado, nem é, considerado como tal, conhecimento de um fato histórico. Não é também o presente no sentido usual de agora, nem o futuro no sentido de daqui a pouco. Mas, se de alguma forma o quisermos referir a uma dessas “partes” triplas do tempo “cronológico”, poderíamos dizer que ele é antes própria e essencialmente futuro, no sentido do *vindouro*, isto é, futuro como advento, o que ainda não desvelado, ainda velado, mas como velado já sempre presente e que vem ao nosso encontro com possibilidade do que sempre já foi, como um abrir-se prévio do desafio que nos seduz a si, nos toca de e para si, de antemão.

Nesse sentido, diz Heidegger: “O futuro é o início de todo o evento”. E continua:

No início jaz tudo implícito. Embora ao mesmo tempo, o iniciado e o que se tornou pareça de pronto avançar por cima do seu início, para frente, este início permanece – mesmo aparentemente tornado passado – em vigor e o ainda presente, com o qual todo o futuro entra em confronto. Em toda a história

(Geschichte) propriamente autêntica, que é mais do que a sequência de ocorrências, é decisiva a essência da proveniência futura, isto é, a “classe” (Rang) e a vastidão das metas do criar. A grandeza do criar se mede, examinando até onde o criar pode seguir a lei oculta no mais próximo possível do início e levar até o fim a sua rota. Historialmente inecessarial, mas ao mesmo tempo inevitável é daí o novo, o desviado, o decaído, e o eliminado. Mas porque o inicial é sempre o mais oculto, porque ele permanece inesgotável e retraído, porque, por outro lado, o que se torna cada vez se torna logo o usual, e porque esse entulha o início pela sua expansão, se carece por isso de transgressões do que se tornou usual – precisa-se de revoluções. A referência originária e autêntica ao início é por isso o revolucionário que conduz de novo ao espaço livre, através da transversão do usual, a lei oculta do início. Assim, o início jamais é conservado, porque de modo algum é alcançado – pelo conservativo. Pois é o conservativo que transforma o que se tornou em regular e ideal, que então é procurado sempre de novo na consideração histórica (id., p. 36-37).

8. Como repetição, para podermos ver cada vez melhor de que se trata, quando lemos no texto como no de Heidegger, acima citado, sobre o início como o tempo da História (Geschichte), estudemos um exemplo do tempo ou história de um encontro, publicado num artigo do autor deste, Documento franciscano, n. 10, do Secretariado Executivo do antigo Cefepal do Brasil, “A formação permanente”, p. 15-17. O texto diz:

Imagine você um casal que festeja suas bodas de ouro, cercados de filhos e netos. Os dois recordam a história do seu encontro. Aparentemente essa história é representada como uma sucessão linear de fatos cronológicos. Nessa linha cronológica há o início e o fim. O início se localiza naquele ponto da linha cronológica, digamos no dia 5 de maio de 1920, às 18h e 30 minutos, quando os dois se viram pela primeira vez. Numa esquina da rua, os dois dão um encontrão. Com enorme galo na cabeça, os dois se desculpam e sorriem. E começa toda a história. O “fim” dessa história se localiza naquele ponto da linha cronológica onde os dois, cercados de filhos e netos, festejam as bodas. Essa representação cronológica, no entanto, é somente a superfície de um processo de concreção. Como se estrutura o movimento interior dessa concreção? Numa contínua retomada de interpretações. O primeiro encontro com o encontrão, algo totalmente casual, leva os dois a sentirem mútua simpatia. O galo na cabeça é retomado, a partir do sorriso, numa nova interpretação. Três dias

depois desse encontro, os dois se encontram casualmente numa loja. Recordam-se do primeiro encontro, conversa, se dão a conhecer. O primeiro encontro é agora interpretado a partir do segundo encontro como o início necessário, constitutivo do segundo encontro, e este como a continuação necessária do primeiro. Ficam amigos... brigam... se reconciliam. Em cada um desses “acontecimentos”, cada um dos encontros anteriores é retomado, é interpretado de novo, é reintegrado dentro do processo da interpretação da interpretação da interpretação. E nesse movimento de mútua e recíproca interpretação começa a se definir, a clarear o sentido do primeiro encontro.

Trata-se, portanto, de uma estrutura processual, em que cada passo nasce do outro numa implicação de progressão que não é simplesmente uma evolução, mas sim a constituição, a criação do destino. Nesse destinar-se, cada momento retoma os passos já percorridos, para dar-lhes novo sentido dentro da totalidade que brota do recolhimento da situação presente, decidindo com isso o rumo do passo seguinte.

Nessa estrutura, o tempo não é uma sucessão de trechos homogêneos cronológicos. Antes, cada passo constitui o “Kairós”, isto é, o tempo oportuno da vocação decisiva. Ali há, portanto, um momento preciso de guinada; momento preciso onde o vigor do encontro perde o seu fôlego para deixar-se cair num recolhimento; há também o momento preciso onde todo o elã do encontro se esvai num esgotamento necessário e se prepara para a acolhida de toda uma nova dimensão de encontro. O momento preciso é o tempo oportuno, o tempo de encontro, o tempo da história, o tempo concreto da vocação e convocação. Esse tempo evocativo não ocorre em si. Por isso, ele não é previsível, não é controlável. Ele nasce no seio de uma viagem que cresce de dentro como vigência da vida que num certo ponto crítico e bem preciso salta para uma nova decisão, dando uma nova orientação à totalidade da caminhada. O ponto final nesse movimento não é nem um ponto, nem chegada como no caso do traçado linear cronológico, mas como que a última ressonância, a consumação da totalidade. Nessa consumação, o todo está presente na retomada. Essa retomada é mais um remate da obra do que um término. Quanto mais se avança, tanto mais se torna presente o passado como a presença do sentido da totalidade. De tal sorte que o “fim” é lá onde se revela o sentido total do começo como o envio historial da totalidade de uma existência na sua consumada vastidão, profundidade e criatividade concentrada num fio de navalha do instante: a morte. Nessa estrutura, portanto, a morte não é o fim, mas o sim, o afundar-se do desvelamento da totalidade do sentido da história de uma existência na intimidade abissal do ocultamento para dentro do abismo do início, sempre novo: Renascimento.

Experimente agora imergir no movimento desse processo e andar o caminho de uma tal concreção. Um tal ir é experiência. Você verá então que os momentos da vida não são criados por você, não estão sob o poder de nossa dominação. Eles nos sobrevêm. O nosso “saber” referencial a esse advento é ausculta. Na concreção, somente sabemos na ausculta, em caminhando, qual atleta que ao correr vai auscultando a vez do vigor que cresce em si para o salto decisivo. O saber aqui é ao sabor do abandono à obediência à voz do envio, que se manifesta em cada passo da concreção, cada vez como todo. A minha vida, ou melhor, “eu sou” abertura (ex) que deixa ser e acolhe a sobreveniência do tempo oportuno, isto é, do tempo da vocação e convocação de ser, e nesse abandonar-se, se constitui (siste) como a vida convocada: a existência historial: a *Geschichte*.

9. Esse exemplo considerado no artigo do Cefepal, está colocado na perspectiva da formação para a vida religiosa, e por isso necessita de algumas tematizações mais precisas para que possa ser “útil” para a nossa tentativa de divisar bem a diferença entre o *evento* e o *fato*, ou acontecimento, entre o *historial* e o *histórico*, entre *Geschichte* e *Historie*.

- a) Falando ainda de modo bastante externo, se nos colocarmos, por assim dizer, num determinado ponto fora ou acima ou de frente a todo o trecho do tempo que se estende desde aquele ponto cronológico que marca o primeiro encontro até o dia da festa do jubileu, podemos dizer que os pontos externos que delimitam os extremos da duração do tempo da história daquele casal está ali objetivamente esticado entre o começo e o fim. Nessa extensão prejacente como objeto da nossa consideração ali estendida entre o começo e o fim, estão colocados os fatos numa série, cujo primeiro ponto é o começo e o último é o fim. De um modo exato e objetivo, podemos então, a partir do ponto de vista panorâmico, averiguar, constatar e dizer uma porção de coisas sobre esses fatos pontualizados, que mercam por assim dizer os momentos estatizados, congelados da sucessão do tempo homogêneo, dividido em segundos, minutos, horas, dias etc. cujo ritmo de pulsação quantitativa e neutra percebemos no tic-tac do relógio, marcados da sucessão do tempo cronológico. Tendo assim esse fundo extensivo como médium, os acontecimentos que ocorrem se sucedem um após o outro, e se chamam *fatos*, constatáveis, localizáveis como determinados pontos desse trecho fixo, como objetos de averiguação e constatação. Essa estabilidade dos fatos como realidades objetivas se

torna, por assim dizer, uma camisa de força que veste a realidade historial, de tal sorte que o ser da realidade historial de imediato e primeiramente é fixado nesse tipo de facturalidade.

O encobrimento da história sob essa suposição da facturalidade faz com que a história seja considerada somente e preferencialmente como *fato histórico*, portanto, debaixo da prévia determinação da realidade como coisa a modo da realidade físico-material, própria das ciências naturais físico-matemáticas.

- b) Na perspectiva de uma tal facturalidade, embora operativamente, vivenciamos os “conteúdos” dos fatos, por exemplo, dos diferentes graus de repetições do encontro do casal, o que assim vem à tona, é em primeiro lugar, o fato de eles serem fatos. Isto faz com que a realidade como a pulsante facticidade da existência humana não venha à fala, mas permaneça velada, na aparência de um desvelamento “falseado” como simples fato constatado e constatável da imposição historiográfica. Assim, no modo de desvelamento da realidade como “fato histórico”, o essencial da existência humana no seu conteúdo próprio concreto-universal somente aparece na abstração neutra de uma generalidade opaca que não nos mostra a diferença viva e ontológica do seu sentido historial.
- c) No entanto, mesmo que permaneçamos na “crença” desse tipo de conhecimento da história enquanto no ocular da historiografia, os “conteúdos” existenciais, mesmo nessa oclusão nos atinge e vêm à fala de algum modo como diferença. Mas tudo isso jamais vem à fala enquanto conteúdo da existência humana como tal, mas sim como que de novo sob o domínio da facturalidade, enquanto são considerados como fatos não objetivos, isto é, como fatos subjetivos do homem sujeito, cujo ser recebe a conotação de “menos” realidade, por serem menos fatos no sentido da objetividade físico-material. Nessa colocação prévia, no entanto, jamais entra em questão, nem sequer se levanta, mesmo que seja apenas uma leve suspeita indagar, investigar o sentido próprio do ser da subjetividade.

Assim sendo, o próprio do “acontecer” da história como o destinar-se da humanidade como evento permanece opaco na ambiguidade, por sua vez, neutra e indiferente da igualdade do sentido do ser, na qual não aparece a diferença ontológica do modo de ser tempo das coisas e o modo de ser tempo da existência humana, de tal sorte que tanto os entes não humanos como a existência humana são como que

enfileirados um ao lado do outro, como fatos dentro de uma única temporalidade físico-material, quantitativa e cronológica, fixando-se essa temporalidade como o ser de todo e qualquer realidade.

Essa predominância do ser da temporalidade da factualidade é o que denominamos de dominância da história enquanto historiografia. Trata-se da dominância da história como de um tipo de conhecimento da história, que se esquece do seu próprio fundamento e está cego para com a questão do ser do seu próprio fundo, a se alvora esse tipo de conhecimento como a realidade.

d) A dominação do sentido do ser como factualidade é o que a filosofia contemporânea chama de esquecimento do ser. Esse esquecimento do ser ao se esquecer de si, não é percebido como esquecimento do ser, mas como a absoluta dominação do ente como factualidade. Dito com outras palavras, nós experimentamos esse esquecimento como a euforia da autoafirmação do progresso das ciências naturais e da técnica e a dominação dos mundividências e ideologias. Por trás dessa dominação se oculta o que Heidegger chama de abandono do ser e o retraimento ou ocultamento do ser.

10. Sem tematizarmos esses dois momentos da consumação da história do Ocidente denominados esquecimento do ser (Nihilismo europeu; morte de Deus, eversão de todos os valores, o eterno retorno do igual e a vontade do poder de Nietzsche) e abandono ou retraimento do ser, mencionemos o momento esquecimento do ser na sua ambiguidade, enquanto diz respeito à compreensão da diferença entre o evento e o fato, entre a história e a *Geschichte*.

Como elucidar melhor essa colocação? Ao falar da dominação da compreensão da história como historiografia de fatos, dissemos que esta dominação encobre a outra realidade mais profunda da história como evento do destinar-se do sentido mais originário do sentido do ser. O grande equívoco na captação dessa colocação é entender o histórico e o historial como duas modalidades da compreensão de uma e mesma coisa chamada história. Tão logo colocamos o historial como um tipo de conhecimento da história do lado de um outro tipo de compreensão da história, chamada histórica reduzimos o historial ao histórico.

Aqui o relacionamento entre o historial e o histórico não é nenhum relacionamento de duas possibilidades ocorrentes em si. Trata-se no fundo de uma e mesma realidade chamada história, a qual, num aspecto está no esquecimento do ser

e como tal vem à fala como saber factual dominador da história, em cuja dominação se oculta e se retrai o ser da história como o historial; nenhum outro aspecto, o historial, em se retraindo, na ausência se torna atuante como doar-se sem medida no silêncio abissal do seu poder. Assim, hoje o historial somente se torna presente no ocultamento do sentido do ser originário no esquecimento do ser dominante no histórico.

11. Tentemos intuir uma experiência, na qual, de alguma forma, bem ou mal já estamos sempre.

A interpretação historiográfica da história é o que nos domina. Esse domínio é total, de tal modo que não podemos examiná-la colocando-a diante de nós como objeto de nossas considerações. É que esse modo de nos colocarmos na consideração objetiva é o que exatamente caracteriza o ser da dominação do saber historiográfico. É por isso que colocar o historial como um outro modo de ser, junto, ao lado, por cima ou por baixo desse modo de ser histórico equivale a colocar o próprio historial a modo da colocação característica do histórico e reduzi-lo, enfim, ao histórico.

Isso significa então que o historial jamais pode ser entendido como variante ou modalidade do histórico.

Mas, atenção! Entender o histórico como modo de ser da factualidade que nos domina totalmente e pressupor que haja um outro modo mais originário do ser “objetivável” numa consideração é recair na perspectiva do histórico. Como evadir-se dessa situação? Da situação de estarmos no círculo de um domínio da colocação que nos coage à impossibilidade de ser a não ser o ser da factualidade histórica?

12. Talvez, a busca da evasão não seja uma busca que corresponde ao modo de ser da dominação do ser da factualidade. O que faz mister é penetrar mais a fundo até a raiz desse modo de ser. Com outras palavras, a gravidade ou o peso dessa dominação nos deve afundar sempre mais para o fundo limítrofe, de onde a dominação haure o seu vigor e ao mesmo tempo a equivocação do seu desvio. Mas para isso é necessário ampliar e aprofundar mais o âmbito de nosso questionamento que até agora girou em torno da distinção entre o histórico e o historial. Essa ampliação e aprofundamento faremos nos remontando à observação já mencionada no 6, e) “somente o homem é historial. Historial, a história se refere tão somente ao homem, é o que caracteriza a essência do homem como existência”. Ou, na formulação aproximada de Martin Heidegger: O homem tem história porque somente

ele pode ser historial, isto é, pode estar de pé e está de pé, naquela dimensão aberta de fins, metas, medidas, impulsos e forças, na medida em que a ela está exposto e a enfrenta a modo de forjar, dirigir, agir, sustentar e suportar. Somente o homem é historial – como aquele ente que, exposto ao ente no seu todo, se coloca livre na necessidade pelo confronto com esse ente.

13. Esta colocação acima formulada de Heidegger é entendida em referência ao ser do homem e ao ser do ente não humano como diferença fundamental que divide o ente no seu todo em duas grandes regiões diferenciadas do ser: O humano e o não humano. Essa diferença se expressa também em outras dimensões que, *mutatis mutandis*, dizem respeito à mesma diferença: homem e natureza; cultura e natureza, história e natureza, o reino da mens e o reino do universo físico; sujeito e objeto. As regiões da divisão indicadas pelo nome o humano e o não humano são objetos da disciplina filosófica, chamadas na tradição do ocidente de Metafísica especial (psicologia racional ou antropologia filosófica e a cosmologia). Dentro dessa perspectiva da divisão tradicional da realidade, houve uma época em que a região o humano foi caracterizada como o reino onde se dá a *história*, em contraposição com o reino físico-natural como sendo o reino do ente a-histórico.

O reino humano nesse sentido seria o objeto das ciências humanas ou ciência do espírito e o reino físico-natural, o reino do não humano, objeto das ciências naturais físico-matemáticas. Mas o sentido de ser que abrange ambos os reinos do ente, seria um sentido comum, o mais geral, cujas características se expressam como sendo as características do ente simplesmente dado como ocorrência.

De resto, se examinarmos bem essa diferença, ela é no fundo uma diferença que se dá já no seio de um denominador comum pressuposto como de um determinado sentido do ser que vale tanto para o reino humano como também para o reino não humano. Trata-se pois de uma diferença que denominamos de diferença ôntica. Aqui diferencia-se entre ente e ente, entre de um “tipo” e ente de “outro tipo”, mas no fundo “univocamente” ente. Aqui, portanto, na divisão assim colocada, não há possibilidade de se ver a distinção ou melhor a diferença ontológica.

A colocação acima mencionada, de que somente o homem tem história, no entanto, deve ser entendida mais radicalmente no sentido de que o homem como história e o ente não humano como realidade a-histórica não constituem apenas uma diferença ôntica, mas sim, uma diferença ontológica. Mas o que significa tudo isso? De que se trata?

Dissemos acima que a diferença ôntica se dá quando distinguimos ente e ente. É a distinção feita pelas ciências. A diferença ontológica é a distinção entre ente e o ser. Mas como é isso? Ente e ser? Talvez seja útil, recordar que de alguma forma sempre entendemos ser como ente. Ser não é nenhum ente, de tal modo que podemos chamar o ser enquanto não ente de nada. Mas como entender o nada? De alguma forma como não ente? Mas então como ente, isto é, não ente? Como entender o ser como não ente? Por isso, como é o ser do não ente? E o ser do ente? Mas se o ser não é ente não pode ser captado como ente. O que significa então captar o ser como ser? O ser pode ser como? Ou captamos o ser somente no ente? Ser no ente, ou ente no Ser?... Não giramos continuamente em círculos ou em repetições vazias de nossas falas, sem nada dizer com tudo isso, sem nada pensar? Não marcamos passo, não giramos no vazio?

Embora de modo bastante ingênuo tentemos intuir de que se trata quando falamos de diferença ontológica, isto é, diferença proveniente do ser e não do ente.

Precisamos atentar aqui para a representação que nos fazemos do médium, recipiente, ambiência, atmosfera, sim, da *Stimmung*, quando falamos do ser no ente e do ente no ser, o esquema do contido e do continente. Se nos observarmos bem a nós mesmos em todos esses sentidos, vamos perceber que ao tentar captar o ser como não ente, toda a tentativa volta sempre de novo a um ponto, a saber, ao ente colocado diante de mim como objeto. E nesse estar colocado diante do ente, nos achamos diante dele como entes, diferentes sim dos entes objetivos, mas sempre entes. Assim nos achamos também como entes no meio, ao lado de outros entes não humanos. Numa tal “paisagem”, o ser não aparece como um ente determinado, este, aquele, mas como será então? Como um infinito e imenso “espaço”, um recipiente com contornos, indefinidamente aberto, dentro do qual ocorrem os entes.

Nossa colocação, na qual os entes, seja qual for a sua diferença ôntica que estão diante, ao redor, dentro ou fora de nós, e nós mesmos estamos diante de nosso captar a nós mesmos, há algo de neutro, imediato, real e concreto, isto é, a imediata presença real dos entes. Aqui os entes são dados, vem à presença como que num horizonte de doação digamos natural, óbvia, numa ambiência de indeterminação e neutralidade, sem nenhuma referência imediata à diferença ôntica dos entes. Essa observação de que não se dê nenhuma referência imediata à diferença ôntica deve ser entendida como precisão. Pois aqui a diferença ôntica aparece de imediato sem mais nem menos, por exemplo entre um bloco de rocha e o musgo minúsculo que se encrustou nele, e floresce intrepidamente.

O que significa: doação natural, óbvia, numa ambiência de indeterminação e de neutralidade, sem referência imediata à diferença crítica? Trata-se do seguinte: Quando dizemos o ente no seu todo, estamos indicando com isso a totalidade do ente. É o que designamos por universo. Nessa colocação, entendemos por ente cada coisa, seja ela de que tipo for, uma por uma, com mil e mil diferentes concatenações e relacionamentos com diferentes níveis de realidades, possibilidades em diferentes ajuntamentos em setores, classes etc. e entendemos por ser esse todo, o que abrange o uno. Esse geral quando assim falamos do universo não percebemos que eu que assim falo sobre o universo, não estou fora do universo, como que pairando fora dele, e o observo dessa parte exterior, desse mirante panorâmico. Isso porque eu também sou um ente “dentro” do universo. Mas por que então tenho essa maneira de considerar o universo como que diante de mim como se ele fosse um ente enorme e por que o considero como se estivesse fora dele, diante dele, a apreciá-lo?

Digamos: tudo isso é assim porque o universo assim apresentado é o universo dos entes físicos e eu também enquanto corpo, pertencço a um universo físico. Enquanto tal o universo e eu, como um ente físico ao lado e no meio de outros entes, se tornam “objeto” do meu espírito, da minha consciência, que não é corpórea mas sim espiritual. E como tal o eu que capta e observa o universo não é o eu empírico, mas sim o eu transcendental.

REFERÊNCIAS

HEIDEGGER, Martin. **Gesammelte Werke**. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1984. v. 45.