

### **Fragmentos e Saudade**

(Considerações sobre o Tempo, a História, a Tradição.)

A diversidade prismática que ora se abre sob a linha de investigação colectiva levada a cabo pelo CEHI, contemplando a análise aos conceitos de *"memória e sociedade"*, levanta em termos semiológicos, um campo tão vasto quanto profícuo, tão complexo e rico quanto, na sequência da investigação, as possibilidades epistemológicas, por serem sempre desmultiplicáveis, possam chegar a parecer caleidoscópicas. Por esta razão, decidi, por uma questão meramente metodológica, proceder à *redução* da infinidade, dos dados e achados vindos de alguns campos do saber; mais especificamente dos saberes recentes das ciências sociais, tendo em conta que, será por esta "redução", que se incrementarão os dados inerentes à reflexão filosófica, sob os suportes da fenomenologia como metodologia da ontologia tradicional. Tal permitiu um desenvolvimento reflexivo, dirigido a uma gnoseologia, e em ordem a uma axiomática lógica que se cruzou com linhas paradigmáticas, latentes ou manifestas, na sociedade, e, na memória que dela se desprende. A saber: *o tempo*, como substância e predicação espacial, i.e. como possibilidade de marcação ou sinalização da memória social no espaço; *a história*, como ilustração da sinalética espacial do acontecimento no tempo (*predicativo*); e, por último a *tradição*, como figuração residual dos conteúdos mentais vinculados na resistência espontânea do imaginário e imaginante simbólico e intrínseco no movimento humano, enquanto acontecer temporal.

Importa, talvez, recordar que o princípio que justifica este modo reflexivo não se desprende da convicção, de que, não é pensável a sociedade e a sua memória, como fenó-

menos isolados do *tempo* – seja ele perspectivado diacrónica ou sincreticamente – nem isolado da *história* – seja esta entendida como construção continuísta ou descontínuísta – e, do mesmo modo não é pensável separado da *tradição*, seja esta entendida como redução de um desenvolvimento progressivo, ou como princípio catalisador de uma interpretação teleonómica.

Restará, ainda acrescentar, para procedermos ao desenvolvimento separado de cada um destes eixos paradigmáticos que parece não haver dúvidas, que o *tempo*, a *história* e a *tradição*, reflectem a identidade do grupo humano, tenha este a origem, a natureza e a forma que tiverem; e como mote principal que – *memória e sociedade* – tendem uma à outra, numa espécie muito precisa de indissociabilidade.

A ideia do fenómeno social, como bem o definiu Marcel Mauss – *Fenómeno Social Total* – que a sociologia, adaptou, ainda que inspirado na experiência do Potlack, (cf. Mauss 1969), pode dar-nos, por momentos, essa compreensão profunda que se implica no modo de compreender o conceito de sociedade como um corpo de confluências espaço-temporais, onde o resíduo da memória colectiva marca em definitivo não apenas o presente mas é condicionante do futuro. É nesta continuidade que a envólvecia da memória na construção do *social*, constitui, a meu ver, o que, metaforicamente, pode significar o cimento, a argamassa, o que afinal garante a unidade do edificio social, na sua verticalidade ou na sua horizontalidade.

Por esta razão se, ao se pretender pensar em torno da questão, o que é a sociedade, não significar, pensar-se também a questão, *o que é a memória?*, (não como categoria individual mas como categoria colectiva), poderá repetir-se o “drama” sociológico de a olharmos como forma estática, tal sólido geométrico, perfeitamente definido num espaço tridimensional, euclidiano, o que em boa verdade se verificou na tradição do mais remoto positivismo. É dizer que memória é tempo, ocorrido e a ocorrer, na vida e na existência dos seres e dos povos que sempre levam o estigma do espaço social e da factualidade histórica

Na continuidade de Leroi-Gourhan, o conceito de Jacques Le Goff, que apenas confere às sociedades primitivas, sem escrita, a “memória colectiva”, perde sentido quando nas sociedades contemporâneas, somos confrontados com *veios* da tradição, que latentes vivem no tempo social, emergindo em exigências de identidades várias: nacionais, regionais ou religiosas. A última centúria dá-nos uma exemplar prova disto, se observarmos a forma como reemergem tradições e se abrem línguas caladas pela geografia política.

Partindo, portanto, do princípio de que as sociedades, (tenham tido ou não uma cultura escrita), sempre se hão-de sedimentar por, e, através da *memória colectiva* – resíduo mítico da figuração do tempo, combinando-se, com o depósito funcional da história – compreender-se-á que as determinantes sociais são

guardadas, *nesse depósito* da história, em representações várias como os valores e paradigmas axiológicos, as figurações arquetípicas e do mesmo modo ritualizados i.e. vivenciados pela tradição. Santos, heróis reis ou rebeldes, serão sempre na expressão pura de Yung os nossos arquétipos, sem os quais os riscos de alguma "desumanidade", poderão surgir, cedendo o passo ao "deserto" do humano, esse que Paulo de Tarso, como o verdadeiro intérprete da "fome no deserto", sofreu, denunciando aí as perdas de um humanismo universal.

## 1. Do tempo aos tempos

Importaria, agora tecer algumas considerações sobre o tempo, que como questão filosófica não se separa da científica. Na filosofia da Saudade, desde longa data se preocuparam portugueses e galegos, sobre a questão do tempo, oferecendo-se este, para muitos, como matéria de eleição e como síntese e explicação da condição existencial e social. Era o que, a exemplo, na teoria de Joaquim de Carvalho (cf. Carvalho, 1950) se poderia compreender como tempo Retrotenso por oposição ao tempo Protenso.

Recordando Heidegger (1973), pouco mais se diria quando neste é claro o princípio de que o *Ser é Tempo*, e que o tempo do ser como participação na temporalidade, remete para a importância da Saudade como a categoria da consciência que reclama exactamente essa dimensão ontológica dos seres-aí (Dasein) e dos entes em geral. «A saudade nasce sempre desse processo dialéctico, como conflito: união entre um estado passado e outro actual, através da desunião, entre uma vivência usufruída antes e a sua ausência de agora, (...)» (Costa, 1986: 371). Ou ainda: «saudade implica desde já pois, o nexus de duas dimensões temporais, ou uma bidimensionalidade: o pretérito e o actual. É no presente que estala a dramática crise emotiva resultante do contraste ou oposição interior das duas dimensões (...) A Saudade é "ipso facto" retrotensa e intensa. (...) A consciência saudosa sofre no presente da privação de algo pretérito (...)» (Lima, 1986: 235); e ainda: «... é um estado que se constitui a partir de uma situação presente mediante a representação de entes ausentes ou de situações anteriormente vividas com plenitude ou vitalmente imaginadas» (Carvalho, 1986: 232) ou: «O estar Saudoso, exprime psicologicamente um estado em que a consciência opõe ao que lhe é dado na experiência patente, a preferência de algo já vivido e ausente. O passado é representado em conexão de algo actual e presente» (idem: 230), de tal sorte que: «que ao lado de uma interpretação pragmática (do tempo) se pode falar de uma interpretação saudosista» (Carvalho, idem: 206).

De algum modo indicativo do que virão a ser os desenvolvimentos posteriores sobre o problema da origem e natureza do tempo, os contributos do estudo da

saudade, vinham já reforçando, perspectivas contemporâneas acerca da concepção do tempo, uno e simétrico. A saudade, vista hoje como uma categoria da consciência, tem com efeito um papel fundamental, na explicitação das teorias físicas e científicas sobre a direcção e a natureza do tempo, como se verá.

Por esta razão, a análise do tempo, neste trabalho, discorre do ponto da fusão dos diversos discursos, em especial do científico e do filosófico, cuja intercepção por ser tão nítida, suscita a impressão de que o conhecimento, na sua assunção totalizadora, reforça metodologias e laços de parentesco disciplinar, encurtando, definitivamente as diferenças epistemológicas, no intento de uma compreensão gnoseológica.

Em relação aos conteúdos epistemológicos relativos à questão do tempo que se interrogam quanto à sua natureza e origem, somos confrontados com teorias gerais, que decorrentes do desenvolvimento da física e das matemáticas se completam, apenas, com os achados das reflexões e escolas filosóficas. A questão do *tempo* – acerca da sua origem e da sua natureza, levanta subquestões, demonstrando-se como um momento alto e exemplar, de um novo tipo de relação entre a ciência física (a que edificou o cientismo), e a filosofia, sendo, portanto, nesta intercepção que a ciência positiva, de modo declarado, reserva acento principal ao discurso filosófico.

Por esta razão se podia ler já em Bergson: «El tiempo no puede ser objecto de la ciencia porque es demasiado complejo para la ciencia» (cf. Prigogine, 1993: 23).

A questão do tempo bem como o da sua representação, esteve de todos modos presente na expressão da história do pensamento humano. Sem nos podermos referir exaustivamente, aqui, à história das diferentes concepções do tempo, por ora matéria fora da intenção deste trabalho, devemos, contudo, reflectir que na base das diferentes concepções sobreviveram duas linhas mestras sobre as quais se podem ver, ainda que escondidas, convicções idealistas e racionalistas, versus, empiristas e materialistas; linhas que se traduziram na ideia da existência ora de um tempo *simétrico*, existente para além da esfera da consciência e da experiência psicológica humana, tempo uno, espécie de Logos Entitativo e Universal, por oposição à concepção do tempo como configuração da experiência psicológica, contida apenas na esfera da consciência humana, dependente da duração existencial, material e física; tempo tido como uma espécie de sinergia pura das modificações dialécticas da matéria nos seus dados correlacionais com a consciência. Neste concepção, a consciência é ela própria um objecto determinado pela natureza física da constituição e do estado do tempo. É dizer, o tempo entendeu-se, ora como não pertencente à física e conseqüentemente como não pertencente à compreensão da ciência física, ora, como elemento da *physis*, entendendo-o parte efectiva dela. O tempo fora da física é na realidade tema comum a muitos pensadores.

Einstein em diálogo com Carnap já havia dado textualmente a resposta, e, esta mesma resposta, encontramos-a também em Bergson, Heidegger, St. Agostinho, Prigogine e muitos outros (cf. Prigogine, 1993).

Em Aristóteles, na *Física*, (cf. Aristóteles, 1994) o tempo é número, tratando-se do movimento que se pode estabelecer entre (1) o antes e o (2) do depois e, assim, sucessivamente, representando este modelo (grosso modo) a manifestação do tempo como sucessão na continuidade física.

Todavia, a reflexão acerca do tempo, como uma sucessão na continuidade física, não resolve, como se verá, a questão consequente a este modo ou natureza do tempo, e assim mantêm-se as questões acerca *do seu sentido* e direcção.

Terá sido a partir da *TGR (teoria geral da relatividade)* que a *direcção do tempo* se obrigou a reconhecer com outras possibilidades, além das pensadas até aí e praticamente sintetizadas sob perspectiva da *"flecha do tempo"*. Concepções como, *tenseless time*, versus *tensed*, abriram outras possibilidades de concebemos o tempo e a sua direcção.

De todos os modos, qualquer exposição que se colha das teorias contemporâneas emergentes dos níveis da Física Teórica ou qualquer balanço sobre os dados mais recentes do problema, ao nível filosófico, não se fazem sem que levem à cabeça a crítica sobre o uso e compreensão do tempo, como duração na extensão (Bergson, 1988), ao mesmo tempo que perdem consistência se não fizerem juz aos primórdios do pensamento, acerca do tempo anunciado em pré-socráticos, como os de Anaximandro, que o entendeu como substância primordial, e lei cósmica universal. Assim, «aquilo que os Seres tiram à existência é, também, aquilo a que regressam aquando da sua destruição, segundo a necessidade. E esses entes fazem-se mutuamente justiça e reparação da sua injustiça, segundo a Ordem do Tempo» (Anaximandro, Frag. 12). E, nesta continuidade nunca é demais recordar que a análise sobre esta matéria ficaria, ainda, de todo incompleta se não se observassem as valências e os achados – que de Anaximandro, à Física de Aristóteles (Livro IV da Física) a St. Agostinho, (*Confissões*) a S. Tomás (*Reg. Princ.* 1,7 e 10; 3, 7 e 8) a Kant (*Crítica da Razão Pura, Estética Transcendental*, III 56/IV, 35.), a Leibniz (*Novos Ensaio sobre o Entendimento Humano*, cap. XIV), Bergson (*Ensaio sobre os dados Imediatos da Consciência*) e Heidegger (*Ser e Tempo*) – que se converteram em linhas paradigmáticas no sentido de Khun, e que nos deixaram as bases explicativas sobre a questão do tempo e da temporalidade, como hipóteses possíveis, como resoluções viáveis até aos nossos dias...

A abordagem às questões que se levantam, portanto, à natureza do tempo surgem num inextricável emaranhado de redes e de relações, com todos os campos do saber, porque em todos eles o tempo se verte e em todos eles o vínculo temporal é determinante.

A Teoria Geral da Relatividade dando crédito às possibilidades da imaginação como categoria da razão (kantiana), e ao manter-se ao nível da formulação hipotética, não faz apenas apelo à compreensão de um nível de conhecimento pós-metafísico e antipositivista, cuja a função integra, no essencial, o movimento da natureza como um *logos poético* (*acto e potência Aristotélico*) mas, assume outra concepção sobre o tempo, claramente, tanto ao nível do conhecimento mais generalizante, dos sectores especializados da física teórica (cf. Prigogine, 1993: 14) como nas concepções da filosofia tradicional. Assistimos, deste modo, à emergência de categorias da consciência, outrora atirados para escombros e hoje compreendidas elementares bases dos ecrãs da ciência física. Vejam-se as teorias decorrentes das cosmologias relativistas desde Einstein, Friedman, Lemaitre, Milne, Eddington, Dirac, Jordan, Hoyle, Weinberg, Hawking, Guth, Linde (cf. Manzano, 1995), que acusando os limites da objectividade científica, se situam na esfera conceptual do arbitrário, do hipotético, e, não raras vezes, deslizam com consciência serena para concepções teleológicas das origens e para figurações poéticas da existência

São, efectivamente, as rupturas epistemológicas, sucedidas ao colapso das metodologias experimentais e o agravamento da não-verificação *do Princípio da Causalidade*, que constituirão a *abertura* à especulação e ao diálogo entre o cientista e o físico, resultando naquilo que Prigogine exprime como a necessidade de uma *nova aliança*<sup>1</sup>; aliança que, não apenas, reclama a união do homem com a natureza mas que, também, integra a necessidade da união entre homem e ser; uma aliança última, talvez perspectivada sobre a necessidade de regresso a uma unidade perdida. Compreendemos, deste modo, o que poderá já querer significar *a Saudade* ...

Sob as linhas mestras que têm cruzado o problema do tempo e que resumiríamos às perguntas: terá o tempo uma existência autónoma a nós ou, pelo contrário, o tempo surge como criação humana que justifica e ordena a acção? Poderá ele ser visto independente, empírico num "a posteriori" que importa observar ou remeter-se-á para os domínios de um "a priori" que não tenha necessariamente a ver com as categorias do sujeito? A estas questões concorrem dois argumentos de peso que iremos analisar, detalhadamente, para através deles se atingir o cerne do nosso intuito: *o tempo na consciência saudosa*.

Nesta sequência, a noção de *irreversibilidade* e *estruturas dissipativas* e a noção de *assimetrias temporais* parecem-nos pontos de partida para a compreensão do que, aqui, se pretende desenvolver. É o tempo essencial, como pensava Bergson e, enquanto tal, nunca científico? Ou acessório como o pensava Einstein? A estas perguntas responde Prigogine: "Yo estoy convencido de que el tiempo sí, es objecto de la ciencia (...) Hay que pensar pues el universo como una

evolución irreversible; la reversibilidad y la simplicidad clásicas resultan entonces casos particulares» (Prigogine, 1993: 25).

O ponto de vista da física, acerca do tempo, como reversibilidade, é ilusória e por esta razão este não é susceptível de ser analisado cientificamente, como sustentava Bergson (Prigogine, 1993).

Todavia a descoberta do Prémio Nobel da Química, faz-nos reconhecer que o tempo ilusão da Física termina, ante a confrontação e observação de certos fenómenos físicos: «Porque hoy vemos fenómenos irreversibles en la naturaleza y comprendemos el papel construtivo de estos fenómenos irreversibles. Vemos cómo se forman estructuras, vemos cómo algunas regiones del espacio se organizan gracias a la irreversibilidad» (idem: 23-24).

A constatação da irreversibilidade, alterando a predisposição temporal do antes e do depois, leva de arrasto a ideia que expulsa definitivamente a possibilidade do tempo se tratar de uma criação nossa. Escreve ainda Prigogine: «El Hombre proviene del tiempo; si fuese el hombre quien creara el tiempo, este último sería evidentemente una pantalla entre el hombre y la naturaleza» (1993: 26).

Com efeito, atribuir ao homem a criação do tempo seria atribuir-lhe uma omnipresença e omnisciência, poderes quase divinos, porque, assim sendo ele deveria ter estado como participante no princípio de todos os mundos.

Deste modo, sendo a ciência feita pelo homem «que a su vez es parte de la naturaleza que describe», onde está já o tempo de forma latente, é a ciência parte do tempo, e o homem fenómeno do tempo, também.

Por esta razão parecem cair num certo simplismo místico as teorias que pretendem descrever qual vai ser o estado do universo dentro alguns milhares de milhões de anos, uma vez que a evolução do universo é, segundo Prigogine, uma evolução contínua: «(...) El futuro del universo no está determinado de ninguna manera, o por lo menos no está más de lo que la vida del hombre o la vida de la sociedad.» (idem: 27).

O que deixa, definitivamente, transparecer a tese de Prigogine, é não só o apontamento de que a história do universo, ainda que traçada entre as linhas de pensamento de uma dialéctica entre gravitação e termodinâmica (entre Einstein e Boltzman), deve ser lida como história de um tempo autónomo e exterior; «una autonomía creciente del tiempo», mas onde a degradação consequente do processo entrópico, típico dos sistemas fechados, não se pode identificar nos processos do fenómeno da vida em geral e muito menos nos fenómenos cósmicos originais.

O que aqui, decididamente, se fundamenta é a crítica científica à perspectiva que abalou o pensamento, nos seus diferentes campos de saber, aquela que Jacques Monod desenvolveu em *O Acaso ou Necessidade*.

A vida apresentada aí como epifenómeno, «fuera de la matéria» e «fruto do acaso» demonstra-se, assim, em Prigogine como o que melhor expressa algumas das leis essenciais da natureza mas que não representa o reino do não-linear, «de la autonomía del tiempo», o reino da multiplicidade das estruturas (idem: 35).

A chegada à função das *estructuras dissipativas*, bem como ao *principio da irreversibilidade*, achados de ordem laboratorial, promoveram o pensamento sobre a vida como *bios*, permitindo ainda estabelecer a ponte entre a razão experimental e a razão filosófica que completa a crítica esclarecedora sobre o pensamento da degenerescência fatalista de Monod. A crítica a este – elaborada basicamente na descoberta do 2.º Princípio da Termodinâmica (de Clasius e Carnot), – deixou, assim, claro um curioso recado à ciência positiva, esse que colhe quando a deixa sem referentes quando se tratam os grandes enigmas. Escreve ainda Prigogine «No se tratarán más como de pequeños problemas reservados a la técnica científica sino de problemas, sobre los que han intentado reflexionar todos los que han realizado la historia intelectual del hombre» (Prigogine, 1993: 35).

Compreende-se, deste modo, que a degenerescência determinista e fatalista de Monod, é agora apresentada incompleta, pois que terá sido pensada fora do âmbito de uma reflexão filosófica, e em em absoluto, fruto de uma interpretação fundada apenas numa demonstração física.

A compreensão das *estructuras dissipativas* e da *irreversibilidade* conjugam-se exactamente nesse princípio, demonstrando ao mesmo tempo a natureza dinâmica do sistema, i.e., a instabilidade dos sistemas, pois: «no existem sistemas dinámicos tales que ningún conocimiento finito de las condiciones iniciales permita prever el resultado del Juego» (idem: 54).

Por outras palavras Prigogine faz ver que a situação dinâmica é de tal modo instável que cada situação está rodeada de multiplices soluções. A previsão dos sistemas instáveis, não é, todavia, segundo este «insuficiencia do nosso conhecimento», pois o que está em jogo é a compreensão da natureza dinâmica dos sistemas, sendo esta, a que está «na origem das noções de probabilidade e irreversibilidade» (ibidem). Não restam dúvidas que são os sistemas instáveis, verificáveis no microcosmos, que possibilitaram a grande revolução intelectual do final do século, onde se descobre que todo o universo microscópico não se deixa entender sob o velho princípio da causalidade.

O determinismo entendido, então, como a chave que abriria a portas dos mistérios do conhecimento, obrigou-se a uma tal recapitulação que um excerto do texto de Lighthil, *The recently recognised failure of predictability in Newtonian Dynamics*, dá disto melhor exemplo: «Tengo que hablar a favor de la amplia confraternidad entre los profesionales de la mecánica. (...) Querriamos pedir excusas, colectivamente, por haber engañado al público difundiendo ideas sobre el determinismo de los sistemas basados en las leyes de Newton sobre el movimiento que, desde 1960, se han demostrado inexactas.» (cf. Prigogine, 1993: 59).

Em *O Nascimento de Tempo*, Prigogine responde com clareza a estas questões. O tempo é, assim: «A transformação do espaço-tempo em matéria no momento da instabilidade do vazio correspondendo a uma explosão de entropia, a um fenómeno irreversível. A matéria corresponde na realidade a uma contaminação do espaço-tempo. Mas como já fui sublinhando, repetidamente, a contaminação, a dissipação, são produtores por sua vez de ordem e desordem.» (Prigogine, 1993: 71-72)<sup>2</sup>.

Neste sentido, o tempo é contingente da irreversibilidade (entendida como o que possibilita a construção de novas estruturas e, conseqüentemente, responsável pela aparição das perspectivas do antes e do depois) e, é, por isto, um *existente* cuja natureza se desenvolve, tal como na origem dos mundos, de modo criador e criado. Deste modo «O tempo precede a existência e poderá fazer com que nasçam outros universos.» (idem: 77).

Separando a concepção do tempo, das ideias tradicionais sobre o tempo, como eternidade ou o tempo como criação humana fica explicado assim que já no vazio flutuante preexistia o tempo em estado potencial- (Prigogine, 1993: 76).

Prigogine, propõe a visão de um tempo potencial, um tempo que sempre lá esteve e que só necessita de fenómenos de flutuação para se actualizar<sup>3</sup>.

Admitido o probabilismo (Einsenberg) é, assim, reforçado ainda mais quando se vê pela TGR de que modo a constante  $c$  (velocidade da luz no vazio) pode traduzir um novo argumento sobre as limitações do esquema determinista (idem: 60).

Não sendo, agora, possível referir os motivos históricos das revoluções paradigmáticas e das rupturas epistemológicas que abrangem as produções científicas desde os princípios do século, e que deixam a física actual na impossível tarefa de explicações científicas (aos moldes tradicionais em que eram dadas), assumiremos, contudo, a consciência de que o processo da ciência se descobriu a si mesma como impossível de se logicificar nos termos em que se vinha fazendo e, neste contexto, o *recurso à imaginação* – como categoria privilegiada da razão – e da liberdade teórica, surgir como indicativo seguro da sua continuidade. Regressemos, pois, a um pouco dessa história para uma vez mais recordar que sobre uma súbita religião *cientista*, só descobertas como o microcosmos e o conceito de probabilidade poderiam aceitar as interpelações da TGR e da TER (teoria específica da relatividade), bem como, as concepções de espaço negativo ou positivo, de Riemann ou Lobchevsky, ou as possibilidades das geometrias não-euclidianas (cf. Manzano, op. cit.).

### 1.1. Irreversibilidade e Assimetrias

O relanço sobre as questões do tempo, através do *princípio da irreversibilidade*, aproxima-nos do tempo entendido na sua partição i.e., na sua perspectiva de assimetria, pressupostos que fundam as noções *do antes e do depois*, do passado, presente e futuro e que, de algum modo, podem ou não conter as concepções de tempo natural ou tempo humano.

Em *Assimetrias no Tempo* de Horwich (1978), cujo teor científico e filosófico é a defesa do princípio do tempo indireccionado, será verificável a perspectiva, de que as assimetrias temporais partem do fundamento da intrínseca irreversibilidade fenomenal da matéria.

No entanto, antes de se estabelecerem as relações, convém especificar quais as questões que se levantam em torno do sentido de um tempo simétrico e quais os supostos filosóficos que as podem fundamentar.

Antes de mais, a noção do tempo assimétrico não necessita de um apetrechamento mental técnico ou científico específico, para ser compreendido. A noção de *assimetrias temporais* é, directamente, responsável pela sensação de que o tempo tem passado, que se vive num presente e caminha para um futuro. Deste modo, o conceito de *assimetrias temporais*, remete-se para questões que o senso-comum naturalmente integra, uma vez que estas não exprimem senão o uso dos dispositivos lógicos e racionais, enquanto formas de expressão relacional e natural de estar existente no tempo e no espaço.

Todavia, esta repartição tradicional do tempo e que tem sustentado a práxis social e a concepção do movimento e da história, nunca deixou de ser suspeita, suspeita que se transferiu para a imaginação de muitos autores.

Para além disto, o que justifica dizer que uma acção é lógica e racional? Não pressupõe a racionalidade uma assimetria temporal? O sentido da razão construída sobre uma racionalidade imaginária e concordante com uma ordem antecipativa à ordem de um outro logos não constituirá um modo de pensar que integra a noção de desfasamento, de assimetria?

Com efeito, agir racionalmente significa antes de mais pensar de modo prospectivo. Quer dizer, o raciocínio converte-se numa função de cisão entre o que já foi e que deverá ser. Deste modo o uso determinado da razão, tal como esta se orienta, deixa ver claramente a existência funcionante de tempos, deslocados ou assimétricos. Para além do mais, pensa-se para um futuro, ou para um presente que se vive acontecendo, e não para um passado. A racionalidade, tal como se entende é optimizada, activa, prospectiva nunca retrospectiva; ela manifesta-se na função organizativa da ordem do que vem e não na ordem do que foi. Não se planeia o passado, não se pode agir no tempo passado, ainda que tudo isto, sob outro ângulo, possa acontecer, efectivamente... Ora chegados aqui, como justificar

o tempo vivido na consciência saudosa, uma vez que este aí carece exactamente de qualquer direcção, tratando-se da vivência de acontecimentos pertencentes a um passado ou um futuro inexistentes, mas existentes na extensão, e reais na duração? *O Tempo* vivido em *evocação* como subcategoria da consciência, produz estados efectivos verificáveis em comportamentos. A vivência de tal tempo, integrando as possibilidades da imaginação produtora, da sensibilidade, e do entendimento, refuta completamente a univocidade de um tempo assimétrico. *O Tempo* vivido pela categoria da *Saudade* é preenchido apenas em termos simétricos e isotrópicos, como adiante se demonstrará e se desenvolverá.

Continuando na análise das assimetrias temporais de Horwich pode ver-se, ainda, que o tempo passado, orienta e direcciona a alternativa racional: a escolha, está directamente ligada à experiência da memória entendendo-se esta como restício consciente do passado. A influência do passado na escolha não deve, todavia, confundir-se na relação estreita que se estabelece entre causa e efeito, dado que esta pertence, também, a outra ordem axiológica, onde as assimetrias do tempo não têm necessariamente predominância a ex. disto recordaríamos tão somente o papel da tradição não apenas como vivificação da memória. Mas para todos os efeitos, ao nível do sistema humano e de grupo, sabemos de que modo a experiência presente é condicionada pela experiência passada.

Importaria, neste quadro breve sobre a predominância da experiência passada como determinante da experiência futura, ponderar que neste jogo de influências do tempo passado, a *livre escolha*, continuou sendo apontada, como modo exclusivo da liberdade da razão. Tal poderia ser, recolhido em Bergson, no *Ensaio Sobre os Dados Imediatos da Consciência* – para quem a noção de liberdade se completa pelo sentido desta ser uma existência real e um acto possível na «duração pura do tempo»

«A liberdade é, pois, um facto e entre os factos que se constata não há outro mais claro. Todas as dificuldades do problema e o próprio problema, derivam de se querer atribuir à *duração* os mesmos atributos *da extensão*, de se interpretar uma sucessão por uma simultaneidade e de se traduzir a ideia de liberdade para uma linguagem em que ela é evidentemente intraduzível» (Bergson, 1988: 152). Será nesta mesma linha, que se pode entender o conceito de liberdade na concepção do tempo assimétrico como algo ideal e consequentemente irrealizável.

Mas ao contrário, terá sido o conceito de *livre escolha*, o ponto de convicção que pôde fundar o principio de que o tempo é ainda *adireccionado*, aspecto que por sua vez se reforça pelas assimetrias e pelos estudos dos processos de irreversibilidade.

Aquilo que se pode entender como a «flecha do tempo» (Gould: 1992) coloca-se em última análise, compatível com a aceitação e constatação do crescimento da entropia constante na vida de todos os sistemas. Todavia, recentes estudos da

irreversibilidade da matéria deixaram uma questão mais vasta, a que se sintetiza em Schlesinger, nos problemas da *direcção do tempo*: «We want to know why entropy tends to go up (...). This sort of asymmetry is commonly said to be, or to result from the “arrow of the time” (...) the following study is to investigate the entire cluster of questions – including those just mentioned – often lumped together under the heading “the problem of the direction of time”» (Horwich, 1978: 3).

Sob o princípio da direccionalidade do tempo, a *livre escolha* e a *liberdade humanas*, não seriam senão meros conceitos, sempre determinados e pre-condicionados pelo tempo passado. O tempo anisotrópico, (não deixando de fora a discussão dos fenómenos decorrentes da assimetria temporal) compreendendo-se responsável por um conhecimento do passado que interage sobre a *decisão*, e a *escolha*, não reforça o conceito nem de liberdade nem o da possibilidade da escolha livre.

Mas por que razão nos parece que a direcção do tempo se faz do passado para o futuro? De que modo a causalidade se apresenta no tempo-espaço e como poderá ela trabalhar em termos de tempo passado? Poderá o racional (acto) situar-se em simultâneo no passado? Como é que sabemos tanto do passado e tão pouco acerca do futuro?

Curioso é notar que não partindo dos achados decorrentes das *estruturas dissipativas* de Prigogine, o projecto de Horwich, integra o princípio geral de que as *assimetrias temporais* embora sentidas, não têm senão algum grau manifesto de consciência padrão, – e que o tempo se deixa mostrar como assimétrico – pela noção vulgar da irreversibilidade dos fenómenos físicos e psicológicos. Do mesmo modo as questões que se prendem com a determinação da sua direccionalidade deixariam de ser colocadas com legitimidade. É, assim, que encontramos neste autor, claramente definida e devidamente sustentada, a ideia que defende a não-direcção do tempo, a inexistência, portanto, de uma *flecha do tempo* e uma outra que entende as *assimetrias temporais* meras manifestações da vivencia do tempo, não sendo estas matéria da sua substância nem da sua origem. A natureza do tempo em Worwich, apresenta-se, deste modo, simétrico. Leia-se:

«It is natural to think that time is obviously asymmetric, with an undefinable, yet undeniable, directional character, and to think that this is responsible in one way or another for the various asymmetries that we have just been discussing. But as I have indicate, my view is very different. The first step in presenting, it will be to attack the idea that time has a direction» (Horwich, 1978: 14).

A proposta final, da análise das assimetrias sistematizadas, em Horwich, vista como um todo, permite-nos compreender, que o tempo entendido como fenómeno da consciência conjugado numa espécie íntima de interacção (noema-

-noemática), funcionante, pertence a um todo onde o tempo se trabalha a si, e, nesse estar a si mesmo, ele é intrinsecamente adireccionado.

Os conceitos de *causa*, *conhecimento*, *explicação*, *entropia*, *decisão racional*, *lei natural* e *interfactualidade*, expõem-se como profundos inter-agentes desse tempo, mostrando-se do mesmo modo como exemplares fenómenos de assimetrias temporais.

Estas assimetrias apresentadas por Horwich desenvolvem uma discussão rica que persegue a tradição filosófica; desde Adolf Grunbaum em *Philosophical Problems of Space and Time* (que engrossam a perspectiva de Reichenbach) a John Earman, *An Attempt to Add a Little Direction*, a *The Problem of the Direction of Time* que continua na senda de David Lewis; mais especificamente nos temas relacionados com as assimetrias de *causalidade*, *decisão* e *interfactualidade*. (cf. Horwich, 1978: 2). Partindo de uma tradição filosófica que acentua a explanação dos problemas do tempo no lugar onde os limites da Física se fazem sentir, o estudo das assimetrias temporais, elaboram um programa que de forma concreta contribui para a possibilidade de uma outra visão e concepção do tempo, justificando o que melhor se pode entender como *presença-ausência* na estrutura fenomenal da consciência humana.

O que parece lógico, poder agora, pensar-se é que a percepção do tempo *tripartido* não resultou ser, senão um logro directamente relacionado com a presença do que se poderá chamar o domínio exacerbado de um logocentrismo e de um antropocentrismo.<sup>4</sup>

O estudo das assimetrias temporais, na linha de um pensamento que se desloca ao nível da empiricidade do tempo, exprime a síntese criativa da reflexão filosófica que sobre este se vem construindo. Com efeito, esta análise, ainda que não parta da esfera do originário, chega até ela, vindo exactamente do seu lado de fora. A expressão contida no estudo das assimetrias, possibilita, assim, pelo domínio analítico da representação e da vivenciação do tempo, a proposta de renovação do quadro mental onde a compreensão profunda de assimetria, poderá reorganizar estruturas base da cognição cuja lógica do *antes* e do *depois* se apresente para situações humanas no tempo, como um mosaico que abre brechas, pela simples verificação de que a causa, por exemplo, nem sempre precede o efeito; deste modo, é legítimo o sentimento e o desconforto da concepção de tempo, esgotável finito - tempo *tenseless*<sup>5</sup>.

Os dez fenómenos de assimetrias temporais eleitos por Horwich, compreendendo as noções de: *agora*, a *verdade*, a *lei*, o *facto irreversível*, o *conhecimento*, a *causalidade*, a *explanação*, a *dependência interfactual*, a *decisão* e *valor*, prosseguirão como bases de explicação às questões mais globais acerca do tempo, tais como *direcção*, *anisotropia*, *entropia*, *causalidade*, *viagem no tempo*, *interfactualidade* e *decisão* (cf. idem: 201).

De um modo geral as relações que se podem estabelecer entre estes conceitos que exprimem as *assimetrias* perseguem-se numa relação sequencial que remete, de modo original, a uma análise da perspectiva de Reichenbach aquela que foi pensada sobre a direcção do tempo desde 1956 (idem: 68).

Partindo daí, Horwich parte também do facto da irreversibilidade como a criação de uma gradual diminuição de ordem num sistema, onde o efeito do 2.º Princípio da Termodinâmica se desvirtuaria pela interacção causal ou espontânea com outros sistemas, aspecto que em Prigogine se vem a verificar laboratorialmente. Contudo tendo passado em revisão as teorias de Mackie (1974), Earman (1974) von Wright (1971) e Salmon (1984), como variantes explicativas do processo das relações entre entropia, causalidade, assimetrias, direcção do tempo sugere ainda: «For example, Mackie maintains that we should get the existence of irreversible processes from the direction of causation, rather than the other way around. Earman suggest that the knowledge asymmetry stems from the causal asymmetry, and that neither has much to do with entropy; von Wright says that the temporal orientation of causation comes out of our ability to manipulate the future; Salmon argues that should be defined as a specification of causes.» (Horwich, 1978: 12). Horwich defende a postura teórica, de que o conhecimento resulta *ser marca da memória*, do facto irreversível e da possibilidade operadora desse mesmo conhecimento advir da irreversibilidade, mantendo contudo a fundamentação da liberdade de escolha; a *liberdade* surge neste autor como desvinculação ao 2.º Princípio, esse que interceptado pelo *valor*, passa a ter um carácter vinculativo ao tempo vivido e à escolha. Não andamos assim longe do pensamento de Bergson.

É com efeito, esse conhecimento da irreversibilidade que na expressão de Horwich deriva de *condições iniciais* de que a *fork asymmetry* dá exemplo (cf. idem: 13). As *causas* directamente relacionadas com as leis não podem, por sua vez, escapar à ordem *interfactual* da acção e dos processos, tornando-se, pois, a “lei” no conjunto emaranhado *dos efeitos*.

Estas assimetrias que progridem da *irreversibilidade* como fonte de conhecimento marcam as distâncias temporais, reabrem a questão do conhecimento como o que se sabe, e não o que se sabe ou o que se pode vir a saber. Neste modelo, o conhecimento, resultará dos processos irreversíveis, surgidos na criação, na origem cosmológica, onde, todavia manda a verdade que se diga, o 2.º Princípio é relevado pelo conhecimento que é capaz de usar da sua capacidade de liberdade, da liberdade transcendental da consciência.

Por esta última circunstância é acentuado o carácter indireccionável do tempo e o modo como as assimetrias interagem no sentido da sua incompleta causalidade (cf. idem: 201).

Em Horwich as concepções de tempo como algo que o entende sob o princípio do *moving-now*, apresentam-se todavia insuficientes. Partindo da discussão crítica sobre a teoria de McTaggart (1908), que seguindo a pista leibniziana defendeu a não existência do tempo, por se esgotar num fluir instantâneo, a discussão ganha sentido, pela comparação desta concepção com a tradicional concepção do *tree-model*, onde apenas o passado e o presente têm existência, não restando qualquer realidade ao futuro. (Com efeito, esta concepção exprime o futuro como um campo aberto de possibilidades inexistentes).

As possibilidades explicativas da direcção e da ordem do tempo, surgem deste modo confrontadas, e, de forma subtil, é apresentado o modo como uma concepção anula a outra, reduzindo-as assim a insuficientes explicações.

«O sentido de passagem no tempo», o sentido de que o tempo passa do *cedo* para o *tarde*, do *novo* para o *velho*, do *antes* para o *depois*, é explicado em Horwich, por factores que actuam na nossa estrutura mental. Esses factores expressos na ordem fenomenológica da consciência resultam de dificuldades *linguísticas*. A fragmentação dos dados da nossa experiência sensível é suposta, agora, legitimar a construção imediatista de uma realidade que se organiza, tradicionalmente, segundo modelos de antecipação e de recollecção, e que edifica o quadro dinâmico da experiência individual, num *continuum*, localizado no espaço temporal da esfera do sujeito e do seu movimento físico.

A fenomenologia de Husserl transmite essa individuação, pelo facto de as apercepções, inicializantes da relação noema-noemática, virem à representação através de fenómenos assimétricos, situação que justifica, ao mesmo tempo, o registo da ausência da expressão, a *Bedeutung*, assumindo-se assume o imponderável, o inefável e o ausente do discurso (re)representativo, o que outro modo se entendia em Wittgenstein como o "o domínio da linguagem privada".

Por outro lado, as convenções linguísticas, entendidas como representações de uma apreensão fenomenológica deficiente da experiência fragmentária da realidade surtem como dispositivos cómodos para situar a dinâmica e a acção do sujeito no percurso mais imediato, aquele que encurta as problemáticas semânticas, reorganizando, elementarmente, sintaxes que cumpram mais rapidamente as intenções da expressão até à sua pragmaticidade.

O que resulta pertinente perguntar-se, porque não é de todo claro, é: por que razão, se insiste na ideia de um *movimento* com direcção, através do tempo? Com esta pergunta enfatiza-se não só o problema das assimetrias resultarem do modo deficiente da percepção consciente do tempo, como, também, se deixa clara a interrogação legítima acerca da *passagem pelo tempo* ter de obedecer a uma direcção, deixando em aberto a possibilidade de o pensarmos, usando tão-somente da capacidade de *liberdade*. Anisotropia do tempo como uma intrínseca dissimilaridade entre passado e futuro, diferença que resultará numa manifesta

assimetria com a lei natural, o novo percurso apresentado com clareza e profundidade por Horwich, leva à frente, a partida explicativa da defesa isotrópica do tempo em torno do que se entende por anisotropia em Reichenbach (Horwich, 1978: 47).

Esta partida que levará no percurso também as perspectivas de Black, Grunbaum e Earman (ibidem) centra-se no esforço realizado da demonstração da isotropia temporal, enquanto manifesta impossibilidade de se provar, por edifício epistemológico coerente, a sua anisotropia.

Mas o que aqui parece ser claro, ainda que de modo tipicamente filosófico, é que o fenómeno das *assimetrias*, surgiram do que se considerou ser a *fork assimetria* (idem: 72), e, do modo como às condições iniciais que deram lugar à concepção dos processos entrópicos, um invariável leque resultante de «cosmic imput noise» e «initial micro chaos» (ibidem) se abre, fundamentando e explicando, o que de Brush (1966) a Ehrenfests (1959), Klein (1973) e a Kuhn (1978), fez criar o caminho ou o percurso teórico entre Reichenbach, Tolman, Gould e Davies, na definição do valor intrínseco das *fork asymmetrie*, como valoração do processo de irreversibilidade, nos sistemas, tal como se viu em Prigogine.

O que, com efeito, nos permite saber mais acerca do passado do que do futuro e planearmos o futuro com base no passado, passa, de todos os modos, pela acção do *conhecimento* fundada no princípio da irreversibilidade temporal. Ora a estes conceitos, entropia, irreversibilidade não é estranho, antes vizinho, também, o conceito de causalidade enquanto co-promotor de uma *flecha do tempo* ou de *uma direcção do tempo*. O esforço de Horwich, organiza-se, assim, na intenção de provar que nem sempre a causalidade se produz numa ordem de redução ao *antes* da causa e ao *depois* do efeito sugerindo de que forma o modo e a visão isotrópica do tempo pode fazer alterar esta univocidade direccionada.

A ordem causal, pensada como responsável da ordem temporal e com ela conivente, comenta-se sob a consideração e a razão pela qual é predominantemente a direcção da causalidade do passado para o futuro, sendo por aí apontada, como essa sensação do antes, permite pensar o *aqui e agora* como consequência da concepção do *depois*.

O programa de assimetrias no tempo desenha o que por sua vez pode compreender as funções que se sintetizam na capacidade de *decisão* de *explicação* e do modo como a *dependência interfactual* pode de facto assinalar o seu carácter assimétrico.

Pensadas sob o modo de uma visão de tempo isotrópico, simétrico, revertem-se em exemplares demonstrações do modo como utilizamos a linguagem e de que forma se vinculam a uma concepção do tempo causal e direccionado.

A trama lógica da organização fenomenológica e linguística da experiência fragmentária dos sentidos, aliados a uma estruturação empírica e pragmática,

acerca do valor do tempo, caracterizam, grosso modo, as formas deduzíveis das assimetrias, que importam agora ser repensadas em ordem a uma compreensão do espaço-tempo que leve em linha de conta a real plausibilidade da existência do tempo como quarta dimensão.

Para isto contribui a fenomenologia na aplicabilidade de certos princípios que de todos os modos se filiaram primeiramente em Husserl.

Integrar outras possibilidades compreensivas acerca da dimensão temporal humana, significaria uma redução drástica do sentido a posteriori dos fenómenos temporais. É, pois, nesta fórmula que mais se tem orientado o sentido extrínseco da direcção do tempo e por ele se submetem sucessivos adiamentos à integração conceptual de outros modos de pensar o fenómeno temporal, ainda que de Anaximandro a Bergson a investida filosófica tenha sido essencialmente a mesma, ainda que as diferentes técnicas linguísticas e os diferentes aparatos culturais do senso critico-científico-filosófico variassem e por vezes se contradissem.

Importa, agora referir como esta fórmula de ver o tempo não se afasta de um outro problema, o que há-de fazer um *ajuste de contas*, temporal, entre a discrepância do *programa do ciclo de vida do conhecimento*, e, o *programa do ciclo da vida e da existência humanas*.

De outro modo, será negar, deliberadamente, todo o esforço do conhecimento como caminhada para estádios criativos do homem *mais além*, ou assumir a condição neguentrópica como pressuposto da intrínseca degenerescência física da condição humana individual e colectiva como predestinação fatalista e determinista. E, desta dicotomia, fala e falou sempre claramente a Saudade.

Por tudo isto, a significação ética e estética contida no estudo das *assimetrias temporais* que compreende as inconsequências lógicas das divisões assimétricas vincadas no modo passado, presente e futuro, do Tempo do Ser, sustenta o que de outro tempo dá nota à consciência saudosa, como estado da vivência do tempo isotrópico, adireccionado e simétrico, porque nele a liberdade transcendental do pensamento se pode dar.

O desafio lançado implicaria não só uma completa reformulação das estruturas mentais humanas mas também uma profunda revolução epistemológica. Mas esta última, enquanto postulado kuhniano, apenas surtirá efeitos frente ao esgotamento do paradigma estabelecido que regula o tempo tal como o entendemos ...

Esgotar esse sentido *direccionado, anisotrópico e assimétrico* da concepção do tempo resultaria, talvez integrar outras concepções onde, gramática e sintaxe relevariam os erros de linguagem que Wittgenstein tão bem<sup>6</sup>.

Será, pois, neste concepção de tempo *tenseless* que o conceito de Saudade pode ter compreensão profunda e será nesse tempo (sem assimetrias) que

a consciência saudosa se dá no discorrer da vivência de uma dinâmica fenomenológica do tempo como forma pura.

Imagens e fragmentos, reordenam-se sob a necessidade do Sentido, tal como Lévinas o entende. O sentido dos sentidos...

O que fica explícito, no entanto, e o que se torna gratificante saber é que no intuído sob a forma de *ausência-presença*, fica provada uma vivência cientificamente plausível, a qual liberta a saudade de qualquer identificação psicopatológica; justamente na medida em que por esta se apresenta, como vimos, a possibilidade da experiência do tempo noutra dimensão que apenas um logos poético de Aristóteles a Zambrano (cf. Zambrano, 1993) por tantos falado, poderá integrar.

## 2. Da História à História: um projecto de intratemporalidade

Escrevia Heidegger: "Se é verdade que a temporalidade constitui o sentido do ser-aí (Dasein) humano, e, se a compreensão do ser pertence à constituição ontológica do ser-aí, fica claro que esta compreensão do ser não é possível senão sobre a base da temporalidade." (Heidegger, 1989 :34).

Se a compreensão da presença dos seres se atinge compreendendo a temporalidade que os atravessa o mesmo problema parece dever colocar-se à ciência historiográfica que se deve buscar na história das presenças humanas no tempo.

Tempo e história perfilham-se na análise que se queira realizar em torno do papel e da função do *histórico*, como conceito de charneira da cultura e da memória das sociedades humanas. Por esta razão, antes do nexo entre historicidade e temporalidade, a discussão não pode deixar de ter já investigada a *origem* do tempo e da sua *intratemporalidade* na movimentação das presenças i.e. dos homens, como totalidade de seres, enquanto seres-aí.

Com efeito, o nexo entre historicidade e temporalidade só se compreende, a partir da destrinça do que é **a história** e do que **o histórico**. Tal destrinça, pertencendo aos domínios da interpretação epistemológica, virá cedo ou tarde, na senda de uma reflexão filosófica a compreender que a teoria da história, na linha de interpretação dos domínio da *presença humana* no acontecer do tempo, integrará o problema existencial da historicidade. Numa perspectiva ontológica, a concepção vulgar de história é apenas acessível em principio como objecto de uma ciência. Com isto, deixa-se de lado o fenómeno fundamental da história o qual está

na base e precede toda a tematização historiográfica. É dizer, que o movimento da *presença* no tempo – a *intratemporalidade* – conduz a uma outra análise que, vislumbrada em Heidegger e em Dilthey, se resumiria antes de mais à *exposição ontológica-existencial do problema da história*. Deste modo a ambiguidade do termo história, anuncia-se no facto de este termo tanto significar a realidade histórica, como a sua própria ciência, ou seja, a base hermenêutica da sua compreensão. Poderíamos assim ler em Heidegger: «Há significados da “história” que nem possuem o sentido de ciência histórica e nem a visam como objecto. Estes, apenas se referem ao ente das (presenças) que nem sempre é necessariamente objectivado. E este significado explicita-se no seguinte discurso: isto ou aquilo já pertence à história. “Passado” significa aqui não mais simplesmente do que o dado (...) sem efeito sobre o “presente”. (...) Mas, de todo o modo, entendido o passado, o histórico também possui o significado contrário, quando dizemos: não se pode escapar da história. A história, por isto, significa neste caso o passado que ainda surte efeito. (cf. Heidegger, 1989: 183).

À luz do desenvolvimento sobre as recentes interpretações do tempo, em nada nos parece incompatível com a história, a noção do tempo simétrico, isotrópico, e adireccionado na medida em que esta se presentifique no significado da história que se revê no *projecto fundamental da historicidade*, pela compreensão e integração da presença e da sua historicidade, que no fundo, contempla a *analítica existencial e temporal da presença* e a questão de uma *ontologia fundamental sobre o seu sentido em geral*. A correspondência entre a noção de tempo tridimensional ou tripartido, assimétrico, anisotrópico não contemplará as possibilidades desta revisão estrutural, todavia a analítica existencial da presença e do movimento dos seres no tempo ainda que matéria transdisciplinar não prescindirá da história como testemunha da temporalidade existencial dos seres no mundo.

### 3. O presente da tradição

Se a memória fazia parecer-se fundamental nas sociedades sem escrita, o facto é que esta não deixa de se aplicar a todas as sociedades humanas, implicando-se numa importância crescente quer como actividade mnésica prática, individual, quer como resíduo cultural dos povos, melhor explicito nas edificações das suas estruturas sócio, política, económicas e culturais e melhor ainda na simbólica imaginária das suas identidades expressivas.

Ainda que, como recordou Goody com alguma pertinência “Na maior parte das culturas sem escrita, e em numerosos sectores da nossa a acumulação de elementos na memória faz parte da vida quotidiana” a perda desta, não parece ser

uma ausência, ainda que se queira relacionar a troca da memória colectiva, pela informação mnesica, necessária ao funcionamento e organização das estruturas das sociedades industrialmente avançadas, ditas racionalmente irracionais. (Recorde-se a escola de Frankfurt, de Adorno a Habermas e a Marcuse)

Da memória colectiva e da tradição ainda que as determinações de uma sociedade de tal tipo se infiltrem no *modus vivendus*, a tradição tal como escreveu Heidegger é parte intrínseca da constituição da presença humana no mundo, pois "de certo modo e em certa medida o ser-ai, (*Dasein*) compreende-se a si mesmo de imediato a partir da tradição." (Heidegger1989:48).

Como partes de um todo, memória e tradição compreendem-se na constituição do que no homem, enquanto ser social e individual, lhe permite a constatação de uma identidade colectiva regulada a princípios axiológicos e éticas, que satisfazem ao mesmo tempo a edificação e a construção do seu movimento interno, i.e., a realização da consciência saudosa em toda a sua plenitude. Partiremos, portanto, do pressuposto que a tradição apenas se ritualiza na medida exacta da seu sentido de autenticidade ontológica; de outro modo sabemos que o ritual que perde o conteúdo esotérico do saber, intrínseca à tradição, tende cedo ou tarde a desaparecer ou a desfigurar-se. A exemplo recolheríamos a experiência ritualizada do cristianismo católico cuja tradição se cruza, tal como nas origens, com outras manifestações do mágico e do sagrado, numa perda de referências identificativas aos seus conteúdos originais. Com efeito, não se pode ritualizar, senão como paradoxo, o que não é interno e seguramente um saber de origens, cuja lógica não se compraz às determinações do tempo sequencial e lógico.

A tradição convive com esse tempo, suporta-se exactamente na sua isotropia, na unidade ou simetria, e, nunca teve passado, presente ou futuro, porque sempre assim é vivo e sincrético através do ritual de evocação, cujo saber esotérico mantém as linhas de fidelidade com uma lógica simbólica e com um Logos Poético vivificante. Foi e será dentro de uma memória viva colectiva que os princípios da tradição se afirmam e afirmarão. A este nível a memória reproduz, como numa cadeia de ADN os eixos paradigmáticos desse saber.

Do mesmo modo, é dessa memória, desse saber vivo, que é sentir, que os princípios ontológicos se guardaram, [a saudade durante séculos entre galegos e portugueses poderíamos pensá-la como esse saber da tradição que não raras vezes se manifestou como pensamento profético, como fórmula de dissolução, a *Verhelung* (Kant, Conflito das Faculdades)]. A tradição permite- à história o dar-se do Sentido (Lévinas op. cit), e, a teoria da história não a nega, e do mesmo modo o seu desempenho profético, tem acento na filosofia entendendo-a como principal cura, a *Sorge* (heideggeriana) que permite, por momentos, ultrapassar o curso incorrecto dos acontecimentos, menos justos, às verdades mantidas na memória humana e na tradição.

A saudade tem este papel, essa espécie de *Sorge*; um efeito, por vezes de *dissimulação*, quando se torna profética, mas o que lhe é peculiar, é a aliança com a memória e a tradição, como saberes esotéricos – noética ou gnose pura, de um conhecimento que apenas se pode simbolizar. As saudades, são a lembrança e o desejo que acabam a evocar a relação separada, a da unidade, a da verdade, da harmonia, da paz –, as saudades são a reclamação da justiça social, da permanência do belo, a saudade do Logos Poético, cuja lei é visível pela figura do Amor.

A importância da saudade deve entender-se assim como a *evocação* da tradição, como o avivamento da memória, que já compreendeu a harmonia cósmica universal ... Esta é a memória que portugueses e galegos transportaram intacta até hoje, talvez a que fez Pascoaes compreender que cedo ou tarde o "alto valor da saudade", como exigência de "Regresso ao Paraíso", despontaria, talvez o mesmo que teria feito Pessoa deixar-nos essa " Mensagem" ...

De resto, nas sociedades contemporâneas a memória é curta e instrumentalizada, importa, compreender a *saudade* que mais além da memória, deseja, evoca, e transforma...e que, no anseio de reencontro ontológico do humano ele mesmo, e, na busca lógica de uma ordenação social que perdeu sentido, compreenda em definitivo, o que em Tazl e Malinowsky já se pode ler como: "A história dos inícios é sempre um cantar mítico da *tradição*".

## Notas

<sup>1</sup>Referência à obra *A Nova Aliança* (Prigogine, 1983) onde é proposta uma aliança, há muito perdida, entre o homem e a natureza. É, aqui, apontada à ciência clássica, desde a partida de Galileu e de Descartes, a responsabilidade dessa separação que o Mecanicismo (sob o qual se traçou as linhas da modernidade), consolidou.

Importará, agora, na perspectiva do autor, restabelecer essa aliança perdida sem a qual se corre o risco de não haver conhecimento. Prigogine, compreendendo os efeitos da entropia, não como degenerescência de um sistema mas como garantia da continuidade da vida dos sistemas, altera a perspectiva do 2.º Princípio da Termodinâmica que preconizou, como é sabido, influências decisivas em todos os campos do saber, desde as ciências sociais às ciências físicas, passando pela expressão artística e literária. *A Nova Aliança* vem, assim, dar resposta ao trabalho de Jacques Monod, *O Acaso ou a Necessidade*.

<sup>2</sup>Tradução nossa.

<sup>3</sup>Para que se entenda a definição científica de Irreversibilidade e do modo com esta pode sustentar a ideia de que são os fenómenos irreversíveis responsáveis pela ideia de um tempo evolutivo e não degenerescente, Prigogine recolhe experimentalmente o papel que desempenha a instabilidade dos estados quânticos excitados. Assim, partindo do fenómeno de entropia, Prigogine vai precisar que ainda que a demonstração do 2.º Princípio se verifique este se pensou sempre como um sistema submetido a uma construção térmica que, por sua vez, cria uma dissipação, um aumento de entropia ou seja uma mudança para a ordenação, ordem e desordem aparecem, aí, à vez. O que parece, agora, necessário é compreender que sobre a ideia clássica de que à ordem corresponde o equilíbrio e à desordem o não-equilíbrio, é necessário acrescentar que no estado considerado de não-equilíbrio está presente um altíssimo grau de ordenação: «La turbulência es un fenómeno de altísima estructuración, en lo cual millones y millones de partículas se insertan en un movimiento extremadamente coherente» (1993: 49). O Universo do não-equilíbrio é por constatação um universo coerente. As *estruturas dissipativas* presentes num sistema instável, recolhem ao exemplo já clássico dos vórtices (Bénard); a conclusão é de que estes comprovam a “bifurcação” que cria o aparecimento de novas estruturas, as estruturas de não-equilíbrio, assim, chamadas de *estruturas dissipativas*. Assim, «el no-equilibrio, constituye el dominio por excelencia de la multiplicidad de soluciones» (idem: 50); e, «En una reacción química sabemos que se producen fluctuaciones sin cesar. Hay siempre, aquí o allá, un poco más o un poco menos de compuesto, dado de lo que sería su concentración media. Sin duda para un estado próximo al equilibrio, este hecho es insignificante: las fluctuaciones mueren, y el ambiente vuelve a un estado homogéneo. Pero en una situación alejada del equilibrio puede producirse lo contrario: en vez de comprobar un retorno al estado inicial, vemos una amplificación de las fluctuaciones, y esta amplificación lleva a una nueva situación, que dá lugar a una série de posibilidades variadas que hoy, en día la física apenas solo empieza a explorar» (idem: 51).

<sup>4</sup> Naturalmente que a *desconstrução* (Derrida) com que invariavelmente se joga na apreciação filosófica da narrativa, enquanto pressuposto de existencialidade, partirá à vez sob uma outra perspectiva de tempo que não subtraia o princípio da sua não progressividade. Com efeito, o que se sugere agora apresentar no quadro mental da actualidade, é que a própria *desconstrução* não poderá prescindir de uma outra concepção de tempo.

<sup>5</sup> Referimo-nos, a propósito a alguns pensadores, que defendem a concepção de tempo *tenseless*: Grunbaun, Smart, Mellor, Roussel, Godel, entre outros, por oposição a um outro grupo de pensadores que citamos: Newton, Capek, Broad, Reichenbach, Schlesinger, Witrow, Prior, Sellars, entre outros que defendem uma concepção *tensed* (apontamento coligido do Seminário

do Curso de Doutoramento de Sebastian Toledo *El Tiempo Cuestiones Científicas y Filosóficas*, Universidade de Salamanca, Faculdade de Filosofia e Faculdade de Física, Salamanca, 1995).

<sup>6</sup>Apontamento coligido do Seminário do Curso de Doutoramento de Sebastian Toledo *El Tiempo Cuestiones Científicas y Filosóficas*, Universidade de Salamanca, Faculdade de Filosofia e Faculdade de Física, Salamanca, 1995.

## Referências bibliográficas

- ARISTÓTELES (1990) Física. Vol II. Paris, B-Letreselles.
- BERGSON, H., (1988) Ensaio sobre os dados imediatos da Consciência. Setenta. Lisboa.
- CARVALHO, J. (1950) XIII Congresso Luso-Espanhol. Lisboa
- COSTA, D.P., (1986). 'Saúde unidade Perdida unidade reencontrada'. F.S. I.N.C.M. Lisboa.
- GOULD, S. J., (1992) La flecha del tiempo. Editorial. Madrid.
- HEIDEGGER, M. (1989) Ser e Tempo. Vozes. Petrópolis.
- HEIDEGGER, M., (1973). Carta sobre o Humanismo. Lisboa. Ed. Guimarães Editores.
- HEIDEGGER, M., (1985) Problemèmes fondamentaux d la phenomenologie. Galimard. Paris.
- HORWICH, P. (1978). Asymmetries in Time.. MIT. Cambridge.
- LIMA, (1986). 'Reflexões sobre a consciência saudosa' F.S. I.N.C.M. Lisboa.
- MANZANO, A G., (1995). Filosofia Natural de las cosmologias relativistas. U.P.S. Salamanca.
- MAUSS, M., (1969) Oeuvres t. III, ed. minuit, Paris.
- PRIGOGINE, I., (1993) El nacimiento del Tiempo.
- ZAMBRANO M., (1993). Filosofia y Poesia. Antrophos. Barcelona.