

Um ensaio filosófico sobre tempo e esperança

Matheus da Silva Bernardes¹

Resumo: É possível refletir sobre a esperança a partir de um pensamento que não dependa da revelação bíblica? Trata-se de uma tarefa árdua. O âmbito mais próprio para investigar o tema é o do tempo. Contudo, a contemporaneidade atravessa um mal-estar em relação a ele. Além do mais, a própria definição de tempo não é tão simples: o que é tempo? Fala-se de duas estruturas do tempo: a material e a psíquica. Contudo, é possível pensar o tempo em estruturas mais abrangentes? Este breve texto recolhe o que alguns autores da história da Filosofia Ocidental pensaram sobre o tempo e verifica se essas reflexões permitem abrir o tempo à esperança e à utopia.

Palavras-chave: Tempo. Esperança. Utopia. Filosofia Contemporânea.

INTRODUÇÃO

Não é incomum se encontrar com reflexões que usam os binômios tempo/espaço, unidade/conflito, realidade/ideia, todo/parte, sempre deixando claro que o primeiro termo prevalece sobre o segundo (EG 222-225). Esses binômios sempre estiveram presentes no pensamento humano e representam uma dinâmica muito própria da existência: a dinâmica da identidade e da diferença. Esta exige a afirmação de ambos os termos mesmo que eles estejam em oposição.

Trata-se de tensões que já eram notadas no pensamento dos filósofos pré-socráticos, como Parmênides e Heráclito. A experiência humana parece estar em plena sintonia com o pensamento heraclítico que afirma “tudo flui” e “é impossível se banhar duas vezes no mesmo rio”. A vida dos seres humano transcorre no tempo e o que parece ser sólido e firme, no fundo, é só uma ilusão momentânea (LAFONT, 2016).

O espaço simboliza identidade, evoca à coerência, coesão, permanência. O tempo simboliza as sucessões, as aventuras, as rupturas e as reconquistas. Ele simboliza a vida humana. Mas, o que é o tempo? Trata-se somente de uma medida física ou de uma percepção?

Não se deve esquecer de que o ser humano se abre às experiências transcendentais no próprio tempo: não é fora do tempo que ele faz a experiência da transcendência; mas sim no tempo. A transcendência tem nomes: esperança, utopia. O que sustenta a esperança humana? O que permite ao ser humano, depois do fracasso da Modernidade, ainda falar de utopia?

¹ Presbítero da Arquidiocese de Campinas; graduado em Teologia pela PUC-Chile, mestre em Teologia Sistemática pela antiga Pontifícia Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção (hoje, Faculdade de Teologia da PUC-SP), especialista em Teologia Pastoral de Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE) e doutorando em Teologia Sistemática na mesma instituição. Atualmente, é professor da PUC-Campinas e membro dos grupos de pesquisa Teologia e Pastoral (FAJE) e Teologia Litúrgica e Inteligência Senciente (PUC-SP).

1 O MAL-ESTAR CONTEMPORÂNEO COM O TEMPO

A experiência do tempo no mundo contemporâneo está diferente: vários debates indicam um novo e estranho modo de solidão, uma desolação pela ausência do outro. “Só, estamos juntos”. Lévinas indicava que a solidão é um cativo, uma ausência de tempo: “A solidão é uma ausência de tempo” (LEVINAS, 2009, p. 38).

Há, portanto, uma relação entre solidão e tempo. A desolação causada pela solidão só é rompida pelo desenvolvimento da existência no tempo (PAIVA, 2012, p. 142). Entretanto, a rotina aparece no horizonte como absorção da existência no tempo, uma espécie de presente sem fim. A existência rotineira se torna caricatura da eternidade. Ela insere o ser humano em um “tempo quieto”.

Todos os níveis do tempo se tornam iguais: o passado não possui transcendência porque já passou; o futuro está no presente, mas não conduz a pessoa à saída de si mesma para o encontro com o que vem. Não existe atração pelo que vem e que se espera e, menos ainda, um caminho marcado para encontrá-lo. O futuro não é desejado, mas tampouco temido; não é favorável, mas tampouco uma ameaça.

Com relação à sociedade, pode-se afirmar que de uma lógica utópica se passou a uma lógica da individualização (HESPANA, 2002, p. 24-27). A consciência prometeica foi substituída por uma consciência narcisista. O sujeito moderno, todo-poderoso, abre espaço para o sujeito vulnerável da pós-modernidade que se perde na contemplação de si mesmo (LIPOVETSKY, 2004, p. 19-22). Valores que pareciam ser inquestionáveis são postos de lado: o compromisso social e histórico e a liberdade compartilhada.

Um claro exemplo desse desinteresse pelo compromisso social e histórico e a liberdade compartilhada está no que Zygmunt Bauman chama de colonização dos espaços públicos pela iniciativa privada. O interesse público foi reduzido a simples curiosidade sobre vidas privadas de pessoas públicas e a arte de viver em público se encontra reduzida à hiperexposição de assuntos privados e a confissão pública de sentimentos e emoções, que quanto mais íntimos, melhor (BAUMAN, 2001, xxviii).

O ser humano histórico morreu, e com ele morreu a esperança. A sociedade humana parece estar vivendo um milenarismo invertido (JAMESON, 1997, p. 27). A esperança está em que tudo desapareça. Dá-se o passo da utopia para a distopia, que surge na literatura, na primeira metade do século XX e é uma figura de linguagem que denota ameaça e advertência diante do Totalitarismo. Um bom exemplo de publicação distópica é a obra “1984” de G. Orwell (OTTMANN, 2001, p. 500).

A utopia também perdeu espaço por carregar em si algo de ingenuidade. O ideal de sociedade aspirado seria uma sorte de espelho, no qual uma sociedade real se refletiria (OTTMANN, 2001, p. 501). A utopia se refere a um ideal para a história, no qual se proclama a renovação das relações interpessoais e, conseqüentemente, das comunidades e da sociedade. Trata-se da experiência apresentada por K. Marx, que apontava ao futuro, a uma sociedade

sem classes. Entretanto, o mal-estar provocado pela solidão e o peso da rotina conduziram o ser humano a uma experiência contrária: ele parece estar vivendo preso a um presente constante, a um presente supremacista e onipotente, que decretou o fim do tempo e da história.

Tal ideia fica ainda mais clara com G. Vattimo em sua obra “O fim da modernidade”. A modernidade acabou porque já não é possível sustentar a unidade da história (VATTIMO, 2002, ix-xi). O ser humano se encontra dentro de uma revolução cultural, uma nova sociedade surge: a sociedade da comunicação. Com isso, o autor italiano também mostra a crise nas concepções espaço-tempo. Não há somente uma separação entre o espaço e o tempo, mas uma verdadeira crise: as duas dimensões não se movem na mesma velocidade.

Já não se pode falar de progresso, um elemento essencial para a Modernidade. Tampouco se pode falar com facilidade em utopias, especialmente no Ocidente onde tantas falharam. A conclusão é óbvia: a Modernidade fracassou. Emerge, portanto, a fruição, isto é, a visão fruíscista da realidade contra o funcionalismo moderno. A pós-modernidade é presenteísta e fruíscista (VATTIMO, 2002, p. 184).

2 A ESTRUTURA DO TEMPO

Um dos maiores desafios que a humanidade tem diante de si é o resgate do tempo em sua totalidade, ou seja, o resgate da existência temporizada da pessoa e da comunidade, do equilíbrio entre as diversas dimensões do tempo e da realidade temporal do sujeito.

Levinas mostra que o tempo, mais que pelo sujeito, é definido pelo outro. Mais precisamente, o tempo não se define pela presença do sujeito, mas pela ausência do outro. Contudo, este breve ensaio não abordará a perspectiva defendida por Levinas. Dedicar-se-á ao estudo da estrutura do tempo feito por Zubiri. O objetivo é, a partir dele, repensar a esperança e a utopia. Antes, entretanto, serão apresentadas as noções aristotélica e agostiniana de tempo.

Para a compreensão popular, tempo é uma sucessão de passado, presente e futuro. Aristóteles, no livro quarto da Física, suspeita que o tempo não existe ou, pelo menos, só existe de um modo muito escuro (Fis. IV, 217b 29). O que foi, já não é; o que será, tão pouco é. A sequência passado-presente-futuro é uma verdadeira contradição, sobretudo porque se pode perguntar: afinal de contas o que é o presente? (VIDAL ARENAS, 2015, p. 323)

Aristóteles em sua busca por uma definição para a noção de tempo afirma que ele não é uma coisa, não é uma substância. Seria o tempo uma categoria, tal como qualidade, quantidade, relação? Para o estagirita, o tempo deve ter a ver com o movimento das coisas: quando uma potência passa ao ato, há movimento, logo há tempo. O tempo não se identifica com o movimento; é algo que existe fora dele.

Mas como identificar um movimento? Pelos limites entre os quais um ente se desloca; a partir disso, a razão verifica um deslocamento, isto é, identifica vários “agoras” (Fis. IV, 218a

8). Há um antes e um depois e uma medida entre ambos. Essa medida seria o tempo, contudo essa identificação não resolve o problema da relação passado-presente-futuro.

Agostinho de Hipona, no livro X das Confissões, afirma que o presente é o limite entre passado e futuro. O presente é constituído por um não ser duplo: não é passado e não é futuro. Ainda sem refletir sobre o futuro, o autor clássico afirma que o ser humano tem a capacidade de reter o passado, a memória. Trata-se da capacidade humana de subjetivar o tempo (Conf. X, 8-24). Não há somente uma percepção física do tempo (quantidade), mas uma percepção psicológica do tempo (qualidade).

A partir desses dois autores clássicos, o tempo é considerado em sua dupla estrutura: quantitativa (material) e qualitativa (psíquica). A Modernidade, especialmente com o desenvolvimento da Física newtoniana, também remarca que o tempo é uma grandeza absoluta. Não obstante, a Física contemporânea já não trata o tempo como grandeza absoluta, mas relativa. Importante ter presente aqui a Teoria da Relatividade geral e restrita de A. Einstein. A mudança na compreensão do tempo também trouxe desafios para a Filosofia e, portanto, é preciso repensar o tempo.

Zubiri apresentará, em primeiro lugar, o conceito descritivo do tempo, ou seja, o tempo como uma linha contínua, como conexão, de sucessivos pontos, sucessivos agoras, que está ordenada conforme um antes e um depois (direção) e possui uma modulação qualitativa e uma medida a partir de um ponto inicial (distância) (FERRAZ, 2004, p. 181).

Além disso, o tempo, ainda considerado desde o conceito descritivo, mantém uma unidade peculiar distinta da unidade do espaço, isto é, o tempo não é apenas um conjunto de agoras como o espaço é um conjunto de pontos (ZUBIRI, 2006, p. 162-163). Cada agora-presente está aberto em e desde si mesmo a seu próprio passado e futuro. O autor espanhol chamará essa unidade de transcorrência (vir-de e ir-a).

Zubiri também apresentará um conceito estrutural do tempo. Ele o divide em tempo físico, tempo biológico e tempo humano. O tempo físico está marcado pela mudança, sendo o movimento a forma mais básica de mudança. O autor afirma que o tempo é uma propriedade ou caráter do movimento. Mas não se pode pensar que o tempo seja simplesmente um processo, isto é, uma sucessão de agoras, como é o movimento. O tempo físico tem uma qualidade própria, que é o número e a medida do movimento. Isso permite ao filósofo espanhol se afastar de um grave erro da história do pensamento ocidental: a substantivação do tempo (ZUBIRI, 2008 p. 262-267).

Ainda dentro do conceito estrutural do tempo, encontra-se o tempo biológico. Ele não é número, mas idade, o que é próprio dos seres vivos. Se a idade pode ser medida é porque os seres vivos são realidades físicas.

Finalmente, Zubiri apresenta o tempo humano em sua dupla perspectiva: o tempo psíquico e o tempo da vida. O tempo psíquico é entendido como duração, *duréé*, conceito

tomado do pensamento de Bergson. Não se trata de simples sucessão de agoras, mas de um agora que vai se enriquecendo: o passado continua avançando e empurra o ser humano ao porvir.

O tempo da vida é entendido como projeto, ou seja, a mudança de situações e geração de novos problemas que não acontecem somente por sucessão ou duração, mas por precessão; o ato humano está aberto ao futuro e, por isso, também está aberto ao presente e ao passado. Quando se refere ao conceito estrutural do tempo, o autor propõe a problemática da universalidade do tempo, que não deve ser entendida como unidade intrínseca, mas como sincronismo dos tempos de cada realidade.

O futuro, portanto, não se dá “de qualquer jeito”, mas se trata de um porvir que se decide para chegar a ser. O passado já não é, porque se foi; mas o passado sempre estará presente como possibilidade; no campo da liberdade humana, o passado se faz presente como jogos de possibilidades. Nesse sentido, o presente não é somente agora, mas a situação em que o passado deixou o ser humano.

Essa situação também permite ao sujeito se enfrentar com o futuro, que se torna presente na medida em que é planejado e projetado. O ser humano tem a capacidade de esperar; pode se projetar porque há destinação – não determinada em seus conteúdos, mas aberta em sua formalidade. O ser humano é um ser radicalmente “tempóreo”, inquieto; essa inquietação não é simplesmente um elemento da vida humana, mas o que lhe dá unidade (ZUBIRI, 2008, 255-257).

Ao longo da história, se dá a relação passado-presente-futuro. A história se constitui pelas potências humanas (o que pode fazer), mas também por suas possibilidades (o que fez). O passado sempre sobreviverá no presente como possibilidade e o futuro, como porvir.

A terceira e última consideração do tempo que o autor espanhol fará é o tempo como modo de ser. Ser não é sinônimo de realidade; a realidade é anterior ao ser que, assim entendido, é meramente a atualização da realidade no mundo. O ser das coisas não tem substantividade, mas compartilha o caráter de acionalidade da realidade (FERRAZ, 2004, p. 188).

Toda ação de uma coisa real é expressa gramaticalmente pelo verbo. A ação é um modo de realidade, mas não o tempo que só se impõe ao verbo como algo derivado. O tempo não é algo no qual se está (ação), mas modo como se está. Logo, o tempo é modo de ser, não modo de realidade (ZUBIRI, 2008 p. 267-284). O tempo está fundado no ser e não ao contrário, como pensou M. Heidegger.

Essa compreensão do tempo se distancia das estruturas clássicas de quantidade e qualidade, porque o tempo, de fato, é um modo de ser das coisas. Antes do tempo, estão as coisas; antes do tempo, está a vida; antes do tempo, está o ser humano. O ser humano, ainda que seja radicalmente inquieto, ainda que seja tempóreo e não somente temporal, não se vê achatado pelo tempo. O ser humano faz seu tempo: não é somente ator no tempo, mas autor e agente

do tempo. Logo, no tempo não está a fatalidade, mas a possibilidade; não está a condenação, mas a salvação; não está o desespero, mas a esperança.

3 ESPERANÇA E UTOPIA

A abertura radical do tempo, segundo o pensamento de X. Zubiri, permite abordar esperança e utopia de modo mais simples, mas ao mesmo tempo mais realista. W. Benjamin, filósofo judeu alemão, que viveu entre os anos de 1892-1940, apresenta uma imagem que se torna forte crítica ao progresso: o anjo da história.

Há um quadro de Klee que se chama *Angelus Novus*. Representa um anjo que parece querer afastar-se de algo que ele encara fixamente. Seus olhos estão escancarados, sua boca dilatada, suas asas abertas. O anjo da história deve ter esse aspecto. Seu rosto está dirigido para o passado. Onde nós vemos uma cadeia de acontecimentos, ele vê uma catástrofe única, que acumula incansavelmente ruína sobre ruína e as dispersa a nossos pés. Ele gostaria de deter-se para acordar os mortos e juntar os fragmentos. Mas uma tempestade sopra do paraíso e prende-se em suas asas com tanta força que ele não pode mais fechá-las. Essa tempestade o impele irresistivelmente para o futuro, ao qual ele vira as costas, enquanto o amontoado de ruínas cresce até o céu. Essa tempestade é o que chamamos progresso. (BENJAMIN, 1987, p. 225)

Com o olhar voltado para o passado, que para o ser humano funciona só como uma cadeia de acontecimentos, o anjo capta uma catástrofe que não pode ser detida, ainda que se quisesse. É impossível reconstruir aquilo que vai passando; é uma tempestade que arrasta o ser humano para o futuro. Essa tempestade é vista pelo anjo como o progresso e a história é compreendida como um jogo de poder.

O anjo vê o futuro no passado, quer levantar os mortos caídos porque eles clamam por justiça no futuro. O que ele vê atrás de si lhe traz horror porque o preço da história é muito caro. Contudo, é impossível fugir dessa catástrofe; é preciso se fazer responsável pelos custos do progresso. Pensar o tempo e a história a partir do progresso é um grave erro que W. Benjamin quer renunciar; é necessário estabelecer uma crítica sólida à noção de progresso apresentada pela Modernidade (SANTOS, 2018, p. 01-02).

Com essa imagem, fica claro o intento de abandonar a ontologia do presente, um dos supostos básicos do progresso cuja consequência mais grave é a redução da historicidade da história. Não se pode reduzir o tempo ao que é, porque com isso se renuncia à diferença que está. A própria Modernidade foi incapaz de subtrair a ontologia do presente; todos aqueles que tentaram romper com o presenteísmo, acabaram por cair nele. Os clamores de justiça do passado são realidade no presente, ainda que sejam atendidos somente no futuro.

Qual é o caminho proposto por W. Benjamin? Somente a memória pode salvar o ser humano do esquecimento do passado. Por isso mesmo, é preciso assumir uma tarefa que complementa a razão ilustrada da Modernidade: a razão anamnética. Privilegiar o passado não significa desvalorizar o futuro, mas dar-lhe sentido. A única forma para que o futuro seja diferente é possibilitando que o presente se responsabilize pelo passado (BARTOLOMÉ, 2012, p. 73-76).

Justamente na tensão passado-presente-futuro é possível compreender a utopia e, finalmente, a esperança. A história nunca vivenciou tantos pensamentos utópicos como na Modernidade – um exemplo, os autores utópicos franceses do século XIX. E. Bloch se tornou conhecido como um “marxista cálido” ou o “Schelling marxista” por considerar o processo e a utopia.

Em sua principal obra, “*Das Prinzip Hoffnung*”, o autor indica que os sonhos noturnos estão relacionados com o passado, enquanto os sonhos diurnos, com o futuro. Com essa afirmação, já se nota uma influência da psicanálise freudiana no pensamento moderno, mas, sobretudo, o caráter processual que esse pensamento vai ganhando.

O ser humano é *desiderio* constante, busca do ser, permanente abertura ao futuro. Os sonhos o projetam positivamente rumo ao futuro; trata-se de um ainda não-consciente que deve ser assumido mediante um ato consciente. A razão é incapaz de florescer sem a esperança, mas, ao mesmo tempo, a esperança não pode falar sem a razão (esperança muda). Nesse sentido, a utopia aparece como negação da negatividade, um poder criador, uma fecundidade sem limites que se apoia na razão.

A nossa época é a primeira a possuir os pressupostos socioeconômicos para uma teoria do ainda-não-consciente e do que está relacionado a ele no que-ainda-não-veio-a-ser do mundo. O marxismo sobretudo foi o pioneiro em proporcionar ao mundo um conceito de saber que não tem mais como referência essencial aquilo que foi ou existiu, mas a tendência do que é ascendente. Ele introduz o futuro na nossa abordagem teórica e prática da realidade (BLOCH, 2005, p. 141).

A grande tentação é querer construir a utopia só a partir do presente, o que faria com que a utopia deixasse de sê-la e se converteria em ideologia. A utopia não quer transcender a história, somente o presente – uma vez realizada, ela desaparece. E. Bloch e W. Benjamin são contemporâneos – e mais, relacionados entre si – e de suas obras nascem críticas consistentes ao pensamento moderno: crítica ao progresso e ao desejo de progresso na utopia.

Com isso, é possível concluir que a utopia deve coexistir com a memória. A única forma de não repetir a tragédia do passado se dá mediante a memória e a única forma de superar a tragédia do passado é mediante a utopia.

CONCLUSÃO

Sem esperança a razão não florescerá; por outro lado, sem a memória, a utopia se esvazia e se converte em mera projeção de um presente vazio e intranscendente. Contudo, não se deve esquecer que o que está em jogo nessa reflexão é a própria compreensão do tempo. A experiência contemporânea do tempo é paradoxal: o ser humano tem a sensação de viver um tempo quieto, mas a exigência pós-moderna da fruição faz com que ele caia em um ativismo estéril que acelera o tempo.

A recuperação da noção de tempo se dá mediante o restabelecimento do tempo mais próprio do ser humano: o futuro, como remarca X. Zubiri. O ser humano, por sua própria estrutura biológica, projeta-se sobre seu meio. Não só se adapta ao meio, mas adapta o meio a si. Não se trata de uma imposição além da realidade humana, mas de uma consequência de sua própria realidade. Para o filósofo espanhol, o tempo está radicalmente aberto e é possível transcendê-lo, mas sem sair dele. A transcendência não vem de fora, mas está dada pela realidade que funda o tempo.

O futuro não pode ser entendido como mera projeção de um bem-estar aparente do presente; o ser humano se projeta e dá sentido a seu futuro graças à preservação da memória no futuro. Assim, a dis-topia (lugar anômalo) desaparece e a ou-topia (não lugar, aquilo que ainda não tem lugar) se converte em eu-topia (lugar bom) para as mulheres e os homens na história e no tempo.

REFERÊNCIAS

- AGOSTINHO, de Hipona. *Confissões*. Petrópolis: Ed. Vozes, 2011.
- ARISTÓTELES. *Física: Libros III - IV*. Traducción, introducción y comentario por Alejandro G. Vigo. Buenos Aires: Ed. Biblos, 1995.
- BAUMAN, Z. *La sociedad individualizada*. Madrid: Ed. Cátedra, 2001.
- BENJAMIN, W. *Obras escolhidas*. Magia e técnica, arte e política. Ensaio sobre literatura e história da cultura. Prefácio de Jeanne Marie Gagnebin. Vol. I. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1987.
- FRANCISCO, Papa. *Exortação apostólica Evangelii Gaudium*, 2013. Disponível em: www.vatican.va. Acesso em: 25. nov. 2020.
- HESPANA, P. Individualização, fragmentação e risco social nas sociedades globalizadas, *Revista Crítica de Ciências Sociais*, Coimbra, 63: p. 21-31, out. 2002.
- JAMESON, F. *Pós-modernismo: a lógica cultural do capitalismo tardio*. São Paulo: Ed. Ática, 1997.
- LAFONT, G. *O tempo é superior ao espaço?* Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/185-noticias/noticias-2016/559587-o-tempo-e-superior-ao-espaco-artigo-de-ghislain-lafont>. Acesso em: 15 dez. 2020.
- LÉVINAS, E. *Le temps et l'autre*. Paris: PUF, 2009.
- LIPOVETSKY, G. *Metamorfoses da cultura liberal – ética, mídia, empresa*. Porto Alegre: Ed. Sulina, 2004.

PAIVA, M. A. PIRES DIAS, L. F. O enigma do mal no pensamento de Emmanuel Lévinas. *Revista Filosofia Unisinos*, São Leopoldo, 13(2): p. 134-150, mai./ ago. 2012.

BARTOLOMÉ RUIZ, C. A testemunha e a memória. O paradoxo do indizível da tortura e o testemunho do desaparecido. *Ciências Sociais Unisinos*, São Leopoldo, Vol. 48, n. 02, p. 70-83, mai./ago. 2012.

SANTOS, E. BIAZO, G. Teoria da história e história da historiografia: debates e desafios do conhecimento histórico no século XXI. *Canoa do tempo*. Manaus, v. 10, n. 01, p. 01-10, ago. 2018.

UTOPIE. In: OTTMANN, HENNING. *Lexikon für Theologie und Kirche – 10. Band*. Freiburg: Herder, 2001, p. 500-501.

VATTIMO, G. *O fim da modernidade*. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 2002.

VIDAL ARENAS, J. La concepción del tiempo en Aristóteles. *Bysantion Nea Hellás*. Santiago de Chile, 34: p. 323-340, 2015.

ZUBIRI, X. *Escritos menores*. Madrid: Ed. Alianza, 2006.

_____. *Espacio, tiempo, materia* – nueva edición. Madrid: Ed. Alianza, 2008.