

SOBRE O TEMPO: UMA QUESTÃO FUNDAMENTAL

Paulo Sérgio Calvet Ribeiro Filho¹

RESUMO: O texto aborda alguns desdobramentos acerca da questão fundamental “que é o tempo?”. Serão contempladas: 1) a interpretação de Jeanne Marie Gagnebin acerca do Livro XI das *Confissões*, de Agostinho, apresentada na obra *Sete aulas sobre linguagem, memória e história*; 2) três palestras de Jorge Luís Borges a respeito do tema, chamadas “O livro”, “O tempo” e “A imortalidade”, inseridas em *Cinco visões pessoais*; 3) as ideias apresentadas no ensaio de Giorgio Agamben, intitulado “O que é o contemporâneo?”; 4) uma conferência de Martin Heidegger, chamada “O Conceito de tempo”.

Palavras-chave: Tempo; Finitude; Contemporâneo.

ABSTRACT: The text approaches some deployments about the fundamental question “what is time?”. There will be contemplated: 1) The interpretation of Jeanne Marie Gagnebin about the book XI of *Confessions*, by Augustine, presented in the work *Sete aulas sobre linguagem, memória e história*; 2) Three Jorge Luis Borges’ lectures related to this theme, entitled “O livro”, “O tempo” and “A imortalidade”, inserted in *Cinco visões pessoais*; 3) The ideas presented in the essay of Giorgio Agamben, entitled “O que é contemporâneo?”; 4) one conference of Martin Heidegger, called “O conceito do tempo”.

Keywords: Time. Finiteness. Contemporary.

Introdução

Há um problema insanável, mas fundamental. Muitos filósofos se intrigaram com ele, além de poetas e compositores², cineastas e escritores. Cada um interage com ele à sua maneira: nos bares muito se fala em falta de... *tempo*; nos sindicatos a jornada de trabalho é debatida; nas escolas e universidades discutem a carga horária, o tempo devido a cada disciplina; professores, músicos, cuidadores, muitas vezes são pagos por hora.

Contudo, o problema fundamental não se limita a este aspecto menor – o viés econômico da questão. “Tempo é dinheiro”. Neste velho ditado está implícita uma

¹ Mestre em filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro e graduando em história pela Universidade Estadual do Maranhão.

² Como não lembrar de “Oração ao tempo”, de Caetano Veloso? Ou mesmo da angustiante “Sinal fechado”, de Paulinho da Viola?

maneira de concebê-lo, curta e míope. Sob este ângulo, na verdade, a indagação essencial nem mesmo fora colocada. Tal frase feita é como uma daquelas respostas sem pergunta, um clichê, enfim.

Sobre o que tratará esse escrito? Sobre uma das questões mais pungentes que já foram elaboradas e que pode ser colocada assim: *que é o tempo?* Tem-se nada mais, nada menos, do que toda a tradição ocidental transpassada por respostas. Algumas são dignas de nota. Deter-se-á, aqui, apenas na análise de algumas delas.

De início, será abordada a interpretação de Jeanne Marie Gagnebin acerca do Livro XI das *Confissões*, de Agostinho. Optou-se por contemplá-la por ela fazer uma leitura original de um autor, por sua vez, original. Em seguida, serão analisadas três palestras de Jorge Luís Borges, aqui expostas por ele fazer uma espécie de retrospectiva das respostas mais famosas sobre a questão que aqui serve de guia, além de ter uma posição peculiar, como se verá. Em um terceiro momento, tal temática será desdobrada e será trazido à baila um pensador contemporâneo que reflete a respeito do próprio conceito de contemporâneo: Giorgio Agamben. Sua indagação é urgente e por isso figurará neste trabalho. Por fim, a conferência *O Conceito de tempo*, de Martin Heidegger, será analisada.

O Agostinho de Jeanne Marie Gagnebin

À quarta aula de um conjunto de sete, Jeanne Marie Gagnebin nomeia *Dizer o tempo*³. Ali a autora se atém, entre outras coisas, à famosa reflexão de Agostinho, presente no Livro XI de suas *Confissões*. Partindo de uma interpretação de Paul Ricouer, afirma a autora que a novidade que o filósofo de Hipona apresenta é uma concepção diferenciada sobre a temporalidade, qual seja: o tempo é inseparável da interioridade psíquica.

Destarte, tem-se uma inovação, pois esta resposta se opõe às tentativas da filosofia antiga, principalmente Platão e Aristóteles, que definiam o tempo em função do movimento dos corpos externos.

Tempo como *distentio animi* – distensão da alma/do espírito. Por mais que Agostinho, um religioso, fale muitas vezes em Eternidade, sua inquietação e sua proposta são eminentemente seculares, pois

³ GAGNEBIN. *Sete aulas sobre linguagem, memória e história*, p. 67-79.

Ao propor uma definição de tempo como inseparável da interioridade psíquica, Agostinho abre um novo campo de reflexão: o da temporalidade, da nossa condição específica de seres que não só nascem e morrem “no” tempo, mas, sobretudo, que sabem, que tem consciência dessa sua condição temporal e mortal.⁴

A partir desse ponto de vista a temporalidade aparece como atributo da alma,⁵ que se sabe e se percebe assim e, por isso mesmo, se sente fustigada pela vontade de querer saber a respeito da natureza de sua finitude.

O problema fundamental em Agostinho vai além, pois este passa a se questionar, inclusive, a respeito da linguagem. Jeanne Marie destaca dois posicionamentos. Ao primeiro chama de “reflexão crítica sobre nossa linguagem” (GAGNEBIN, 2005, p. 70). Trata-se de uma problematização presente desde o Livro X, das *Confissões*, que afirma que a propensão quase natural de falar do tempo em termos espaciais atrapalha a reflexão sobre sua natureza.

Ao segundo posicionamento, a autora faz menção ao que chama de “argumentação pragmática” (*idem*). Nela Agostinho não critica apenas certas categorias linguísticas, mas sim o uso que se faz da linguagem. Nesse sentido, ao pensar o tempo, se pensa quase inevitavelmente a respeito da linguagem.

Assim, no correr de seu pensamento, o autor de *Confissões*:

não tenta mais falar, de fora, sobre o objeto tempo, mas sim descrever, ladeando com o pensar o pensar o próprio pensamento, nossa experiência do tempo. Ora, essa se diz não em termos espaciais objetivos, mas em termos ativos de esticamento, de dilaceração, de tensão entre o lembrar e o esperar.⁶

Ressalta a autora, partindo das *Confissões*, que nossa experiência do tempo está associada à experiência narrativa e esta se apresenta como tensão existente entre o lembrar (tensão entre o presente do presente e o presente do passado) e o esperar (tensão entre o presente do presente e o presente do futuro). O que significa que o problema do tempo sempre se desdobra no problema do dizer/escrever. E esta é uma leitura original de Agostinho.

Jeanne Marie Gagnebin, ao final da aula intitulada *Dizer o tempo*, parece estar

⁴GAGNEBIN. *Sete aulas sobre linguagem, memória e história*, p. 68.

⁵ Quanto à idéia de alma em Santo Agostinho é preciso ter em vista que se trata, pelo menos neste momento de suas reflexões a respeito do tempo, de um princípio psíquico que se desdobra em temporalidade. O que tem como implicação que a alma humana, justamente por experimentar sua finitude através do tempo, distingue-se de Deus, que é eterno.

⁶GAGNEBIN. *Sete aulas sobre linguagem, memória e história*, p. 75.

inquieta e reticente. Afirma que hoje não se pode mais acreditar que “o Outro do nosso tempo seja a eternidade divina”⁷. Não é possível furtar-se, contudo, de refletir a respeito de *Confissões*.

Que se passe agora a outra resposta – a de um argentino que tem uma perspectiva *sui generis* acerca do tempo e, inclusive, da imortalidade.

Jorge Luís Borges – o livro, o tempo e a imortalidade

Se o uso corrente da linguagem não pode dar conta de certos temas, como acima fora exposto a partir do Agostinho de Jeanne Marie Gagnebin, existe um instrumento que pode lidar bem com esta limitação, poetizando-a, estendendo-a. A interioridade psíquica da temporalidade humana pode ter seus passos “registrados” e podem ser garantidas às gerações vindouras reflexões seculares, através de seu uso e usufruto.

O livro é esse instrumento singular, quase mágico. Assim falou Jorge Luís Borges. Este trecho terá por como base três palestras – chamadas *O livro, O tempo e A imortalidade* – proferidas em junho de 1978, na Universidade de Belgrano, quando fora inaugurada.⁸

O que diz a respeito do tempo? Primeiramente, que se pode prescindir do espaço, mas não do tempo⁹. Para dar seguimento a defesa deste enunciado, propõe um experimento mental – sugere que se imagine um mundo onde só existisse um único sentido, o da audição. Ali, tudo estaria transformado, inclusive a linguagem. Ali se teria esquecido o espaço, mas o tempo... *nunca*.

Por isso o problema aqui tratado é, para Borges, um problema essencial: “(...) quero dizer que não podemos prescindir do tempo. Nossa consciência está continuamente passando de um estado a outro, e isso é o tempo: uma sucessão” (*idem*).

Ali apresentado, então, ainda a partir de uma interioridade psíquica. Vale frisar, ademais, que esta sucessão defendida não é mera sucessão linear, homogênea, mas interior. O problema do tempo, partindo do ponto de vista adotado pelo referido autor, não pode ser resolvido, todavia podem ser revistas as soluções apresentadas.

Partindo da solução de Platão – que afirma que o tempo é a imagem imóvel

⁷GAGNEBIN. *Sete aulas sobre linguagem, memória e história*, p. 77.

⁸BORGES. *Cinco visões pessoais*, p. 13-32; e 61-73.

⁹BORGES. *Cinco visões pessoais*, p. 62.

da eternidade –, Borges acaba afirmando que a eternidade é uma de nossas mais belas invenções. Em seguida, afirma que Aristóteles também errara, pois: “Também é um erro dizer, como Aristóteles, que o tempo é a medida do movimento, pois o movimento acontece no tempo e não pode explicar o tempo”¹⁰. Isto quer dizer que a temporalidade não pode ser refém explicativa do movimento, mas deve-se dar o contrário. Adiante deter-se-á mais nesta problemática.

Ainda pouco se afirmou, na esteira do argentino, que a indagação essencial não pode ser resolvida. O interessante é perceber que, mesmo sem se dar conta, ele aponta uma solução. Onde ele a encontra? Na *imortalidade*.

Antes que o leitor contemporâneo se contorça, é importante ressaltar que Borges nega uma imortalidade individual: “Eu não quero continuar sendo Jorge Luís Borges, quero ser outra pessoa. Espero que minha morte seja total, espero morrer no corpo e na alma”¹¹.

Fica evidente que se trata de uma imortalidade *transubjetiva*. Nomeada aqui dessa forma por ir além da pessoalidade, visto que “cada um de nós é, de alguma forma, todos os homens que morreram antes”¹². É nesse sentido específico que o homem é *imortal*: “O importante é a imortalidade. Essa imortalidade concretiza-nos nas obras que deixamos, na memória que alguém deixa nos outros”¹³. Assim, ao opor uma imortalidade individual a uma que chama *cósmica*, Borges fornece uma concepção original, uma resposta original à indagação: *que é o tempo?*

Por isso, em *O livro*, afirma que este é uma extensão de nossa memória e de nossa imaginação¹⁴. Além do que “o livro é lido para eternizar a memória”¹⁵. Percebe-se que este instrumento singular ocupa um papel relevante no drama dessa *imortalidade transubjetiva*.

Agamben e o contemporâneo *in between*

Uma pergunta cabe em outra, tal como uma árvore imensa cabe no ponto da semente. Assim, a partir de “que é o tempo?”, Giorgio Agamben faz germinar: “De quem

¹⁰BORGES. *Cinco visões pessoais*, p. 66

¹¹BORGES. *Cinco visões pessoais*, p. 23.

¹²BORGES. *Cinco visões pessoais*, p. 31.

¹³*Idem*.

¹⁴BORGES. *Cinco visões pessoais*, p. 13.

¹⁵BORGES. *Cinco visões pessoais*, p. 19.

e do que somos contemporâneos? (...) o que significa ser contemporâneo?”¹⁶.

É preciso frisar, logo de saída, que não se trata apenas de estar “com o tempo”, de ser coetâneo. Não se trata apenas do tempo presente. Não é mera inserção numa época. Nesse sentido, o autor italiano segue uma indicação de Nietzsche, presente na *Segunda consideração intempestiva*, texto de 1874. Orientação que atravessará toda sua reflexão que afirma, em suma, que o pertencimento verdadeiro a uma época está relacionado não a uma concordância plena com as opiniões ali vigentes, mas sim a certa dose de inatualidade¹⁷. Explica-se: para ser contemporâneo, segundo o Nietzsche lido por Agamben, é preciso aderir e tomar distância em relação ao seu próprio tempo, o que se dá *pari passu*. O contemporâneo está *in between*, por assim dizer.

O bom poeta, então, segundo o autor italiano, mantém o olhar fixo no seu tempo e também se torce em busca do passado, o que para ele é uma atitude eminentemente contemporânea. Dessas premissas brota uma segunda definição: “o contemporâneo é aquele que mantém fixo o olhar no seu tempo, para nele perceber não as luzes, mas o escuro”¹⁸.

Perceber o escuro não é apenas vislumbrar vazios, não é inatividade – notar o escuro é um exercício que vai buscar as *não-explicações*, pois todas as épocas têm suas luzes e penumbras. Levar isso em conta exige coragem, é uma tarefa. Os contemporâneos são raros, esses exegetas da dimensão temporal em que estão inseridos; esses médicos forenses que catam vestígios de tempos idos; esses “biógrafos” que se inquietam com a vida mesma de seu próprio presente, contudo transcendendo-o, no sentido em que extrapolam os limites temporais.

Para que essa tarefa, essa exigência, seja executada, o contemporâneo tem que se dar conta que “a chave do moderno está escondida no imemorial e no pré-histórico”¹⁹. Isto é, para interagir com seu tempo, modificando-o, é preciso ter uma atitude específica para com o passado: é preciso trazê-lo à baila. Textos, quadros, obras, músicas, poemas – não importa de onde partam – devem fomentar o pensar contemporâneo. Ser contemporâneo é permanecer *in between*, numa *interzone* temporal.

Heidegger e o conceito de tempo

¹⁶AGAMBEN. *O que é o contemporâneo? e outros ensaios*, p. 57.

¹⁷AGAMBEN. *O que é o contemporâneo? e outros ensaios*, p. 58.

¹⁸AGAMBEN. *O que é o contemporâneo? e outros ensaios*, p. 62.

¹⁹AGAMBEN. *O que é o contemporâneo? e outros ensaios*, p. 70.

Para estudantes e professores da Faculdade de Teologia da Universidade de Marburgo, Martin Heidegger profere, em 25 de julho de 1924, a conferência intitulada *O conceito de tempo*.

Tendo em vista seu público, começa sua exposição justificando que seu posicionamento em relação ao tempo não tem por baliza a eternidade, pois “se o filósofo se interroga acerca do tempo, é porque está decidido *a compreender o tempo a partir do tempo*”²⁰. Isto é, o filósofo deve tentar compreender essa questão cabal a partir de sua própria dimensão temporal, não tendo por base a eternidade. Por isso a conferência não assume uma conotação teológica.

Quando acima fora mencionado Jorge Luís Borges, a quem o tempo não pode ser refém explicativo do movimento, fora dito que o argentino se opunha, assim, a uma concepção aristotélica fundada no movimento. Fora dito também, um pouco antes disso, que Agostinho já se opusera a essa concepção da filosofia antiga, inaugurando uma esfera de reflexão que se baseara numa interioridade psíquica da temporalidade.

Pois bem, Heidegger vai mais longe em suas considerações, pois coloca boa parte da tradição ocidental, de Aristóteles a Einstein²¹, sob a égide do conceito que ele chama “tempo da natureza e do mundo”²². Partindo desse enfoque, o filósofo alemão diz ser problemática esta perspectiva, visto que nela se origina uma reflexão falseada na nascente.

O tempo não precisa ser definido pelo homem, porquanto o homem é tempo; não pode ser circunscrito numa simples medição, porque ao tomar o tempo apenas como medida o homem se afasta de si mesmo e perde sua autenticidade. O relógio, neste sentido, é o objeto que o transforma em objeto, distanciando o homem de seu modo próprio de ser.

Heidegger talvez se aproxime de Henry David Thoreau, quando este afirma que “O homem se tornou o instrumento de seus instrumentos”²³. De fato, o homem tem

²⁰HEIDEGGER. *O conceito de tempo*, p. 21.

²¹Tal afirmação nos pareceu, de início, duvidosa. Contudo refizemos algumas leituras e encontramos a seguinte assertiva, de um físico, que reafirma a tese de Heidegger: “De acordo com a teoria da relatividade, o espaço não é tridimensional e o tempo não constitui uma entidade isolada. Ambos acham-se intimamente vinculados, formando um *continuum* quadridimensional, o ‘espaço-tempo’ Na teoria da relatividade, portanto, nunca podemos falar acerca do espaço sem falar acerca do tempo e vice-versa”. CAPRA, *O Tao da física*, p. 54

²²HEIDEGGER. *O conceito de tempo*, p. 25.

²³THOREAU. *Walden and Civil Disobedience*, p. 29

se transformado em instrumento de seus instrumentos. A humanidade está como refém do relógio e da concepção que afirma que o tempo é homogêneo, um amontoado de porções iguais entre si e, por isso mesmo, indiferentes umas às outras.

“O relógio indica o tempo”²⁴, não é ele mesmo o tempo. Este, na verdade, por marcar o instante acaba “pondo no mesmo saco” todos os outros momentos, homogeneizando-os.

Afinal, qual seria o caminho apontado por Heidegger para que se fuja, ou melhor, para que se enfrente esta concepção do tempo da natureza e do mundo? Segundo ele, só se pode colocar corretamente a questão do tempo se se puser no jogo, isto é, se se partir do próprio horizonte da finitude²⁵. Por ser o homem finito e por saber, mesmo sem querer desta condição, acaba-se tendo abertura para colocar o problema neste âmbito. A morte aponta essa possibilidade:

O que é ter-em-todo-caso a própria morte? É o correr antecipativo do ser-aí para o seu trânsito, enquanto possibilidade extrema e iminente – sabida com certeza e com completa indeterminabilidade – de si-mesmo. O ser-aí, enquanto vida humana, é primordialmente ser-possível, o ser da possibilidade do trânsito certo e, no entanto, indeterminado.²⁶

A morte, neste sentido, é como uma exigência; exigência no sequestro filosófico que tira da quotidianidade. A morte, Heidegger é enfático ao afirmar, está presente mesmo que não se pense a respeito dela²⁷. A morte é de certa forma condição fundante do modo de ser próprio; é partícipe no *Dasein*.

O homem só não se tem tempo²⁸ porque se prende ao trivial: “Não ter tempo significa lançar o tempo no presente reles do quotidiano”²⁹.

²⁴HEIDEGGER. *O conceito de tempo*, p. 27.

²⁵Aqui se aproxima em certa medida de Agostinho, como já expusemos. Chegando a citá-lo, inclusive.

²⁶HEIDEGGER. *O conceito de tempo*, p. 47.

²⁷É interessante notar que Montaigne, em pleno século XVI, já se inquietava de uma maneira similar a de Heidegger: “(...) como é possível conseguirmos nos desfazer do pensamento da morte e que a cada instante não nos pareça que ela nos agarra pela gola?”. Ou ainda: “Tiremos-lhe a estranheza [da morte], frequentemo-la, acostumemo-nos com ela, não tenhamos nada de tão presente na cabeça como a morte (...)”. Ainda uma vez: “É incerto onde a morte nos espera, aguardemo-la em toda parte. Meditar previamente sobre a morte é meditar previamente sobre a liberdade.” MONTAIGNE. *Os ensaios: uma seleção*, p. 66, 68 e 69, respectivamente. Grifo nosso.

²⁸A conferência fora proferida em 1924 e de lá para cá a exclamação “Não tenho tempo!” está voando cada vez mais de boca em boca, em todos os lugares e setores. Heidegger fora, aliás, como em muitas vezes, profético em relação a algumas questões. Não é nem preciso dizer que ele chamou de *técnica* está vencendo nas querelas ideológicas do presente.

²⁹HEIDEGGER. *O conceito de tempo*, p. 51.

Somos o tempo mesmo, isso é nossa condição de ser. Devemos, pois, evitar que o tempo do relógio impeça com que busquemos e vivenciemos o tempo em seu sentido originário. Por isso Heidegger, nos momentos finais de sua conferência, transforma a pergunta “que é o tempo?” em “quem é o tempo?”. *Somos*.

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. *O que é o contemporâneo?* Chapecó, SC: Argos, 2009.

BORGES, Jorge Luís. *Cinco visões pessoais*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2002.

CAPRA, Fritjof. *O Tao da física*. São Paulo: Cultrix, 2006.

ENDE, Michael. *Momo e o senhor do tempo*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. *Sete aulas sobre linguagem, memória e história*. Rio de Janeiro: Imago, 2005.

HEIDEGGER, Martin. *O conceito de tempo*. Lisboa: Fim de Século, 1998.

MONTAIGNE, Michel de. *Os ensaios: uma seleção*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

THOREAU, Henry David. *Walden and Civil Disobedience*. United States of America: Sterling Publishing Co., 2012.