

O TEMPO DO CONCEITO

Paulo Eduardo Arantes — *L'ORDRE DU TEMPS* — *Essai sur le problème du temps chez Hegel*, tese de doutoramento.

“Quem uma vez adoeceu de hegelismo [...] nunca mais fica completamente curado” assim Nietzsche diagnostica em efígie (na figura de David Strauss, 1.^a Extemporânea) o intelectual de seu tempo: mas bem poderíamos reconhecer nas linhas mestras do nosso (a época das ciências humanas e do discurso estrutural) esse mesmo convalescente renitente. Em todo caso, é com toda certeza que o estado dessas ciências e da filosofia hoje parece recomendar cada vez mais vivamente o empenho na pesquisa e na reflexão sobre o legado hegeliano, quando mais não fosse, como tentativa de diagnosticar o mal pela raiz. E bastaria isso, sem dúvida, para que um novo estudo sobre Hegel, ainda mais quando vem recomendado pelas evidentes qualidades intelectuais do seu autor, fosse sempre bem-vindo. Mas qual o interesse específico de uma monografia sobre o tempo em Hegel? De antemão, é suficiente referir três ordens de questões em que esse interesse se destaca da maneira mais imediata e que, por si sós, dão a medida da complexidade do problema.

Em primeiro lugar, ainda no plano externo, a questão de interpretação de Hegel pela posteridade tardia, que se apressa em relegar (sem deixar, de algum modo, de re-*legar*) o chamado “dogmatismo hegeliano” para o campo da metafísica abstrata, em nome de um “retorno ao Concreto” sob inspiração de Feuerbach — e isto justamente por encontrar em Hegel uma definição linear e quantitativa do tempo, que redundaria na supressão da “História”. Mas, mesmo se as análises da *Ciência da Lógica* (e mesmo da *Enciclopédia*) situam o tempo como uma instância da categoria da quantidade, justificando, por um lado, essa leitura que vê no tempo hegeliano um todo contínuo e homogêneo (a exemplo do tempo aristotélico ou do da Estética transcendental), resta saber o que, por outro lado, permite a Hegel dar ao tempo um caráter especulativo, reconhecendo nele a negatividade que é própria do Conceito. Seria tão simples descartar-se de Hegel fazendo dele mais um cultor metafísico da a-historicidade? Isso conduz à segunda questão, já interna, de saber como Hegel elaborou a tradição, particularmente do idealismo pós-kantiano, para poder fazer do tempo, até então o termo que apaga a contradição (haja vista a formulação do princípio de contradição — “uma coisa não pode ser e não ser *ao mesmo tempo*” — que contrabandeia, nessa alusão ao tempo, a indicação de uma reconciliação possível *na sucessão*), o

próprio lugar onde explode a contradição: o instante-limite que traz sua negação em si mesmo, e já a negação dessa negação. Essa originalidade de Hegel, que consiste, afinal, em ver no tempo a estrutura do próprio conceito, traz a possibilidade da leitura oposta à mencionada acima: longe de se confundir com a tradição metafísica, seria Hegel então o primeiro a dar ao tempo um estatuto propriamente filosófico, à história uma cidadania especulativa? É neste ponto que se insere a terceira ordem de questões, já no plano sistemático: o itinerário da dialética, que consiste no *trabalho* do Espírito em fazer o em-si aceder ao para-si, não passa justamente pelo tempo, não há um círculo especulativo a ser *percorrido* para que o resultado, enfim, *se torne* idêntico ao começo? Mas este seria, então, o paradoxo do sistema hegeliano: como o filósofo que introduz a história em filosofia é também o filósofo do “fim da história”? Ou, melhor: o que deve ser o tempo para que, colocado no coração da dialética, seja ao mesmo tempo negado com o vigor dos textos como o do § 258 da *Enciclopédia* — que afirma a *eternidade* do Conceito — ou como tantos outros, que fazem coincidir o advento do Saber absoluto com o fim da história.

Eis, sumariamente, algumas das questões com as quais um estudo sobre o tempo em Hegel teria de se defrontar e eis, portanto, o quadro onde situar agora o presente trabalho. Questões relevantes, das quais o autor, embora não as alegue explicitamente no nível do projeto, tem consciência; para assegurar-se disso, basta observar o quanto ganham em clareza através do seu ensaio, ou simplesmente a resolução e paciência com que a teoria hegeliana do tempo é perseguida em todos os seus meandros.

Trezentas páginas de análises densas e precisas, completadas por mais de uma centena de páginas de notas, são o resultado desse certame com os textos. Duas etapas, em que o autor faz frente a seu problema (diríamos: “o primeiro e o segundo tempo”?) repartem o volume em duas partes, que poderíamos chamar, mas por comodidade apenas, “dogmática” e “aporética”. Mas, antes de elogiar a finura do jogo e da marcação, importa conhecer e avaliar o “score”.

Na primeira parte, sob o título: *La puissance élémentaire du temps*, trata-se de mostrar, com a minúcia requerida pela própria complexidade da tarefa, como Hegel dá conta da gênese conceitual do tempo, em um constante diálogo com a tradição filosófica mais próxima, isto é, com Kant e os pós-kantianos, para os quais o problema do tempo tem o relevo que se sabe, mas cuja solução não convém a Hegel por redundar, como este próprio diz, naquela “alta opinião sobre o progresso ao infinito” que é, em suma, adesão à má infinitude — “esse constante sobrevoos do limite, que é a impotência de suprimi-lo e a perene recaída nele” (Cf. *Lógica*, A infinitude quantitativa, Observação I). Trata-se, pois, retomando as palavras do autor, de reconstituir o arcabouço de uma *lógica do tempo*, “le premier volet de la théorie hégélienne du temps” — e, assim, de “mettre à jour les principes qui

président à l'élaboration du concept de la négativité élémentaire du temps" para mostrar, enfim, "au nom de quels impératifs logiques la portée de sa 'puissance' se trouve circonscrite"; mas também, e em íntima ligação com isso, impõe-se o atendimento à tarefa, cuja importância não é menor, de indicar, "à côté des points de rupture irréversibles, les prolongements, les remaniements des thèmes hérités de la pensée transcendante" (Cf. p. 135).

Basta acompanhar os títulos dos doze itens que compõem essa primeira parte para reconhecer a suficiência e cuidado com que é desenvolvida essa "reconstituição histórica", que vai, desde a retomada da questão da espaciotemporalidade a partir da filosofia pós-kantiana, até a compreensão do tempo como "o grau zero do Conceito", mas dialeticamente redobrado e circunscrito por este último (em "Le temps et son double"). Cuidado que consiste, justamente, em não fugir a nenhuma das dificuldades, que não são pequenas, e vem culminar na resolução de enfrentar até mesmo essa última, ou seja, estabelecer a complexa relação entre tempo e Conceito, ou melhor, como está escrito no texto: de "suivre l'isomorphisme sinueux que Hegel entend établir entre le Concept et le Temps" (Cf. p. 296). E isto vem a calhar — o autor bem o sabe — para por em dificuldade as interpretações simplistas ou humanistas que fariam da "inquiétude" do real, característica do "dinamismo hegeliano", o simples elogio da "primazia do devir sobre o ser", como uma "intuição que é essencialmente a do homem, e também essencialmente a do tempo" (A. Kojève, citado à p. 163).

Citaremos apenas alguns dos resultados importantes que o leitor pode tirar dessas análises: fica claro que, se Hegel usa a expressão "momento", de origem temporal, para designar as etapas do caminhar dialético, não se trata de um uso irrefletido ou metafórico da linguagem, mas de uso legitimado pela armação lógica que define a ambos, uma vez que o tempo é dotado das características do limite, da relação negativa, do Simples, do Um, do ser-para-si; mas isso não quer dizer que Hegel tenha, por exemplo, tirado elementos de uma fenomenologia do tempo, agora entendido como pura contradição, para demonstrar a verdade especulativa da unidade do ser e do não-ser: pois, se esta última é exemplificada pelo devir, pelo ser-aí, etc., resta a distância e o jogo dialético que há entre a essência e o exemplo. Além disso: se há isomorfismo (correspondência das determinações lógicas) entre a eguidade (tal como é definida pela filosofia transcendental) e a temporalidade — e a palavra *Urteil* (juízo) tem efetivamente para Hegel a conotação de *partilha-originária* (*Ur-teil*), aplicável também à cisão (relação auto-exclusiva) constitutiva do tempo — esse co-pertencimento não permite estabelecer entre ambos, como faz Fichte, uma relação de fundação, nem sua dissociação ulterior justifica a admissão de uma temporalidade originária. A eternidade, enfim, atribuída à infinitude do Conceito, por oposição à finitude daquilo que está submetido ao tempo, mantém sim com a temporalidade uma relação de *supressão*, mas no sentido da *Aufhebung*, portanto não de negação simples, mas de negação dupla, em que se deve levar em conta tam-

bém o momento da conservação do suprimido. Assim, graças a essa gênese conceitual da temporalidade, encontram-se aqui valiosos subsídios para esclarecer, por exemplo, as relações entre o discurso histórico-fenomenológico e o discurso lógico-especulativo na obra de Hegel.

Nesses resultados, porém, o autor não se detém, mas parte deles para colher outros, de alcance ainda mais amplo, em uma segunda parte, onde as aquisições dessa brilhante reconstituição doutrinária da teoria do tempo — teoria que o autor, com indevida modéstia, considera “*aisément réparable à l'intérieur du Système*”. (p. 135) — irão servir para uma nova e importante etapa: explicar a temporalidade inédita que constitui a história. Depois de encontrar no Conceito os ambíguos limites da “potência do tempo”, trata-se de mostrar, desta vez, na ambivalência da *Gegenwärtigkeit* hegeliana (que denota tanto o “Agora” quanto a “eternidade”), quais são — como diz o título dessa segunda parte — *les limites de la “réunion avec le temps”*.

A nova tarefa é levada a efeito em três momentos: 1. *La prose de l'histoire*; 2. *La temporalité cumulative*; 3. “...*Le jour spirituel du Présent*”. Desta segunda parte, mais extensa do que a outra, e em que são abordados alguns dos problemas mais urgentes para o hegelianismo e seus sucessores (a temporalidade da história, o ardil da razão, as relações entre história e Memória, o “otimismo” dialético etc.), temos de contentar-nos com a menção de alguns dos resultados mais notáveis.

Pode-se explicar porque Hegel faz coincidir o nascimento da História com o nascimento da história escrita (as duas “prosas” da História), pela especificidade da noção de “reflexão”: a história só começa pela cisão do imediato, pela oposição do Espírito a si mesmo para tornar-se seu próprio objeto, e por isso a História tem de nascer subjetiva e objetivamente ao mesmo tempo. Mas, graças ao estabelecimento anterior da lógica do tempo, é possível esclarecê-lo com redobrado rigor, mediante o isomorfismo parcial entre egoidade e temporalidade, que permite mostrar em que medida o tempo se distingue e se aproxima da história, o primeiro como o “devir intuído”, esta última como o “devir interiorizado” (no sentido da *Erinnerung*, que é também Memória); assim, é a teoria do tempo que permite compreender essa reconciliação com a caducidade (a “reunião com o tempo”), que consiste em referir a negatividade do tempo (como perda e ruína) à do Conceito (como ganho e como história).

Haveria um modo de entender (ou desentender) o “ardil da razão”, que se serve das determinações particulares do indivíduo para cumprir seus fins universais, como o reflexo suspeito de uma teologia (às vezes teodicéia) providencialista, e assim como um retorno disfarçado da metafísica. Mas quem dispõe da teoria da negatividade do tempo tem recursos para entender a temporalidade cumulativa da história através dos textos em que Hegel refere a estrutura do “ardil” à temporalidade que nasce do trabalho, pela

medição dialética do instrumento: o “ardil” é a faculdade de interpor meios-termos, e assim de introduzir o tempo do retardamento, do diferimento. Com isso, é possível lançar nova luz sobre muitos temas “famosos”: o dito “otimismo” hegeliano, que consiste em tornar possível um ponto de vista a-temporal *redobrando* o tempo histórico e que pode perfeitamente coexistir, agora, com o tema da “lentidão” da história; ou as célebres expressões do Prefácio da *Fenomenologia* sobre “a seriedade, a dor, a paciência e o trabalho do negativo” — que não precisam mais ser lidas como simples metáforas. E, se é sempre um tento poder explicar um texto filosófico sem ser forçado a tomar seus termos metaforicamente, não é menos certo que a esta altura o leitor, a cada novo lance, terá de reconhecer com que “ardil” já a trabalhosa primeira parte, aparentemente descarnada, estava *armando o jogo*.

Enfim, o co-pertencimento, a comunicação pelo interior que se estabelece entre o Conceito e o tempo pode ser posta em perspectiva sobre o tema especulativo do fim da História, como projeto de neutralização do tempo. E será precisamente a retomada das análises, feitas em “Le temps et son double”, sobre as duas ordens — a do tempo e a do Conceito — que permitirá estabelecer a gradação das múltiplas figuras da Presença que se enquadram entre estes dois extremos: de um lado, o Presente finito (a naturalidade, o “Agora” da duração, como abolição relativa) e, de outro, o Presente infinito da “eternidade”. Assim, o autor poderá agora reconhecer, em Hegel, o último pensador de uma concepção *épica* da temporalidade, na conclusão do ensaio. Conclusão, aliás, simples balanço, e não prorrogação. Pois basta assinalar mais dois pontos marcados, para comprovar que não é preciso mais “tempo” complementar para decidir a partida. Ei-los.

Ninguém, até agora, havia mostrado com suficiente precisão, em Hegel, a possibilidade de uma constituição completa do tempo sem o recurso à *consciência* (seu correlato necessário no interior do idealismo transcendental). Em contrapartida, já a simples composição deste estudo o mostra com suficiente clareza: sua originalidade está em não ter recorrido em nenhum momento, ao expor a doutrina hegeliana do tempo, aos textos da *Fenomenologia do Espírito* ou, de algum modo, a uma “experiência da consciência”, e em conseguir, apesar disso, estabelecer com êxito completo a doutrina hegeliana da temporalidade. — Em segundo lugar, o caráter próprio da filosofia de Hegel, discurso que devora seus pressupostos, é tal, que a alternativa do comentador em face dela parece irrecusável: ou criticá-la em nome de critérios externos, caindo em descrédito diante de um oponente que de antemão dá conta dessa exterioridade, ou compreendê-la internamente, mas de tal modo que, por um efeito das leis internas do discurso, qualquer tomada tomada de posição se torna problemática, pelo menos ao nível do discurso hermenêutico, sem mudança de registro. É o que leva a dizer que Hegel “não tem por onde se lhe pegue”. O mérito deste estudo, considerado sob esse aspecto, to, é o de, sem ceder aos lugares comuns da interpretação convencional, que em troca de uma “refutação” ilusória acaba recaindo por sua vez na metafí-

sica, tornar patentes os pontos em que uma verdadeira opposição a Hegel se torna ao menos possível.

Possível — mas por que meios? O ensaio deixa ao menos sugerido que o pensamento dialético, quando (e *se...*) tomado em todo o rigor que comporta, é vigoroso o bastante para ultrapassar seu próprio descobridor. Já quanto a saber em que direção (desta vez, não distorcida?), isso fica para a esperança (da torcida?).

Rubens Rodrigues Torres Filho