

## Notas para uma Filosofia contra o Tempo<sup>i</sup>

Ana Helena Amarante<sup>ii</sup>

### Resumo

Este trabalho, tangenciando principalmente uma atmosfera nietzscheana, como já sugere o título, quer deslocar a questão da utilidade da filosofia – o “para que serve?” – para uma questão que procura pela força da filosofia – “a quem aflige?”.

São inúmeras as respostas acerca da questão da utilidade da filosofia. A própria questão merece desprezo, pois já expressa uma necessidade de finalidade, à qual tudo se vê reduzido. Mas, muitas vezes, é interessante refazermos uma questão que há muito se julga inútil ou que já se tem argumentos de sobra para transpô-la. Então a questão aparece com alguma novidade, sem que as mesmas respostas que lhe deixavam morta, lhe satisfaçam.

Este trabalho, tangenciando principalmente uma atmosfera nietzscheana, como já sugere o título, quer deslocar a questão da utilidade da filosofia – o “para que serve?” – para uma questão que procura pela força da filosofia – “a quem aflige?”.

Partimos, portanto, da resposta que Nietzsche dá a pergunta sobre a utilidade da filosofia, e que segundo ele, está plena de ironia, merecendo uma resposta agressiva. A filosofia serve para *afligir*, denunciando toda a baixeza do pensamento.<sup>iii</sup> Mas é preciso dizer que a baixeza é sempre a do nosso tempo, é sempre “a nossa”, com a qual a filosofia se enfrenta.

E qual é, pois, a baixeza deste tempo? E que filosofia é capaz de enfrentá-la?

Antes de pensarmos um suposto conteúdo do nosso tempo que expressaria “nossa baixeza”, queremos pensar o próprio tempo, isto que chamamos “nosso tempo”.

Quando Nietzsche cria o conceito de intempestivo, ele o dirige a uma concepção tradicional do tempo, “imagem móvel da eternidade”, assim como a concebeu Platão, onde o tempo apenas revelaria um fundo pré-existente, uma totalidade primeira, um sentido original. Nietzsche retira o tempo da condição de prisioneiro da eternidade, para liberá-lo como força própria. Mas o intempestivo não se dirige somente à eternidade, o que parece mais fácil de conceber; mas ao “nosso tempo”, ao tempo presente, mais precisamente, àquilo que “nosso tempo glorifica”.

Este parece ser o desafio desse conceito, pois colados ao tempo, em cada época, aderimos às suas exigências, comportando-nos conforme o tempo.

O intempestivo recusa tanto a eternidade como o tempo, isto é, ele inaugura um tempo que desfaz tanto uma concepção eterna, já dada; como uma concepção histórica do tempo, onde este seria distribuído entre os fatos que ocorrem à determinada vida. É possível aqui encontrar ressonâncias entre os dois modos bastante distintos de compreensão do tempo, na medida em que mantém o tempo inofensivo.

Já com a noção de intempestivo, o tempo recusa qualquer domesticação, saltando como que sobre o tempo cronológico, mesmo que a ele enlaçado: “agir de maneira intempestiva, quer dizer, contra o tempo, e assim sobre o tempo, em favor, eu espero, de um tempo que virá”.<sup>iv</sup>

É no tempo histórico, no desenrolar dos fatos que estamos irremediavelmente conectados, mas ao mesmo tempo, é também na recusa desse tempo histórico que algo de mais rico e abundante se insinua. Se a aderência ao tempo histórico faz perder de vista esta abundância, é justamente por se acreditar em sua primazia, em seu funcionamento ordenado e útil ao desenvolvimento de nossa civilização.

A aderência ao tempo histórico reúne o que o nosso tempo glorifica, faz-nos vigilantes, conscientes em demasia, o que Nietzsche compara com aquele que não consegue dormir. A insônia a favor de uma civilização que se enfraquece por não exercitar seu esquecimento, seu desapego à história. O esquecimento permite a novidade do tempo, a descontinuidade e a conseqüente leveza, já que a relação com o tempo histórico exige uma força específica para carregá-lo - nada mais distante do intempestivo.

Agir contra o tempo e sobre o tempo, talvez seja este nosso dilaceramento, uma nota grave que nos agarra ao tempo, com suas ordens corriqueiras, seus vícios mais cotidianos; e uma nota aguda que nos arranca do tempo ordinário, onde então, livres de sua gravidade experimentamos seu atordoante embaralhamento.

Como um monstro bizarro de patas distintas: uma, que pisa o passo do tempo atual, cotidiano, com todas as exigências da história; outra, que inventa permanentemente, passos de uma dança estranha que faz tropeçar a outra pata em sua costumeira marcha.

Antes que tentemos o equilíbrio dessa criatura de passo híbrido, antes que evoquemos nosso tentador procedimento de escolha entre uma pata e outra, ou que façamos esse passo ser

convertido em plácida síntese; observemos esta composição com cada elemento que possui, considerando principalmente esta “rasteira” que não permite o encadeamento do passo.

É que o intempestivo não se encaixa no tempo, embora seja no tempo que ele age. Sua força reside no fato de que ele é extemporâneo, sem estar simultaneamente fora do tempo. É uma extemporaneidade *no* tempo, forçando o pensamento e a vida a sua mais íntima propriedade: a novidade, a pura variação.

Para tanto, a ação intempestiva volta-se contra o tempo, contra aquilo que é excessivamente contemporâneo, ou seja, aquilo que cabe no tempo, aquilo que nosso tempo permite, reifica e sustenta como sendo seu.

Agir contra o tempo é resistir a sua confortável contemporaneidade, e aqui encontramos nossa questão: discernir essa resistência de uma mera oposição ao tempo, com suas figuras fatigadas de crítica. Isto porque, ao pensarmos o trabalho filosófico, seja ele de ensino ou outro, deparamo-nos com uma necessidade constante de provocar um estranhamento com aquilo que nosso tempo glorifica.

Nessa tentativa de provocação, procurando como que um atrito que desaloje o pensamento de uma conformação ao tempo, muitas vezes parece impossível não partir de uma oposição. *Nossa questão é de que a oposição ao tempo também é o que o nosso tempo glorifica.* E talvez esta seja uma estupidez ou baixeza, própria deste tempo. Mecanismo que se apresenta como possibilidade de suportar o tempo, carregando simultaneamente uma impotência que acaba por encaixar-se, uma outra vez, em “nosso tempo”.

Toda a oposição respeita, de alguma maneira, o lugar de privilégio da posição primeira. Está referida a ela, e prisioneira do próprio mecanismo que condena. A oposição acredita em outra ordem possível que ela mesma representaria ou estaria apta a garantir, caso tomasse a “posição”, mantendo assim, uma relação de identidade com a posição a qual se opõe.

Opor-se a determinada ordem é condenar-se a esta mesma ordem, é admiti-la como ordem - é obedecê-la. No entanto, a oposição, há muito, aparece como a forma de resistência por excelência, quando então reagimos ao que nos assola.<sup>v</sup>

A oposição acabou assumindo o lugar legítimo da luta, onde luta e oposição são termos correspondentes, mas sempre remetidos a posição na qual se opõem.

Este modo de resistir surge já impotente, desnutrido de uma força própria; a força é sempre do outro. Este esvaziamento de força é próprio das mazelas do nosso tempo, onde se

acredita na posse de uma força particular, sem de fato possuí-la. A reação como uma ação, a mais legítima, quando plenos dessa força opositora, nos sentimos participantes, atuantes, em luta, à espera de outra *possibilidade*.

Percebe-se que há um modo de resistir encarnado na reação, e também em um modo de subjetivação característico; isto é, um modo de experiência num mundo que já está dado, onde o pensamento é somente um conjunto de categorias para explicá-lo, e a vida, disposta em estereótipos bem fundados, apenas espera ser compreendida por essas categorias. Assim, a reação opositiva, espera o momento em que poderá finalmente exercer o poder, pois guarda uma possibilidade já feita, ela “já sabe” como agir, caso tome a posição. Ela já sabe o que é necessário, mas sem dar-se conta de que, isto que julga uma necessidade, está em conformidade com o mundo já posto.

Este “já saber” encerra a possibilidade em algo que pré-existe, faltando-lhe apenas, a realização. O que é possível, já mantém assim, uma estreita relação de identidade com o que deverá ser realizado, antes da realização e quando se realiza. A realização é correspondente ao possível que é, neste caso, conformado a um mero desdobramento de algo que já se encontrava em estado embrionário.

Encontramos esta crença nas entranhas do nosso pensamento. A distinção aristotélica entre ato e potência traz esta passagem do possível ao real. O que se realiza já estava contido na possibilidade. A mudança que ocorre é definida pela passagem da potência ao ato, quando há a concretização ou materialização daquilo que já existia em potencial. O que vemos aí é um mundo dado para um sujeito estruturado substancialmente, pois as mudanças que vão ocorrendo (no mundo e no sujeito) apenas referem-se à realização já pressuposta, ou seja, há um substrato imóvel que permanece o mesmo. Sujeito e mundo vão sendo *formados* a partir de um critério de identidade com esse *pré-existente*.

Se acreditar em outra possibilidade é já contê-la, é porque mantemos, no conceito de possível, esta estrutura. Dessa maneira, a resistência que se pretende crítica/ opositora, *espera* por outro mundo, guardando a realização dessa possibilidade.

Deleuze, na esteira de Bergson, anuncia que o possível não se tem previamente, mas tem de ser criado. Se ele é criado, não poderá mais obedecer a uma lógica anterior a esta criação, mas será necessariamente engendrado como novidade absoluta.<sup>vi</sup> Se o possível é criado é porque não há nada fora das condições mesmas dessa criação definindo-o, ou seja, as próprias condições que se fazem na emergência deste “campo de possíveis”.

Portanto, possibilidade não é o que já existe como alternativa, nem a realização à imagem do que uma vez já se sonhou, já se desejou, mas é possibilidade criada e não mais realizada.

Por isso dois modos de resistência aqui se impõem: um modo fundado na reação, na crítica como oposição, que guarda e espera o momento de realizar um projeto previsto – o que não chamaremos mais de resistência; outro modo, onde resistir é necessariamente criar, “criar entre impossibilidades”,<sup>vii</sup> encontrar saídas que não existiam antes.

Resistir se distingue de reagir,<sup>viii</sup> portanto a resistência que se ancora na reação, o que aqui chamamos de crítica opositora, não é resistência, mas uma reação cansada, prisioneira de uma relação transcendente.

Transcendente porque supõe a existência de algo fora das condições do “plano de imanência” que fornece o valor e o sentido. Ou seja, o que define a vida nesse caso é justamente a falta de realização de uma possibilidade sonhada, de outro mundo, de outro projeto político, de algo que já existe como possibilidade, mas que ainda não se realizou; o que se configura numa espécie de esperança que aguarda o momento em que finalmente poderemos viver conforme nosso projeto pré-concebido. Então a crítica em forma de oposição, aparece como falsa resistência, pois nada produz a não ser o mesmo mundo.

Uma filosofia que se ancora na reação produz o mesmo mundo, mesmo que com a máscara de uma “outra possibilidade”. É uma filosofia que “não aflige ninguém”, pois apenas lida com o maciço tempo atual, o tempo histórico, prestando-lhe contas eternamente. É uma filosofia que não se deixa assaltar pelo intempestivo, pois necessita partir de algum lugar, um ponto de apoio que a crítica, entendida aqui como oposição, lhe oferece.

A novidade do tempo não está, definitivamente, na oposição a ele, mas ao que dele escapa, ao mesmo tempo em que dele participa.

É a esta simultaneidade que uma filosofia intempestiva responde, entendendo aqui resposta como enfrentamento. É ao mesmo tempo que nos situamos no presente da história e que dele somos arrancados. A existência de um tempo cronológico, como dimensão mais evidente e localizável, a marcação cadenciada de nossas vidas, e um tempo que fratura o tempo cronológico, invadindo sua precisão e regularidade. Aqui nos referimos ao tempo aiônico, tempo que Deleuze, na esteira dos estóicos, desenvolve para tratar dessa dimensão intempestiva do tempo. Um presente sempre puxado pelo passado e futuro simultaneamente,

“ainda não passado-já passado”. Ele é um tempo que não se deixa compreender, restando como que permanentemente fora de nossas amarras conceituais, um *tempo em estado bruto*.

O que está em jogo, portanto, é nosso pertencimento ao tempo, nosso ”engajamento”, mas também nossa desfiliação, nosso deslocamento, ou até mesmo, abandono do que é explicitamente contemporâneo.

Agir de maneira intempestiva é não estar filiado a seu tempo, mesmo que para empreender os devidos enfrentamentos àquilo que ele glorifica, seja necessário uma íntima relação:

Se todo grande homem chega a ser considerado, acima de tudo, precisamente como o filho autêntico de seu tempo, e, em todo caso, sofre de todas as suas mazelas com mais força e sensibilidade do que todos os homens menores, então o combate de um tal grande *contra* seu tempo é, ao que parece, apenas um combate sem sentido e destrutivo contra si mesmo. Mas, justamente, apenas ao que parece, pois o que ele combate em seu tempo é aquilo que o impede de ser grande, e isto para ele significa apenas: ser livre e inteiramente ele mesmo. Disto se segue que sua hostilidade no fundo, está dirigida precisamente contra aquilo, que por certo, está nele mesmo, mas não é propriamente ele mesmo, ou seja, a impura mescla e aproximação do incompatível e do eternamente inconciliável, contra a falsa solda do contemporâneo com sua extemporaneidade; e, afinal, o suposto filho do tempo se mostra apenas como seu enteado.<sup>ix</sup>

Este filho autêntico de seu tempo parece ir até o fim em seu combate, ir até o esgotamento daquilo que o aniquila, e isto parece que o localiza precisamente no tempo, pois é *contra* as forças desse tempo que ele empreende suas lutas. Porém, como lembra Nietzsche, essa hostilidade contra seu tempo, é também contra aquilo que nele mesmo expressa esse tempo, mas que não é ele propriamente, ou que pelo menos não coincide com ele absolutamente. O que Nietzsche parece sugerir é uma fenda inconciliável, uma fissura que nos dilacera e engrandece, entre isto a que chamamos “nosso tempo” e o extemporâneo, esse tempo que invade nosso presente, deslocando-nos desse pertencimento exato ao tempo atual, fazendo-nos enteados do “nosso tempo”. E é isto que pode portar alguma novidade.

Lutar contra as forças do nosso tempo é enfrentar o hábito da oposição que acaba por encaixar-se naquilo que nosso tempo glorifica. A oposição cabe em nosso tempo, cabe de uma maneira demasiadamente confortável. E é contra este encaixe perfeito, daquilo que nosso tempo aceita e concebe como seu que situamos esta ação “contra o tempo”.

Uma filosofia intempestiva, portanto, ao invés de uma oposição cansada e esperançosa, filiada confortavelmente ao contemporâneo (conceito excessivamente utilizado atualmente), pede a afirmação dos seus desencaixes, os seus rasgos de futuro, inventando-se com eles e descobrindo uma sensibilidade que abrigue sem tentar abarcar, o que já não somos, o que não cabe em nosso tempo, mas que nele insiste.

E o que já não somos não é o que já nos tornamos ou iremos nos tornar, como numa disposição regular do tempo. Mas é a condição mais própria do devir, a de ir junto com aquilo que compõe os encontros deste tempo.

Creio que uma pista disso tudo, reside na inocência, numa espécie de devir-poeta que não sabe o que todo mundo sabe, que não conhece os códigos habituais do mundo, que não funciona com eles. A inocência de quem prefere os despropósitos ao bom senso.<sup>x</sup>

Uma outra expressão desta inocência é o olhar virgem para o mundo, potência da infância. O olhar distraído das viciadas categorias de compreensão, e por isso fértil. O olhar que também não partilha o que todo mundo sabe, e por isso inventa experimentações diversas e graus de liberdade variáveis.

Deixar que esses olhares invadam nossas relações com o mundo, encharcando nossa sensibilidade de distração e inocência, talvez seja a indicação de uma atmosfera intempestiva, “ação contra o tempo, a favor de um tempo por vir”. Até porque estas são condições que afligem o nosso tempo, e que ele, definitivamente, não glorifica.

### **Referências Bibliográficas**

BARROS, Manoel. Exercícios de ser Criança. RJ: Salamandra, 1999.

DELEUZE, G. Nietzsche e a Filosofia. Ed Rés, s/d.

\_\_\_\_ Conversações. RJ: Ed.34, 1992.

NIETZSCHE, F. Obras Incompletas. SP: Abril Cultural, 1983.

ZOURABICHVILI, F. Deleuze e o possível (Sobre o involuntarismo na Política) em *Deleuze. Uma vida filosófica*. RJ: Ed.34, 2001.

---

<sup>i</sup> Artigo originalmente apresentado em setembro de 2009 no *II Encontro Nacional do Grupo de Trabalho Filosofar e Ensinar a Filosofar* da Associação Nacional de Pós-Graduação em Filosofia (ANPOF), realizado na Universidade Gama Filho, no Rio de Janeiro.

<sup>ii</sup> Doutoranda da Universidad do Vale do Rio dos Sinos (Unisinos), Rio Grande do Sul. Correio eletrônico: ahelena21@yahoo.com.br

<sup>iii</sup> Nietzsche faz uma crítica à filosofia que não aflige ninguém, lembrando da objeção que Diógenes fazia à louvação de um filósofo: “O que ele tem de extraordinário para mostrar, ele que durante tanto tempo se entregou à filosofia sem nunca ter afligido ninguém? Com efeito, seria necessário colocar como epitáfio no túmulo da filosofia universitária: Nunca afligiu ninguém.” *Considerações Extemporâneas, Shopenhauer como Educador*, 8.

<sup>iv</sup> Nietzsche, *Considerações Extemporâneas*, III, 3-4.

<sup>v</sup> O ensino de filosofia está livre desta necessidade de oposição? Será que este hábito do nosso pensamento não se apresenta para prestar contas eternamente a uma posição primeira que toda oposição acaba por manter viva? Como filosofar e ensinar filosofar de outros modos, assumindo a própria precariedade desta questão que pergunta “como”?

<sup>vi</sup> Deleuze distingue os pares conceituais possível/real de virtual/atual, onde este traz a atualização sempre por linhas diferenciais e aquele, uma relação de identidade correspondente. Neste estudo, porém não aprofundaremos essa distinção.

<sup>vii</sup> “É preciso falar da criação, como traçando seu caminho entre impossibilidades...” DELEUZE, G. *Conversações*, p. 166.

<sup>viii</sup> Zourabichvili, F. Deleuze e o possível (Sobre o involuntarismo na Política) em *Deleuze. Uma vida filosófica*, p. 353.

<sup>ix</sup> *Considerações Extemporâneas*, p.73.

<sup>x</sup> “(...) Será que os absurdos não são as maiores virtudes da poesia? Será que os despropósitos não são mais carregados de poesia do que o bom senso? (...)” *Manoel de Barros, Exercícios de ser Criança*.