

número 1 volume 1 junho 2015

ISSN 2446-757X



CÍRCULO DE GIZ

André Bueno · Alfredo Bronzato da Costa Cruz · Alessandra Serra Viegas ·
Daniel Augusto Pereira Silva · Diogo Cesar Nunes · Eduardo Gusmão de
Quadros · Ian Almond · Júlio França · Leonardo Cesar do Carmo · Louise
Lemos de Azevedo · Marcelo Fonseca Alves · Maria João Cantinho

CÍRCULO DE GIZ ©

REVISTA CÍRCULO DE GIZ
REVISTA MULTIDISCIPLINAR DE ARTES E HUMANIDADES

Rio de Janeiro

NÚMERO 1, VOLUME 1, ANO 1 (junho de 2015)

Semestral

ISSN 2446-757X

1. Humanidades - Periódico. 2. Artes - Periódico. 3. Filosofia - Periódico. 4.
Multidisciplinar - Periódico.

Capa e diagramação: Diogo C. Nunes.

Fotografia da capa: Alfredo Bronzato.

Revisão e revisão técnica:

Louise Azevedo, Diogo C. Nunes,
Marcelo Fonseca Alves e Alfredo Bronzato.

Ilustrações: Anna Corina Gonçalves.



www.circulodegiz.org

Tempo e eternidade: o efêmero, o utópico e o trágico

Diogo Cesar Nunes*

RESUMO | Eterno é aquilo que, reinventado a cada nova situação, persiste. No plano da existência ou da insistência, a eternidade revela a tragicidade da temporalidade humana. Por outro lado, revela também que é por conta de seu caráter efêmero que a vida humana, no tempo, adquire sentido: porque efêmera, a vida é potência, inclinando-se sempre ao porvir. Cada obra da criação humana é, assim, temporal e eterna, porque grávida de tempos múltiplos, insistentes e persistentes, a atualizar os futuros sonhados no passado.

PALAVRAS-CHAVE | Tempo; Efêmero; Utopia; Eternidade; Temporalidade.

ABSTRACT | Eternal is what, reinvented in each new situation, persists. On the level of the existence or the insistence, the eternity reveals the tragedy of human temporality. On the other hand, it reveals also that it is because of its ephemeral character that human life, in the time, acquires a meaning: by being ephemeral, life is potential, leaning always to what is to come. Each work of human creation is, thus, temporal and eternal, because it is pregnant of multiple times, which are insistent and persistent, updating the futures dreamed up in the past.

KEY WORDS | Time; Ephemeral; Utopia; Eternity; Temporality

Ó Tideide, ardoroso de ânimo, por que
perguntas minha origem? Símile à das folhas,
a geração dos homens: o vento faz cair
as folhas sobre a terra. Verdecendo, a selva
enfolha outras mãs, vinda a primavera. Assim,
a linhagem dos homens: nascem e perecem.

Homero.

ASSIM COMO AS FOLHAS, OS HOMENS NASCEM, VERDECEM E PERECEM. O que caracteriza a “geração” (raça, estripe) dos homens é a “geração”, ou seja, o tempo: enquanto passagem, brevidade, impermanência¹. Os versos citados em epígrafe, 145-50 do canto VI de *Iliada*, aparecem na *Elegia* de Semônides de Amorgos como “o que de mais belo [ou mais

* Historiador; mestre e doutorando em Psicologia Social (UERJ). Professor do UNIABEU Centro Universitário; pesquisador bolsista do Programa de Bolsas Institucionais PROBIN-UNIABEU.

¹ “Note-se [...] a sutileza com que Glauco altera ao sentido dado no contexto ao substantivo *genéen* (145) que, usado como significação de ‘estripe’, ‘raça’, no relato sobre os antepassados, ganha, em sua fala, a outra acepção possível, ‘geração’, para introduzir o tópico da brevidade da vida” (Vireira, 2001, p. 124).

notável] disse o homem de Quios”.

O mais belo que disse o homem de Quios –
“os homens passam como as folhas caem” –
poucos mortais, de fato, o compreenderam,
abrigo no peito vãs esperas.

Enquanto a flor da juventude dura,
o homem projeta, cego, o irrealizável:
são, desconhece a negra enfermidade
nem suspeita da morte ou da velhice.

São ingênuos, de espírito ligeiro
não sabem o que dura a juventude,
breve chama na vida dos mortais.

Mas tu, que é sabedor destas verdades,
morde o fruto que a vida te oferece,
desfruta o quanto podes da existência.²

A condição temporal do humano se revela senão instituindo certo “sentimento de precariedade”, como chamou Roque Spencer Maciel de Barros (1993, p. 215), que,

aliás, perpassa, na *Iliada*, as muitas passagens em que Aquiles é posto diante da escolha decisiva de seu destino: de um lado, a vida longa e sem glória – com o herói reconhecendo que a vida vale mais que todas as riquezas – e, de outro, a vida heroica, mas breve.

À semelhança de Semônides, também as *Elegias* de Mimnermo retomam o “sentimento de precariedade” daqueles versos ilídicos. Nos dois primeiros versos da segunda *Elegia*, como traduzidos por Roque S. M. de Barros (1976, p. 183; 1981, p. 224): “Por breve e fugitivo instante, apenas, / somos folhas da rósea primavera”. A juventude, que abriga a vida, é “efêmera como um clarão de sol”, diz no verso 10.

A vida humana é efêmera. *Ephemerous* (*Epi*, “sobre”; *Hemerai*, “dia”), com efeito, significaria aos gregos não necessariamente a “precariedade”, como se emprega no contemporâneo, mas, antes, a ideia de que “o homem depende dos seus dias” (Lloyd, 1975, p. 139). Neste sentido, o precário da condição humana revela mais que um sintoma de decadência e/ou pequenez frente à natureza, mas também o oposto: sua potência, sua primavera, seu “clarão”. O homem é efêmero *porque* depende dos seus dias, ora, porque inacabado, incompleto; porque sua morada (*êthos*) é o tempo.

“O *êthos* do homem é o seu *daímôn*”, escreveu Heráclito. Sobre

² Tradução (ou “recriação poética”) realizada por Roque S. M. de Barros (1976, p. 183).

este fragmento, disse Miguel Spinelli (2009, p. 19) que “o termo *êthos* insinua justamente o modo humano de habitar a si mesmo, e, o *daímôn*, de destinar a si mesmo”. Destino, assim, que não é propriamente um *telos*, mas, antes, expressão de um *arbitrio interno*, do *animus*, da *potência* (Spinelli, *Op. Cit.*). Ou seja, efêmero, o homem encontra casa no em aberto dos seus dias, no inacabado da sua vida, no indeterminado do seu destino. O homem é efêmero porque potência; porque, no homem, lugar e tempo não designam duas orientações de naturezas distintas: seu lugar *é* o tempo. Como cantou J. L. Borges em *Son Los Ríos*:

Somos el tiempo. Somos la famosa
parábola de Heráclito el Oscuro.
Somos el agua, no el diamante duro,
la que se pierde, no la que reposa.

Somos el río y somos aquel griego
que se mira en el río. Su reflejo
cambia en el agua del cambiante espejo,
en el cristal que cambia como el fuego. (Borges, 1989, p. 463).

*

Uma vez que potência, a vida humana lampeja, como breve chama, como um clarão de sol, como folha rósea na primavera. O dilema de Aquiles – vida longa mas sem glórias ou vida breve mas heroica – expressa a própria tragicidade do tempo para o homem, posto que seja tanto a condição quanto o limite da vida. “Sair da vida e entrar para a história”, lembramos a *Carta* de Getúlio Vargas, significa mais que uma equiparação entre história e morte, mas o que poderia mesmo ser o contrário: sair da “vida”, em seu sentido biológico, e entrar em outra lógica temporal, em que o efêmero se retira (ao menos parcialmente): o tempo da memória, do mito, da *Alétheia*. O gesto que atravessa a vida em direção à história é o de escapar ao esquecimento e encontrar a glória. Glória, nos lembra Agamben (2011), em grego é *doxa*, termo que pode ser também traduzido como opinião e/ou opinião pública. Assim, a glória do herói é ser lembrado, ser mantido vivo, nas memórias e nas narrativas de outrem; ora, é habitar, assim, um tempo não mais efêmero – ou seja, que não mais depende dos *sens* dias. Eterno, o herói sai da “vida” para permanecer num tempo fora do próprio tempo, ou, ao menos, um tempo não mais efêmero. Como epígrafe de *História, Memória e Esquecimento*, Paul Ricoeur (2007) cita frase de Vladimir Jankélévich que diz: “Aquele que já foi já não pode

mais não ter sido: doravante, esse fato misterioso, profundamente obscuro de ter sido é o seu viático para a eternidade”.

Em parte como melancolia, em parte como tentativa de expressar o caráter essencialmente contraditório da sociedade moderna, Benjamin vislumbrou, através de Baudelaire, o “nosso heroísmo” no “espetáculo da vida mundana e das milhares de existências desregradas que habitam os subterrâneos de uma cidade grande” (Benjamin, 1994a, p. 77-78). As prostitutas, os criminosos e, sobretudo, os suicidas, seriam as representações do heroico num tempo inglório. “Império do efêmero”, tomando emprestado título de Lipovetsky (2007), a modernidade representa, assim, a decadência, não propriamente da moral, ou dos “grandes atos” de bravura que constituiriam a biografia do herói, mas da memória. *Sob o signo de Benjamin*, Ecléa Bosi nos fala de “tempos vivos” e “tempos mortos”, em que os últimos, vazios e alienados, com a “secularização moderna” fazem confundir memória e ideologia (Bosi, 2003, p. 22): “As coisas aparecem com menos nitidez dada a rapidez e a descontinuidade das relações vividas; efeito da alienação, a grande embotadora da cognição, da simples observação do mundo, do conhecimento do outro. [...] Desse tempo vazio a atenção foge como ave assustada” (Ibid., p. 24). Sem a possibilidade da eternidade garantida pela glória, ou seja, pela memória, o efêmero recai num niilismo opressivo, julgando “vã” qualquer espera.

*

Disse Ernst Bloch que “o que caracteriza o amplo espaço da vida ainda aberta e ainda incerta é a possibilidade de velejar em sonhos” (Bloch, 2005, p. 194). O sonho diurno, aquele que se tem quando acordado e projeta o futuro, na filosofia da Esperança de Bloch é o que anima o homem a querer mais, e, assim, ir adiante, dando sentido à existência. Signo da potência que distingue a existência humana no-mundo, o sonho revela o *daímôn*, que, em Bloch, é utopia. U-topos, não-lugar como não-aqui e não-agora, como lugar indeterminado para o qual aponta a potência, o ainda-não-realizado, ainda-não-desvelado: destino que não é tanto ponto-de-chegada, mas, antes, e sobretudo, aquele *arbitrio interno*, o *animus*.

Uma vez que potência, a vida humana inclina-se para o porvir. Como potência, ela é ainda-não. Com efeito, a potência instaura a temporalidade na mesma medida em que é instaurada por ela. O tempo tem sentido (direção) na expectativa do porvir; a vida, como potência,

tem sentido (razão-de-ser) como possibilidade de realização do que, como latência, ainda-não-é. O sonho, assim, é a abertura (do sentido) do tempo que revela a vida como potência: instituindo, no agora, o depois, e, neste gesto, preenchendo o presente de possibilidades, ora, de sentidos. Saturada de “agoras” (Benjamin, 1994b, p. 229), a realidade presente “ainda não foi elaborada e contém em sua margem coisas que se avizinham, que estão irrompendo” (Bloch, 2005, p. 195).

O que permite o sonho é justamente aquele “sentimento de precariedade”. Algo falta, algo é ausente: o hiato que faz da potência potência, ou seja, que a separa do *ato*, o seu destino, é a abertura que produz o desejo utópico. O sonho se instaura nas lacunas, preenchendo o instante de sentido e transformando o não-ser em *ainda-não-ser*. Promessa da realização plena da potência que lhe temporaliza e dá sentido, “a utopia é o lugar do ser da liberdade” (Lima, 2008, p. 15).

*

A vida humana transcende a sua condição zoológica (ou, num termo mais apropriado ao uso comum, biológica), o reino do orgânico e das necessidades. Como potência, a vida humana é qualificada (Aristóteles, 1985). *Bíos* e não *zōé*. *Bíos* porque ser de (ou da) linguagem, do *Logos*. Como ser do *Logos*, o homem transcende a pura animalidade e tem seu destino em aberto. É a capacidade de decidir sobre o próprio destino que interliga, no homem, vida, política e linguagem. Na cidade, na *Polis*, os indivíduos decidem seu destino em comum confrontando suas opiniões, através da linguagem, ou seja, daquilo que os distingue das demais formas de vida, o *Logos*. Humaniza-se, portanto, através-do-*logos*, *dia-logando*.

A transcendência do reino das necessidades, da animalidade, permitida pela linguagem faz do homem um ser essencialmente político. A política, assim, é tanto “a ciência” que prescreve a finalidade de todas as demais ciências quanto a condição da humanização. O, diga-se, “fato” de a vida humana ser em-aberto significa que seu destino realiza-se no diálogo, na política – dialeticamente, a política como condição da humanização revela justamente esta abertura. A humanização do homem (pela linguagem, pelo diálogo, pela política) somente faz sentido, portanto, *na medida em que* se supere *zōé*, a animalidade, que marcaria seu “instinto de autopreservação”; a rigor, que se supere a *necessidade* da autopreservação. Nas *Minima Moralia*, escreveu Adorno:

A questão sobre o alvo da sociedade emancipada recebe respostas como a realização das possibilidades humanas ou a riqueza da vida. Se a questão é tão ilegítima quanto inevitável igualmente é inevitável o caráter repulsivo, triunfal da resposta, que traz a lembrança do ideal de personalidade da social-democracia do final do século XIX, de barbudos amantes da natureza desejosos de gozar a vida. A única delicadeza se encontraria no mais grosseiro: que ninguém mais precise passar fome (Adorno, 2008, p. 152-153).

Que a liberdade se realize, ou seja, que se realize a sociedade emancipada, que o humano seja humano, não significa outra coisa, na sua mais profunda crueza, que: que ninguém mais passe fome; que não haja mais *homo sacer*, indivíduos reduzidos à *zoé*, à “vida nua”. Assim, disse Jameson, a Utopia é o “afastamento daquele impulso de autopreservação, uma vez que ele teria se tornado desnecessário”. Em tempos de *minima moralia*, de moral mínima, a afirmação da liberdade não pode se dar senão na negação da não-liberdade.

*

A utopia como destino ainda-não-realizado da vida humana, seja como *topos* porvir da existência individual (sonho diurno), seja como realização da humanização do homem na liberdade através da política, ou seja, da práxis (utopia concreta), move-se no interior de um conflito persistente entre existência e insistência. De certa perspectiva empírica/objetiva, a utopia não existe: a potência e a liberdade não se realizam (e/ou realizaram). Mas “o contrário da existência não é a inexistência, mas a insistência”, escreveu Žižek (2003, p. 37), compartilhando uma disposição utópica: “o que não existe continua a insistir, lutando para passar a existir”.

Pelo seu próprio conceito, o utópico não se realiza: u-topos, sem-lugar, não-lugar, lugar ainda-não-realizado. Que a vida humana seja efêmera, inacabada, potência, em devir, colhe-se daí o *animus* da Esperança. Que, justamente por isso, ela *insista*, inscreve-se a utopia na “essência do trágico”.

A “essência do trágico”, se é que podemos encontrar um denominador comum entre as suas múltiplas formas de expressão, tanto na vida quanto na literatura, no mundo antigo quanto no moderno, parece-nos importante para realizar o seu designo, para converter em realidade o seu projeto, obstada no seu caminho por poderosas forças exteriores, sejam as de um cego destino, sejam as resultantes de decisões alheias que coíbem nossa ação. Se não houvesse os terríveis obstáculos não haveria tragédia, como tragédia não existiria sem a vigorosa afirmação da liberdade. (Barros, 1981, p. 225).

Lutando para existir, a liberdade faz sombra à não-liberdade. “É que a utopia é, de alguma forma, negativa, e é tanto mais autêntica quanto menos pudermos imaginá-la” (Jameson, 2006, p. 274). *Primeiro como Esperança, depois como tragédia*, a utopia persiste como negação do instante presente, perguntando sobre o que, nele, insiste como falta, ausência, e, assim, latência. É este o teor da sua contemporaneidade; contemporâneo que, como disse Agamben (2013, p. 62-63), “mantém fixo o olhar no seu tempo, para nele perceber não as luzes, mas o escuro. Todos os tempos são, para quem deles experimenta contemporaneidade, obscuros”. No poema *Não Procures*, de Maria João Cantinho:

Não procures senão a sombra a ausência
O início do círculo, o que nos salva
A nós, que não somos senão animais,

embriagados de luz
na orla do sonho. (Cantinho, 2011).

O utópico, esperançoso e trágico, antes (ou mesmo: em vez) de uma imagem da realização da liberdade, é a negação da não-liberdade, a afirmação da vida como potência e, portanto, necessariamente, o confronto à realidade que a impede. A “função” (*sic*) da Utopia, disse Jameson,

[...] está não em nos fazer imaginar um futuro melhor, mas na maneira pela qual ela demonstra nossa completa incapacidade de imaginar tal futuro, ou seja, nossa prisão em um presente não-utópico sem historicidade nem futuro, revelando a clausura ideológica do sistema no qual nos encontramos confinados e presos. (Jameson, 2006, p. 274).

Assim, a negação da utopia não é a constatação da não realização do u-tópico, da liberdade, seu aspecto trágico, mas o presente como “prisão”, constituído pelo confinamento da potência através do não reconhecimento de si mesma enquanto tal. Pois “a consciência utópica quer enxergar bem longe”, disse Bloch (2005, p. 23), “mas, no fundo, apenas para atravessar a escuridão [...] do instante que acabou de ser vivido, em que todo devir [*Seiende*] está à deriva e oculto de si mesmo”. Neste sentido, é sobre a clausura do presente, a alienação temporal do instante, o confinamento do agora que confunde sombra com vazio de luz, que investe ímpeto utópico: resgatando, inventando, projetando uma “saudades do amanhã” em que a temporalização do presente o preencha de *agoras* – aninhando futuros e memórias, num tempo que “ferve” todas as auroras:

O que devemos é ferver o corpo enorme de todas as mortes no caldeirão maior ainda de todas as auroras. Sim, diariamente as horas

deveriam soprar no olho de todas as fogueiras os vendavais contidos nas grandes invenções do homem. (Félix, 1981, p. 99)³.

Todas as horas, os vendavais das grandes invenções do homem retornam anunciado o novo, as auroras porvir. Todas as horas, no caldeirão de todas as auroras, o passado supera a morte, renovando o eterno, preenchendo-o do “ar primaveril” que anuncia o amanhã.

*

Como objeto histórico, uma obra como a *Iliada* é temporal e eterna. Eternidade esta, pois, também precária, e não totalmente livre da efemeridade. Os *sens* dias, dos quais depende decerto, não são mais (somente) *sens*: depende fundamentalmente dos dias de outrem. Eternidade, portanto, “não no sentido de uma série de características universais e abstratas que podem ser aplicadas em toda parte”, como disse Žižek (2011, p. 19), “mas no sentido de que deve ser reinventada a cada nova situação histórica”. A eternidade, assim, é alteridade em sentido propriamente dialético: permanecer vivo *no* outro, reinventado pelo outro.

A obra é temporal, em sentido histórico. *Seu* tempo, contudo, não somente não a esgota, como, a permanecer *viva*, a *insistir* em sentidos ainda-não-revelados, desdobra-se em outros tempos, que a mantém como *sinhal extemporâneo* capaz de revelar/provocar sempre algo novo. Com efeito, *seu* tempo não é meramente deduzível de dado contexto sócio-histórico. Como escreveu Olgária Matos (2010, p. 167), “um anacronismo latente faz com que as literaturas compartilhem espaços e tempos heterogêneos e simultâneos”. Porque há latências de futuro em cada obra do passado, memórias de futuros não realizados, saudades reminiscentes de tempos imemoriais, sonhos de outrem cuja “herança” não é precedida de qualquer testamento, ela há de insistir em contemporâneos ainda ocultos em cada presente. “Apenas porque há um futuro oculto no passado”, escreveu Maurício Lissovsky (2008, p. 26), “todo arquivo [dizemos, toda obra] estará sempre vivo[a]”.

Uma história poética, como história do futuro, é feita de encontro e de acasos. [...] é por meio do futuro guardado neles que os vestígios do passado visam o presente e nos dizem alguma coisa. [...] Todo “achado” historiográfico é um olhar correspondido que atravessa as eras, o reencontro de um futuro que o passado sonhara – e que somente o nosso próprio sonho de futuro permite vislumbrar.

³ Penúltima estrofe do poema *Sim*, no livro *Em Nome da Vida*, de Moacyr Félix (1981).

Referências bibliográficas

- Adorno, T. W. *Minima Moralia*. Rio de Janeiro: Azougue, 2008.
- Aristóteles. *Política*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1985.
- Barros, Roque Spencer Maciel de; Barros, Gilda Naecia Maciel de. Mimnermo e Semônides – Elegias. *Revista da Faculdade de Educação*, USP, v. 2, n. 2, 1976. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/rfe/article/viewFile/33225/35963>
- Barros, Roque Spencer Maciel de. *Razão e Racionalidade*. Ensaios de Filosofia. São Paulo: T. A. Queiroz, 1993.
- Bosi, Eclea. *Tempo Vivo da Memória*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2003.
- Borges, Jorge Luis. Son Los Ríos. In: *Los Conjurados*. Obras Completas III. Barcelona: Eméc, 1989.
- Cantinho, Maria João. Não Procures. *A Sombra que nos Acolhe* [blog de internet]. Lisboa: Maria João Cantinho. Data de publicação: 06 set. 2011. Disponível em: <http://asombraquenosacolhe.blogspot.com>.
- Félix, Moacyr. *Em Nome da Vida*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira; Massao Ohno, 1981.
- Jameson, Fredric. *Espaço e Imagem*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2006.
- Lima, Carlos. *Genealogia Dialética da Utopia*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.
- Lipovetsky, Gilles. *O império do efêmero*. São Paulo: Cia. das Letras, 2007.
- Lisovsky, Maurício. O que fazem as fotografias quando não estamos olhando para elas? In: Barrenechea, Miguel Angel de (org.). *As Dobras do Tempo*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2008.
- Lloyd, G. E. R. O Tempo no Pensamento Grego. In: Ricoeur, P.; *Et. Alii. As Culturas e o Tempo*. Petrópolis: Vozes, 1975.
- Matos, Olgária. *Benjaminianas*. São Paulo: UNESP, 2010.
- Ricoeur, Paul. *A Memória, a História e o Esquecimento*. Campinas: UNICAMP, 2007.
- Vieira, Trajano. *Ilíada Recriada*. *Revista USP*, São Paulo, n. 50, p. 119-129, jun./ago. 2001.
- Žižek, Slavoj. *Primeiro como tragédia, depois como farsa*. São Paulo: Boitempo, 2011.

