

## **Hans Ulrich Gumbrecht**

Universidade de Stanford

### **Tempo do Espaço<sup>1</sup>**

Não quero escrever aqui sobre uma série de conceitos e fenómenos que podem ser associados com o título “Tempo do Espaço”. Não quero escrever, por exemplo, sobre a metáfora latentemente paradoxal mas também igualmente inesgotável de “espaço de tempo” ou período; não vou escrever sobre a obsessão particularmente enérgica, com a qual Henri Bergson queria libertar o seu conceito de duração, a “*durée*”, da projecção de representações segmentadas de espaço; também não escreverei sobre a velocidade, a medida do espaço ultrapassada por uma unidade de tempo; e de maneira nenhuma me posso arriscar, por falta de competência específica, a escrever sobre a teoria da relatividade, a cuja intuição originária se deve a ideia de que o efeito do tempo sobre um corpo deve depender do movimento deste no espaço.

Para finalmente chegar àquele tempo do espaço que de facto me interessa, tem que se partir do postulado de que é possível separar a estrutura da consciência do conteúdo das percepções e, portanto, também daqueles pensamentos que são alimentados pela percepção. Pois só esta separação permite uma concentração sobre a “consciência pura”, tal como Husserl (e no mesmo sentido Bergson, mas para outro tipo de conceptualização) a exercitou para os seus estudantes e leitores. A descrição da consciência pura foi para Husserl e Bergson a descrição de uma estrutura fundadora (ou, talvez melhor: de um mecanismo fundador) – independente daquelas percepções dos sentidos que chegam à consciência vindas do exterior da consciência e consigo introduzem

---

<sup>1</sup> Tradução de Fernanda Gil Costa

também a dimensão do espaço na consciência. Só a separação entre a consciência pura e as percepções permite, em sentido estritamente fenomenológico, descrever a consciência pura como um mecanismo-temporal transcendental, que é possível pensar separadamente, em relação às estruturas específicas (de facto, historicamente específicas) do “tempo histórico”. É sobre a consciência pura enquanto mecanismo-temporal, que não necessita da dimensão da espacialidade, que nos debruçaremos em seguida.

(1)

Husserl propôs (entre outras hipóteses), definir o tempo como “forma da experiência vivida”, e tal definição converge com a definição clássica e metafórica da consciência como “corrente da consciência”. Daqui decorre que tanto a definição do tempo como “forma da experiência vivida” como a metáfora da “corrente da consciência” estão ligadas à observação de que o eventual momento presente na consciência está sempre rodeado por uma repercussão do momento presente anterior, entretanto tornado passado (“Retensivo”) e de uma antecipação (a nomear de forma imaginária) da posição seguinte do momento presente, ainda pertencente ao futuro (“Protensivo”). É naturalmente esta topologia tridimensional que corresponde ao nosso entendimento pré-filosófico do tempo, que pode esclarecer como o tempo “escorre”.

Uma consciência (pura) concebida desta forma não pode recordar-se do seu início (da sua primeira posição do presente imediatamente tornado retensivo). Pode, no entanto, activar em qualquer momento um outro elemento de conhecimento numa observação de origem diferente, segundo o qual não pode existir consciência sem início, o que determina que mesmo aquela consciência individual, que se auto-observa, teve que ter um início. Provavelmente, a incapacidade de qualquer consciência de se representar o seu início, tem a ver com o facto de a consciência não poder pensar nenhum presente que não seja um passado protensivo (aquilo que se deveria tomar como a primeira posição do presente de uma consciência). Do mesmo modo, não é possível à consciência pensar o seu próprio fim, isto é: um presente, cuja protensividade não volte a tornar-se presente – embora qualquer consciência

tenha que conhecer como um facto a inevitabilidade do seu fim. Sobre-tudo Martin Heidegger e Niklas Luhmann ficaram fascinados pelas fortes emoções desencadeadas na nossa psique (aliás, com muita frequência) precisamente pela experiência de elevada tensão, que é a consciência saber do seu próprio fim e, apesar disso, não poder pensar esse fim.

Provavelmente estimulado por Husserl, Luhmann apresentou a estrutura da consciência numa topologia um pouco desviante em relação a Husserl, que torna particularmente plausível tanto a experiência vivida da mobilidade da consciência como a de que a consciência não pode pensar quer o seu princípio quer o seu fim. Os “sistemas de consciência” consistem, segundo Luhmann, em pensamentos, mais precisamente: numa sequência dinâmica de pensamentos. Cada um destes pensamentos olha para o pensamento imediatamente anterior, processo através do qual o pensamento anterior (em terminologia luhmanniana) se transforma numa “observação”. Nenhum pensamento pode, porém, apreender-se na sua presentificação (“observar-se”), o que explica a impossibilidade de pensar um princípio absoluto (sem haver um pensamento anterior sobre o qual o pensamento inicial possa olhar), ou um fim absoluto (sem haver um pensamento posterior ao último pensamento, através do qual o último pensamento se transformasse numa observação/num conceito). Como origem do tempo na sua mobilidade seria bem possível, na opinião de Luhmann, considerar a tensão e a passagem entre um pensamento no momento da sua presentificação e o momento da sua mudança para o estatuto de observação (apenas possível a partir de uma visão retrospectiva).

(2)

A minha primeira tese é que nos últimos dois séculos a estrutura (submetida por princípio à transformação histórica) do tempo histórico (sobretudo: a “construção” especificamente histórica “do tempo do quotidiano”) foi tão semelhante à estrutura de produção de efeitos de temporalidade da consciência pura, que o passo seguinte foi identificar o tempo histórico com a estrutura da consciência pura ou, pelo menos, encarar a estrutura da consciência pura como uma espécie de forma

fundadora da estrutura do tempo histórico. A descrição do tempo moderno tornada canônica depois de Baudelaire em *Peintre de la vie moderne* foi – em primeiro lugar – o presente do tempo moderno, um “inapreensível breve presente de transição” – o que corresponde à posição do presente na consciência pura, a qual sempre (por assim dizer, “sem demora”) transforma em retensividade (ou em observação retrospectiva). O “outro lado” do tempo moderno do seu presente – dizia Baudelaire em segundo lugar – seria a eternidade, a dupla abertura, portanto, o não-contorno duplo do princípio e do fim e assim, justamente, um movimento temporal sem princípio nem fim. Enquanto esta concepção baudelairiana do tempo moderno como descrição para o tempo histórico do seu próprio presente se manteve, o “outro lado” do tempo histórico moderno, o seu lado de eternidade ficou necessariamente associado à incapacidade da consciência pura de pensar o seu princípio e o seu fim.

É possível ilustrar com a maior variedade de materiais da história cultural esta forma do tempo moderno como tempo histórico. Ao processo histórico de progressivo encurtamento do presente até uma “onda de transição” de impossível apreensão corresponde o sentimento da “aceleração do tempo” desde o princípio do século XIX, que Reinhart Koselleck comprovou e analisou tão abundantemente. A um futuro tornado aberto no tempo moderno corresponde o desaparecimento aparente do ponto extremo do Juízo Final e, logo a seguir, a transformação da perfeição em perfectibilidade como forma de compromisso face ao futuro. Do lado do passado cumpriu-se a deslimitação do tempo moderno enquanto tempo histórico com a substituição da concepção da criação do mundo através do paradigma evolucionista que não implica qualquer início absoluto.

Pode bem ter sido a proximidade estrutural entre a forma da consciência pura e a forma do tempo moderno como tempo histórico que sugeriu e formou a dupla convicção de que 1) – o tempo especificamente moderno – era simplesmente tempo histórico e que 2) – este tempo histórico aparentemente invariável (que já não era possível distinguir da estrutura temporal da consciência pura) poderia a partir daí ser simplesmente visto como o tempo. A não-distinção entre a especificida-

de histórica do tempo histórico (da modernidade) e a estrutura temporal transcendental da consciência pura teve que consolidar-se nas ciências sociais num conceito sólido de tempo, o qual – pode entender-se assim – permitiu retirar a atenção de formas de tempo que não correspondiam à analogia estrutural que se tornara central até ao ponto da total cegueira face à experiência vivida.

(3)

A minha segunda tese afirma que nas últimas décadas se desenvolveram estruturas determinantes do tempo histórico para o tempo histórico “moderno” – por assim dizer, “sob contrôle” – porque bastantes indivíduos e instituições continuaram a orientar-se oficial e explicitamente pelas formas do tempo histórico moderno, embora implicitamente a sua orientação temporal, na maioria dos casos, já tivesse mudado. Através desta mudança no tempo histórico “presente”, voltou a ser dissociada a estrutura do tempo histórico da estrutura da consciência pura. Pode então partir-se do princípio de que o nosso conceito central de tempo existe para ser flexibilizado – e, portanto, a nossa atenção para outras formas de tempo já aumentou e vai aumentar ainda mais. Talvez aquele “tempo do espaço” que me interessa nunca se torne visível, enquanto o tempo da consciência pura estiver fundido com o tempo histórico – pelo menos no sentido em que a descoberta do tempo do espaço seria altamente improvável enquanto perdurasse aquela fusão do tempo.

Para a construção temporal (historicamente dominante) do nosso presente o futuro já não é incondicionalmente um futuro aberto, no qual, por assim dizer, fôssemos entrar “já a seguir”. Também sem representações religiosas colectivamente aceites de futuro, habituámo-nos à ideia da possibilidade de um fim de toda a vida humana no nosso planeta – situado mais perto ou mais longe – e mesmo à ideia da possibilidade do fim do próprio planeta. Do lado do passado seria possível constatar uma (remitificação e) re-figuração do início através das diversas versões de cariz científico e especulativo do *Big-Bang*. Mas mesmo quando se prefere partir daí, do facto de o lado do passado ter ficado aberto até agora às nossas construções temporais, tem que se fazer a concessão de que o nosso sentimento do presente já não corres-

ponde ao pensamento do “inapreensível breve momento de transição”. O nosso presente tornou-se não só infinitamente aberto à absorção de formas e estilos, que simultaneamente indexa como passados e aceita como actuais (para isso, entre outras razões, ficou a designação “pós-moderno”), também já nos habituámos a que todos aqueles “acontecimentos incisivos”, que sempre quisémos diagnosticar, sejam integrados e assim nivelados, por um breve período, num presente em expansão. Se o início deste presente deve ser colocado na década de setenta, no fim da Segunda Guerra Mundial, ou mesmo em 1914 não tem nenhuma importância: seja como for, o presente está aí, na nossa construção do tempo histórico para se expandir.

(4)

Aquilo que eu gostaria de chamar “tempo do espaço” não é parte destas metamorfoses do tempo histórico (que de novo aparece como histórico), mas – como já se disse – é plausível que o mais recente processo de divergência entre tempo histórico e a estrutura temporal da consciência pura tenha ajudado a tornar visível o tempo do espaço. Gostaria de ilustrar com dois exemplos aquilo que seguidamente chamarei “tempo do espaço”. Primeiro exemplo: durante várias estadas em Dubrovnik, nos anos oitenta, Friedrich Kittler e eu tínhamos desenvolvido uma pequena paixão – olhar pela janela de uma casa sobre falésias na costa mediterrânica e dirigir os olhos por sobre as ondas para norte, para onde eu sabia que ficava a cidade de Rijeka (em italiano, Fiume), cuja história nos anos de 1919 e 1920 tinha então fascinado a minha imaginação. O que me atraía era a impressão (talvez devesse mesmo dizer – a certeza) de estar mais perto daquele tempo de D’Annunzio, enquanto o meu olhar pudesse encarnar a proximidade espacial de Rijeke/Fiume. Segundo exemplo: Há alguns meses encontrei-me subitamente, durante uma visita ao Vale Yosemite, na Califórnia, face a uma escavação com cerca de cinco metros de profundidade, no qual tinham sido descobertos instrumentos arqueológicos e armas de caça de pessoas que viveram em Yosemite há aproximadamente cinco mil anos. De um momento para o outro um presente passado foi trazido muito próximo e animou a minha imaginação – este presente passado ficou exactamente até que demos a volta e nos afastámos.

É óbvio que a certeza desta proximidade súbita de um presente passado se pode “corrigir” racionalmente pela lembrança da “linearidade do tempo”, tida como canónica e sem alternativas. Porém, é difícil reprimir aquela certeza primária, sempre sem transição, de uma proximidade súbita de um presente passado, tal como surge a partir de uma aproximação espacial. Ela só é de facto “irreal” ou “ilusória”, se se interditar, como o fez Bergson, o estabelecimento de uma relação de interferência entre a dimensão do tempo e a dimensão do espaço. Em minha opinião, no entanto, só esta interferência explica que nós visitemos lugares de acontecimentos históricos fascinantes, que nos queiramos sentir na sua proximidade espacial, mesmo quando já os percorremos mil vezes na imaginação, graças às documentações da maior exactidão fotográfica. O “tempo do espaço” começa com a percepção de um objecto num espaço próximo do corpo, que conota para nós uma presença passada: 1) este objecto da percepção preenche com a sua conotação-temporal o lugar do presente na estrutura temporal da consciência pura; 2) ele funde o presente da consciência pura com um presente passado até que nos afastemos do objecto da percepção.

(5)

Diferentemente da estrutura temporal da consciência temporal, diferentemente da forma aparente do tempo histórico como meta-histórico até tempos recentes e diferentemente ainda do presente, dentro daquele tempo histórico, as formas desse tempo do espaço têm respectivamente um início e um fim marcados com exactidão. O princípio e o fim dependem, nos nossos exemplos, do movimento de um corpo no espaço. Em qualquer dos casos os momentos do início e do fim são momentos de descontinuidade – e neste sentido “eventos”, mesmo quando são eventos não surpreendentes (diferentemente do que acontecia no exemplo do Vale de Yosemite), porque se espera ou se procura o encontro com um determinado fenómeno através de uma percepção historicamente conotada.

A forma de vivência de um período de tempo bem delimitado não se restringe naturalmente àqueles casos em que (como nos dois exemplos) um corpo em movimento percebe por acaso um fenómeno, que está

conotativamente ligado com determinado presente passado. A visualização de uma outra variante do tempo espaço pode ser encontrada nas frases finais do grande romance *Don Segundo Sombra*, publicado em 1926 pelo argentino Ricardo Güiraldes.

El caballo de Don Segundo dio el ancla al mío y relicé, en aquella divergencia de dirección, todo lo que iba a separar nuestros destinos [...]. Por el camino que fingía un arroyo de tierra, caballo y jinete repecharon la loma, difundidos en el cardal. Un momento la silueta doble se perfiló nítida sobre el cielo, sesgado por un verdoso rayo de atardecer. Aquello que se alejaba era más una idea que un hombre.

O narrador segue a silhueta de um cavaleiro, enquanto esta desaparece no horizonte e a partir de um dado momento deixa de poder ser percebida. Não é o narrador-observador que se move, mas sim o cavaleiro observado. O cavaleiro é Don Segundo Sombra, um *gaúcho* que o narrador tornou muito próximo da pampa, durante um presente que nesse momento literalmente termina. A partir do momento em que a silhueta de Don Segundo desaparecer (em que ele for inteiramente um pensamento e deixar de ser o corpo de um homem) aquele presente adquire o contorno de um fim e transforma-se em passado, em que (e aí reside a descontinuidade, mesmo diante deste acontecimento esperado) ele será retirado para sempre da percepção corporal do narrador.

O início e o fim de *Light in August* de William Faulkner contornam o presente da ação do romance através da dupla relação entre as fronteiras dos estados de Alabama e Mississippi e Mississippi e Tennessee. É para o Mississippi que vai Lena Grove do Alabama, grávida, procurar o pai do seu filho. Quando parte para o Mississippi o filho tem três semanas. Está sentada na tarimba de um camião e logo que o condutor (e narrador do último capítulo do romance) a informa que o Tennessee está à vista, ela alegra-se com a “surpresa esperada” da fronteira do estado, onde o presente dramático já acontecido deve transformar-se num passado fechado e ficar atrás de si, ao passo que o futuro desejado se transformará no seu novo presente:



Because after a while I says, ‘Here comes Saulsbury’ and she says,  
“What?” and I says,  
“‘Saulsbury, Tennessee’ and I looked back and saw her face. And it was like it was already fixed and waiting to be surprised, and that she knew that when the surprise come, she was going to enjoy it. And it did come and it did suit her. Because she says,  
“‘My, my. A body does get around. Here we ain’t been coming from Alabama but two months, and now it’s already Tennessee.’”

Só máquinas que registem regularmente acontecimentos recorrentes no espaço e preparem matematicamente acontecimentos irregularmente recorrentes (por exemplo, certos sons de uma língua, tal como os falantes os emitem), só essas máquinas reagirão e reagirão sempre da mesma maneira ao início e ao fim de períodos de tempo duplamente contornados no espaço. Apenas menciono este assunto de difícil abordagem, já que não é em princípio previsível, no caso de observadores humanos, se também reagem com sentimentos tão fortes a uma marcação do tempo no espaço como, por exemplo, Lena Grove no final de *Light in August*, ou o narrador de *Don Segundo Sombra*. Ninguém pode prever se a imaginação de Friedrich Kittler e a minha seriam hoje tão intensamente estimuladas pelo olhar em direcção ao norte, através de uma determinada janela junto ao Mediterrâneo, como o foram há cerca de vinte anos.

É precisamente isto que os lugares do tempo no espaço têm em comum com as epifanias: podemos ter esperança nos seus efeitos (ou temê-los), podemos procurar como peregrinos os lugares onde esses efeitos aconteceram, mas não podemos controlá-los. As epifanias encontram-nos no espaço e afastam-se de nós no espaço. São *res extensae*. Temos que deixar-lhes espaço no qual possam acontecer (“deixar espaço” no sentido heideggeriano de *Gelassenheit*<sup>2</sup>), tal como deixamos que marcações do tempo nos encontrem no espaço e façam com que um

---

<sup>2</sup> *Gelassenheit* é o título de uma obra de Martin Heidegger que pode traduzir-se por *Serenidade* no sentido de “Abandono-de-Si”. (N. T.)

antigo presente seja um novo passado e um antigo futuro um novo presente. Os sábios orientais, segundo a leitura daquela festa religiosa que é chamada “Epifania”, foram atraídos por uma estrela no firmamento que veio ter com eles e que seguiram até que ela os fez encontrar a criança, com cuja aparição eles identificaram a chegada de um novo reino. Mais de trinta anos mais tarde, na estrada de Jersulém para Damasco, Saulus foi dominado por uma visão que o deitou ao chão e que o tornou de perseguidor em líder dos cristãos, aquele líder, acima de tudo, que os fez compreender que, com a crucificação de Jesus em Gólgota, o Velho Testamento se tornara passado e o Novo Testamento futuro.

Mas não se trata aqui de convicção religiosa. O meu argumento é, simplesmente, mostrar que o tempo que temos é frequentemente muito menos fluido do que tendemos a assumir.