

que restitui como “ser passado do passado” ou, ainda, “carácter passado do passado” (p. 108 e 117). Ora, por que não “passadidade”, como já usam alguns especialistas portugueses, de que encontramos analogia no inglês “*pastness*”?

O volume apresenta ainda um índice onomástico de grande utilidade, descriminando as ocorrências por filósofos, músicos, escritores e personagens históricas e de ficção.

José Manuel Beato

Instituto de Estudos Filosóficos – Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos

jose.beato71@gmail.com

0000-0001-5254-7321

DOI: https://doi.org/10.14195/0872-0851_65_10

Francis Wolff, *Le Temps du monde: étude de métaphysique descriptive*. (Paris: Fayard, 2023). ISBN: 978-2-213-72811-7. 272 p.

Professor emérito da École Normale Supérieure (Rue d’Ulm), Francis Wolff começou o seu percurso académico como especialista do pensamento antigo, tendo vindo a desenvolver uma obra original situada na convergência entre as filosofias analítica e continental. *Dire le monde* (1997), *Notre humanité: d’Aristote aux neurosciences* (2010), *Pourquoi la musique* (2015), ou *Plaidoyer pour l’universel* (2019), são trabalhos cuja originalidade meditativa e viço analítico desafiam o hiato epistemológico que entre estas duas tradições se ergueu ao longo do século XX. No livro que ora apresentamos, assistimos a este mesmo derrube de barreiras, tão descomplexado quanto despretenhoso, desta feita, enfrentando o meta-problema do tempo, enigma multiforme e mistério inexaurível, que Wolff aborda num estilo claro e rigoroso, mas cujo propósito e movimento ideativo não deixam, todavia, de ser ousados.

O objectivo e o ponto de partida ficam desde logo claros: trata-se de definir o tempo a partir de uma *metafísica descritiva* que, para além da dualidade do *tempo físico* (quer dizer, do tempo da natureza) e do *tempo da consciência* (ou seja, da temporalidade) abre a possibilidade de uma “terceira via”, aquela que conduz, precisamente, ao “tempo do mundo” (p. 44). Com isto, não se trata de contestar o valor das outras duas, podendo até dizer-se que a posição intermédia da “via do mundo” contribui para o esclarecimento das duas anteriores e para a superação das antinomias em que mutuamente se confinam.

Neste propósito, o autor deixa claro que a filosofia deve reassumir o seu papel no debate em torno do problema do tempo, como que se libertando, acrescentaríamos, do complexo de inferioridade de que tem padecido no contexto epistemológico contemporâneo, nomeadamente, ante a Física (Introdução). Nisto, Francis Wolff apresenta uma posição antagónica, por exemplo, à do físico Étienne Klein que, amiúde, vai conferindo à sua disciplina a legitimidade primeira para teorizar o tempo.

Como no Prólogo se anuncia e como adiante na obra se verá, o que escapa à ciência do tempo, nomeadamente à de Einstein, é o enigma da *agora*. Este sendo, na verdade, nada mais nada menos do que objecto da sua intuição fundamental e a sua realidade primeira.

A abordagem reivindicada é a de uma “metafísica descritiva”, de perfil argumentativo e incidência ontológica, que se debruça sobre o *mundo* enquanto “ordem total e comum” distinta da *realidade*. O *mundo* é um todo unitário, ordenado, denso, subsistindo fora do *eu*, mas existindo para um “nós transcendental”. Pensamo-lo em conjunto e dele podemos falar, mas distingue-se da *realidade* sobre a qual ele se recorta e, que na verdade, quanto a ela, escapa às condições de verdade propriamente *dialógicas*. A *realidade* é aquilo sobre o qual as ciências incidem. A pluralidade das disciplinas e das teorias que nelas se digladiam almeja paradoxalmente a “ciência total” e postula que a realidade por elas fragmentariamente descritas é “como um mundo”. Todavia, um *mundo* é precisamente o que elas parecem incapazes de constituir, a partir da multiplicidade heterogénea do que descrevem:

“A unidade da realidade visada pelas ciências, essa unidade que é como uma ordem total, não pode ser a de uma ordem *comum*. Porque, precisamente, o que elas visam é um mundo sem nós e sem ponto de vista”.²

A metafísica descritiva propõe-se analisar o conceito de tempo, tomando por objecto o “tempo do mundo”, quer dizer, o tempo tal como existe tanto *fora de nós*, como *para nós*. Nisto se reafirma a voz da Filosofia perante a Física. Na verdade, o universo, tal como é descrito pela mecânica quântica ou pela física relativista, pode ser calculado e formalizado, mas, na perspectiva de Wolff, não pode ser compreendido do ponto de vista de uma discursividade *dialógica*, porque tais teorias científicas não permitem a constituição de um *mundo*. Se certas características *reais* do “tempo do universo” fossem realizadas à *nossa* escala, ou seja, no nosso *mundo*, este tornar-se-ia contraditório, e deixaria de ser um *mundo*. Então, Wolff não hesita em afirmar:

“Para nós, o tempo permanece absoluto e independente do espaço, como era o tempo newtoniano. Sem este tempo, o mundo seria absurdo: não poderíamos viver no mesmo mundo se cada um de nós tivesse realmente o seu *tempo próprio*”.³

Assim se deve impor, de modo inequívoco, a voz do filósofo no concerto dos saberes.

O fio condutor do livro consiste em responder à questão “o que é o tempo?” (Capítulo 1). Definir o tempo implicará demonstrar que ele é independente tanto da “dinâmica dos acontecimentos” quanto da temporalidade da consciência, configurando-se assim uma posição *substancialista* e *realista* no que respeita à sua natureza.

O designio da metafísica descritiva do tempo encontra como primeiro obstáculo o facto de este ser uma “entidade primitiva do mundo” (p. 72). Sendo irredutível a outras entidades, e o seu conceito não derivando de outros mais fundamentais, não se alcançará a sua definição por uma “*análise* conceptual” clássica, mas por “*síntese* conceptual” ou “definição subtractiva”. À definição do tempo não se chegará ascendendo às suas “causas próximas” ou “constituintes próximos”, mas descendendo aos seus “efeitos próximos” e “derivados conceptuais próximos” (p.128). Devemos

² Francis Wolff, *Le Temps du monde*, 41.

³ Wolff, *Le Temps du monde*, 45.

então dirigir a atenção para os conceitos dependentes do tempo, nomeadamente, os de mudança e de permanência. Ambos são derivados do tempo, pois não podemos conceber a mudança nem a permanência sem o tempo, enquanto podemos conceber o tempo sem considerar a permanência ou a mudança do que quer que seja.

Surge neste ponto uma das teses mais importantes de Wolff: subalternizar a noção de *mudança* perante a de *permanência* (Capítulo 2), nisto, abandonando o Estagirita para encontrar Kant⁴, mantendo-se, porém, numa posição de recorte realista. Ainda que admita a percepção da mudança como uma condição epistémica do tempo, é o tempo que constitui a “condição ontológica da mudança” (p. 82). Contrariando o senso comum e contestando uma boa parte da tradição filosófica, o autor procura demonstrar que a mudança não é uma “condição suficiente do tempo”. Na verdade, se nada mudasse no mundo, restaria algo do mundo e algo de temporal: a *permanência*. A *permanência* é um elemento mais primitivo do que a *mudança*, pois, pode conceber-se a permanência sem nada que mude, mas não a mudança sem algo de permanente que seja o sujeito e o referente da transformação ou do movimento. O conceito de mudança é derivado do de permanência e, assim, apenas indirectamente do de tempo. Tal é a tese: “A mudança, portanto, não é um elemento constitutivo do tempo que possa servir para o definir” (p. 117). Notemos que a defesa desta posição implica a refutação da “duração pura” de Bergson, que é “a mudança total em que nada muda”, a mudança sem sujeito nem substrato, erigida a “tempo verdadeiro” (p. 88 e ss.).

Sucede que a *permanência* e a *sucessão* são as duas determinações necessárias e suficientes do conceito de mudança, que delas deriva. Cabe à *permanência* e à *sucessão* serem os “efeitos próximos”, os derivados imediatos a partir dos quais a “definição sintética” do tempo pode ser obtida. Assim, *permanência* e *sucessão* são os dois “efeitos próximos” do tempo, sendo que a simultaneidade se lhes junta, mas na condição de “derivado conceptual” (Capítulo 3).

Wolff procede à crítica de duas concepções antagónicas e mutuamente exclusivas que designa por “tempo-ordem” e “tempo-devir”, bem como das metáforas da flecha e do rio que lhes estão associadas. Estas noções correspondem a intuições legítimas, recobrem ainda, e de modo, mas fundamental, a famosa dualidade das séries A e B de John E. McTaggart, mas, na verdade, excluem-se mutuamente. Mais ainda, elas acabam por negar a própria realidade do tempo (Capítulo 4). O “tempo do mundo”, cuja definição Wolff persegue, deveria fazer justiça ao que há de veraz nestas intuições, participando do *dinamismo* do devir e da *permanência* da ordem, corrigindo, porém, o que nelas conduz a negar a própria temporalidade do tempo.

Por um lado, apresenta-se o tempo como uma ordem de sucessão (dos instantes, dos acontecimentos, dos estados de coisas) do antes para o depois, segundo a imagem da flecha, onde o próprio mundo não muda. É uma concepção estática, pois, a diferença entre passado e presente é uma ilusão e a mudança ou a passagem do tempo são puras aparências. Do tempo, não resta, na verdade, senão a sua negação, ou seja, a atemporalidade, uma forma de eternalismo (p. 33). Pensar o tempo como uma ordem estática é dissolvê-lo na eternidade e, portanto, negá-lo como ordem propriamente temporal.

⁴ Immanuel Kant, *Crítica da Razão Pura*. (Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2018), A/183, B/226.

Por outro lado, configura-se o tempo como o devir passado do presente, considera-se a passagem dos instantes, dos acontecimentos, dos estados de coisas segundo a imagem do rio no qual estamos imersos. Tal resulta, na verdade, na perpetuação de um presente sem passado nem futuro, uma forma de presentismo que constitui outra negação do tempo. Perceber o tempo como um puro devir é dissolvê-lo no presente.

Em face destas duas concepções e imagens, ambas destruidoras da própria ideia de tempo, deve procurar pensar-se um devir sem dissolução presentista e uma ordem de sucessão redinamizada. Tal seria o “tempo do mundo”. Um tal desígnio implica repensar a noção de existência à luz do tempo, em especial, o modo particular de existência do passado. Para o autor, pensar o mundo empírico das entidades temporais requer, pelo menos, dois conceitos ou modalidades de existência (Capítulo 5). O que é passado existe *verdadeiramente* (e1) – e não de modo meramente fictício – ou seja: *foi* realmente. Mas o que é passado não existe *presentemente* (e2): já não é mais. Sem esta distinção, o mundo parecer-nos-ia incompreensível. As concepções opostas do tempo-devir e do tempo-ordem apenas reconhecem uma das modalidades: quanto à primeira, somente admite o modo de existência *verdadeiro* sem referência ao presente (e2), pois tende ao *eternalismo*; quanto à segunda, considera apenas o modo de existência *presente* (e1), decorrente do *presentismo* (p. 200-201). Se intuitivamente reconhecemos os dois modos de existência, o rigor conceptual também o exige. O “tempo do mundo” deve pensar um *devir* sem dissolução presentista, onde é reconhecida a existência *veraz* do passado, e uma *ordem* de sucessão liberta da imobilização eternitarista, que salvguarde a particularidade da existência *presente*.

Conciliar o tempo-ordem e o tempo-devir, superando o presentismo do segundo e o eternalismo do primeiro, tal parece ser, portanto, um dos propósitos de Wolff. O tempo do “nosso mundo” é aquele em que as coisas presentes se tornam passadas, sendo que a existência do passado (e1) permite superar o presentismo. É o tempo “para nós”, do qual temos consciência, mas que se não limita a ser a “*distentio anima*” de Sto. Agostinho.

Deve agora identificar-se o “o motor do tempo”, ou seja, *o que* ou o modo *como* se opera a própria *temporalização* do tempo, ou seja, a dinamização do *mundo* segundo o tempo (Capítulo 6). Digamo-lo desde já, o motor do tempo é o *agora* no seu processo de constante diferenciação, no seu perpétuo “ser outro”. Chegar a este *agora* implica uma análise do *presente*, nele se diferenciando a dimensão *indexical* e *objectiva*. A “forma permanente do *presente indexical*” implica a relação com uma consciência ou discurso e com uma “totalidade de coisas coexistentes” (p. 214), própria da experiência do devir. O *presente objectivo* corresponde ao “último estado de coisas do mundo”, próprio da sua ordem necessária. Na sua dupla expressão, o presente, que permanece na sua *forma* e muda quanto ao seu *conteúdo*, corresponde ao *nún* aristotélico, onde ambigualmente se reúnem, acrescentaríamos, as noções de *agora* e *instante*.

É no quiasma entre a *forma* e o *conteúdo* do presente, imbricados na sua dupla dimensão *indexical* e *objectiva*, que se joga a determinação do *agora* como “motor do tempo”. O tempo é “aquilo pelo qual o presente se torna outro”, sendo que o *agora* corresponde ao “conteúdo variável do presente objectivo” (pp. 221-222). Na sua diferenciação perpétua, ele é sempre outro que si-mesmo.

Ao *agora* não preside o princípio de identidade, mas um “princípio de alteridade”, segundo o qual “um ser não pode ser aquilo que é, ou é necessariamente outro que si-mesmo” (p. 224). Cabendo à perpétua e necessária diferenciação dinâmica do *agora* constituir o motor do tempo, este último configura-se como a “ordem necessária da alteração do agora” (p. 226), onde se dá a sucessão irreversível de novos estados de coisas do mundo. O *agora* existe como a propriedade do limite entre dois estados do mundo e constitui a força motriz do tempo. A impressão da mudança resulta do efeito da alteridade do *agora* sobre a permanência do mundo, das coisas e do *eu*.

O tempo, definido como “alteração do agora”, assegura tanto o dinamismo do mundo quanto a unidade do presente e do passado. Todavia, e tal é outra tese relevante, ela dispensa qualquer referência ao futuro, considerado como um “absoluto não-ser”(p.226).

Repitamo-lo: o tempo real e contínuo não é subsumível ao eternalismo de uma ordem de sucessão que se limite às relações temporais de anterioridade e posterioridade, nem redutível ao presentismo de um puro devir niilizador do passado. Tudo se joga no enigma do *agora* (Capítulo 7).

O “tempo do mundo” implica a sucessão de estados de coisas em que a existência do seguinte implica a inexistência do anterior, que é sua causa e razão suficiente, mas essa alternância de existências e inexistências é contraditória, pois o estado de coisas anterior faz existir o seguinte fazendo-se inexistir simultaneamente a ele próprio. Esta tensão paradoxal constitui uma ameaça à própria existência do mundo. Na verdade, desde *Dire le monde*, Wolff argumenta em prol do carácter não-contraditório da “ordem do mundo”. Por isso: “É necessário substituir a contradição existir/inexistir pela relação ser o mesmo/ser outro. É necessário que o estado das coisas presente seja necessariamente outro, que seja outro e sempre agora”(p. 191).

Assim, pode o tempo ser definido tanto como a ordem necessária da “alteração do agora”, considerada em si mesma, como o “devir passado do presente”, uma vez que tal é o tempo do nosso mundo, do mundo dos seres conscientes, dotados de memória e de linguagem conceptual. Existem, portanto, dois conceitos legítimos de tempo para um único e mesmo tempo.

Para Wolff, o enigma fundamental do tempo e a charneira da sua compreensão metafísica reside no *agora*, intrinsecamente instável ainda que ordenado, e de cuja existência, sempre diferente de si-própria, depende toda e qualquer existência. Todavia, a primazia do *agora* que, na perpétua alteração de si-mesmo assegura a propulsão do próprio tempo enquanto instância insubsistente de toda a temporalização, em nada se confunde com a afirmação do presentismo e, menos ainda, com uma qualquer concessão ao eternalismo.

Assim se apresenta o *agora*, condição de toda a existência temporal, ou seja, de toda a *existência* e de toda a *temporalidade*, a enigmática instância que espantava Einstein e permanece impensada pela Teoria da Relatividade. Na verdade, “em qualquer ponto do espaço-tempo, há de facto um agora que se altera”, pois, se

“Einstein livrou-nos da miragem da simultaneidade e, portanto, de um presente universal, ele não podia nos livrar, nem se livrar, do *agora*. Ele só podia difractá-lo infinitamente de acordo com todos os ‘tempos próprios’”.⁵

⁵ Wolff, *Le Temps du monde*, 264.

Tal é, pois, o “ponto cego” da Física contemporânea, que a Filosofia de Francis Wolff transforma em fecunda intuição e se converte na noção-chave da sua metafísica descritiva do “tempo do mundo”.

A travessia ora concluída é, claro está, necessariamente sinóptica e excessivamente esquemática, não fazendo justiça a todos os debates em que subtilmente Francis Wolff se implica, nem todos os problemas que valorosamente acomete. Porém deixaríamos, de entre as inúmeras questões suscitadas por uma obra tão instigante, duas notas interrogativas.

Será lícito dizer-se que o tempo-devir conduz necessariamente ao presentismo? Não poderá o devir perspectivar-se, ao invés, como a emergência do futuro, além da mera perpetuação da *forma* do presente e da renovação do seu *conteúdo*? O devir não será, como o pensa, por exemplo, Vladimir Jankélévitch, o advento do futuro, sendo o presente o que é incessantemente evacuado no instante que instancia o vindouro? Não será o devir, sobrevinda do futuro, futurição determinada pela orientação vectorial que a irreversibilidade corrobora e que a flecha metaforiza? Em Wolff, uma vez radicalizado o “não-ser do futuro” e tudo se passando na alteração do *agora*, é claramente o princípio do irreversível que é subalternizado, apenas restando ao devir nutrir um presente sem passado que o integre nem futuro que o expulse.

Wolff analisa com particular atenção a noção de *presente* e a de *agora*, e nisto se aproxima da problemática do *nún* (νῦν) aristotélico e das famosas aporias do Livro IV da *Física*, de que já nos oferecera uma magistral análise⁶. Porém, é curioso notar que escassa atenção seja dada à questão do *instante* que, na verdade e como é sabido, com ele apenas parcialmente coincide. Não teria sido útil explorar e deslindar a trama nocional e terminológica em que instante, agora, momento, presente, *nún* e *exaiphnes* se encontram implicados? Partícula mínima sem duração, ponto ou corte abstracto no curso linear do tempo, passagem laminada entre estados de coisas ou limiar da mudança, pulsão do próprio devir tais são as múltiplas figuras que adquire esta plurívoca noção. Este é um dos temas a merecer mais ampla discussão.

Francis Wolff assume, assim, voz própria, original e timbrada, no aceso debate em que eternalistas, presentistas e não-futuristas se têm digladiado, e fá-lo além da incomensurabilidade dos modos e estilos continental e analítico de filosofar.

José Manuel Beato

Instituto de Estudos Filosóficos – Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos

jose.beato71@gmail.com

0000-0001-5254-7321

DOI: https://doi.org/10.14195/0872-0851_65_11

⁶ Francis Wolff, “Aristote face aux contradiction du temps”, In *Aristote et la pensée du temps: actes du colloque tenu les 23 et 24 juin 1999 à l’Université Paris X-Nanterre*, ed. Jean-François Balaudé et Francis Wolff. Paris: Presses de l’université Paris-X Nanterre, collection « Le temps philosophique », N°11, 2005 (disponível em linha: Aristote-face-aux-contradictions-du-temps.pdf (franciswolff.fr))