

## O PRESENTE: ONTEM E HOJE

Vous n'avez pas le droit de mépriser le présent  
Baudelaire

*José Carlos Bruni\**

### RESUMO

O texto pretende identificar alguns pontos para uma reflexão sobre o sentido do tempo presente. Divide-se em duas partes. Na primeira procura registrar, a partir de certas indicações de Santo Agostinho, os modos menos inadequados de falar sobre o presente, até chegar à questão do risco de cair num presenteísmo, ou seja, ao perigo de abolição do passado e da memória histórica. Na segunda parte, propõe a metáfora do presente como janela para a contemplação do tempo enquanto passado e futuro, bem como apontando seu novo caráter, não mais centrado no atual, mas no virtual. O texto conclui ao sugerir os riscos próprios do presente como lugar por essência ambivalente, podendo levar tanto à criação como à destruição, à vida como à morte.

PALAVRAS-CHAVE: Presente. Tempo. Crítica. Atual. Virtual. Agora. Instante.

### RÉSUMÉ

Le texte a pour but d'identifier quelques points en vue d'une réflexion sur le sens du temps présent. Il se compose de deux parties. Dans la première il cherche à relever, à partir de quelques indications de Saint Augustin, les façons les moins inadéquates de parler sur le présent, jusqu'à arriver à la question du risque de tomber sur un "présentéisme", c'est-à-dire, au danger de l'abolition du passé e de la mémoire historique. Dans la deuxième partie, il propose la métaphore du présent comme une fenêtre vers la contemplation du temps en tant que passé et futur e montre son nouveau caractère, non plus centré sur l'atuel, mais sur le virtuel. Comme conclusion le texte suggère les risques propres comme lieu essentiellement ambivalent et qui peut amener soit à la création soit à la destruction, à la vie comme à la mort.

MOTS-CLÉS: Présent. Temps. Critique. Actuel. Virtuel. Maintenant. Instant.

---

\* Professor doutor do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade de São Paulo e da Universidade Estadual Paulista (UNESP), Campus de Marília/SP, Departamento de Filosofia.

No Caderno Mais<sup>1</sup> pode-se ler: “Depois de 4,5 bilhões de anos de existência, o tempo em que a vida pode florescer por aqui está acabando. Embora o planeta vá seguir existindo por outros 5 ou 7 bilhões de anos, o Sol vai torná-lo quente demais para ser habitável por muito menos tempo – uns 500 milhões de anos.”

Meu espanto maior perante este texto consiste na impossibilidade de imaginar o que possa significar *efetivamente* “5 ou 7 bilhões de anos” ou mesmo “apenas” 500 milhões de anos. Cifras gigantescas como essas tornam confortáveis e repousantes categorias temporais mais usuais como “hoje”, “agora”, “momento”, “instante”, “presente”, e por mais que a contraposição entre as dimensões temporais do finito e do infinito não deixe de inspirar vôos metafísicos de nossa imaginação e de nossa inteligência, o fato é que não podemos prescindir, na vida cotidiana, da delimitação do presente que o senso comum tenta fixar e cuja imprecisão o Dicionário Aurélio tão bem registra: “período de tempo de maior ou menor duração, compreendido entre o passado e o futuro; o tempo atual.” (FERREIRA, 1975, p. 1143)

Platão pensa o tempo tomando como referência a eternidade. Já Aristóteles conduz sua análise refletindo sobre o instante, o agora. O agora estabelece a continuidade do tempo ao manter unido o passado e o futuro e é, concomitantemente, o fim do passado e o princípio do futuro. (PUENTE, 2001, p. 215). Além disso, que se observe o caráter absolutamente fugidivo, escorregadio do agora: basta tentar deter nossa atenção no instante presente para logo verificarmos que ele já passou. E no entanto, esse momento que se anula perante o infinito pode ser simplesmente posto de lado? Se não for pelo agora, por onde penetramos no tempo? De qualquer forma esse presente enigmático continua até hoje a suscitar reflexões. Diz Sartre:

*Há uma antinomia própria do Presente: por um lado, definimo-lo facilmente pelo ser; é presente aquilo que é, em contraste com o futuro, que não é ainda, e com o passado, que não é mais. Mas por outro lado, uma análise rigorosa, que pretenda desembaraçar o presente de tudo o que não o seja, quer dizer, do passado e do futuro imediato, só encontraria de fato um instante infinitesimal, ou seja, como observou Husserl [...] o limite ideal de uma divisão levada ao infinito: um nada. (SARTRE, 1997, p. 274).*

<sup>1</sup> Ver FOLHA DE SÃO PAULO, São Paulo, 26 jan. 2003. Caderno Mais, p. 16.

É Santo Agostinho, no entanto, que frente a essa possibilidade de anulação do presente, vai, pela primeira vez, construir uma argumentação que tenta recuperar sua efetividade própria face à sua suposta evanescência e fugacidade.

Como se sabe, é no livro XI de suas *Confissões* que Agostinho desenvolve sua célebre análise do tempo. Fixemos nossa atenção em apenas duas passagens:

1<sup>a</sup>) *Se existem coisas futuras e passadas, quero saber onde elas estão. Se ainda não o posso compreender, sei todavia que em qualquer parte onde estiverem, aí não são futuras nem pretéritas, mas presentes. Pois se também aí são futuras, ainda lá não estão; e se nesse lugar são pretéritas, já lá não estão. Por conseguinte, em qualquer parte onde estiverem, quaisquer que elas sejam, não podem existir senão no presente. Ainda que se narrem os acontecimentos verídicos já passados, a memória relata, não os acontecimentos que já decorreram, mas sim as palavras concebidas pelas imagens daqueles fatos os quais, ao passarem pelos sentidos, gravaram no espírito uma espécie de vestígios. Por conseguinte, a minha infância que já não existe presentemente, existe no passado que já não é. Porém a sua imagem, quando a evoco e se torna objeto de alguma descrição, vejo-a no tempo presente, porque está ainda na minha memória [...] Sei com certeza que nós, a maior parte das vezes, premeditamos as nossas ações futuras e essa premeditação é presente, ao passo que a ação premeditada ainda não existe, porque é futura. Quando compreendermos e começarmos a realizar o que premeditamos, então nossa ação existirá, porque já não é futura, mas presente. De qualquer modo que suceda esse presentimento oculto das coisas futuras, não podemos ver senão o que tem existência. Ora, o que já não existe não é futuro, mas presente.* (AGOSTINHO, 1973, p. 246-247).

2<sup>a</sup>) *O que agora claramente transparece é que nem há tempos futuros nem pretéritos. É impróprio afirmar que os tempos são três: pretérito, presente e futuro. Mas talvez fosse próprio dizer que os tempos são três: presente das coisas passadas, presente das presentes, presente das futuras. Existem pois estes três tempos na minha mente que não vejo em outra parte: lembrança presente das coisas passadas, visão presente das coisas presentes e esperança presente das coisas futuras. Se me é lícito empregar tais expressões, vejo então três tempos e confesso que são três. Diga-se também que há três tempos: pretérito, presente e futuro, como ordinária e abusivamente se usa. Não me importo nem me oponho nem critico tal uso, contanto que se*

*entenda o que se diz e não se julgue que aquilo que é futuro já possui existência ou que o passado subsiste ainda. Poucas são as coisas que exprimimos com terminologia exata. Falamos muitas vezes sem exatidão, mas entende-se o que pretendemos dizer!* (AGOSTINHO, 1973, p. 248).

Sem entrar nos pormenores que a análise de um texto desse porte exige, pode-se talvez não trair totalmente seu espírito se atentarmos para a distinção estabelecida por Agostinho entre o que o tempo é (ou parece ser) e o modo como se fala sobre ele: 1º) As coisas revelam sua existência no presente ou – a presença das coisas é sinal de sua existência; pela memória, imagens das coisas passadas tornam-se presentes; pela expectativa, ações futuras são trazidas para o presente. Trata-se pois de um nível de análise em que o pensamento reflexivo procura compreender a vivência do tempo. 2º) Há um modo de falar sobre o tempo que parece ser independente do que a reflexão sobre ele levanta. Modo de falar fora do âmbito lógico-metafísico-psicológico que, mesmo inexato, não pode ser abandonado. Pela primeira perspectiva, impõe-se a conclusão: “é impróprio afirmar que os tempos são três: pretérito, presente e futuro”; e pela segunda perspectiva: “talvez fosse próprio dizer que os tempos são três”.

É bastante difícil determinar os benefícios que o conjunto dessas reflexões pode nos trazer. Talvez possamos apontar, em primeiro lugar, que certas categorias próximas do conceito do presente, como “instante”, “agora”, “já” devam ser vistos com um potencial “metafísico” maior do outros como “atualidade”. E, em segundo lugar, que devemos pensar o presente com mais rigor, ou seja, como um enigma de natureza sócio-política, enigma cuja decifração constitui-se em desafio permanente. Tanto assim que tempos atrás, publiquei pequena reflexão sobre o presente como crise do tempo histórico (BRUNI, 1993). Procurava ali entendê-lo como sucessão inteiramente imprevista e surpreendente de fatos imprevisíveis e inimagináveis pouco tempo antes, como a queda do muro de Berlim, o fim da União Soviética, o surgimento do neonazismo – o presente como surpresa e irrupção do inesperado. Era indício suficientemente forte de que o presente deve ser pensado antes de mais nada como *problema* e não como simples designação de um modo de ser do tempo. O que isto significa? É claro que aqui vamos, outra vez, abordar essa questão apenas de uma outra perspectiva, especialmente aquela que vai contar com o auxílio de Foucault.

Este filósofo, por volta de 1983, chama a atenção para o texto de Kant

“O que é o Iluminismo?” de 1784. Segundo Foucault, esse texto coloca “a questão do presente como acontecimento filosófico ao qual pertence o filósofo que fala.” (FOUCAULT, 1984, p. 104). E a “pertinência a este presente não será mais a questão de sua pertinência a uma doutrina ou a uma tradição; não será mais simplesmente a questão de sua pertinência a uma comunidade humana em geral, mas aquela de sua pertinência a um certo ‘nós’, a um ‘nós’ que se refere a um conjunto característico de sua própria atualidade” (p. 104/105). “A reflexão sobre o ‘hoje’ como diferença na história e como motivo para uma tarefa filosófica particular me parece ser a novidade filosófica desse texto”, conclui Foucault (apud MURICY, 1995, p. 34-35). Resumindo, Foucault sugere enfaticamente a necessidade de se constituir, a partir de Kant, uma “ontologia histórica de nós mesmos”, isto é, propõe à filosofia a tarefa de investigar “quem somos nós hoje” e não mais “o que é o homem”. Evidentemente a explicitação exaustiva desta proposta foge dos propósitos deste ligeiro comentário. Lembremos apenas, com Frederic Gros, que esta “ontologia de nós mesmos” possa talvez significar eventuais respostas a estas questões: “quem somos nós, que para sermos nós mesmos, sujeitos dotados de razão, temos necessidade de confinar os loucos (*História da loucura*)? Quem somos nós que, para sermos nós mesmos, construímos fortalezas para os delinquentes (*Vigiar e punir*)?” (GROS, 1995, p. 178). Enfim, por que a violência assume proporções tão assustadoras e como chegamos a ela?

Isto é, esta ontologia do presente, de Foucault, é antes de mais nada uma crítica do presente e não sua ratificação ou exaltação como o termo “ontologia” poderia levar a pensar<sup>2</sup>.

É imprescindível, para poder dar seqüência às nossas considerações, determo-nos por um momento no livro de Irene Cardoso, *Para uma crítica do presente* (2001). Combinando de maneira criativa as perspectivas de Foucault, Adorno e Benjamin, com uma visada psicanalítica, a autora reconstrói a problemática relação com nosso passado recente. Os pontos de partida dos ensaios que o livro reúne são muito precisos: um lugar – a rua Maria Antonia, em São Paulo, antigo endereço da Faculdade de Filosofia da USP –, e uma

---

<sup>2</sup> Na verdade, a preocupação de Foucault com a atualidade remonta a 1967. Na modernidade, diz ele, “o papel da filosofia é diagnosticar. Efetivamente, o filósofo parou de querer falar do que existe eternamente. Ele tem a tarefa bem mais árdua e fugidia de dizer o que se passa” (Foucault, 2000, p. 57/58)

data, 13 de dezembro de 1968. Ambos, local e data, formam o cenário a um tempo simbólico e real da efetiva tragédia que se abateu sobre nosso país a partir de 1o de abril de 1964. Mas, se o livro todo é voltado para a reconstrução desse passado, o que entender por “crítica do presente”? A simplicidade da pergunta mal faz antever a complexidade da resposta. Resumindo, poderíamos distinguir dois níveis da crítica. Primeiramente, diríamos que o presente comparece como passado recente, circunscrito, no âmbito político, pelo golpe de 64, o ato institucional de 68, os anos da ditadura, da abertura, da transição, da redemocratização. No entanto, o objetivo não é o de registrar fatos, à maneira da historiografia oficial, mas de contribuir ativamente para que no nosso presente não ocorra o esquecimento da tragédia. Para tanto, a autora interroga, “a partir da dor”, “o acontecimento de 68” como o lugar temporal da emergência brutal de um conjunto de fenômenos sociais surgidos das profundezas e que sem ele continuariam enterrados”(CARDOSO, 2001, p.168). Fenômenos de natureza e relevância diferentes, mas todos marcados pelo dilaceramento, pela perda, pela separação, pela tortura, pelo sofrimento, pela morte, enfim, pela mais profunda desumanidade; tudo contribuindo para a formação de uma chaga viva de uma ferida que não cicatriza nem conhece consolo ou remédio.

Assim poderíamos caracterizar o primeiro momento da crítica: o presente como lugar que permite a crítica à história recente, mas ao mesmo tempo como lugar em que se pode detectar os mecanismos pelos quais esta vai sendo aos poucos esquecida, neutralizada e posta em estado letárgico, isto é, silenciada. Num segundo momento, o perigo é bem maior: é como se a ordem simbólica da construção do tempo fosse inteiramente petrificada e com isso a relação com o passado se tornasse impossível. Não se trata de dificuldades operacionais da reconstrução do passado ou do exercício da narrativa, mas de uma fixação tal no presente que a história perde o sentido. “A narrativa da própria história sequer se coloca como questão para aqueles cuja vivência está restrita a um presente como dimensão homogênea e que são incapazes de transcendê-la. A permanente referência ao imediatamente presente e a predominância quase que absoluta a uma linguagem prático-comunicativa tendem a abolir a dimensão do simbólico e a própria possibilidade de uma busca de singularização a partir de uma ancoragem primeira de reconhecimento numa história” (p. 260) “Presenteísmo” (p. 29) é a expressão (de Hobsbawn) que

melhor resume essa intensificação do presente na cultura contemporânea, esse presente sem história e sem memória, “cujo alcance temporal não vai além do imediato.” (p. 259). Em resumo, na atualidade encontramos uma barreira simbólica tal, que fica impedida a crítica do passado violento e injusto, porque a própria idéia de passado está abolida. Assim, dado que “a humanidade nunca vive inteiramente no presente”, conforme afirma Freud (citado à p. 259), resta determinar o que significa exatamente “o tempo histórico do presente”, ou seja, como pensar a história *em se fazendo no presente*, ou melhor, atribuir ao sentido “mudança” algo mais que uma simples palavra.

Mas não podemos falar sobre o presente sem apontar outra dimensão fundamental que o constitui e que, de certa maneira, veio abalar o pouco que parecia ser consensual em relação à compreensão elementar do presente. Trata-se da transformação no modo pelo qual o presente se manifesta, ou seja, o presente como presença do virtual. O presente foi sempre concebido segundo o modelo da coisa, perceptível ou pensada, como matéria ou espírito. E hoje deixa de sê-lo, para se apresentar não mais como atual, mas como virtual. As novas tecnologias, os computadores, as redes, a Internet, constituem um universo em que a imagem substitui o real, não para eliminá-lo, mas para por a imagem como o real. Sabe-se da grande polêmica que essa revolução vem acarretando. E como sempre, podemos encontrar duas posições básicas: daqueles que a criticam e daqueles que a elogiam. Representante típico do primeiro grupo é Paul Virilio (1999). Este autor nota que “depois das distâncias de espaço e tempo, a *distância-velocidade* abole a noção de dimensão física. A velocidade torna-se subitamente uma *grandeza primitiva*, aquém de toda medida, tanto de tempo como de lugar.” (p. 13). Com isto, “o tempo das longas durações históricas se identifica cada vez menos ao ‘centro da cidade’, mas sim a alguns poucos monumentos e o tempo de uma *duração técnica sem comparação* com qualquer calendário de atividades ou memória coletiva (à exceção da memória dos computadores), duração que contribui para a instauração de um *presente permanente* cuja intensidade sem futuro destrói os ritmos de uma sociedade cada vez mais aviltada.” (p. 11).

Pierre Levy, ao contrário, em seu livro *Ciber-cultura* (1999), celebra o universo das inovações tecnológicas como advento de uma efetiva integração planetária dos homens: “a *cibercultura dá forma a um novo tipo de universal*: o universal sem totalidade. E, repetimos, trata-se ainda de um universal,

acompanhado de todas as ressonâncias possíveis de serem encontradas com a filosofia das luzes, uma vez que possui uma relação profunda com a idéia da humanidade. Assim, o ciberespaço não engendra uma cultura do universal porque *de fato* está em toda parte, e sim porque sua idéia implica *de direito* o conjunto dos seres humanos.” (p. 119). A verdade é que “o movimento da cibercultura é um dos motores da sociedade contemporânea. Os Estados e os industriais da multimídia resistem com todas as forças ao que percebem como sendo a ‘anarquia’ da Net. De acordo com a dialética bem ajustada da utopia e dos negócios, os negociantes exploram os campos de existência (e portanto de consumo) abertos pelo movimento social e aprendem com os ativistas novos argumentos de venda. Simetricamente, o movimento social se beneficia de sua ‘recuperação’, já que os negócios se solidificam, credibilizam, banalizam, instituem idéias e costumes que há pouco pareciam pertencer ao terreno da ficção científica ou dos sonhos inofensivos.” (p. 227).

Será possível reunir este conjunto de pequenas observações e reflexões numa formulação mais sintética? Certamente que não, mas ao mesmo tempo sou tentado a propor pelo menos uma metáfora para facilitar a compreensão do presente, metáfora que pode vir a ser considerada não pertinente, mas que no momento me parece interessante. Acho que o presente pode ser comparado a uma janela, a qual, aberta, permite a contemplação da paisagem: passado, futuro. Pode-se talvez lembrar aqui a tradição da análise filosófica do instante<sup>4</sup>, justamente para não confundir o presente com o instante atual, pois este, como “ponto” indivisível resgata a singularidade do momento da iluminação religiosa e da presença do Infinito ou Deus. Tradição esta que se prolonga até na concepção do instante em Nietzsche, que se vale da imagem da porteira: “Vê esta porteira [...] Ela tem duas faces. Dois caminhos se juntam aqui: ainda ninguém os seguiu até o fim. Este longo corredor para trás: ele dura uma eternidade. E aquele longo caminho para a frente – é uma outra eternidade. Estes caminhos se contradizem: eles se chocam frontalmente e é aqui nesta porteira que eles se juntam. O nome da porteira está escrito ali em cima: ‘Instante’.” (NIETZSCHE, 1974, p. 251).

Como procuramos mostrar, o presente é um período de tempo muito variável, construído pelas necessidades da ação e do conhecimento, estando

---

<sup>3</sup> Sobre a noção de instante, consultar: Ernani Reichmann (1981) e Gaston Bachelard (1932).



mais próximo do tempo cotidiano; mas, mesmo assim, há algo do que ainda retém o fascínio, a magia do instante, como visão súbita da possibilidade do outro, de outra vida, de outro ser. A metáfora da janela tem a vantagem de podermos pensar o presente não apenas como algo passando ou durando, pois na essência do instante estão o deixar-de-ser e o vir-a-ser, a liberdade e a história, a luz. Mas também, a treva. Heidegger, bem antes da questão da violência tornar-se tão aguda como nos dias de hoje, perguntava-se sobre o significado da bomba atômica, o medo e o pavor que ela desperta. “Horror e terror é o poder que joga para fora de sua essência, sempre vigente, tudo o que é e está sendo. Em que consiste este poder de horror e terror? Ele se mostra e se esconde na maneira como hoje, tudo está em voga e se põe em vigor, a saber, no fato de, apesar da superação de todo distanciamento e de qualquer afastamento, a proximidade dos seres estar ausente.” (HEIDEGGER, 2001, p. 144). No presente, sempre dois caminhos: um para a criação, a beleza, a vida, outro para a feiúra, a destruição, a morte.

A metáfora da janela está intimamente ligada à realidade virtual (“Windows”)! Nilton Bonder, em *Portais secretos. Acessos arcaicos à internet* (BONDER, 1996) nos convida a refletir sobre o destino do povo judeu e sua íntima relação com o tempo, já que durante séculos foi o povo do sem lugar, o tempo (a espera) tendo substituído o lugar, ou de um lugar feito de tempo (p. 34). Mas não só de tempo, como também de texto. “Sem ir à Itália ou à França, um membro da nação hebraica tinha acesso a um lugar de encontro que não era um lugar físico, mas o interior de um texto. Criava-se um lugar feito de texto [...] A palavra é uma janela e, por incrível que pareça, pode ser um portal.” (p. 40).

Vimos que para Santo Agostinho falar sobre o tempo é, num certo sentido, mais importante do que pensar sobre o tempo, isto é, determiná-lo conceitualmente. Diria agora, depois deste longo percurso, que devemos nos ater sobre o sentido de falar *não sobre o presente*, mas falar *no presente*, isto é, religar a palavra à vida, de modo que o saber possa ser percebido não como apenas reproduzido e rememorado no presente, mas sendo algo que desabrocha aqui e agora, e não proveniente de um depósito fechado.

*“Cada instante da vida quer nos dizer algo, mas nós não queremos escutar.”*

*Nietzsche*

## REFERÊNCIAS

- AGOSTINHO, A. *Confissões*. São Paulo: Abril Cultural, 1973. Col. “Os Pensadores”.
- BACHELARD, Gaston. *L'intuition de l'instant*. Paris: Stock, 1932.
- BONDER, Nilton. *Portais secretos. Acessos arcaicos à internet*. Rio de Janeiro: Rocco, 1996.
- CARDOSO, Irene. *Para uma crítica do presente*. São Paulo: Editora 34, 2001.
- FERREIRA, A. B. de H. *Novo dicionário da língua portuguesa*. 1 ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1975.
- FOUCAULT, Michel. *Ditos e escritos, II. Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento*. Rio de Janeiro: Editor Forense Universitária, 2000.
- \_\_\_\_\_. *O Dossier. Últimas entrevistas*. (Org. Carlos Henrique de Escobar). Rio de Janeiro: Livraria Taurus Editora, 1984.
- GROS, Frederic. Foucault e a questão do quem somos nós? *Tempo Social. Revista de Sociologia da USP*. São Paulo: 7 (1-2): 175-178, out. 1995.
- HEIDEGGER, Martin. *Ensaio e conferências*. Petrópolis: Editora Vozes, 2001.
- LÉVY, Pierre. *Cibercultura*. São Paulo: Editora 34, 1999.
- MURICY, Katia. O heroísmo do presente. *Tempo Social. Revista de Sociologia da USP*. São Paulo: 7 (1-2): 31-44, out. 1995.
- NIETZSCHE, Friedrich. Assim falou Zaratustra. Terceira Parte, *Obras incompletas*. São Paulo: Abril Cultural, 1974, p. 251. Coleção “Os Pensadores”.
- PUENTE, Fernando Rey. *Os sentidos do tempo em Aristóteles*. São Paulo: Fapesp/Editora Loyola, 2001.
- REICHMANN, Ernani. *O instante. Texto e notas*. Curitiba: Editora da Universidade Federal do Paraná, 1981.

REVISTA TEMPO SOCIAL. Revista de Sociologia da FFLCH-USP. São Paulo. v. 7, n. 1 e 2, out. 1995. Semestral. Edição especial: *Foucault – um pensamento desconcertante*.

RICOEUR, Paul. *Tempo e narrativa*. Tomo I. Campinas: Papirus Editora, 1994.

SARTRE, Jean-Paul. *O ser e o nada*. Petrópolis: Editora Vozes, 1997.

VIRILIO, Paul. *O espaço crítico e as perspectivas do tempo real*. São Paulo: Editora 34, 1999.