

HEGEL NO TEMPO DO FIM: A FILOSOFIA CONTRA O RELÓGIO

HEGEL AT THE END-TIME: PHILOSOPHY RUNNING OUT OF TIME

Murilo Leite¹, Carolina Peters²

¹ Universidade do Estado de Minas Gerais – Campus Ituiutaba, Brasil, E-mail: murilo.leite.pereira@gmail.com, ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6310-3128>

² PPGFIL – Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil, E-mail: peterscarolina@ufmg.br, ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7996-1573>

ARTICLE INFO

Article history:

Received 2020-09-07

Accepted 2020-12-12

Available online 2020-12-12

Palavras-chave: Hegel. Tarefa da filosofia. Tempo do Fim. Günther Anders.

Keywords: Hegel. Philosophy's tasks. End-time. Günther Anders.

RESUMO. *No prefácio que escreveu à sua Filosofia do Direito, Hegel debate criticamente com seus contemporâneos e oferece uma das principais colaborações sobre o papel da filosofia e dos filósofos desenvolvidas na modernidade, defendendo a paciência como atributo indispensável ao fazer filosófico. O texto completa 200 anos em meio à pandemia de Covid-19, quando não apenas o vírus, mas também acaloradas contendas filosóficas se alastram em escala global. Em meio a esse cenário, a comemoração do bicentenário do prefácio traz à tona a pergunta: será que é possível filosofar no calor da hora? Motivados por esta questão, buscamos contrapor a leitura do texto hegeliano ao diagnóstico do tempo presente desenvolvido por Günther Anders, em suas “Teses para a Era Atômica”, a fim de refletir acerca do tempo adequado ao exercício filosófico e das dificuldades enfrentadas pela filosofia em momentos de emergência, quadro em que o coronavírus é apenas o mais recente episódio daquilo que Anders caracterizou como “Tempo do Fim”.*

ABSTRACT. *In the preface he wrote to his Elements of the Philosophy of Right, Hegel critically confronts his contemporaries and offers one of the main collaborations on the tasks of philosophy and of philosophers developed in the modern era, defending patience as an unavoidable attribute for philosophical reasoning. The text celebrates its bicentenary in the midst of the Covid-19 pandemic, when not only the virus, but also heated philosophical polemics spread on a global scale. Against the coronavirus outbreak backdrop, the preface's 200th anniversary raises the question: is it possible to do philosophy in the heat of the moment? Induced by this question, we seek to read the Hegelian text facing the diagnosis of present time developed by Günther Anders in his “Theses for the Atomic Age”, in order to reason about the proper time for philosophical reasoning and the difficulties faced by philosophy within a time of emergency, when the coronavirus is just the most recent episode of what Anders characterized as “End-time”.*

1. Introdução

“Ninguém é filósofo enquanto a cabeça está explodindo”, escreveu em carta aberta Paul B. Preciado (2020). O filósofo e escritor feminista transgênero, discípulo de Jacques Derrida, contraiu covid-19 no início de março, de modo que a frase remete a uma impossibilidade fisiológica e contingente de exercitar o pensamento. No entanto, quando

além da pandemia também as polêmicas filosóficas – desenvolvidas em torno dos significados da doença, da pertinência e repercussão das medidas sanitárias e jurídicas, e dos modos de viver interditados ou ensejados pelas novas circunstâncias – se alastraram em escala global, a frase de Preciado cobra sentido alargado e metafórico, colocando em questão não apenas a possibilidade de fazer filosofia de cabeça quente, mas o papel dos filósofos no *calor da hora*, a relação da filosofia com o tempo presente. Aliás, há outra opção, hoje, que não filosofar de cabeça quente? Será possível ainda nutrir alguma esperança em torno daquilo que Lebrun (2006) chamou de “paciência do conceito”? Ou, então, ainda continuar crendo, como o grande poeta alemão Heinrich Heine (2011, p. 282), que somente podemos “compreende[r] as ruínas [depois] de nos tornarmos ruínas nós mesmos”?

As reflexões presentes neste trabalho foram em boa medida provocadas pela polêmica gerada no debate filosófico brasileiro a partir da publicação de alguns textos de intervenção do filósofo italiano Giorgio Agamben acerca das medidas de isolamento e controle social implementadas pelos governantes na Itália e seus possíveis riscos à liberdade.¹ Não se trata aqui de entrar nos pormenores da discussão, aludimos o caso *apenas* em seu caráter exemplar para a problemática que pretendemos desenvolver neste breve trabalho, qual seja: as dificuldades enfrentadas pela filosofia em momentos de emergência, quadro em que o coronavírus é apenas o mais recente episódio daquilo que o filósofo austríaco Günther Anders (2013) caracterizou como “Tempo do Fim”, período histórico em que a humanidade alcançou plenamente, com a criação da bomba atômica e o desenvolvimento de arsenais nucleares que são em si mesmos uma constante intimidação, a possibilidade de pôr efetivamente fim à sua existência planetária; quando, portanto, esperar “nos tornarmos ruínas nós mesmos” talvez seja aguardar nossa própria aniquilação, extinção. Não custa lembrar que sem vida humana, certamente, não há filosofia ou ainda, na dicção do próprio Anders (2013): “*A morte é a linha limítrofe do comparativo: não se pode estar mais morto do que morto e não se pode tornar alguém mais morto do que morto*”, de tal sorte que a filosofia, atividade dos viventes, necessita, antes de tudo, assegurar suas condições de realização.

Sendo assim, este trabalho pretende, a partir do diagnóstico do tempo presente apresentado por Anders, mobilizar e discutir uma das principais colocações sobre o papel da filosofia e dos filósofos desenvolvida na modernidade. Referimo-nos àquelas ideias expostas no prefácio à *Filosofia do Direito* de Hegel, texto que completou no último 25 de junho 200

¹ Parte considerável das posições do filósofo sobre o tema foi reunida em Agamben (2020). Já o debate no Brasil pode ser bem situado nos textos de Frateschi (2020a; 2020b) e Rodrigues et al. (2020), que, respectivamente, critica os posicionamentos de Agamben, a partir de uma crítica mais abrangente à sua filosofia, e adotam uma postura favorável ao filósofo em foco.

anos da sua publicação. Como se verá no tópico referente aos Resultados e Discussão, trata-se de um escrito incontornável para os fins da discussão que se pretende enfrentar.

2. Material e Métodos

Naquilo que diz respeito ao material utilizado neste trabalho, há duas fontes primárias por assim dizer: Hegel (2010) e Anders (2013). O método empregado foi a pesquisa bibliográfica, quando se procurou selecionar autores basilares para o problema proposto. Além disso, ainda no método, procedeu-se à leitura imanente (CHASIN, 2009) como momento prévio à exposição dos autores e textos citados.

Como bem sintetizou José Chasin (2009, p. 25), a análise imanente busca “apreender o texto na forma própria à objetividade de seu discurso enquanto discurso [...] que independe para ser discurso [...] dos olhares, mais ou menos destros, pelos quais os analistas se aproximam dele e o abordam”. Antes do que poderíamos chamar de leitura- interpretação, ou seja, “atribuição de sentido ao texto ou documento pelo pesquisador/intérprete” (VAISMAN; ALVES, 2009, p. 7), ou mesmo antes de criticar, “é incontornavelmente necessário compreender e fazer prova de haver compreendido” (CHASIN, 2009, p. 25), justamente a isso se presta também a leitura imanente, produção e apresentação das provas necessárias de que se compreendeu o texto lido. Portanto, longe de se encerrar em si mesma, a leitura imanente é pensada como momento prévio e fundamental à interpretação e à crítica, momento parametrizador.

3. Resultados e Discussão

Há exatos duzentos anos, Hegel assinava o prefácio à sua *Filosofia do Direito*. Mais do que servir de prólogo ao livro que se tornaria cânone, antecipando sumariamente seu argumento, no texto, Hegel procurou encarar o desenvolvimento da filosofia de seu tempo, confrontar abertamente tendências então emergentes no pensamento alemão e demarcar uma posição que almeja “arrancar a filosofia da vergonhosa decadência, em que ela mergulhou em nossa época” (HEGEL, 2010, p. 32). Como não é raro na história da filosofia – pensemos em casos análogos, como os prefácios à primeira (1781) e à segunda (1787) edições da *Crítica da razão pura*, de Kant (1997); aquele escrito por Marx (2014) para sua *Contribuição à crítica da economia política*, mais conhecido como “prefácio de 1859”; o “Prólogo epistemológico-crítico” com que Benjamin (2016) abre seu *Origem do drama trágico alemão*; ou ainda o irônico prefácio de Foucault (1987) à *História da loucura*, uma espécie de antiprefácio –, o que formalmente se entenderia como mero paratexto da edição conquistou certa autonomia em relação à obra que prefacia e, no caso específico do escrito

de Hegel, certos trechos, como aquele em que escreve que “o que é racional, isto é efetivo; e o que é efetivo, isto é racional” (HEGEL, 2010, p. 41), despertaram intensas querelas entre seus discípulos, o que chegou a ocasionar cisões no chamado grupo dos jovens hegelianos, que se partira em direita e esquerda.²

Para as preocupações que tomam este trabalho, interessa, especialmente, a posição de Hegel frente à filosofia, sua tarefa e sua relação com o presente. No início do prefácio, o filósofo alemão esclarece o caráter sempre inacabado daquilo que é “proposto pela filosofia”, “uma obra tão extenuante como a tapeçaria de Penélope, que cada dia recomeça” (HEGEL, 2010, p. 32), por isso, o trabalho do filósofo não pode nunca ser dado como pronto e acabado, finalizado. Em todo caso, é bom deixar claro, o inacabamento do fazer filosófico não implica, como Hegel expõe no prefácio, em nenhuma barreira intransponível para que a filosofia possa alcançar a compreensão da verdade. Nesse ponto, o autor da *Filosofia do Direito* é explícito ao se opor à “pretensa filosofia [que enuncia] expressamente que o verdadeiro mesmo não poderia vir a ser conhecido, porém o verdadeiro seria o que cada um deixa jorrar de seu coração, de seu ânimo e de seu entusiasmo [...]” (HEGEL, 2010, p. 36), ou seja, “pretensa” uma vez que não cumpre com aquilo que é próprio da filosofia, a saber, conhecer a verdade objetivamente; essa posição subjetivista, criticada por Hegel como decadente, rejeita as mediações e cai num completo descompromisso com o desenvolvimento histórico, com aquilo que precede o tempo presente e que conecta esse tempo ao desenvolvimento passado.

Resulta de tais tendências a perda de sentido racional do mundo e da história, aspecto caro à filosofia hegeliana, assim, esses pretensos filósofos amparam-se nas percepções imediatas (coração, ânimo e entusiasmo), e até certo ponto a-históricas, do indivíduo para conhecer o verdadeiro, que já não se distingue de modo algum das percepções de cada um desses indivíduos, indistinto, pois, de suas disposições anímicas. O refúgio de tal pretensa filosofia é os sentidos. Hegel é taxativo sobre “o sentido supremo da superficialidade” de tal filosofia decadentista que, ao “[...] colocar a ciência não no desenvolvimento do pensamento e do conceito, mas antes na percepção imediata e na imaginação contingente” (HEGEL, 2010, p. 36), nega a possibilidade de um sentido racional da história, como explicitado anteriormente. Em síntese, poderíamos dizer que há em Hegel uma luta contra a pressa; a paciência dita o ritmo da filosofia verdadeira, aquela capaz de apreender o conceito no seu desenvolvimento.

² Como se aludiu, não é raro na história da filosofia que prefácios de grandes obras mereçam tratamento específico, veja, apenas como exemplo, Christian Hamm (2012), autor que se dedicou a analisar os prefácios da *Crítica da Razão Pura*.

A posição hegeliana fica ainda mais explícita quando confronta seus adversários sobre a compreensão do Estado. Diz ele que os pretensos filósofos são incapazes de reconhecer a

[...] rica articulação do ético dentro de si, que é o Estado, a arquitetônica de sua racionalidade, a qual pela diferenciação determinada das esferas da vida pública e de suas legitimações e pelo rigor da medida, na qual se mantém cada pilar, arco e viga, faz nascer a força do todo da harmonia de seus elos (HEGEL, 2010, p. 36).

Assim, a pretensa filosofia não pode mais que “[...] deixar esse edifício formado fundir-se no caldo do ‘coração, da amizade e do entusiasmo’” (HEGEL, 2010, p. 36). Aliás, Hegel não foi o único entre seus contemporâneos a apontar criticamente para a convergência entre a decadência, que viria a ser chamada “miséria alemã”, e o subjetivismo, a esse respeito, também Goethe falou enfaticamente a Eckermann:

Quero lhe revelar algo que o senhor verá se confirmar muitas vezes em sua vida. Todas as épocas em estado de retrocesso e dissolução são subjetivas; as épocas que progredem, ao contrário, têm uma tendência objetiva. Nossa época está em franco retrocesso, pois é subjetiva (ECKERMANN, 2017, p. 160).

Não por acaso, o filósofo recorre ao poeta para reforçar seu argumento, encontrando em um trecho do *Fausto* a explicitação de seu próprio ponto, a saber, de que o destino final dessa pretensa filosofia é o abismo.³

A verdadeira filosofia, segundo pensa Hegel (2010, p. 37), deve considerar o “trabalho, de fato milenar, da razão e de seu entendimento”, nesse sentido, para nos mantermos no caso da constituição do Estado, “o esforço de discernimento racional” conduz para um tratamento que o encara como resultado de um longo processo de formação, cujo ápice era, para Hegel, a monarquia constitucional francesa, seu famoso Estado racional. A filosofia digna de tal nome, portanto, longe de se deixar enredar pelo contingente e episódico, procura “conhecer, na aparência do temporal e passageiro, a substância, que é imanente, e o eterno, que está presente” (HEGEL, 2010, p. 42), e mira alto no que chamou de “conceito pensante”, pensado na cabeça do filósofo, mas existente como conceito na própria efetividade. Carece ainda elucidar se para Hegel existe um momento apropriado para a devida apreensão do “conceito pensante”, isto é, para a filosofia. Se a resposta for afirmativa, então, que tempo seria esse?

Primeiramente, importa ressaltar que, em Hegel, o filósofo, assim como qualquer indivíduo, é um “filho de seu tempo”, o que acaba por posicioná-lo no tempo presente, por isso, diz Hegel (2010, p. 43), “a filosofia é também *seu tempo apreendido em pensamentos*”.

³ Importante atentar que a recusa do subjetivismo por parte de Hegel não conduz, necessariamente, a um objetivismo como aquele dos positivistas. Nesse ponto, a pressa conduziria aos extremos enquanto a paciência, cultivada pela filosofia hegeliana, reconheceria um *tertium datur*.

Para aqueles que duvidam disso, argumenta o autor, “é tão insensato presumir que uma filosofia ultrapasse seu mundo presente quanto presumir que um indivíduo salte além do seu tempo”. Sendo o filósofo um filho de seu tempo, cuja missão é apreender o presente em pensamento, “a tarefa da filosofia” também não é impingir ao presente nada que ele já não seja, assim, além de profundamente arraigada ao presente, antípoda do albatroz baudelairiano, a verdadeira filosofia deve a sua existência à imanência, o que significa, dentre outras coisas, que a sua tarefa “é conceituar *o que é*, pois *o que é*, é a razão”. Assim julgava ser sua própria filosofia.

Por isso, e acompanhando o argumento hegeliano, não cabe à filosofia o ensinar do mundo, já que essa tarefa necessariamente envolveria um “*ensinar* como o mundo deve ser”, além disso, acrescenta, “de toda maneira a filosofia chega sempre tarde demais”, e aqui retornamos ao ponto já referido sobre a paciência, uma vez que:

Enquanto *pensamento* do mundo, ela [a filosofia] somente aparece no tempo depois que a efetividade completou seu processo de formação e se concluiu. Aquilo que ensina o conceito mostra necessariamente do mesmo modo a história, de que somente na maturidade da efetividade aparece o ideal frente ao real e edifica para si esse mesmo mundo, apreendido em sua substância na figura de um reino intelectual. Quando a filosofia pinta seu cinza sobre cinza, então uma figura da vida se tornou velha e, com cinza sobre cinza, ela não se deixa rejuvenescer, porém apenas conhecer; a coruja de Minerva somente começa seu voo com a irrupção do crepúsculo (HEGEL, 2010, p. 44).

Agora, à luz de Hegel se compreende melhor a espera evocada pelo trecho anteriormente referido de Heine (2011, p. 282): “Não compreendemos as ruínas antes de nos tornarmos ruínas nós mesmos”, o que situa o tempo adequado ao exercício filosófico no *post festum*, quando as principais determinações a serem apreendidas já estão postas, quando “aparece o ideal frente ao real e edifica para si esse mesmo mundo”. A filosofia, como essa coruja de Minerva, segundo se pode inferir das passagens hegelianas, faz seus melhores voos depois do expediente, quando as obras da história já foram plenamente concluídas.

Mas e se não tivermos tempo para esperar? Se as “edificações” em curso forem, antes, vias de destruição total? Desde 1947, anualmente, em 23 de janeiro, os pesquisadores vinculados ao *Bulletin of the Atomic Scientists*, entre os quais mais de uma dezena de laureados pelo Nobel, divulgam a atual hora do mundo. Avaliando o cenário geopolítico e econômico, a quantidade e tipo de armamento nuclear existente e, a partir de 2007, também indicadores ambientais (como partes por milhão de dióxido de carbono na atmosfera, grau de acidez e temperatura dos oceanos e taxa de elevação do nível do mar) e suas tendências estatísticas de desenvolvimento, o “*Doomsday clock*”, ou o “relógio do

apocalipse” (Figura 1), é ajustado, indicando os minutos ou segundos que antecedem a meia-noite⁴. No início deste ano, o veredicto foi 100 segundos antes do “juízo final”.



Figura 1 – “Doomsday clock” conta os segundos para o fim do mundo

Fonte: *Bulletin of the Atomic Scientists* (2020)

A metáfora apocalíptica dos Cientistas Atômicos, com seu tom que talvez soe hiperbólico e alarmista, escancara algo que, no campo da filosofia, Günther Anders identificou ao desenvolver, em 1959, o diagnóstico do tempo presente como “Tempo do Fim”. Tomando o bombardeio de Hiroshima como “condição mundial”, escreve ele nas suas “Teses para a Era Atômica”:

Em 6 de agosto de 1945, o Dia de Hiroshima, uma Nova Era começou: a era em que, a qualquer momento, temos o poder de transformar qualquer lugar do nosso planeta, e até o nosso próprio planeta, em uma Hiroshima. Naquele dia, nos tornamos, ao menos *modo negativo*, onipotentes; mas na medida em que, por outro lado, podemos ser dizimados a qualquer momento, também nos tornamos totalmente impotentes. Dure o quanto durar, mesmo que dure para sempre, essa Era é “A Última Era”: pois não há possibilidade alguma que sua *differentia specifica*, a possibilidade de nossa auto-extinção, termine jamais – exceto pelo próprio fim (ANDERS, 2013).

Isto é, a possibilidade de que um ataque atômico se repita, em outros lugares e inclusive em proporções ainda maiores, escala planetária⁵, instaura uma cisão de época e não poderá mais ser desconsiderada da análise. O poderio tecnológico alcançado pela humanidade inaugura um fato inédito, a diferença específica dessa “nova era” sublinhada por Anders: pela primeira vez uma espécie é capaz de fabricar sua própria aniquilação em massa, nenhuma das extinções anteriores foi autoproduzida, como a próxima poderá ser. Assim, a “nova Era” pós-Hiroshima, ainda que dure para sempre, é também a última em

⁴ Há muito que os riscos são contabilizados, veja *Meia-noite no século*, romance escrito em 1939 pelo revolucionário Victor Serge (2014), um dos grandes personagens do século XX.

⁵ No século XX, principalmente no período da chamada Guerra Fria, não faltaram momentos nos quais o mundo esteve em risco, ainda que poucos soubessem disso, veja o caso da crise dos mísseis de Cuba, quando a temperatura das tensões mais se elevou. Embora haja uma farta bibliografia estadunidense sobre esse período, para os fins deste trabalho, remetemos à excelente matéria de 17 de janeiro de 2014, da *New Yorker*, assinada por Eric Schlosser (2014), onde resta bastante claro o quão próximo o mundo esteve e ainda está de uma hecatombe nuclear.

devir, pois, uma vez dado esse passo histórico, não há como voltar atrás, “[...] não se pode desinventar as armas nucleares que tornaram a humanidade redundante” (ARANTES, 2014, p. 282). Quadro diante do qual parece no mínimo ariscado defender, como Hegel (2010, p. 44), que a filosofia tem lugar “depois que a efetividade completou seu processo de formação e se concluiu”, uma vez que a conclusão do processo coincidiria, aqui, com sua completa supressão – o Tempo do Fim pode, a qualquer hora, converter-se em fim do tempo. Dizendo de outro modo, é preciso garantir que haja crepúsculo.

Mas não é fácil nem simples imaginar o fim, sobretudo na proporção exigida pelas atuais circunstâncias, Günther Anders demonstra consciência disso quando escreve que

já é difícil imaginar alguém como não-existindo, um amigo amado como morto; mas, comparada à tarefa atual da nossa filosofia, aquela é brincadeira de criança. Pois o que temos hoje que imaginar não é o não-ser de algo determinado dentro de um contexto cuja existência pode ser dada como certa, mas a inexistência desse próprio contexto, do mundo como um todo, ao menos do mundo enquanto humanidade (ANDERS, 2013).

No entanto, é preciso exercitar a imaginação e reconhecer nosso estatuto de “ainda não sendo inexistentes”, condição na qual Anders sugere que desloquemos a pergunta do “como devemos viver?” para a fórmula muito mais modesta e urgente “iremos viver?”. No caso de Hegel, importante pontuar, já não era mesmo papel da filosofia realizar a primeira pergunta, sua função não é ensinar como o mundo deve ser. Na proposta de Anders, esse deslocamento é fundamental, e é o que autoriza estabelecer de modo mais contundente a relação aqui proposta, pois permite que imaginemos o fim, o nosso fim, o fim do mundo enquanto humanidade, e, portanto, o mundo como ele *de fato* é. Somos apocalípticos na medida em que nosso esforço se concentra em ser capazes de conceber a catástrofe derradeira, contudo, é necessário lutar contra a extinção autoproduzida, assim, nos tornarmos anti-apocalípticos.

Não podemos ser anti-apocalípticos sem antes expandir nosso horizonte, no sentido espacial, “devemos tentar ampliar nosso horizonte de responsabilidade até que ele se iguale àquele horizonte dentro do qual podemos destruir a todos e sermos destruídos por todos – em suma, até ele se tornar global. Qualquer distinção entre perto e distante, vizinhos e estrangeiros, tornou-se inválida; hoje somos todos *proximi*”.⁶ Uma posição anti-apocalíptica exige ainda mais, exige a expansão do nosso horizonte temporal, geracional, “na medida em

⁶ Veja o que nos diz Brenda Ang, com relação às doenças e seus potenciais pandêmicos: “Não faz sentido apenas proteger seu território [...] As doenças infecciosas são tão globalizadas”; ou Ali Khan, que parece fornecer o fechamento necessário à questão: “uma doença em qualquer lugar é uma doença em todo lugar” (QUAMMEN, 2020).

que ações praticadas hoje (explosões para testes nucleares, por exemplo⁷) afetam gerações futuras tão perniciosamente quanto afetam a nossa”, portanto, é necessário reconhecer, como diz o autor, que “o futuro pertence ao âmbito de nosso presente”; assim como as fronteiras, “a distinção entre as gerações de hoje e de amanhã perdeu o sentido”. A décima oitava tese formulada por Anders encerra com clareza resolutive o que se espera de tal posição anti-apocalíptica, pois, diz o filósofo: “[...] só quem continuamente tenta imaginar o efeito de seus feitos, não importando quão distante no espaço ou no tempo o cenário de seus efeitos possa estar, tem a possibilidade da verdade” (ANDERS, 2013). Poderíamos aqui fazer uma breve digressão e pensar, por um momento, com outro filósofo, que também escreveu suas “teses”, Walter Benjamin. Em *Rua de mão única*, efetuando também certo deslocamento na maneira de se encarar a luta de classes em termos de “quem vence, quem é vencido?” (BENJAMIN, 1987, p. 45), lê-se:

[...] possa a burguesia vencer ou ser vencida na luta, ela permanece condenada a sucumbir pelas contradições internas que no curso do desenvolvimento se tornam mortais para ela. A questão é apenas se ela sucumbirá por si própria ou através do proletariado. A permanência ou fim de um desenvolvimento cultural de três milênios são decididos pela resposta a isso. A história nada sabe da má infinidade na imagem dos dois combatentes eternamente lutando. O verdadeiro político só calcula em termos de prazos. E se a eliminação da burguesia não estiver efetivada até o momento quase calculável do desenvolvimento econômico e técnico [...], tudo está perdido. Antes que a centelha chegue à dinamite, é preciso que o pavio que queima seja cortado. Ataque, perigo e ritmo do político são técnicos – não cavalheirescos (BENJAMIN, 1987, pp. 45-6).

O que está em jogo não é tanto quem ganhará ou perderá, mas que a vitória de um pode significar a derrota de todos, ainda mais na situação colocada por Günther Anders cuja possibilidade de nossa auto-extinção é efetiva. Como bem gosta de destacar Paulo Arantes, com declarado acento benjaminiano, a revolução seria espécie de freio de emergência a tentar impedir um fim catastrófico, “[...] do mundo como um todo, ao menos do mundo enquanto humanidade” (ANDERS, 2013), mas, nós completamos, ela tem sido pintada como mais catastrófica que a catástrofe que deveria evitar, e então, nós seguimos, como seres humanos cada vez mais adequados ao capital, rumo ao abismo. Falta de imaginação?⁸ Essa é certamente a interrogação com a qual o texto de Günther Anders nos

⁷ Depois de 30 anos, os EUA voltaram a cogitar a volta dos testes nucleares. Cf. <https://g1.globo.com/mundo/noticia/2020/05/23/eua-cogitam-realizar-primeiro-teste-nuclear-em-quase-30-anos-segundo-jornal.ghtml>.

⁸ Ali Khan, autor de *The Next Pandemic* (KHAN, 2016) e um dos maiores especialistas quando o assunto é doenças virais com potencial pandêmico, perguntado acerca do que havia dado errado no combate e prevenção da covid-19, respondeu tratar-se de “falta de imaginação”, aludindo que não faltaram informações nem dinheiro ao Centro de Controle e Prevenção de Doenças, que contou com orçamento de 1,5 bilhão (QUAMMEN, 2020). A falta de imaginação não é mencionada apenas por cientistas, Leonardo Padura (2020), importante escritor contemporâneo, disse o seguinte em entrevista recente: “Tudo que está ocorrendo no transcurso deste ano é algo que escapava de

confronta. Quem poderá dizer que não viu o aviso de incêndio ou que não ouviu soar o alarme?

Ora, voltando ao diagnóstico de Anders (2013), não é de todo inexplicável que não se veja nem se escute o alerta: o fato que “define a situação moral do homem hoje” é a discrepância entre “nossa capacidade de produzir em contraposição ao nosso poder de imaginar”, portanto, esse dualismo – capacidade de produção e poder de imaginação – é justamente o que afeta nossos sentidos, deixando-nos surdos e cegos.⁹ O conhecimento da verdade se encontra precisamente na superação, ainda que momentânea, desse dualismo. Como “Utopistas invertidos”¹⁰, somos “incapazes de realizar mentalmente as realidades que nós mesmos produzimos”, isto é, incapazes de imaginar a *nadeidade* que “somos capazes de realmente produzir”. Vemos logo que o aqui proposto não tem qualquer parentesco com a *imaginação continente* criticada no texto hegeliano, tal qual Hegel, Günther Anders não acredita que a solução seja se refugiar no conhecimento imediato, nos sentidos, no coração – a imaginação reivindicada por ele não é sinônimo de devaneio, escapismo, “não é nas vastas terras da imaginação que os escapistas de hoje gostam de se esconder e sim na Torre de Marfim da percepção”, esta última fica aquém da verdade, “os sentidos distorcem o sentido”. Inclusive os chamados negacionistas dos nossos dias recorrem quase inteiramente aos sentidos e sensações imediatos, à percepção; é assustador acompanhar a um debate entre um terraplanista e um físico e ver aquele perguntar ao cientista *onde está* a curvatura da Terra que ninguém vê, isso para não remeter a outros negacionismos ainda mais sérios, como o que nega o Holocausto, por exemplo, mas isso é outra história.

qualquer imaginação”. No entanto, lembrando o que disse Miguel Nicolelis (2020), “vamos viver algo que nunca imaginamos na história do Brasil. E isso, nas proporções que vamos ver, não era inevitável”, o ponto é o quanto seria evitável com um pouco mais de imaginação dos riscos, o que inevitavelmente nos faz recordar da preocupação manifestada por Dennis Carroll, virologista americano, com a ascensão do que ele chamou de “burocratas avessos ao risco” (QUAMMEN, 2020). Ainda sobre a última e atual pandemia, se de um lado temos declarações como a de Trump, “ninguém fazia ideia”, disse o presidente estadunidense, do outro temos a afirmação de David Quammen (2020): “os cientistas poderiam descrever os riscos, os funcionários da saúde pública poderiam traçar uma resposta, mas os burocratas das agências e a liderança nacional não conseguiram compreender o quão ruim o surto poderia ser”. Nada muito diferente do que Günther Anders (2013) afirmou nas suas teses, no início de 1959: “Não temos razão alguma para pressupor [...] que aqueles no poder são mais capazes de imaginar a imensidão do perigo ou que eles compreendam os imperativos da era atômica melhor que nós, ordinários *morituri*. Essa pressuposição chega a ser irresponsável. E seria muito mais justificado suspeitar que eles não tenham a menor ideia do que está em jogo”.

⁹ Nesse ponto, é interessante recordar o que Marx escreveu nos chamados *Manuscritos econômico-filosóficos*: “A formação dos cinco sentidos é um trabalho de toda a história do mundo até aqui” (MARX, 2010, p. 110). Desse modo, embora os sentidos não sejam os melhores órgãos da verdade, é possível apurá-los para que pelo menos eles não sejam órgãos da mentira, do completo engano.

¹⁰ Anders (2013) os nomeia em oposição aos Utopistas comuns aqueles “incapazes de produzir de fato o que são capazes de imaginar”.

Todas as fichas de Anders (2013) estão colocadas na imaginação que, embora “estreita”, admite o autor, é a única capaz de “visualizar essa ilimitação” da *nudeidade*, do fim do mundo como humanidade. Diz ele, “embora insuficiente por sua própria natureza, não há nada exceto a imaginação que possa ser considerado um *órganon* da verdade”. Anders trata de delinear de modo mais nítido o significado *in concreto* da necessidade de expandir a imaginação numa situação em que Hiroshima é a condição mundial, na qual “a possibilidade de nossa auto-extinção” é o que instaura a nova era, *in concreto* imaginar é ter medo, é ter “a coragem de se amedrontar, e de amedrontar outros também”. Quando os órgãos dos sentidos são insuficientes para conhecer a realidade efetiva – o que inclui a catástrofe que não se realizou, mas encontra-se em potência –, a imaginação é o instrumento para alcançar a verdade daquilo *que é*. Sublinhamos que o Tempo do Fim pode também ser denominado “Era da Incapacidade de Ter Medo” – eis que desvelar a verdade inapreensível pela percepção cotidiana é condição para “produzir um medo comensurável à magnitude do real perigo”. Expandir a imaginação é um imperativo para aumentar a capacidade de temer, não como sobrevivencialismo resignado, mas para nutrir um sentimento anti-apocalíptico elementar, um medo destemido e estimulante, porque “deve impulsionar-nos para as ruas e não para os abrigos”, amoroso e comprometido com as gerações futuras.

Se nos permitem um excursão para resgatar, no Prefácio à *Filosofia do Direito*, uma importante aquisição hegeliana que concebe a filosofia como imanência, assumir a constatação de Anders implica ou na suspensão da atividade filosófica, ou na revisão da missão a ela atribuída. Se, para Hegel, a razão se coloca como faculdade do exercício filosófico para reconhecer *post festum* as determinações históricas, o conceito, em Anders, a tarefa requisitada pela filosofia hoje, “a tarefa atual da nossa filosofia” é imaginar a possibilidade eminente da aniquilação e agir para impedir sua efetivação, para adiar o fim. Nesse sentido, filosofar de cabeça quente não é uma escolha, mas a única forma; esperar que nós mesmos nos tornemos ruínas, como Heine escrevera, numa situação como a descrita por Anders, parece arriscado demais. Para que Penélope prossiga com seu trabalho é preciso garantir que haverá futuro.

4. Considerações Finais

Este trabalho procurou refletir sobre uma questão que em si não é nova, mas nem por isso segue menos relevante, trata-se do dilema acerca do tempo adequado ao exercício filosófico. Quando Hegel escreveu seu prefácio, há 200 anos, e disse que “a coruja de Minerva somente começa seu voo com a irrupção do crepúsculo”, antagonizando com certa filosofia que se deixou levar, na visão do filósofo alemão, pelo “entusiasmo da nova época” (HEGEL, 1995, p. 15), uma filosofia realizada na “aurora do espírito”, a paciência, hoje um

luxo, poderia ser considerada, quem sabe, pré-requisito do filósofo; afinal, efetivamente, a extinção do mundo enquanto humanidade, para falar nos termos de Günther Anders, seria obra do acaso, como as extinções anteriores. Embora, verdade seja dita, a filosofia hegeliana, e sua temporalidade, tenha sido alvo de crítica contundente por parte de Feuerbach e Marx poucos anos após a morte de Hegel.

O fato é que, e assim poderíamos esboçar uma primeira conclusão, estando Hegel correto quando afirma que “no que concerne ao indivíduo, cada um é de toda maneira um *filho de seu tempo*; assim a filosofia é também seu tempo apreendido em pensamento” e tendo o autor das “Teses para a Era Atômica” acertado ao caracterizar o tempo atual, no qual Hiroshima se tornou condição mundial, como Tempo do Fim, posto que a qualquer momento pode se tornar o fim do tempo, a missão da filosofia não pode se restringir ao instante no qual as determinações a serem apreendidas já estejam postas, momento crepuscular por assim dizer. Nesse sentido, remetendo aos já citados Cientistas Atômicos, a filosofia não apenas está contra o relógio como deverá agir, fazendo uso de uma espécie de “proeza mental” (ANDERS, 2013) que é imaginar e produzir o medo do fim, com o objetivo de paralisar esse relógio macabro cujos ponteiros estão cada vez mais próximos da meia-noite, não do século, do mundo.

Nessa situação, a filosofia perderia seu caráter mediado e racional? Partindo da nossa proposta, uma leitura de Hegel desde a situação descrita por Anders, parece-nos que não. Exatamente o oposto, o mundo no Tempo do Fim cobra ainda mais filosofia. Assim como Hegel (2010, p. 36), que apontou para o desvio efetuado pela “pretensa filosofia” a qual buscara o verdadeiro naquilo “que cada um deixa jorrar de seu coração, de seu ânimo e de seu entusiasmo”, Anders não abandona, como tarefa da filosofia, “conceituar o que é”, e deixa bastante explícito que isso não será feito pela percepção, auxiliada pelos sentidos, “os sentidos distorcem o sentido” (ANDERS, 2013). O ponto é precisamente que, na condição de Utopistas invertidos, conceituar o que é exige da filosofia que ela seja capaz de aproximar o mais possível nossa capacidade de produção e nosso poder de imaginação. O que é exigido do filósofo, por fim, é que realize uma filosofia crepuscular em plena luz. Como fazer isso, é assunto para outro texto, que deverá incluir Marx nessa história.

REFERÊNCIAS

- AGAMBEN, Giorgio. **Reflexões sobre a peste**: ensaios em tempos de pandemia. Tradutoras Isabella Marcatti e Luisa Rabolini. São Paulo: Boitempo, 2020.
- ANDERS, Günther. **Teses para a Era Atômica**. *Sopro*: panfleto político-cultural, n. 87, abril/2013. Disponível em: <<http://culturaebarbarie.org/sopro/outros/anders.html#texto6>>. Acesso em: 20 jun. 2020.

ARANTES, Paulo. **O novo tempo do mundo e outros ensaios sobre a era da emergência**. São Paulo: Boitempo, 2014.

BENJAMIN, Walter. **Origem do drama trágico alemão**. Trad. João Barrento. 2.ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2016.

BENJAMIN, Walter. **Rua de mão única. Obras Escolhidas II**. Rubens Rodrigues Torres Filho e José Carlos Martins Barbosa. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1987.

CHASIN, José. **Marx: estatuto ontológico e resolução metodológica**. São Paulo: Boitempo, 2009.

ECKERMANN, Johann Peter. **Conversações com Goethe nos últimos anos de sua vida 1823-1832**. Traduzido por Mário Luiz Frungillo: São Paulo: Editora Unesp Digital, 2017.

FOUCAULT, Michel. **História da loucura**. Trad. José Teixeira Coelho Netto. 2.ed. São Paulo: Perspectiva, 1987.

FRATESCHI, Yara. **Agamben sendo Agamben: o filósofo e a invenção da pandemia**. *Blog da Boitempo*, 2020a. Disponível em: <<https://blogdaboitempo.com.br/2020/05/12/agamben-sendo-agamben-o-filosofo-e-a-invencao-da-pandemia/>>. Acesso em: 10 jun. 2020.

FRATESCHI, Yara. **Essencialismos filosóficos e “ditadura do corona”: sobre Giorgio Agamben, mais uma vez**. *Blog da Boitempo*, 2020b. Disponível em: <<https://blogdaboitempo.com.br/2020/05/29/essencialismos-filosoficos-e-ditadura-do-corona-sobre-giorgio-agamben-mais-uma-vez/>>. Acesso em: 10 jun. 2020.

HAMM, Christian. **Os prefácios (KrV A e B)**. In: KLEIN, Joel Thiago (Org.). *Comentários às obras de Kant: Crítica da Razão Pura*. Florianópolis: NEFIPO, 2012.

HEGEL, G. W. F. **Enciclopédias das ciências filosóficas em compêndio: 1830**. Tradução de Paulo Meneses. São Paulo: Loyola, 1995.

HEGEL, G. W. F. **Linhas fundamentais da filosofia do direito, ou, Direito Natural e ciência do estado em compêndio**. Tradução Paulo Menezes et al. São Leopoldo, RS: Ed. Unisinos, 2010.

HEINE, Heinrich. **Heine, hein?: o poeta dos contrários**. São Paulo: Perspectiva; Goethe-Institut, 2011.

KANT, Immanuel. **Crítica da razão pura**. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1997.

KHAN, Ali. **The Next Pandemic: On the Front Lines Against Humankind’s Gravest Dangers**. USA: PublicAffairs, 2016.

LEBRUN, Gérard. **A paciência do conceito: ensaio sobre o discurso hegeliano**. tradução de Sílvio Rosa Filho. São Paulo: Editora da UNESP, 2006.

MARX, Karl. **Contribuição à crítica da economia política**. Trad. Florestan Fernandes. São Paulo: Expressão Popular, 2014.

MARX, Karl. **Manuscritos econômico-filosóficos**. Tradução de Jesus Ranieri. São Paulo: Boitempo, 2010.

NICOLELIS, Miguel. **Entrevista a gauchazh, por Daniel Feix**. 15/05/2020. Disponível em: <<https://gauchazh.clicrbs.com.br/saude/noticia/2020/05/miguel-nicolelis-vamos-viver-algo-que-nunca-imaginamos-na-historia-do-brasil-e-isso-nas-proporcoes-que-vamos-ver-nao-era-inevitavel-cka89uqyt004j015n5u44sr42.html>>. Acesso em: 14 jul. 2020.

PADURA, Leonardo. **Entrevista ao G1, por Sandra Cohen**. 11/05/2020. Disponível em: <<https://g1.globo.com/mundo/blog/sandra-cohen/post/2020/05/11/distanciamento-social-exigido-dos-cubanos-termina-nas-filas-para-comprar-alimentos-diz-o-escritor-leonardo-padura.ghtml>>. Acesso em: 14 jul. 2020.

PRECIADO, Paul. B. **A conjuração dos losers**. *Quatro cinco um*, 29/03/2020. Disponível em: <<https://www.quatrocincoum.com.br/br/artigos/f/a-conjuracao-dos-losers>>. Acesso em: 20 jun. 2020.

QUAMMEN, David. **Why Weren't We Ready for the Coronavirus?** *New Yorker*, 4/05/2020. Disponível em: <<https://www.newyorker.com/magazine/2020/05/11/why-werent-we-ready-for-the-coronavirus>>. Acesso em: 12 mai. 2020.

RODRIGUES, Carla et al. **Agamben sendo Agamben: por que não?** *Blog da Boitempo*, 2020. Disponível em: <<https://blogdaboitempo.com.br/2020/05/16/agamben-sendo-agamben-por-que-nao/>>. Acesso em: 10 jun. 2020.

SCHLOSSER, Eric. **Almost Everything in “Dr. Strangelove” Was True**. *New Yorker*, 17/01/2014. Disponível em: <<https://www.newyorker.com/news/news-desk/almost-everything-in-dr-strangelove-was-true>>. Acesso em: 14 jul. 2020.

SERGE, Victor. **Midnight in the Century**. Tradução de Richard Greeman. New York: NYRB Classics, 2014.