

### 3

## Refutações do Tempo

Examinaremos, a seguir, os principais ensaios em que Borges argumenta possíveis refutações do tempo.

### 3.1

#### Paradoxos

Em alguns textos, Borges chama atenção para o fato de que os paradoxos fundados por Zenão, membro da escola eleática e adepto do monismo, há mais de dois mil anos, para argumentar a favor do caráter ilusório dos conceitos de tempo e de mudança, ainda não tiveram uma solução séria. Analisaremos aqui, dois deles: “A perpétua corrida de Aquiles e da tartaruga” e “Avatares da tartaruga”.

No primeiro texto, Borges compara o segundo paradoxo de Zenão, o de Aquiles e da tartaruga, a uma *jóia*, por ser, simultaneamente, delicado e impenetrável. Vinte e três séculos de decisivas refutações não teriam sido o suficiente para desbancá-lo e “já podemos saudá-lo como imortal” (OC I, 261). O autor, então, propõe-se a apresentá-lo e recorre a duas versões.

A primeira seria a do *Diccionario hispanoamericano*, em sua forma de notícia incontestável: “O movimento não existe: Aquiles não poderia alcançar a preguiçosa tartaruga” (OC I, 261). Borges condena-a por ser apressada demais e passa à segunda, mais cautelosa, de G. H. Lewes:

Escrevo assim sua exposição: Aquiles, símbolo de rapidez, tem de alcançar a tartaruga, símbolo de morosidade. Aquiles corre dez vezes mais rápido que a tartaruga e lhe dá dez metros de vantagem. Aquiles corre esses dez metros, a tartaruga corre um; Aquiles corre esse metro, a tartaruga corre um décímetro. Aquiles corre esse décímetro, a tartaruga corre um centímetro; Aquiles corre esse centímetro, a tartaruga um milímetro; Aquiles o milímetro, a tartaruga um décimo de milímetro, e assim infinitamente, de modo que Aquiles pode correr para sempre sem alcançá-la. Tal é o paradoxo imortal (OC I, 261-2).

Depois de expor o paradoxo, Borges passa às “chamadas refutações” (OC I, 262), apenas para refutá-las. A primeira que cita, é a de Stuart Mill, que, segundo ele, englobaria as mais antigas de Aristóteles e Hobbes. Mill assinala que o problema, para ele, seria apenas um exemplo da “falácia de confusão” (OC I, 262). Ele aponta que na solução do sofisma, *para sempre* significaria “qualquer lapso de tempo imaginável”, enquanto nas premissas, “qualquer número de subdivisões do tempo” (OC I, 262). Com isso, Mill quer dizer que um tempo (ou espaço) finito pode ser dividido infinitamente, mas não dura infinitamente.

Para Borges, esta refutação não passa de uma exposição do paradoxo. Se estabelecêssemos a velocidade de Aquiles como sendo de um segundo por metro, veríamos que o tempo de que necessita ( $10 + 1 + 1/10 + 1/100 + 1/1000 + 1/10000\dots$ ) é necessariamente infinito, pois ainda que o limite da soma desta progressão geométrica infinita seja doze, ele jamais é alcançado. A noção de limite, portanto, que foi considerada por muito tempo a solução do paradoxo, é inútil.

Para Borges, a corrida é infinita, já que “sua eternidade não verá o término de doze segundos” (OC I, 262). Aquiles e a tartaruga estão como congelados em um tempo, não infinito, mas eterno. O fato disso ser inconcebível não importa: todo o movimento que observamos é mera ilusão, não há corrida que aconteça. Pior ainda, não há tempo que passe, pois antes de um minuto, deve decorrer meio minuto, antes de meio, quinze segundos e assim infinitamente.

Outra tentativa de refutação foi a de Bergson, no *Ensaio sobre os dados imediatos da consciência*. Após notar que o próprio título do livro é uma petição de princípios, Borges expõe a refutação do filósofo: podemos dividir um objeto, mas não um ato; o paradoxo só existe porque aplicamos o ato à linha que percorre, solidificando-o. Não podemos, segundo Bergson, confundir o movimento e o espaço percorrido: o movimento não é composto por partes; se fosse, a corrida seria de fato impossível. Os passos de Aquiles são atos simples, indivisíveis, por isso ele ultrapassa a tartaruga.

Borges diz que o erro de Bergson é considerar que o espaço seja infinitamente divisível e negar que o tempo o seja; essas noções de tempo e espaço seriam incompatíveis. Para percorrer um espaço mais e mais curto, levamos cada vez menos tempo. Tempo e espaço são necessariamente correlatos em sua divisibilidade. Borges não se demora muito em sua crítica a Bergson e

logo vai ao que considera a única refutação “de inspiração condigna do original, virtude que a estética da inteligência está reclamando” (OC I, 264), isto é, a elaborada por Bertrand Russell.

Para Russell, contar é necessariamente equiparar duas séries. Borges explica: “Por exemplo, se os primogênitos de todas as casas do Egito foram mortos pelo Anjo, salvo os que moravam em casa com um sinal vermelho na porta, é evidente que se salvaram tantos quantos sinais vermelhos havia” (OC I, 264). Não precisamos ter um número definido para equiparar as duas séries; uma corresponde necessariamente à outra, ainda que impliquem um número infinito. Assim, na infinita série dos números naturais, há tantos números ímpares quanto pares, já que ao 1 corresponde o 2, ao 3 o 4 e assim infinitamente. O que é ainda mais complexo: há tantos múltiplos de três mil e dezoito quantos números há, pois ambas as séries são infinitas. Todas as séries, portanto, são infinitas: as partes são tão extensas quanto o todo.

Bertrand Russell definiu que uma coleção infinita é uma cujos membros também se desdobram em séries infinitas. Em um metro do universo, há tantos pontos quantos há no universo. A relação desta teoria com o paradoxo de Aquiles é difícil de compreender. Borges a explica assim:

Cada lugar ocupado pela tartaruga guarda proporção com outro ocupado por Aquiles, e a minuciosa correspondência, ponto por ponto, de ambas as séries simétricas, basta para declará-las iguais. Não há nenhum remanescente periódico da vantagem inicial dada à tartaruga; o ponto final de seu trajeto, o último no trajeto de Aquiles e o último do tempo da corrida, são termos que matematicamente coincidem (OC I, 265).

O que parece estar sendo afirmado aqui é que não podemos analisar a corrida de Aquiles e da tartaruga comparando cada corrida individual com a série implícita do tempo. Não podemos dizer que Aquiles não alcança a tartaruga porque cai em um abismo infinito de subdivisões do tempo. A corrida só faz sentido quando a enxergamos como duas séries correspondentes; Aquiles corre em relação à tartaruga e a tartaruga em relação a Aquiles. Por isso Aquiles ultrapassa a tartaruga: o ponto final da corrida é o ponto da série em que Aquiles está na frente da tartaruga, na linha de chegada. Contar é comparar duas séries. Não importa se entre o 1 e o 2 há um intervalo infinito de subdivisões, mas a maneira como estes números se inserem em uma série determinada.

Borges diz concordar com James quando este, ainda reconhecendo o brilhantismo de Russell, acusa o mesmo de pressupor que a corrida foi realizada e de se preocupar apenas em equilibrar os trajetos. James afirma que Russell evita a categoria crescente do infinito, que é a fundamental do paradoxo, e considera apenas a estável. Borges acrescenta que nem mesmo são necessários dois corredores, pois o trajeto de cada um já é impossível, sendo o tempo, por si mesmo, infinitamente divisível. “O mero lapso”, diz ele, “de tempo vazio implica a dificuldade” (OC I, 265). Não se pode alcançar uma meta quando um intervalo prévio se apresenta a cada instante, impossibilitando a execução do percurso.

Borges termina o texto com a declaração de que este paradoxo continua a ser um atentado contra a realidade do tempo e do espaço. O conceito de infinito seria o grande vilão do pensamento, que impossibilita os acontecimentos, torna tudo virtual e ilusório. Ele expõe, por fim, sua visão pessoal do problema:

Zenão é incontestável, a menos que confessemos a idealidade do espaço e do tempo. Aceitemos o idealismo, aceitemos o crescimento concreto do que percebemos, e eludiremos a pululação de abismos do paradoxo. E tocar em nosso conceito do universo por esse pedacinho de treva grega?, perguntará meu leitor (OC I, 266).

O paradoxo de Zenão, para Borges, especialmente o fato de ser aparentemente irrefutável, é um dos argumentos para a aceitação do idealismo, isto é, da doutrina de que as coisas só existem na medida em que são percebidas e que não podemos postular, a partir de uma percepção, um estatuto ontológico para o objeto ou evento observado. O mundo é um sonho, uma ilusão dos sentidos, não obedece à lógica. O paradoxo de Zenão aponta para a fragilidade do real. Só existe o que percebemos e nada existe fora de nós (a não ser que seja percebido por um Deus).

O idealismo é a única doutrina que torna o movimento possível, que justifica a corrida de Aquiles e da tartaruga e mesmo a passagem do tempo. Se a corrida acontece, tempo e espaço são ilusões mentais. Se tempo e espaço existem, a corrida é uma ilusão. A existência de uma coisa contradiz a da outra: não devemos postular realidades, só há aquilo que percebemos e as percepções não têm justificativas lógicas. O idealismo é a única saída possível para o paradoxo, pois é a única explicação para a passagem do tempo: a passagem do tempo é

impossível, é uma percepção sem estatuto ontológico, uma idéia percebida; só podemos aceitá-la se admitirmos que é um sonho, uma ilusão dos sentidos.

Veremos, no próximo capítulo, a importância do idealismo na obra de Borges, quando discutirmos sua complexa noção de realidade. Voltemos, por ora, à discussão dos paradoxos de Zenão.

O ensaio “Avatares da tartaruga” tem início com uma terrível afirmação que já se deixou entrever no ensaio anterior: “Há um conceito que corrompe e transtorna os outros. Não falo do Mal cujo limitado império é a ética; falo do infinito” (OC I, 273). Borges afirma que o segundo paradoxo de Zenão (o de Aquiles e da tartaruga) pertence de algum modo a uma ilusória biografia do infinito, que ele tenta desenvolver de maneira breve nesse ensaio.

Ele retoma, então, com leves modificações, a exposição do paradoxo que já mencionamos e cita a refutação de Aristóteles, a primeira, que ele havia posto de lado no ensaio anterior. Ele diz que esta refutação é de uma “brevidade talvez desdenhosa” (OC I, 274), mas que a lembrança do paradoxo inspira a Aristóteles outro argumento que recorre à regressão infinita, o *argumento do terceiro homem*.

Este destina-se a refutar a doutrina platônica do mundo das idéias, mostrando que, se o indivíduo e sua forma arquetípica correspondente, possuem características comuns, o que é fato, então precisa-se postular outro arquetipo que contenha os dois e assim sucessivamente até o infinito.

Desta maneira, o mesmo recurso – a regressão infinita – é usado, por Zenão, para negar o movimento e a multiplicidade e, por Aristóteles, para condenar o mundo eterno das idéias fixas. O fim do conflito causado pelo infinito, segundo Zenão, estaria na aceitação do mundo das idéias: mas também este mundo, como mostrou Aristóteles, está corrompido pelo infinito.

Outro avatar de Zenão seria o de Agripa, o Cético, que dizia que nada pode ser provado já que toda prova exige uma prova anterior. Como ele, Sexto Empírico disse que as definições são inúteis, porque têm de ser definidas; suas definições também precisam ser definidas, o que implica um regresso eterno. Em Tomás de Aquino, o *regressus in infinitum* não serve mais à negação, mas para a afirmação da existência de Deus: sendo cada causa efeito de uma série infinita de causas anteriores; se o mundo é, deve haver uma causa primeira, que só pode ser a divindade.

Borges cita outros avatares do paradoxo, que não exporemos aqui. Ao final do texto ele conclui que o *regressus in infinitum* talvez possa ser aplicado a todos os temas e que devemos nos perguntar se é um mau hábito ou um instrumento legítimo de investigação. Em todo caso, a única explicação para o universo parece novamente ser o idealismo:

‘O maior feiticeiro’ (escreve memoravelmente Novalis) ‘seria o que se enfeitiçasse até o ponto de ver suas próprias fantasmagorias como aparições autônomas. Não seria esse o nosso caso?’ Presumo que sim. Nós (a indivisa divindade que opera em nós) sonhamos o mundo. Nós o sonhamos resistente, misterioso, visível, ubíquo no espaço e firme no tempo; mas aceitamos em sua arquitetura tênues e eternos interstícios de desrazão para saber que é falso (OC I, 278).

Podemos pensar, a partir do que foi dito até aqui, que, para Borges, a resposta à questão do tempo não é a eternidade, mas o idealismo. A passagem do tempo é impossível e isto não significa que a realidade do tempo seja a eternidade, mas que sonhamos o tempo. Em certa medida, podemos dizer que Borges pensa assim, como ele mesmo afirmou em diversos textos. Mas, por outro lado, em “Nova refutação do tempo”, vemos Borges inferir, da própria doutrina idealista, que não pode haver mais que um instante eterno. O idealismo oferece uma explicação para a questão do tempo em termos, porque afirma que o tempo é uma ilusão. Mas afirmar que o tempo é uma ilusão também implica a eternidade, a eternidade como presente: se não há tempo, se o tempo não transcorre, se tudo o que há são percepções, há apenas o momento das percepções, as coisas existem na medida em que são percebidas, que se inserem no presente. Analisaremos, a seguir, a concepção da eternidade como presente e sua relação com a doutrina idealista.

### 3.2

#### O idealismo e a eternidade do instante

Em nota preliminar ao ensaio “Nova refutação do tempo”, Borges observa que o argumento contra o tempo que está prestes a iniciar não passa de um “precário artifício de um argentino extraviado na metafísica” (OC II, 150) e que sua única originalidade é que aplica a este fim o idealismo.

O ensaio é constituído de dois textos, sendo o segundo uma revisão do primeiro. Borges explica que decidiu manter as duas versões devido ao fato de que a leitura de dois textos análogos certamente facilitará a compreensão de um tema tão complexo.

Logo no início do primeiro texto, Borges afirma que sua refutação do tempo, da qual ele mesmo descrê, é como um pressentimento que o assombra continuamente e que, de certa forma está presente em todos os seus livros. Dois argumentos o teriam levado a ela: o idealismo de Berkeley e o princípio dos indiscerníveis, de Leibniz.

De acordo com o idealismo, nada do que podemos experimentar (pensamentos, paixões, imaginações e sensações) pode existir sem a mente. Não podemos, portanto, a partir da percepção de uma mesa (através da visão e do tato, por exemplo), afirmar que ela existe. Não podemos dizer de coisa alguma que ela existe de forma absoluta; as coisas só existem na medida em que são percebidas. Só podemos acreditar que as coisas existem quando não estamos olhando, se postularmos um Espírito Eterno que as perceba. Para Berkeley, de fato, a existência de Deus era necessária, era a única garantia para a realidade das coisas.

Borges mostra que entender esta doutrina é bem mais fácil que viver dentro de seus limites. Ele afirma que o próprio Schopenhauer teria cometido erros graves, quando considerou a mão que toca a terra menos ilusória que a terra. Podemos aceitar que a vida seja um sonho, que nossas percepções não correspondam a uma realidade, mas cairemos sempre em contradição ao tentar prová-lo.

Outro idealista, Hume, mais lógico que Berkeley, negou a existência do Deus em cuja mente tudo existe, que justificaria a existência exterior das coisas; refutou também a identidade pessoal, tornando cada homem uma coleção de percepções sucessivas.

Berkeley e Hume negaram o espaço absoluto, mas ambos os filósofos mantiveram que o tempo existe: para o primeiro, ele seria a sucessão de idéias que engloba todos os seres e, para o segundo, a sucessão de momentos indivisíveis.

Borges assinala que o mundo do idealismo é instável e quase inconcebível:

Um mundo de impressões evanescentes; um mundo sem matéria nem espírito, nem objetivo nem subjetivo; um mundo sem a arquitetura ideal do espaço; um mundo

feito de tempo, do absoluto tempo dos Principia; um labirinto incansável, um caos, um sonho (OC II, 154).

No entanto, continua ele, uma vez aceito este mundo, é inevitável a refutação do tempo, já que, depois de negar o sujeito, a matéria e o espaço absoluto, que são continuidades, “não sei que direito nós temos a essa continuidade que é o tempo” (OC II, 155). Se as coisas não estão localizadas em um espaço absoluto, também não podem estar inseridas em uma linha temporal; se, fora da percepção, nada existe, o tempo não pode existir fora do momento presente, pois só o presente é percebido.

Como dizer que alguém esteve aqui ontem, se não o percebemos? Nada existe fora da percepção; isso implica que nada existe fora do presente. Passado e futuro não podem ser percebidos. Só existe o instante. Afirmando isto, Borges quer negar, com argumentos do próprio idealismo, a série temporal que ele admite.

Ele acrescenta que, se não há encadeamento dos fatos em um único tempo, tampouco pode haver eventos simultâneos. Não podemos dizer que, enquanto estamos aqui, outras pessoas fazem tal e tal coisa, porque não percebemos o que acontece longe de nós. O instante, portanto, é eterno, mas não abarca tudo: há infinitos instantes eternos que compõem realidades distintas umas das outras:

Cada instante é autônomo. Nem a vingança, nem o perdão, nem as prisões, nem sequer o esquecimento podem modificar o invulnerável passado. Não menos vão parecer-me a esperança e o medo, que sempre se referem a fatos futuros; ou seja, a fatos que não ocorrerão conosco, que somos o minucioso presente. Dizem-me que o presente, o *specious present* dos psicólogos, dura entre alguns segundos e uma ínfima fração de segundo; isso dura a história do universo. Ou melhor, não existe tal história, como não existe a vida de um homem, nem sequer uma de suas noites; existe cada momento que vivemos, não seu imaginário conjunto. O universo, a soma de todos os fatos, é uma coleção não menos ideal que a de todos os cavalos sonhados por Shakespeare – um, muitos, nenhum? – entre 1592 e 1594. Acrescento: se o tempo é um processo mental, como podem compartilhá-lo milhares de homens, ou mesmo dois homens distintos? (OC II, 156).

Como não há pluralidade, somente o instante de cada um, matar uma multidão é o mesmo que matar um homem; milhões de pessoas padecendo são o mesmo que uma só. As experiências não podem ser somadas, são sempre instantâneas e individuais.

A ausência de um tempo absoluto tem uma conseqüência ainda mais perturbadora: a repetição de um instante – que, segundo Borges, podemos facilmente postular – não é mera semelhança entre um instante presente e um passado; quando um instante se repete, estamos vivendo o mesmo instante. Se não existe tempo, dois atos idênticos são indistinguíveis; a única coisa que poderia diferenciá-los seria o fato de que um foi praticado no tempo X e outro no tempo Y. Borges pergunta: “Não basta um único termo repetido para desbaratar e confundir a série do tempo?” (OC II, 157).

Borges chega a esta conclusão através do princípio da identidade dos indiscerníveis, de Leibniz. Trata-se de um princípio ontológico que declara que dois (ou mais) objetos são idênticos, isto é, são o mesmo, quando possuem predicados idênticos. Se tomarmos isso por verdadeiro, dois momentos que possuem as mesmas características, constituem o mesmo momento.

Ao final do primeiro texto da “Nova refutação do tempo”, Borges transcreve seu relato “Sentir-se em morte”, dizendo que talvez forneça uma idéia mais clara do eterno e do intemporal, que mal se mostraram na complexa argumentação anterior. Este relato já havia sido transcrito na “História da eternidade” e Borges o considera sua própria teoria da eternidade.

O relato registra uma noite em que Borges, saindo para uma caminhada sem rumo, acabou chegando às imediações do bairro de sua infância. O fato de o lugar não mostrar diferenças aparentes, fez com que Borges acreditasse que era essencialmente o mesmo, que o tempo não havia passado ali:

Senti-me morto, senti-me um percebedor abstrato do mundo; indefinido temor imbuído de ciência, que é a melhor claridade da metafísica. Não acreditei; não, ter remontado às presumíveis águas do Tempo; antes, suspeitei-me possuidor do sentido reticente ou ausente da inconcebível palavra eternidade (OC II, 159).

A situação em que se encontrava não era meramente semelhante à anterior: era a mesma. A indiscernibilidade entre dois momentos desintegra o tempo, torna aparente o fato de ele ser uma ilusão. Borges conclui que “a vida é pobre demais para não ser também imortal” (OC II, 160) e que o tempo não é refutável no plano intelectual da mesma maneira que é no sensitivo pelo fato da sucessão ser imprescindível ao pensamento. O tempo é uma ilusão e isto se faz ver quando há

uma repetição de eventos. Só existe o instante e dois instantes idênticos são o mesmo.

No segundo texto da “Nova refutação do tempo”, que, como já mencionamos, é uma revisão do primeiro, Borges afirma que:

Negar o tempo é duas negações: negar a sucessão dos termos de uma série, negar o sincronismo dos termos de duas séries. De fato, se cada termo é absoluto, suas relações se reduzem à consciência de que as relações existem. Um estado precede o outro quando se sabe anterior; um estado de G será contemporâneo a um estado de H quando souber de sua contemporaneidade. (...) cada fração de tempo não preenche simultaneamente o espaço inteiro, o tempo não é ubíquo (OC II, 164).

Ele acrescenta que, ao contrário de Sexto Empírico e de Bradley, que negam as partes do tempo para negar o todo, ele rejeita o todo para exaltar cada uma das partes: se não há uma extensão temporal, só existimos no presente. Ninguém pode viver no passado ou no futuro. O presente é a única forma de existir, é tudo o que há.

Se o presente é a única forma de existir, é, todavia, inconcebível. Na palestra “O tempo”, Borges ressalta que, por extraordinário que seja, dos três tempos, passado, presente e futuro, o mais inapreensível é o presente. Não podemos imaginá-lo como o ponto, desprovido de extensão, pois assim teremos de admitir que ele não existe: “temos de imaginar que o presente aparente viria a ser um pouco o passado e um pouco o futuro” (OC IV, 239). Mas isto é também inconcebível, mais ainda que a sucessão. O presente precisa existir como presente, por isso não conseguimos imaginá-lo. Como Borges observa, “o presente não é um dado imediato de nossa consciência” (OC IV, 239). O presente é uma entidade tão abstrata quanto a eternidade e assemelha-se a ela.

Em “J. W. Dunne e a eternidade”, Borges explica a tese de Dunne que, segundo ele, seria “tão atraente que sua demonstração é desnecessária; sua mera probabilidade basta para encantar-nos” (OC IV, 465).

Dunne declara que já estamos em posse da eternidade e que podemos percebê-lo claramente quando analisamos nossos sonhos, em que confluem passado imediato e futuro imediato. Nos sonhos, coordenamos as visões dos diversos tempos e construímos uma história. Em vida, estamos em plena eternidade, mas só percebemos quando sonhamos; na morte, aprenderemos a

manejar a eternidade que já é nossa e, recuperando todos os instantes de nossa vida, combinaremos os mesmos como quisermos.

Talvez o tempo não exista, seja uma ilusão; talvez já estejamos em plena eternidade, ainda que sejamos incapazes de percebê-lo. Nossa eternidade é o presente, que também é uma prisão. Podemos nos movimentar no espaço, mas não no tempo. O tempo não pode ser percorrido, manejado: nos dá apenas uma opção; o presente. Fora dele nada existe, tudo é ilusório.

No poema “Todos os ontens, um sonho” (1985), lemos: “O passado é argila que o presente / lavra à vontade. Interminavelmente” (OC III, 553). Não temos outro passado que aquele que nós mesmos fabricamos no presente. O passado é uma ilusão: não fabrica o presente, mas é fabricado por ele. Nossa identidade é fruto de nossa memória, mas nossa memória existe no presente e é constantemente fabricada por nós. O mundo é como um sonho, uma mistura de todos os tempos em um só, a eternidade que é o presente.

### 3.3

#### A impossibilidade do presente

Em *La eternidad de lo efímero*, Juan Araña afirma que Borges não ambicionava uma eternidade como as que prometem as religiões, posterior à morte, mas a eternidade que estaria entranhada na existência humana, na efemeridade de sua experiência (2000, 135-6) Uma eternidade imanente que nos livrasse, ainda em vida, de nosso desterro no tempo. Ela não seria tanto uma *negação* do tempo, como observa Araña, mas uma *totalização* do mesmo. (2000, 136)

A idéia borgiana de eterno funda-se em uma ânsia por plenitude: todos os tempos em um só tempo, todos os pontos do espaço em um só ponto. Se essa plenitude é impossível para o sujeito, como já vimos, é tão impossível quanto o presente. Como a eternidade, o presente também fratura a distensão infinita do contínuo (Araña, 2000, 146) São dois conceitos impossíveis para nossa imaginação, cuja índole é fundamentalmente sucessiva.

O presente, como a eternidade, pode ser pensado como um escape para a terrível sucessão temporal e uma que parece estar mais próxima de nós, já que, teoricamente, a estamos sempre experimentando, ainda que de maneira fugaz.

Para Daniel Freidemberg, a eternidade almejada por Borges é tangível e se caracteriza por um contato direto, sem intermediações, com as coisas. A atividade poética seria uma maneira de tentar este contato que, no entanto, é essencialmente impossível. A realidade está sempre além do nosso alcance. Em *A Rosa*, Borges escreve:

A rosa,  
 A inacessível rosa que não canto,  
 A que é peso e fragrância,  
 A do negro jardim na alta noite,  
 A de qualquer jardim e qualquer tarde,  
 A rosa que ressurge da tênue  
 Cinza pela arte da alquimia,  
 A rosa dos persas e de Ariosto,  
 A que está sempre só,  
 A que sempre é a rosa das rosas,  
 A jovem flor platônica,  
 A ardente e cega rosa que não canto,  
 A rosa inalcançável  
 (OC I, 23).

Ainda que esteja diante de nós, a rosa é inalcançável, porque a rosa está no presente e nós estamos na fugacidade do tempo. Não podemos compreender a rosa, sua unidade e profunda comunhão com o universo. São entidades completamente distintas de nós, estão fora da seqüencialidade temporal.

No conto “O sul”, temos o famoso trecho em que Dahlmann, o personagem principal, pensa, enquanto acaricia um gato, que “aquele contato era ilusório e que estavam como que separados por uma vidraça, porque o homem vive no tempo, na sucessão, e o mágico animal, na atualidade, na eternidade do instante” (OC I, 586).

A realidade só é possível para quem vive no presente, mas os homens, seres dotados de sujeito, estão fora da realidade, imersos na idealidade do tempo. O presente é impossível para nós. Ele é ainda mais terrível que a eternidade transcendente, porque temos a sensação de que está perto de nós. Mas não está; está tão afastado de nós quanto o gato que Dahlmann acariciava.

Na palestra “O tempo”, Borges expressa seu assombro diante deste fato:

Que extraordinário pensar que dos três tempos em que dividimos o tempo – o passado, o presente, o futuro – o mais difícil, o mais inapreensível seja o presente! O presente é tão inapreensível como o ponto. Porque, se o imaginarmos sem extensão, ele não existe; temos de imaginar que o presente aparente viria a ser um pouco o passado e um pouco o futuro. Quer dizer, sentimos a passagem do tempo. Quando eu me refiro à passagem do tempo, estou falando de algo que todos vocês sentem. Se eu falo do presente, estou falando de uma entidade abstrata. O presente não é um dado imediato de nossa consciência (OC IV, 239).

O presente não se detém; o presente puro seria nulo, somos incapazes de imaginá-lo se não pensarmos que é composto de uma partícula de passado e outra de futuro. Mais ainda, nós também não nos detemos, somos outros a cada instante, somos feitos da mesma substância do presente. Compreendê-lo seria compreender a nós mesmos e aniquilar-nos. Como o presente, também somos inacessíveis a nós mesmos.

Plotino e Agostinho disseram - e Borges recordou - que há três tempos e os três são o presente. Um é o presente atual, o momento em que estamos, outro o presente do passado (a memória) e outro o presente do futuro, que é nossa expectativa do que virá a acontecer. Fora do presente não há nada. O problema é que mal sabemos o que é o presente. A dificuldade de compreendê-lo é, em certa medida, a dificuldade de compreender tudo. O presente é nossa única possibilidade, mas é impossível. Em “O instante”, lemos: “O hoje fugaz é tênue e é eterno; / Nem outro céu esperes, nem Inferno” (OC II, 318).

Por isso a memória é essencial: de alguma maneira, ela é o presente almejado, o ponto em que passado e futuro se unem em uma só substância. Mas ela também possui um caráter paradoxal: por um lado, é somente através dela que o eu pode existir, pois é nossa memória que nos faz crer que, ainda que sejamos sempre outros, somos os mesmos; por outro, é justamente por sermos um eu que somos alheios ao presente, pois a condição mesma de estar em comunhão com o presente é a aniquilação do eu. O gato existe, está em plena realidade, em pleno presente, porque não há um eu entre ele e a realidade. Seu contato com as coisas é imediato, sem intermediações. O eu é como um muro que se insere entre nós e o presente; nesse sentido, a memória é a grande vilã de nossa existência e a grande sabedoria é almejar o esquecimento total, a morte.

O próprio conceito de presente exclui a consciência humana, à qual o fluxo, a sucessão, é imprescindível. Um presente que pudesse ser vivido por nós seria

simultaneamente terrível e divino, como o destino de Hladik em “O milagre secreto”.

Este conto tem início com o relato de um sonho de Jaromir Hladik, autor do livro místico *Vindicação da eternidade*. Ele sonhou com um extenso xadrez disputado por duas famílias ilustres ao longo dos séculos em uma torre secreta. O prêmio ao vencedor da jogada já havia sido esquecido, mas especulava-se que era enorme, talvez infinito. No sonho, Hladik era o primogênito de uma das famílias que, correndo em direção à torre, esquecia-se das figuras e das leis do xadrez. Neste momento, ele desperta com os barulhos da invasão de Praga pelo Terceiro Reich.

Denunciado às autoridades como judeu, Hladik foi detido e conduzido a um quartel. Incapaz de desfazer as acusações, ele é condenado à morte. Ele seria morto no dia vinte e nove de março, às nove da manhã. Primeiramente, ele fica aterrorizado com sua sentença: morreria fuzilado. Imaginou a cena de sua execução em todas as suas possibilidades e chegou a desejar que o momento chegasse logo, pois a antecipação o consumia. Mas na véspera de sua morte, algo maravilhoso e irônico acontece: ele concebe, em uma imagem, o drama *Os inimigos* e pensa que aquele seria o livro que, se ele tivesse tempo de escrever, o redimiria como escritor. Considerava sua obra medíocre; a vida inteira ansiara pela inspiração que lhe acabava de ocorrer.

Consegui, na noite da véspera, escrever o primeiro ato e algumas cenas do terceiro. Mas logo foi vencido pelo sono e, antes de dormir, pediu a Deus:

‘Se de algum modo existo, se não sou uma de tuas repetições e erratas, existo como autor de *Os Inimigos*. Para levar a termo esse drama, que pode justificar-me e justificar-te, requeiro mais um ano. Outorga-me esses dias, Tu de Quem são os séculos e o tempo’ (OC I, 570).

Ele dorme e sonha que o tempo lhe é, milagrosamente, outorgado. No momento da execução, percebe que seu sonho fora uma revelação e que, de fato, Deus realizara seu pedido... mas de um modo inusitado: o tempo que ganhou não era tempo sucessivo, ele não foi aliviado de sua sentença; o que ocorreu foi que o tempo simplesmente parou; o universo físico se deteve. Hladik tentou gritar, mexer a mão, mas logo percebeu que estava paralisado. O tempo que lhe foi

concedido foi tempo mental. O presente se deteve logo depois de o sargento gritar a ordem final.

Depois de dois dias de profunda agonia, em que cogitou estar no inferno, Hladik compreendeu e aceitou com gratidão a oportunidade que lhe fora concedida. Terminou, em sua mente, a obra:

Não dispunha de outro documento senão da memória; a aprendizagem de cada hexâmetro que adicionava impôs-lhe um afortunado rigor que não suspeitam os que aventuram e esquecem parágrafos interinos e vagos. Não trabalhou para a posteridade, nem ainda para Deus, de cujas preferências literárias pouco sabia. Minucioso, imóvel, secreto, urdiu no tempo seu alto labirinto invisível. Refez o terceiro ato duas vezes. Eliminou algum símbolo demasiado evidente: as repetidas badaladas, a música. Nenhuma circunstância o importunava. Omitiu, abreviou, amplificou; em certos casos, optou pela versão primitiva. Chegou a querer o pátio, o quartel; um dos rostos diante dele modificou sua concepção do caráter de Roemerstadt. Descobriu que as áruas cacofonias que tanto alarmaram Flaubert são meras superstições visuais: debilidades e moléstias da palavra escrita, não da palavra sonora... Pôs fim a seu drama: não lhe faltava resolver senão um único epíteto. Encontrou-o; a gota de água resvalou em sua face. Iniciou um grito enlouquecido, moveu o rosto, o quádruplo disparo o derrubou (OC I, 572).

O tempo concedido a Hladik foi como um presente puro; esse presente durou um ano, mas esse ano não passou, pois, ao final do conto, somos informados de que Hladik morre exatamente às nove horas da manhã do dia vinte e nove de março. O presente puro que viveu foi, no início, terrível, mas, depois que ele se acostumou à paralisia, foi mais pleno que o tempo sucessivo. Durante aquele tempo, sua concentração foi total; esse estado foi o que possibilitou a ele a escrita de sua grande obra. Não pensou na posteridade, não se preocupou em escrever as palavras, não pensou na sucessividade da escrita; apenas escreveu, sua escrita foi plena como o presente.

O prêmio que lhe foi concedido, isto é, a execução mental de uma obra perfeita, foi maior que a imortalidade que lograria com a realização física do livro. No início do conto, o sonho com o xadrez pode ser interpretado como a angústia de Hladik por sentir que talvez não fosse imortalizado por seu trabalho. A escrita é como um xadrez, jogado ao longo dos séculos e o objetivo, em parte, é ganhar o jogo. Paralisado, Hladik está fora do jogo, escreve plenamente, por escrever. É como se a sucessividade do tempo, a existência do escritor em uma linha temporal em que este vem precedido por outros tantos escritores, fosse uma prisão.

A plenitude do presente é uma paralisia, é a ausência total de movimento. Ainda que a mente continue funcionando de acordo com o tempo, na fluência sucessiva dos pensamentos, sem o movimento das coisas ela é outra, como se a paralisia a libertasse para sua existência plena. A mente flui, mas sua fluência não está tão presa ao tempo quanto a do movimento físico: na mente, como na memória, presente, passado e futuro confluem, as imagens se misturam de maneira mais lógica. A inteligência não impõe ao fluxo mental a mesma necessidade de ordem que impõe ao universo físico.

### 3.4

#### **Concepções alternativas do tempo na obra de Borges**

Além das refutações do tempo propostas por Borges, encontramos, em muitos de seus textos, a consideração de tempos alternativos, como o tempo cíclico, o tempo múltiplo e o tempo que regride. Essas possibilidades são consideradas com seriedade por Borges e, através delas, ele quer mostrar que, de fato, não podemos saber muito sobre o tempo, não podemos ter nenhuma certeza a seu respeito.

Na palestra “O tempo”, Borges observa que, antes de Newton estabelecer a idéia de um tempo uno, que flui uniformemente do passado para o futuro, ela era um consenso entre os homens. Ele nota que não há motivos para aceitarmos essa concepção, que ela é tão fantástica quanto qualquer outra.

A primeira alternativa ao tempo newtoniano que comentaremos – e a que mais se assemelha a uma possível concepção de eternidade – é a do tempo circular. Em “A doutrina dos ciclos”, Borges formula-a assim:

O número de todos os átomos que compõem o mundo é, embora desmedido, finito, e só capaz, como tal, de um número finito (embora também desmedido) de permutações. Num tempo infinito, o número de permutações possíveis deve ser alcançado, e o universo tem de se repetir. Novamente nascerás de um ventre, novamente chegará esta mesma página às tuas mãos iguais, novamente percorrerás todas as horas até a de tua morte inacreditável (OC I, 425).

Borges confessa que não sabe se é capaz de refutar a tese. Ainda que as combinações de átomos sejam assombrosas, não são infinitas ou, ao menos, não podemos postular que sejam.

Borges diz que a refutação de Cantor (que baseia-se em sua teoria dos conjuntos e afirma que, mesmo em um metro do universo há infinitos pontos e, como as partes do universo são tão infinitas quanto o universo, as combinações das partículas são também infinitas e, portanto, não se repetem) é, de fato, mortal para a doutrina dos ciclos. Mas é também inconcebível. É tão inconcebível quanto a doutrina.

Borges lembra que a doutrina dos ciclos é muito antiga, tendo nascido com os pitagóricos, e que só passou a ser questionada na Idade Média, quando Santo Agostinho a repeliu argumentando que toda a dignidade dos atos – especialmente da morte de Cristo na cruz – era perdida quando imaginávamos que se repetiam infinitamente.

Mesmo assim, a doutrina sobrevive até Nietzsche que, estranhamente, declara-se seu inventor, ainda que soubesse de sua tradição. Borges diz que Nietzsche faz isso porque o “estilo profético não permite o emprego das aspas nem a erudita citação de livros e autores” (OC I, 430). Nietzsche é inventor da doutrina porque a descobre por si mesmo, em uma de suas caminhadas. A idéia vem a ele em estado puro.

Borges acrescenta ainda que, antes de Nietzsche, a imortalidade pessoal era um projeto confuso; com ele, ela se transforma em dever. A grande obrigação dos homens passa a ser a de suportar a imortalidade. Devemos querer o eterno retorno e a eternidade de nossa existência; é a única forma de escapar do terror que causam. Mauthner argumentou que acreditar nisso era negar o eterno retorno, porque implicaria que cada retorno seria diferente. Mas, para Nietzsche, a formulação da doutrina era necessária justamente para libertar os homens.

Para explicar a origem do tempo, Nietzsche recorre, como os teólogos, à Eternidade Anterior. Borges condena esta idéia, dizendo que é mero reflexo de nossa incapacidade de conceber o início do tempo e que “Sofremos da mesma incapacidade no que se refere ao espaço, de modo que invocar uma Eternidade Anterior é tão decisivo como invocar uma Infinitude à Mão Direita” (OC I, 432). Para Borges, ao menos nesse texto, a Eternidade Anterior não pode ter nada a ver com o tempo real decorrido, ela não explica nada.

Borges finaliza o texto com a asserção de que, ainda que aceitemos a tese de Nietzsche, não poderemos afirmar que os ciclos são vários: dois ciclos idênticos se aglomeram em um. Os infinitos ciclos, se são idênticos, não passam de um. Portanto a tese de Nietzsche é contraditória: não há retorno, há apenas um processo se desenrolando infinitamente. Ou seja, a repetição não significa retorno, apenas o mesmo ciclo se desenrolando: dois processos idênticos são o mesmo processo.

Em “O tempo circular”, Borges define os três modos fundamentais do Eterno Regresso.

O primeiro é o de Platão. De acordo com ele, os sete planetas sempre voltam à posição inicial e cada retorno constitui um “ano perfeito”. A partir desta proposição, um astrólogo teria formulado que, a cada ciclo, a história universal necessariamente se repete. Aqui, evidencia Borges, o argumento é astrológico.

O segundo modo da teoria é o que foi divulgado por Nietzsche e defendido por Le Bon e por Blanqui. Afirma que um número finito de forças (para Nietzsche), átomos (para Le Bon) ou corpos simples (para Blanqui) é passível de um número finito de combinações e que, portanto, a história se repete ciclicamente. Borges concorda com a refutação de Bertrand Russell para este modo, segundo a qual a repetição do mesmo ciclo é impossível; se dois ciclos são idênticos, não há repetição de nada, há apenas um ciclo.

O terceiro modo é, para Borges, o “menos pavoroso e melodramático, mas também o único imaginável” (OC I, 435-6). É a concepção dos ciclos semelhantes, mas não idênticos. De acordo com ela, os muitos destinos individuais são análogos, são como ciclos semelhantes; nada se repete, pois não há vida no passado, a única forma de vida é o presente e fora dele não há nada. Não podemos dizer que estamos vivendo novamente porque não podemos dizer que vivemos no passado. Cada homem, ainda que viva apenas uma hora, vive tudo o que há para viver, que é o presente. Isso pode parecer um empobrecimento do mundo, mas não é, porque as pequenas diferenças entre os diversos ciclos garantem a diversidade.

Em “Os quatro ciclos”, Borges aplica uma tese análoga à literatura. “Quatro são as histórias.”, diz ele (OC II, 542). A primeira, a mais antiga, seria a de uma cidade forte que é defendida por homens valentes; estes, por sua vez, sabem que a

batalha é inútil e que a cidade será perdida. É o caso da história de Aquiles, que desde o início sabe que vai morrer antes da vitória.

A segunda, seria a de um regresso, como a de Ulisses, por exemplo. A terceira é a de uma busca e é uma variante da anterior. Essa busca pode ser venturosa ou estar destinada ao fracasso. A última história é a do sacrifício de um deus, como a de Cristo. “Quatro são as histórias. Durante o tempo que nos resta, continuaremos a narrá-las, transformadas” (OC II, 543).

Em muitos textos, Borges defende que escapar das repetições (ainda que elas contenham leves variações) é impossível: em “A nova refutação do tempo”, lemos “Essas tautologias (e outras que calo) são minha vida inteira. Naturalmente, elas se repetem sem precisão; há diferenças de ênfase, de temperatura, de luz, de estado fisiológico geral” (OC II, 157); no prólogo a *O informe de Brodie*, “Alguns argumentos perseguiram-me ao longo do tempo; sou, decididamente, monótono” (OC II, 424); em “O sul”, “A realidade gosta das simetrias e dos leves anacronismos; Dahlmann havia chegado à clínica num carro de praça e agora um carro de praça o levava à estação Constitución” (OC I, 585); em “A trama”, Borges relembra o assassinato de César, de que participou seu protegido Bruto e, argumentando que “Ao destino agradam as repetições, as variantes, as simetrias” (OC II, 191), acrescenta que, dezenove séculos depois, um gaúcho morre nas mãos de seu afilhado somente para repetir uma cena.

Em outros textos, Borges argumenta que a história universal é a história das transformações das mesmas metáforas: em “A esfera de Pascal”, lemos “Talvez a história universal seja a história de algumas metáforas” (OC II, 12); Em “In memoriam J.F.K.”, “Esta bala é antiga (...) No alvorecer do tempo foi a pedra que Caim atirou em Abel e será muitas coisas que hoje sequer imaginamos” (OC II, 253).

Como já vimos, a repetição, em Borges, é também um meio de refutar o tempo. Se as circunstâncias de dois eventos são as mesmas, não há repetição; é o mesmo evento que está ocorrendo. Pequenas diferenças circunstanciais não parecem abalar esta crença. A bala que matou J.F.K. foi “outras coisas, porque a transmigração pitagórica não é própria apenas dos homens” (OC II, 253). A bala foi os cravos que feriram Cristo e foi a cicuta que Sócrates bebeu. Não há novidade no mundo, apenas pequenas variações circunstanciais. O fato de um

rouxinol ser levemente diferente do outro, não importa: os rouxinóis servem sempre ao mesmo fim, são sempre o mesmo. Todas as rosas são uma rosa, a Rosa.

Compreendemos, portanto, que a repetição, em Borges, está ligada à identidade. Duas coisas idênticas são a mesma; dois eventos idênticos são indiscerníveis. Não pode haver multiplicidade onde há igualdade. Não há muitos rouxinóis, há apenas um, ainda que observemos muitos. As coisas estão como que multiplicadas por espelhos, a multiplicidade é ilusória e a ilusão é consequência do sujeito. As coisas não são tão delimitadas quanto nossa percepção faz parecer: a bala que matou J.F.K. é uma transmutação de outras armas que existiram e que existirão sempre. A fluidez que permeia os limites da realidade, a unidade implícita que simplifica o mundo, estão por trás do interesse borgiano pelo tempo circular: a repetição indefinida dos eventos como que reforça a fluidez, transforma tudo na mesma massa indefinida, todas as coisas passam a ser leves variações do todo.

Não podemos dizer que o homem está sempre voltando a existir através do Eterno Retorno, mas que o homem é imortal, que existe indefinidamente, no presente. E que o homem, sendo parte desse processo que se repete eternamente, é todos os homens e todas as coisas. Tudo é um. Não só o tempo é circular, cada objeto inserido no tempo, cada homem, está sujeito à circularidade, à repetição.

Vislumbramos um certo panteísmo nesta crença: cada coisa é única, mas é todas as outras coisas; as partes são tão extensas quanto o todo. No prólogo a *O informe de Brodie*, lemos: “Tentei, não sei com que resultados, a redação de contos diretos. Não me atrevo a afirmar que são simples; não há na terra uma única página, uma única palavra que o seja, já que todas postulam o universo” (OC II, 423). Cada coisa é todo o universo e todo o tempo; cada coisa é um Aleph que tudo contém. Tudo vem implicado por uma infinita rede causal precedente.

A repetição é inevitável, mas, de fato, não há repetição. Há apenas um único evento que se desenrola e que mostra, aqui e ali, pequenas variantes que, de modo algum, o tornam outro. A repetição é mais uma ilusão, uma blasfêmia, como o tempo.

A idéia de que todas as coisas constituem uma unidade fundamental assemelha-se à de eternidade, na medida em que, se todas as coisas são a mesma, o tempo não existe. Só a passagem do tempo poderia fabricar diversidade; se todas as coisas são a mesma, não há diversidade e, portanto, o tempo é uma ilusão

que quer distrair-nos da unidade e da simplicidade do cosmo. As pequenas diferenças com que o tempo mascara os eventos são ilusões.

De acordo com outra interpretação, as possibilidades são tantas que se anulam. As pequenas diferenças são variáveis cuja soma tende a zero. O que importa é o fato ocorrido e não seus detalhes. Em “A lenda”, Caim e Abel se encontram depois da morte de Abel; Caim pede que o irmão o perdoe por seu crime e Abel responde “Tu me mataste ou eu te matei? (...) Já não me lembro; aqui estamos juntos como antes” (OC II, 415).

Além do Eterno Retorno, Borges considera a possibilidade de um tempo múltiplo, composto, não por uma única série que flui em uma direção determinada, mas por muitas, talvez infinitas série.

Em “O tempo”, ele cita a hipótese do metafísico inglês Bradley:

Podemos supor a existência de diversas séries de tempo – dizia ele – não relacionadas entre si. Teríamos uma série que poderíamos chamar de ‘a’, ‘b’, ‘c’, ‘d’, ‘e’, ‘f’... Estes dados se relacionam entre si: um é posterior a outro, um é anterior a outro, um é contemporâneo de outro. Mas poderíamos imaginar outra série, com alfa, beta, gama... Poderíamos imaginar outras séries de tempos (OC IV, 238).

Ele defende que, ainda que esta hipótese seja difícil de imaginar, não temos motivos para defender a existência de uma série única de tempo. Ele diz que podemos pensar, também, o que é ainda mais complexo, que a vida de cada um constitua uma série temporal distinta e independente das outras: “É uma idéia possível; ela nos daria um mundo mais vasto, um mundo muito mais estranho que o atual” (OC IV, 238). Ele compara essa idéia às doutrinas da física moderna, que diz não conhecer muito bem.

Em “O tempo e J. W. Dunne”, Borges resume a concepção de tempo do engenheiro aeronáutico e teórico inglês. Este teria extraído da regressão infinita uma doutrina “bastante assombrosa do sujeito e do tempo” (OC II, 23).

Os tratados de Dunne se baseiam no já anteriormente professado argumento de que o sujeito não pode conhecer a si mesmo, pois seu conhecimento tornaria necessária a existência de outro sujeito conhecedor e assim infinitamente. Para Dunne, esses inumeráveis sujeitos não cabem nas três dimensões do espaço, mas nas também inumeráveis dimensões do tempo.

Borges afirma que “o procedimento de Dunne para a obtenção imediata de um número infinito de tempos é menos convincente e mais engenhoso” que o de outros filósofos (OC II, 24). Ele postula a preexistência do futuro, para o qual flui o rio do tempo absoluto; mas esse fluir também exige tempo: “teremos, portanto, um tempo segundo para o traslado do primeiro; um terceiro para o traslado do segundo, e assim até o infinito...” (OC II, 25). Em cada um desses tempos, mora cada um dos sujeitos que o outro *regressus* implica.

Borges zomba da complexa teoria de Dunne, afirmando, em sua típica ironia:

Não sei qual será a opinião de meu leitor. Não pretendo saber que coisa é o tempo (nem mesmo se é uma ‘coisa’), mas intuo que o curso do tempo e o tempo são um único mistério, e não dois. Dunne, suspeito, comete um erro semelhante ao dos distraídos poetas que falam (digamos) da lua que mostra seu rubro disco, substituindo assim uma indivisa imagem visual por um sujeito, um verbo e um complemento, que não é outro senão o próprio sujeito, ligeiramente mascarado... Dunne é uma vítima ilustre desse mau hábito intelectual denunciado por Bergson: conceber o tempo como uma quarta dimensão do espaço. Postula que o futuro já existe e que devemos trasladar-nos a ele, mas esse postulado basta para transformá-lo em espaço e para requerer um tempo segundo (que também é concebido sob forma espacial, sob a forma de linha ou de rio) e depois um terceiro e um milionésimo (OC II, 25).

Já observamos como Borges, em diversos momentos, priorizou o tempo como questão metafísica, considerando o espaço como uma questão menor. Conceber o tempo como dimensão do espaço é, para ele, perder o essencial do problema. O tempo deve ser pensado em termos de tempo, ainda que isso o torne ainda mais misterioso e inacessível.

Na ficção, o principal conto que tem por tema o tempo múltiplo é “O jardim de veredas que se bifurcam”. O livro de Ts’ui Pen é infinito, pois cada vez que um homem se defronta com alternativas, opta simultaneamente por todas: “Cria, assim, diversos futuros, diversos tempos que também proliferam e se bifurcam” (OC I, 531). A personagem Stephen Albert explica que o grande tema do livro de Pen é o tempo e que este é “uma imagem incompleta, mas não falsa, do universo tal como concebia Ts’ui Pen” (OC I, 532). De acordo com ele, Pen não acreditava em um tempo uniforme e absoluto, mas em tempos divergentes, convergentes e paralelos, uma rede multidimensional de tempo que abrange todas as possibilidades.

Esta concepção de tempo aponta para a complexidade da própria questão do tempo. Como dizer que todos os eventos que se desenrolam estão inseridos em uma única série temporal? Se tudo é diverso e múltiplo, como podemos postular que o tempo é uno e absoluto? A própria ausência de critérios absolutos, a observação da multiplicidade do mundo, parecem implicar um tempo menos uniforme, mais de acordo com a realidade que determina. Não há nada que comprove que a concretização de um evento elimine as possibilidades de que ele se dê de outra forma.

Ainda que de maneira resumida, Borges também propõe outra concepção de tempo: o tempo invertido, que flui do futuro para o passado. Novamente em “O tempo”, Borges diz que há duas teorias sobre o tempo: a que, como a maioria dos homens, vê o tempo como um rio que flui do passado para o presente e a de Bradley, que diz que tudo acontece ao contrário, fluindo do futuro para o passado. Borges diz que situar o manancial do tempo no passado ou no futuro “Dá no mesmo” (OC IV, 236). O que importa é que estamos sempre diante de um rio que flui. Tanto faz se a origem do tempo está no passado, no futuro ou em um ponto fora do tempo – a eternidade – como quiseram Platão e os teólogos.

Concluimos que, justamente por ser essencialmente cético, Borges se permite considerar hipóteses completamente diversas a respeito do tempo, sem se sentir na obrigação de optar por uma ou por outra e utilizando todas elas como recursos para a composição de contos fantásticos ou de ensaios. O que interessa para ele, são as possibilidades e o assombro de imaginá-las.