

O “TEMPO DO FIM” DE GÜNTHER ANDERS

Claudia Rodrigues Alencar

Mestre em filosofia (PUC-RIO)

Resumo: Pouco divulgado nos meios acadêmicos e praticamente inédito no Brasil¹, Anders cria conceitos filosóficos carregados de consequências morais e políticas, ao descrever e buscar entender a perplexidade e o horror diante da possibilidade de aniquilamento da humanidade pela própria humanidade, que tornou-se evidente após os campos de extermínio nazistas e o lançamento das bombas atômicas sobre Hiroshima e Nagasaki, em 1945.

Palavras-chave: Gunther Anders, Humanidade, Nazismo, Bombas atômicas.

Nenhum filósofo se preocupou tanto com a era nuclear e seus desdobramentos quanto Anders que, em 1933, fugiu da Alemanha nazista com sua primeira mulher, Hannah Arendt, retornando à Europa em 1950 para lá tornar-se um dos fundadores do movimento antinuclear. Sua postura antiacadêmica – que o fez recusar cargos em universidades e algumas premiações em prol da coerência com seu ativismo político e da postura ética que dizia ser exigida por seu tempo –, bem como sua crítica pessimista e corrosiva, talvez expliquem a falta de discussões sobre uma obra tão original.

¹ Até esta data, apenas um de seus livros foi traduzido (por Modesto Carone) e publicado no Brasil: *Kafka: pró e contra – os autos do processo*, pela Cosac Naify em 2007. Além deste livro, há a tradução, por Danowski, D. e Nodari, A. do artigo “Teses para a era atômica”, publicada em abril de 2013 na revista *Sopro*, disponível em: <<http://www.culturaebarbarie.org/sopro/outros/anders.html#.VkNEK2SrT-Y>> Acesso em: 17 fev. 2016.

Mas o interesse por suas teses, demonstrado por um número crescente de publicações acadêmicas sobre elas a partir dos anos 1990², na Europa e nos EUA, pode indicar que ele talvez estivesse à frente de seu próprio tempo. Melhor dizendo, estamos diante de um pensador contemporâneo no sentido que Agamben dá a este termo³: alguém que, mantendo o olhar em seu próprio tempo, dele toma distância e, com coragem suficiente para acender sozinho uma lanterna no rosto escuro de sua época, percebe fatos que são obscuros ao senso comum.

Diante dessa questão ao mesmo tempo invisível e profundamente inconveniente, Anders repudia a sobriedade e admite que, deliberadamente, usa o exagero a fim de analisar as particularidades deste fenômeno. E confessa o caráter híbrido de seu texto, pois na visão dos acadêmicos, este seria muito prosaico e concreto na abordagem dos problemas cotidianos na sociedade moderna, enquanto afastaria os leitores menos habituados à terminologia e às referências filosóficas que emprega. O que o filósofo pretende, dada a urgência das questões que o afligem, a saber, o assujeitamento dos homens à tecnologia e a eventualidade de um apocalipse, é expor suas teses da forma mais acessível possível, "sem se restringir a uma língua de especialistas e a um grupo de especialistas", recusando o tom de comunicação acadêmica para que seja inteligível ao maior número de pessoas possível⁴. Enquanto pede ao leitor que, durante a leitura de seu livro, não se esqueça "desta coisa suspensa sobre suas cabeças".

Da espécie de mortais para uma "espécie mortal"

² Encontram-se publicações sobre Anders em alemão e italiano a partir dos anos 1990. Já a maior parte das traduções de sua obra para o francês, inglês ou espanhol ocorreu a partir dos anos 2000.

³ Cf. AGAMBEN, G., **O que é o contemporâneo? e outros ensaios**. Chapecó: Editora Argos, 2009.

⁴ ANDERS, G., **L'Obsolescence de l'homme**, p. 261.

Para Anders, pela primeira vez na história e desde a bomba atômica, é como mortos em condicional que existimos e para sempre existiremos⁵. E ainda que não tenhamos sofrido nenhuma mutação anatômica, nós humanos tornamo-nos uma nova espécie⁶: uma espécie ao mesmo tempo titânica e mortal, por causa da nossa obsolescência física diante dos possíveis eventos catastróficos causados por nós mesmos, no limite, a extinção dos humanos em consequência de uma guerra atômica.

Este novo estatuto metafísico proposto por Anders – o de uma espécie que pode se autoextinguir, e extinguir também outras espécies, ou seja, uma “espécie mortal”⁷ – exige um novo conceito de tempo e uma nova ontologia, já que, diante do perigo do que seria um ‘evento final’, o tempo intermediário (que se dava entre dois acontecimentos históricos numa marcha linear e progressiva), pode vir a ser o tempo mesmo da História, que com isso deixa de ser um absoluto para se tornar um ‘intervalo’ contingente. Uma nova ontologia é exigida porque apesar de, desde sempre, o pensamento ocidental falar do não-ser, tratava-se de um “não-ser para nós”. Agora o que se apresenta diante de nós é a possibilidade de um “não-ser para ninguém”, pois a história talvez não possa ser transmitida à posteridade depois de uma possível guerra nuclear total, no “fim absoluto” pensado por Anders: um não-ser total, muito diferente do não-ser individual, que é a morte. Segundo o filósofo, é

⁵ ANDERS, G., *L’Obsolescence de l’homme*, p.343.

⁶ O autor usa a palavra francesa “*genre*”, que pode ser traduzida para o português como gênero. Optamos por usar a palavra “espécie”, já que esta discussão trata de uma espécie, o *Homo sapiens*, e não de todos os indivíduos do gênero dos hominídeos. Em seu ensaio, “The Climate of History: Four Theses.” (In: *Critical Inquiry*, Vol. 35, No. 2 (Winter 2009), p. 197-222. Chicago: University of Chicago Press, 2008.), Dipesh Chakrabarti pensa sobre o conceito de espécie, citando Edward O. Wilson e Paul Crutzen ao afirmar que alguns acadêmicos usam esta palavra ‘espécie’ para designar a vida na forma humana, bem como outras formas de vida. Para estes pesquisadores esta categoria é útil para pensar a crise contemporânea, pois pensar a humanidade em termos de espécie é essencial para compreender e garantir o futuro humano. Chakrabarty chama a atenção para o fato de que esta palavra jamais seria utilizada por historiadores antes da atual confluência entre o que define como a ‘história profunda’ (a história geológica) e a história da humanidade. A discussão sobre o uso da palavra ‘espécie’ será retomada ao longo deste capítulo.

⁷ ANDERS, G., *Le temps de la fin*, p. 15-18.

só no momento de um risco apocalíptico que, pela primeira vez, a oportunidade de um encontro com o verdadeiro não-ser nos é apresentada. Assim, em Anders, é só no tempo do fim que a diferença heideggeriana entre o ser e o ente fazem realmente sentido, pois esta "diferença ontológica deve sua existência à sombra gelada que o possível não-ser projeta hoje sobre o ente"⁸.

Não pretendo desenvolver a discussão explícita entre a nova ontologia de Anders e a de Heidegger, que, com a expressão "ser-para-a-morte", referia-se à solidão individual diante da morte, sem querer mencionar uma situação escatológica coletiva da humanidade. Certamente, para uma análise suficientemente criteriosa, este tema mereceria uma pesquisa mais profunda do que aquela que exponho aqui. No entanto, é interessante ressaltar a observação que consta de uma nota em *L'Obsolescence de l'Homme*⁹, na qual Anders diz que transpor a inevitabilidade da morte individual para o âmbito coletivo faria da catástrofe, sendo ela também inevitável, um "dever legítimo" para a humanidade, no que seria o mais absoluto niilismo.

A filosofia da discrepância

No prefácio à quinta edição (1979) do primeiro volume de *L'Obsolescence de l'Homme*, o próprio Anders avisa que gostaria que suas ideias fossem recebidas como diagnósticos de um tempo e não como prognósticos para o futuro, informando que sua "filosofia da discrepância", pode ser resumida em três teses principais que, infelizmente, tornaram-se novamente evidentes, atuais e explosivas "em razão dos riscos infringidos ao nosso ambiente no último quarto de século". Estas três teses são:

⁸ ANDERS, G., *Le temps de la fin*, p.25.

⁹ ANDERS, G., *L'Obsolescence de l'homme*, p.270-1, nota 5.

1. a vergonha prometéica e a 'instrumentalização' voluntária do homem: o homem é menor do que ele mesmo, pois não temos capacidade de nos comparar à perfeição de nossos produtos, como se tivéssemos certo complexo de inferioridade diante da eficiência e resistência física dos instrumentos.
2. a defasagem prometéica: nossos produtos excedem nossa capacidade de representação e de responsabilização;
3. a cegueira apocalíptica: por causa da onipresente ideia de progresso, grande parte da população mundial tornou-se incapaz de perceber a possibilidade de seu fim no que Anders chamou de "cegueira diante do apocalipse"¹⁰.

É, pois, submetendo-se ao imperativo da ação mecânica, que o homem se descobre como uma engrenagem, uma simples peça numa máquina, reduzindo o espaço onde lhe é permitido ser um 'eu', para se tornar, na maior parte de seu tempo, um 'isto'¹¹. A 'instrumentalização' humana faz com que, sem saber e indiretamente, como "parafusos em uma máquina cuja eficiência invejamos", possamos ser usados em "ações cujos efeitos estão além do horizonte de nossa imaginação; ações essas que talvez não aprovássemos se pudéssemos imaginá-las"¹². Por isso, Anders afirma que somos todos "inocentemente culpados"¹³ dos efeitos provocados pelos instrumentos que produzimos e usamos, inclusive a bomba atômica .

Foi pensando sobre a situação do homem diante do que considera o mais terrível produto humano, a bomba atômica, que Anders, além de desenvolver sua

¹⁰ ANDERS, G., *L'Obsolescence de l'homme*, p.11.

¹¹ ANDERS, G., *L'Obsolescence de l'homme*, p.88.

¹² ANDERS, G., EATHERLY, C., *Burning Conscience*, p.1.

¹³ ANDERS, G., EATHERLY, C., *Burning Conscience*, p.1. A expressão empregada por Anders no original em inglês é "guiltless guilty" e foi traduzida por "inocentemente culpados" na edição espanhola, *El piloto de Hiroshima. Mas allá de los limites de la consciencia*, Barcelona: Paidós, 2003, p. 32.

tese sobre a “defasagem prometeica”, diagnosticou o paradoxo da desmedida da ameaça nuclear. Um perigo tão grande que produz o efeito oposto ao do medo: como a ameaça nuclear instaura um sentimento tão abstrato que é incapaz de mobilizar as pessoas (seja por medo, responsabilidade, ou remorso), ela contribui para a minimização da ameaça, provocando apenas a indiferença e a passividade ao invés de qualquer reação. Segundo Anders, a enormidade desta ameaça “exige demais de nossa capacidade limitada de compreensão (tanto de nossa percepção, quanto de nossa imaginação) (...); resumindo, ela não é registrada como um objeto existente”. E analogamente aos objetos subliminares, que são desconhecidos por serem muito pequenos, os objetos muito grandes tornam-se, na expressão do filósofo, “objetos supraliminares” (ANDERS, G., **Le temps de la fin**, p. 40-42). Assim, em sua “filosofia da discrepância”, Günther Anders analisa a “assincronia entre o homem e o mundo que ele mesmo produziu”, entre “a ação e a representação, entre o ato e o sentimento, entre a ciência e a consciência” e, sobretudo, a assincronia entre “os instrumentos e os corpos dos homens”. Todos estes descompassos são característicos da “defasagem prometeica” (ANDERS, G., **L’Obsolescence de l’homme**, p. 31-33).

Esta crescente ‘obsolescência do humano’¹⁴, cuja capacidade de sentir e de representar seus atos diminui diante de uma capacidade de produção cada vez maior, perverte até mesmo a ideia de responsabilidade. É por esta razão que Anders diz que somos todos “filhos de Eichmann”¹⁵: homens passivos cuja “existência instrumentalizada” nos impede de “compreender o que seja realmente a bomba” (e também outras catástrofes, como por exemplo, a ameaça representada pela crise ambiental). E com isso, o homem, “ao mesmo

¹⁴ Como prova desta ‘obsolescência do homem’, Anders apresenta a bomba de neutrons: “a prova mais inequívoca deste triunfo [das máquinas] é a bomba de neutrons (descoberta há cerca de quinze anos) que trata nossas instalações técnicas como um tabu e, por outro lado, a nós como dispensáveis; formulado em termos teológicos: trata o que foi feito por nós, as *opera criata*, como dignas de sobreviver, *como ontologicamente mais importantes que nós, seus fazedores, os creatores*. (...) Se era necessário um testemunho-chave a favor da ‘obsolescência do homem’, aqui está ele.” (Os grifos são do autor).

¹⁵ ANDERS, G., **Nous, fils d’Eichmann**, p. 21.

tempo, febril e indolente”, se encaminha para seu possível fim, sem nem mesmo compreender o significado desta palavra: “fim”¹⁶.

A cegueira ao apocalipse e a moral no “tempo do fim”

A mudança metafísica apontada por Günther Anders é de tal ordem que até os conceitos formais de tempo e espaço se alteram com ela. Quando a paz “deixa de ser um estado empírico e histórico entre outros” para tornar-se a “condição necessária da humanidade, da história e do próprio tempo”, este, de condicionante, passaria a ser condicionado. Em uma frase: agora a paz condiciona o tempo (ANDERS, G., *Le temps de la fin*, p. 82). Assim, como seres mediados pela tecnologia – pois ela está no centro de nossas necessidades e aspirações –, tornamo-nos seres sem tempo (não temos tempo para nada) e sem espaço (perdendo o sentido do mundo que nos cerca)¹⁷.

Se o que fazemos excede nossa capacidade de compreensão, nos falta também a capacidade de refletir sobre o que já fizemos. Assim, não conseguimos não fazer o que podemos fazer. Por isso, Anders nos convoca a aumentar nossa sensibilidade ética “até que a imaginação e o sentimento possam compreender e representar a enormidade de nossos atos.”¹⁸ O que importa é pensar sobre os objetos que temos e os efeitos que eles podem causar, pensar sobre o que possuímos e o que já fizemos, como bombas, napalm, drones, desmatamento, agrotóxicos, dependência de combustíveis fósseis, etc.

¹⁶ ANDERS, G., *L’Obsolescence de l’homme*, p.327.

¹⁷ BABICH, B. “Angels, the space of time, and apocalyptic blindness: on Günther Anders’ Endzeit-Endtime”, 2013. Disponível em: <http://www2.units.it/etica/2013_2/BABICH.pdf> Acesso em: 17 fev. 2016.

¹⁸ ANDERS, G., EATHERLY, C., *Burning Conscience*, 1962, p.13.

Apesar de seu pessimismo e desencanto com a falta de consciência dos homens que, submetidos à técnica, alienam-se em relação aos seus sentimentos e às consequências de seus atos, mas mantendo-se coerente com a ideia de prorrogar ao máximo o “tempo do fim”, Anders prescreve algumas ações e princípios na esperança de que seja possível alcançar este objetivo. A começar pelo desenvolvimento da nossa imaginação moral como tentativa de minimizar o dilema provocado pela defasagem prometeica: o de sermos “menores do que nós mesmos”, já que nossa imaginação e sentimentos não acompanham a complexidade e abrangência dos efeitos de nossos próprios atos e produtos. Esta nossa característica faz com que Anders nos defina como “utopistas invertidos”: “enquanto os utopistas comuns são incapazes de produzir de fato o que são capazes de imaginar, nós somos incapazes de imaginar o que estamos de fato produzindo”¹⁹. Em outras palavras, para que nos aproximemos um pouco mais da dimensão que nossos produtos com seus efeitos imprevisíveis alcançaram, o filósofo recomenda que ampliemos ao máximo nossa capacidade de imaginar, sentir e fantasiar, reativando, deste modo, a capacidade, já atrofiada, de sermos afetados por seus possíveis resultados. Enfim, deve-se praticar os “exercícios de alongamento moral”, com o objetivo de “transcender a medida humana pretensamente imutável de sua imaginação e de seus sentimentos” (ANDERS, G., *L’Obsolescence de l’homme*, p. 303-305).

“Assim, hoje, a única tarefa moral decisiva, se tudo ainda não estiver perdido, consiste em educar a imaginação moral, quer dizer, a superar a ‘defasagem’, a ajustar a capacidade e a elasticidade de nossa imaginação e de nossos sentimentos à desproporção de nossos próprios produtos e ao caráter imprevisível das catástrofes que podemos provocar; resumindo,

¹⁹ ANDERS, G., “Teses para a era atômica”. Tradução de Alexandre Nodari e Déborah Danowski. In: *Sopro* 87, Abril 2013, p. 4.

a colocar nossas representações e nossos sentimentos à altura de nossas atividades."²⁰

O tempo do fim

Para Anders, não podemos determinar nossa época como "nosso tempo", um tempo entre outros, a menos que a chamemos como este tempo que está sob o perigo constante de acabar: "o tempo do fim". É precisamente porque está sob o risco permanente do fim que ela também é "sem fim", no sentido de que é definitiva. Sua continuidade sempre dependerá de que não façamos o que já nos tornamos capazes de fazer uma vez (ANDERS, G., **Le temps de la fin**, p. 80-84). De modo surpreendentemente atual, quando consideramos as questões trazidas pelo aquecimento global antropogênico, ele conclui que, por mais paradoxal que possa parecer, "a conservação do mundo não poderá ser obtida de outro modo que não o de sua mudança", e continuar a existir não será possível sem que o mundo se torne diferente do que é hoje²¹.

Paradoxalmente, mesmo que a catástrofe final ainda não tenha acontecido, nossa capacidade de provocar a catástrofe já está dada, pois, desde 1945, sua possibilidade se explicitou e está sempre presente. Isto faz com que tenhamos permanentemente entre nós não o reino, como no apocalipse cristão, mas a catástrofe futura, o que implica em que, daqui por diante, precisamos agir para adiá-la estendendo ao máximo o tempo do apocalipse nu e sem reino, o "tempo do fim". É o que Anders propõe com o conceito de prorrogação (*délai*): a duração estendida de um tempo definido por sua

²⁰ ANDERS, G., **L'Obsolescence de l'homme**, p. 304. Os grifos são de Anders.

²¹ ANDERS, G., **Le temps de la fin**, p. 87

finitude, quando "podemos, a cada dia, provocar o fim do mundo"²². Um tempo sobre o qual não só "a sombra ou a luz do 'fim' se projeta, mas já o preenche" (ANDERS, G., **Le temps de la fin**, p.109).

A fim de prorrogar esse nosso tempo, é necessário também impedir que o fato de a catástrofe ainda não ter acontecido seja tomado como prova de que ela não acontecerá, e que "o 'ainda não' seja entendido como 'jamais'". Günther Anders nos exorta: "Devemos reunir todos os nossos esforços intelectuais para refutar a afirmação de que o mundo não mudou, para reconhecer os fatos atuais como sinais e demonstrar que a situação apocalíptica já começou" (ANDERS, G., **Le temps de la fin**, p. 111-112). Trata-se de ampliar o *délai* ao máximo, impedindo que o *eschaton*, o momento final – que, diferentemente do apocalipse cristão, será causado não por vontade divina, mas por nós mesmos – chegue realmente. "Devemos ganhar, sempre de novo, o combate contra o fim dos tempos, ou seja, tornar infinito o tempo do fim"²³. E uma vez que a catástrofe nuclear seria obra humana (como já o são as mudanças climáticas antropogênicas), não devemos acreditar que impedir o fim dos tempos seja uma missão impossível, como se fôssemos lutar contra uma espécie de maldição sobrenatural. Esta é a tarefa do "apocalíptico profilático"²⁴.

Conclusão

Ainda que a guerra nuclear total não tenha efetivamente acontecido, as questões que ela motivou em Anders são mais do que atuais. "Já sabemos!", dizemos, sempre evitando encarar de frente os danos que causamos à Terra e à sua biodiversidade, sem ousar mudar e permanecendo presos aos nossos

²² ANDERS, G., **Le temps de la fin**, p. 116.

²³ ANDERS, G., **Le temps de la fin**, p. 116-117.

²⁴ "Nossa paixão apocalíptica não tem qualquer outro objetivo a não ser o de impedir o apocalipse." ANDERS, G., **Le temps de la fin**, p. 30.

"modos de vida coagulados" promovidos pela economia do *business as usual*. Já cegos ao perigo que os efeitos de uma possível guerra nuclear nos trazem, de modo geral, continuamos a produzir cegamente sempre mais, sem compreender, sem tentar imaginar, sem sequer sentir medo ou angústia diante do que pode nos acontecer.

Ao apresentar o catastrofismo de Günther Anders para além de seu pessimismo evidente, quero concluir destacando seu aspecto positivo: o de que o anúncio do destino apocalíptico da humanidade seja a motivação ética e política necessária para que se atrase a marcha do tempo a fim de que o tempo mesmo se conserve.

Bibliografia

AGAMBEN, G., **O que é o contemporâneo? e outros ensaios**. Chapecó: Editora Argos, 2009.

ANDERS, G., **Le temps de la fin**. Paris: L'Herne, 2007.

_____, **L'Obsolescence de l'homme**. Sur l'âme à l'époque de la deuxième révolution industrielle. Tradução de Christophe David. Paris: Éditions Ivrea, 2002.

_____, **Nous, fils d'Eichmann**. Lettre ouverte a Klaus Eichmann. Tradução de Sabine Cornille e Philippe Invernél. Paris: Éditions Payot & Rivages, 2003.

_____, "Teses para a era atômica". Tradução de Alexandre Nodari e Déborah Danowski. In: *Sopro* 87, Abril 2013, 3-10, Ed. Cultura e Barbárie. Disponível em: <<http://www.culturaebarbarie.org/sopro/outros/anders.html#.VkNEK2SrT-Y>> Acesso em: 17 fev. 2016.

ANDERS, G., EATHERLY, C.R., **Burning conscience**. The Case of the Hiroshima Pilot, Claude Eatherly, Told in His Letters to Günther Anders. New York: Monthly Review Press, 1962.

_____, **El piloto de Hiroshima**. Más allá de los límites de la conciencia. Traducción de Vicente Gomez Ibañez. Barcelona: Paidós, 2003.

BABICH, B. "Angels, the space of time, and apocalyptic blindness: on Günther Anders' Endzeit-Endtime". Department of Philosophy Fordham University, New York City, p. 167. <http://www2.units.it/etica/2013_2/BABICH.pdf> Acesso em: 17 fev. 2016.

CHAKRABARTY, D., "The Climate of History: Four Theses." In: *Critical Inquiry*, Vol. 35, No. 2 (Winter 2009), p. 197-222. Chicago: University of Chicago Press, 2008.

Disponível em:

<http://www.jstor.org/stable/10.1086/596640?seq=1#page_scan_tab_contents>

Acesso em: 17 fev. 2016.