

Apresentação do Dossiê:

Diferença e diferir: Estudos sobre o presente

Por que dedicar uma edição de uma revista ao presente? Uma revista trata sempre, pode-se dizer, do presente: o que é a periodicidade de uma revista, senão a expressão da recorrente consideração sobre o presente? Senão a expressão de seu olhar constante e renovado sobre o presente?

O motivo que, neste momento, nos leva a dedicar uma edição ao estudo do presente surge de uma condição que, em aparência, é contingente, mas que, na realidade, tem raízes na estrutura da temporalidade da sociedade moderna. Temos a impressão de viver um presente que nos parece diferente dos outros, um presente cujas características, ainda que não reproduzam o passado, mantêm algo dele, sem que possamos dizer exatamente o que foi preservado ou perdido em relação a esse passado. Sentimos a necessidade de definir, designar, dar um nome ao presente, mas dispomos apenas de determinações parciais, incapazes de designá-lo de modo autônomo em relação ao passado. Para perceber isso, basta observar o linguajar em voga: falamos de pós-democracia, pós-verdade, pós-fascismo; falamos de pós-modernidade, mas não sabemos indicar claramente o conteúdo do "pós". Enfrentamos dificuldades semelhantes em todos os aspectos do presente: pensemos no direito, na educação e até mesmo no clima. O que significa "mudança climática"? Tendemos a "absolutizar" ou "relativizar", mas não conseguimos indicar a referência que justifica essa absolutização ou relativização. Percebe-se que a questão não é apenas linguística, mas material, ou seja, diz respeito ao conteúdo de sentido do nome e, conseqüentemente, à determinação material do que observamos. O presente é o presente; não pode carecer de um nome, nem ser definido apenas como "depois" ou como "antes".

E é justamente isso que queremos estudar: compreender por que não conseguimos dar um nome ao presente, por que não conseguimos vê-lo senão como um "depois" que carrega consigo aquilo de que é "depois". Consideramos que essa caracterização do presente pode nos permitir compreender também por que, diferente do que ocorria na segunda metade do século passado – especialmente em seu último quarto, quando o presente parecia orientado exclusivamente para o futuro, o tempo da construção de futuros tidos como possíveis e, por vezes, necessários –, o nosso presente parece ser capaz de se definir apenas olhando para o passado. Este é um presente sem futuro. Ou melhor: o futuro não é sua preocupação.

Gostaríamos de refletir sobre o presente a partir de uma perspectiva particular: como uma unidade paradoxal, como o tempo que separa e une, que interrompe e continua. Como observadores, estamos imersos no presente. Nós somos o nosso presente, mas dele sabemos muito pouco, temos dificuldade de entrar nele: acreditamos vivê-lo, mas, na verdade, somos vividos por ele. O presente é uma rede de conexões inextricáveis que nós construímos e da qual estamos suspensos, como a aranha de Kierkegaard. E, na suspensão, tememos apenas cair no vazio, no abismo. E o abismo, outro paradoxo, é o futuro em que temos medo de cair; por isso exorcizamos esse medo com o olhar voltado para o passado, remendamos o presente com pequenos fragmentos do passado, buscando proteção contra o futuro.

Para compreender o presente, precisamos ser capazes de indicá-lo, e para indicá-lo precisamos observá-lo. Mas observar o presente é uma operação muito complexa, que exige um direcionamento, uma escolha, impondo a redução do presente à forma de uma alternativa – que não pode ser uma tautologia: sabemos que o passado não é mais e que o futuro ainda não é. A dificuldade surge porque não sabemos o que ainda é do passado e o que ainda não é do futuro. Por isso, a observação do presente se expõe ao desconhecimento e, portanto, à incerteza.

A incerteza provém da dificuldade em determinar a diferença que constitui o presente, da coexistência de diferentes perspectivas de observação e, assim, da indeterminação necessária de qualquer determinação da diferença. O risco, por outro lado, está ligado às consequências de toda determinação, ou seja, de cada escolha e, portanto, de cada ação que se legitime com base nessa escolha. A incerteza está atrelada ao passado; o risco está orientado para o futuro.

Sabemos que o presente é o tempo de agir e, portanto, de decidir, ou seja, de determinar. Não há alternativa: é preciso agir, e o presente é o tempo da ação. A condição que torna possível agir – o presente –, incluindo o agir do observador, é paradoxal e inescapável. Daí a dificuldade de observar o presente e descrevê-lo, mas também a necessidade de sua observação e descrição.

O presente é o tempo de uma diferença. Isso sabemos. O presente é presente porque é uma diferença. Mas a diferença, enquanto tal, é inobservável. Ela pode ser vista apenas como uma parte de si mesma, nunca como a outra parte simultaneamente. Como diferença, ela se esquiva da observação. Por isso, só pode ser representada – ou seja, construída – como uma determinação.

Determinar significa construir: construir a diferença da qual a determinação é o limite. E isso também traz a responsabilidade moral do observador: ao observar, ele constrói um mundo, constrói aquilo que usará como realidade. E, como essa realidade é o seu presente, o tempo de sua ação, ele também se constrói como parte desse mundo.

Por outro lado, porém, com a determinação manifesta-se outro paradoxo do presente. Determinar, ou seja, como dissemos, construir, significa que o limite da determinação impõe um término (consome tempo) e, ao mesmo tempo, abre um início: na determinação do presente, o presente deixa de ser presente. Ele se consome como tempo e se renova como tempo. E, assim, se duplica: de um lado, aquilo que já não é; de outro, aquilo que ainda não é. A diferença, que pretendíamos traçar com a determinação, é diferida, deslocada, reposicionada: mas, nesse diferimento, a diferença já não é a mesma. É outra. É como se o presente, ao se determinar, arrastasse a si mesmo atrás de si.

Essas considerações agora nos permitem começar a refletir sobre o presente com um realismo mais atento, que nos abre o acesso a muitos aspectos da complexidade de sua forma.

O presente é o tempo da construção do futuro. Nesse sentido, consideramos o presente como o início. Mas sabemos que – diferentemente de como continuamos a pensar – o presente não é o início. Ou melhor: ele é, sem dúvida, o início, mas, enquanto é o tempo da diferença, ele é, ao mesmo tempo, uma parte e a outra parte daquela diferença que é o presente, mas que certamente não é um início que começa por si só. Em outras palavras, o presente é sempre a sua história, contém em si o seu início como representação, como resultado da re-apresentação de sua história na forma daquilo que faz a diferença. O presente é sua história condensada em uma diferença que não pode ser observada como diferença.

Podemos precisar esses últimos conceitos. Quando consideramos o presente como história, como a história de si mesmo, queremos dizer que o presente deve ser entendido como memória, como unidade da diferença entre lembrar e esquecer. A função de memória do presente nos permite compreender, finalmente, que o presente é, ao mesmo tempo, o lugar onde a memória opera, age, produz a representação de si da temporalidade do presente, mas é também o lugar ao qual se destina a operação da memória. O presente, em outras palavras, é sujeito e destinatário de sua própria memória.

É esse presente que a sociedade contemporânea experimenta: dele fazem experiência, na simultaneidade de suas ações, os diversos sistemas sociais, cada um dos quais opera com base em sua memória, ou seja, constrói a partir de si a sua temporalidade. Em outras palavras, cada sistema opera com base em sua racionalidade e se expõe ao risco da racionalidade de cada outro sistema social. Assim, o futuro é continuamente construído. Um futuro imprevisível, que não pode ser calculado, que não pode ser detido. Nesse futuro, o presente difere de si mesmo. O futuro é o lugar do diferimento do presente. Um lugar sem destino.

O presente torna-se, então, o tempo daquilo que é diferente, daquilo que é continuamente outro: ele se povoa de alteridades que fazem a diferença e que, por isso mesmo,

exigem reconhecimento. Os sistemas sociais abertos ao aprendizado, como a ciência, a economia, a educação, enriquecem-se e expandem-se com a inclusão das alteridades; os sistemas sociais desprovidos de capacidade autônoma de aprendizado, como a política, resistem às alteridades, tornam-se cada vez mais pobres, ameaçam a si mesmos, tornam-se destinatários das ameaças que geram para si. E se protegem por meio de medidas de segurança.

A modernidade da sociedade moderna realiza as condições para que se desdobre, em toda a sua riqueza ameaçadora, a complexidade do presente, a complexidade incontrolável de sua diferença, a recorrência inatingível de seu diferir. Como em nenhuma outra sociedade, o presente da sociedade moderna se apresenta como o tempo de uma memória que é, ao mesmo tempo, diferença e diferimento, como o tempo de uma memória que é diferir no duplo significado do diferir.

Compreende-se, então, por que, nesse presente, as antigas formas de estabilidade, as delimitações estatais, as tecnologias de vigilância, as organizações dos sistemas sociais parecem, ao mesmo tempo, redundantes e ineficazes, arcaicas e violentas: incapazes de vincular o tempo, de reduzir a incerteza do futuro, de estabilizar expectativas de comportamento.

Compreende-se também por que não conseguimos identificar ou definir as diferenças que marcam as democracias autoritárias, as autocracias democráticas, as destruições criativas da política atual. Sabemos que não podemos chamar de conservadora a fúria destrutiva dos populismos contemporâneos, como poderia ter sido dito em outros tempos, mas também não podemos defini-la como progressista, como se dizia no passado. Também sabemos que não conseguimos identificar os "sul globais", como se refere a vastos impérios que pretendem deslocar centralidades que não existem. E sabemos ainda que não conseguimos distinguir entre um "presente de paz" e um "presente de guerra": o presente de paz é agora apenas um presente de guerra, a política utiliza apenas armas de guerra para impor presentes que chama de destinos de paz. Sabemos também que o presente já não é o lugar da construção de futuros possíveis, mas o lugar da reativação de fantasmas do delírio da razão, os quais são revitalizados para controlar a complexidade do presente. Mas, em sua reativação, há apenas espectros, certamente não imagens ou formas de qualquer racionalidade. E sabemos também que a pretensão de deter a complexidade para impor seguranças impossíveis reduz os espaços do futuro, contrai os futuros possíveis e produz apenas diferimentos recorrentes. Fala-se de "liberdade para o futuro" para sufocar as liberdades conquistadas no passado. Fala-se de "identidade" para reprimir aquilo que faz do presente o tempo da afirmação e o espaço do exercício das "alteridades".

Tudo isso nos permite ver que a semântica política e jurídica, que encontrava sua legitimidade na ideia de autoconservação da razão, é incapaz de conter, compreender ou

qualificar conceitualmente o presente. As distinções conceituais políticas e jurídicas modernas, com suas instáveis determinações, estão expostas a ameaças contínuas e revelam-se, elas mesmas, autodestrutivas.

Diante da expansão do espaço das alteridades – como mencionamos anteriormente – as respostas da política parecem ainda em grande parte presas à lógica da antiga teologia política. Por um lado, a resposta às alteridades é o Estado, a soberania, a decisão, o estado de exceção; por outro, o apelo aos direitos humanos, aos valores, à singularidade dos indivíduos, como meios de recomposição de uma razão comum.

O que nos parece caracterizar o tempo e o espaço da sociedade do risco, porém, são as alteridades múltiplas e escorregadias, insubmissas e indisciplinadas ao léxico conceitual da teologia política. Diferenças que não se deixam dialetizar na lógica da identidade. Daqui derivam, ao menos, dois conjuntos de problemas sobre os quais gostaríamos de refletir.

O primeiro diz respeito à relação entre teoria e atualidade. A razão moderna, a razão iluminista, concebeu essa relação nos termos da crítica. A crítica permitiria julgar o passado, antecipando o futuro no presente. Assim, a teoria, enquanto crítica, poderia descrever-se como uma propedêutica, como uma premissa destinada a culminar em uma indicação, em uma *praxis*; o intelectual crítico poderia, então, representar-se como supervisor do universal. Uma ficção que permitia temporalizar a diferença, reduzir a complexidade e pensar o futuro como tempo e espaço do dever-ser. Uma ficção que só podia funcionar ocultando e mantendo latentes as condições de sua própria observação. Agora, na simultaneidade do acontecer na sociedade global, uma vez que os pressupostos a partir dos quais a crítica pretendia falar a linguagem do universal revelam-se infundados e contingentes, consideramos necessário um deslocamento de perspectiva, um trabalho nos limites e nas margens, capaz de tematizar a autoimplicação da teoria em seu próprio objeto.

O segundo conjunto de problemas tem caráter operacional e diz respeito aos mecanismos operacionais pelos quais, no presente, a diferença que constitui o presente é construída, tratada, isolada e excluída. No nível da estrutura da sociedade, estabilizam-se operações de contenção, resistência e bloqueio da complexidade. A complexidade é considerada uma ameaça. O excesso de possibilidades de ação é visto como um excedente ameaçador. Esses excedentes precisam ser controlados, pois constituem uma ameaça imanente e, assim, são colocados dentro dos limites da lei. Dessa forma, a emergência se estabiliza, e a política e o direito se transformam em uma tecnologia de distribuição e gestão desigual dos riscos, incorporando estruturas de seletividade de acesso e limitação do espaço de ação. É sobre esses temas que gostaríamos de refletir, em particular sobre a relação central entre direito,

política e alteridade. Como se configura essa relação no momento em que as antigas formas de organização se fragmentaram? Quais são as estabilidades que asseguram ao presente sua abertura inadiável ao futuro? Ou será que o presente, agora, só pode diferir de si mesmo, arrastando-se na inércia dos nomes do passado? Devemos renunciar a olhar para o futuro de outra perspectiva que não a daqueles que estão suspensos em sua própria teia, balançando expostos sobre o abismo?

Por **Raffaele De Giorgi**
Lecce, 7 de dezembro de 2024