

O ESPAÇAMENTO DO TEMPO SEGUNDO JACQUES DERRIDA

THE SPACEMENT OF THE TIME ACCORDING TO JACQUES DERRIDA

Maíra Matthes*

RESUMO

Em “Ousia e Grammè” Derrida parece problematizar o chamado conceito metafísico do tempo através da noção de *espaçamento*. Esse artigo tem a pretensão de desenvolver as três seguintes questões: (i) O que é o conceito metafísico do tempo segundo Jacques Derrida? (ii) O que é o espaçamento? (iii) Como Derrida problematiza o conceito metafísico do tempo através do espaçamento?

PALAVRAS-CHAVE: Tempo; linha do tempo; espaçamento; presença; Aristóteles

ABSTRACT

In “Ousia and Grammè” Derrida seems to challenge the so-called metaphysical concept of time with the notion of *spacement*. The aim of this article is to develop the following three questions: (i) What is the metaphysical concept of time according to Jacques Derrida? (ii) What is spacement? (iii) How does Derrida challenge the metaphysical concept of time via spacement?

KEYWORDS: Time; timeline; spacement; presence; Aristóteles

*Mestre em filosofia PUC RIO, Professora substituta de filosofia UERJ e CAp/UFRJ. E-mail: mairasmc@hotmail.com

1. O que é o conceito metafísico do tempo segundo Jacques Derrida?

O privilégio da forma do presente enquanto sucessão de “agoras” ou “presentes” numa dada linha do tempo compõe o chamado conceito metafísico (e vulgar) do tempo. Derrida desenvolve essa ideia no texto de 1968: “Ousia e Grammè.” Para tanto, discute algumas das aporias do tempo descritas por Aristóteles na *Física IV* comentadas por Heidegger numa nota de *Ser e Tempo*.¹

No seu ‘Tratado do Tempo’ Aristóteles parece questionar a compreensão vulgar do tempo como “linha do tempo” ao afirmar que o tempo não existe (não é um ente) nem é composto por partes que poderiam se suceder em uma linha. Derrida indica, todavia, que a compreensão de Aristóteles na qual o tempo é um “não ente” ainda pressuporia uma pré-compreensão do tempo como “ente.” Desse modo, a compreensão “vulgar” (sucessão de “agoras” ou linha do tempo) permaneceria a compreensão “metafísica” do tempo para a qual, aparentemente, não haveria alternativas disponíveis. Vejamos a leitura de Derrida de uma dessas aporias para podermos chegar a um entendimento mais amplo do chamado ‘conceito metafísico do tempo.’

Derrida diz que a pergunta de Aristóteles é: O tempo é algo que *é* ou algo que *não é*? Ele pertence (a) à forma dos entes (*tôn onton*) ou (b) à forma dos não entes (*tôn mèn onton*)? Em termos derridianos a pergunta poderia ser colocada em outros termos: o tempo é presença (ente) ou ausência (não ente)? Se a primeira hipótese for verdadeira, isto é, se o tempo for presença, então, ele será algo como um “presente indivisível,” que Aristóteles chama de “agora” (*nun*). É a partir desse presente indivisível (agora) que se poderia pensar o tempo enquanto sucessão de presentes (“agoras”) numa linha reta (t^1 , t^2 , t^3 , etc). Através

¹ A leitura das aporias aristotélicas do tempo aparecem em *Ser e Tempo* no capítulo: “A temporalidade e a intratemporalidade como origem do conceito vulgar do tempo” no qual Heidegger está analisando a concepção hegeliana do tempo e apresenta, em uma nota, a origem aristotélica dessa reflexão. Derrida está respondendo Heidegger ao dizer que: “Seria, portanto, tarefa vã, digamo-lo seca e rapidamente, querer arrancar, enquanto tal, a questão do sentido (do tempo ou do que quer que seja) à metafísica e ao sistema de conceitos ditos ‘vulgares’”. (DERRIDA, 1991, p.87). Do ponto de vista heideggeriano duas tarefas se impõem sobre essa concepção vulgar do tempo: 1. Determinar o que torna possível a conceitualidade vulgar do tempo (ontologia clássica) e sua clausura constituinte. 2. Propor *outra* compreensão do tempo da qual depende a possibilidade de uma ontologia fundamental. Do ponto de vista derridiano, apenas a primeira tarefa é levada em consideração, enquanto a segunda é tida como “vã” ou simplesmente inevitavelmente presa à ontologia clássica ou vulgar.

dessa linha reta, passado e o futuro são pensados como um “agora passado” e um “agora futuro.”²

Aristóteles, todavia, em nenhum momento parece estar inclinado a dizer que o tempo é um ente. Ao contrário, sua suposição é de que o tempo não é um ente e não é composto por partes. Isso porque no caso do tempo ser dividido em partes, e dessas partes serem os “agoras” essas partes não poderiam existir, pois o “agora” é sempre algo que *já passou* ou *ainda não é*. Assim, o agora não pode ser entendido como uma parte, pois por “parte” entende-se o atributo espacial de “ser extenso” – o que o “agora,” por ser sempre aquilo que *já passou* ou que *ainda não é*, não pode ser. Não sendo uma “parte extensa” o agora é entendido por Aristóteles como um “limite” entre passado e futuro. A “aporeticidade” do tempo provém justamente desse ser “inextenso” do agora, pois se os “agoras” não são partes, eles não podem se tocar e passar de um “agora anterior” para um “agora posterior.”

A não existência do agora faz com que Aristóteles problematize, portanto, a imagem tradicional (supostamente dada pelo senso comum) da linha do tempo. A imagem da linha do tempo supõe que os “agoras” sejam “partes extensas,” isto é, um *ponto numa linha* e não aquilo que sempre *já passou* ou *ainda não é*. A resposta aristotélica à pergunta lançada acima seria dada, portanto, pela hipótese (b) – a de que o tempo seria um “não ente” (ausência). O ‘agora’ não faria parte do tempo, ele seria, ao contrário, seu limite exterior. Se o agora não é um ente (presença), o tempo não precisa ser compreendido como presença, mas pode ser pensado como ausência, como aquilo que *já passou e aquilo que ainda não é*.

Para Derrida, no entanto, a hipótese (b) apenas disfarça a hipótese (a) sem de fato a resolver. A razão para tanto é que, segundo Derrida, a hipótese (b) na qual supostamente o tempo seria “des-presentificado,” ou “des-entificado” *ainda* se pressupõe a presença na forma do “não ser” (ausência). É o que Derrida explica:

(...) se, aparentemente, pode-se demonstrar que o tempo é nada (não-ente), é porque já se determinou a origem e a essência do nada como tempo, como não-

² Wood expõe tal compreensão linear do tempo de Derrida: “Derrida descreve esse modelo linear do tempo em vários lugares diferentes. Seus diversos atributos incluem consecutividade, irreversibilidade, uni dimensionalidade, homogeneidade, e ‘dominado pela forma do agora e pelo ideal do movimento contínuo, reto ou circular.’ (WOOD, 1985, p.366)

presente na espécie do "já-não" ou do "não-ainda". Foi, portanto necessário apelar para o tempo, para uma pré-compreensão do tempo - e no discurso, à evidência e ao funcionamento dos tempos do verbo – para dizer a não-ente(i)dade como não presente e o ente como presente. Determinou-se temporalmente o ente como ente-presente para poder determinar o tempo como não-presente e não-ente. (DERRIDA, 1991, p.86)

Dado o fato de que, compreender o tempo como ausência é ainda apelar para uma pré-compreensão do tempo ou ainda determinar o tempo temporalmente como ente, a hipótese (b) se mostra insuficiente para superar a aporia do tempo. Tal hipótese seria apenas a suposição negativa da concepção do tempo enquanto presença. Assim, dizer que “o tempo não tem ser,” “é não ser” ou “nada” (*né-ant* → *non étant*) ainda implicaria em conceber o tempo como presença do presente, porém negativamente. Implicaria em pré-conceber o tempo como sucessão de “agoras” presentes a si para pensá-los do modo inverso, a saber, como “não ente” ou ausente. É o que Derrida diz:

O *me on*, o nada do tempo não é, pois acessível senão a partir do ser do tempo. Não se pode pensar o tempo como nada senão segundo os modos do tempo, o passado e o futuro. *O ente é o não-tempo, o tempo é o não-ente na medida em que se determinou já secretamente o ente como presente, a ente(i)dade (ousia) como presença.* Desde que o ente é sinônimo de presente, dizer o nada ou dizer o tempo é dizer a mesma coisa.” (DERRIDA, 1991, p.87). [meu grifo].

É provando, portanto, que a hipótese (b) é insuficiente, ou seja, provando que, ao pensar o tempo como ausência ainda se pensa o tempo como presença, que Derrida justifica sua afirmação que “o conceito de tempo pertence totalmente à metafísica e nomeia a dominação da presença.” Percebe-se, portanto, que para Derrida a dimensão temporal do presente está irreversivelmente ligada à noção de presença (ente). Na passagem citada anteriormente ela parece ser ainda mais estreita: “o tempo é o não-ente na medida em que se determinou já secretamente o ente como presente, a ente(i)dade (*ousia*) como presença.” (DERRIDA, 1991, p.86). Derrida diz, separando apenas com uma vírgula: ente como *presente*, entidade como *presença*. Ou seja, aquilo que já foi determinado secretamente foi a determinação do ente como presente *ou* presença.

Dada a compreensão do presente como presença é possível chegar aqui à conclusão de que a concepção metafísica do tempo é o privilégio do presente sob a *passagem do tempo*. O privilégio da presença/presente sob a *passagem do tempo* seria a história do conceito metafísico do tempo, enquanto história da confusão entre presença e presente.

Nessa concepção, tempo permaneceria externo ao agora, que em si mesmo, não passaria.

Em suas palavras:

(...) o agora é determinado como o núcleo intemporal do tempo, núcleo não-modificável da modificação temporal, forma inalterável da temporalização. *O tempo é o que sobrevém a esse núcleo, afetando-o de não-ente(i)dade. Mas, para ser, para ser um ente, é necessário não ser afetado pelo tempo, é necessário não devir (passado ou futuro).* (DERRIDA, 1991, p.75) [meu grifo].

2. O que é o espaçamento?

Tomemos as seguintes definições de tempo e espaço: Tempo é a sucessão de “agoras.” Espaço é a coexistência ou simultaneidade de pontos. Se seguirmos estritamente essas definições em busca de uma teoria do tempo e do espaço estaríamos, de acordo com Derrida: “instalados na ingenuidade” É o que o autor diz:

Para dizer a verdade, ao enunciarmos assim estas proposições, estamos instalados na ingenuidade. Agimos como se a diferença entre o espaço e o tempo nos fosse dada como diferença evidente e constituída. (...) É ingenuamente que falamos cada vez que consideramos o espaço e o tempo como duas possibilidades que teríamos de comparar ou relacionar. (DERRIDA, 1991, p.64).

Derrida escreve a passagem acima no artigo “Ousia e Grammè no momento em que comenta a separação feita por Aristóteles entre tempo e espaço através da recusa do filósofo grego de pensar o agora (*nun*) como ponto (*stigmè*) e principalmente como pontos em uma linha (*grammè*).³ Para Derrida a razão apresentada por Aristóteles para manter a separação entre tempo e espaço é dada pela impossibilidade das partes do tempo coexistirem. O agora

³ Derrida mostra, no entanto, que a recusa aristotélica em aceitar o ponto e a linha para pensar o tempo é apenas aparente, porque Aristóteles deslocará a discussão sobre o tempo para o âmbito da oposição entre ato e potência e entenderá a linha como ato puro. O ato puro será pensado como uma linha circular. É que Protevi afirma: “Primeiramente parece, ele [Derrida] diz que Aristóteles rejeita a representação do tempo pelo *grammè*, mas é apenas o *grammè* no sentido da inscrição linear no espaço; ele aceitará mais tarde o tempo enquanto *grammè* no sentido do círculo em ato. O *grammè* deve ser domesticado, fechado no círculo” (Protevi, 1994, p.99).

não é um ponto porque um agora destrói outro agora no fenômeno da *passagem do tempo*, enquanto um ponto coexiste com outro ponto no fenômeno da *permanência do espaço*.⁴

Diante dessa argumentação “tradicional” que separa o espaço enquanto “coexistência” do tempo enquanto “sucessão,” Derrida apresenta uma concepção “não tradicional” que tenta pensar espaço e tempo como concomitantes e inseparáveis. Essa concomitância Derrida chama de “espaçamento” ou “temporização” o qual, desde *Gramatologia* (1967),⁵ é entendido como “devir espaço do tempo” e “devir tempo do espaço.” A pretensão da noção de espaçamento é mostrar que o conceito de espaço sempre implica o de tempo e vice-versa, de modo que sempre que um seja o caso, o outro também o seja. Em “Ousia e Grammè,” Derrida pensa esse “espaçamento” através do vocábulo “*ama*” utilizado por Aristóteles na sua descrição da aporia do tempo:

Ama quer dizer, em grego, "conjuntamente", os dois em conjunto, "ao mesmo tempo". Esta locução não é em princípio nem espacial nem temporal. (...) Ela diz a cumplicidade, a origem comum do tempo e do espaço, o comparecer como condição de todo o aparecer do ser. Ela diz, de certa maneira, a díade como mínimo. (DERRIDA, 1991, p.93) [meu grifo].

3. Como o espaçamento problematiza o conceito metafísico do tempo?

O espaçamento problematiza tanto a concepção do tempo que privilegia a *forma do presente* para pensar outras dimensões temporais, quanto a suposta compreensão ordinária do tempo dada pela *linha do tempo*. Vejamos como essa problematização ocorre respectivamente em cada um dos casos.

1. *Primeiro Caso: Forma do Presente.* De acordo com a perspectiva do espaçamento, o “agora” apenas se mantém como elemento mínimo do tempo a partir de um devir espaço do tempo, isto é, valendo-se de atributos espaciais. Para que haja algo como o “presente” ele deve permanecer nele mesmo e não se esvaziar enquanto aquilo que *já*

⁴ Ver DERRIDA, 1991, p. 91.

⁵ Seção “A Brisura.”

passou ou *ainda não é*. Derrida entende “permanecer em si mesmo” como “ser idêntico a si mesmo.” Para que o presente seja, portanto idêntico a si mesmo é preciso levar em consideração a “simultaneidade do não simultâneo.” Ou seja, o mesmo e o idêntico são produzidos espacialmente a partir do ato de tornar simultâneo e, portanto *idêntico* e *mesmo*, partes que não são em si mesmas simultâneas. Derrida diz:

A impossibilidade da coexistência não pode ser estabelecida como tal senão a partir de uma certa coexistência, de uma certa *simultaneidade* do não-simultâneo, na qual a alteridade e a identidade do agora são conjuntamente mantidas no elemento diferenciado de um certo mesmo. (DERRIDA, 1991, p.91).

Um agora apenas pode permanecer presente, portanto, se conseguir manter suas partes “não simultâneas” simultâneas e indivisíveis. Ou seja: se conseguir manter seus elementos diferenciais reunidos em uma identidade. O agora depende, portanto da capacidade desse de recolher suas partes divisíveis (diferenças e alteridades) em um mesmo indivisível (identidade e simultaneidade).

Para Derrida, todavia, o agora está fadado a fracassar na tarefa de reunir suas partes divisíveis em um mesmo indivisível. Isso porque a síntese entre espaço e tempo não pode ter como resultado uma “unidade indivisível.” Ao contrário, no lugar de uma unidade, a síntese do espaçamento tem como resultado uma heterogeneidade. Isto é: a síntese não resulta em *um termo*, mas em, no mínimo *mais de dois termos*. Eis porque Derrida diz que “a díade é o mínimo.” Ou seja, o resultado da síntese originária entre tempo e espaço (espaçamento ou temporização) é uma díade e não uma unidade.

A “síntese originária” entre espaço e tempo faz com que nem um espaço nem um tempo originário seja possível uma vez cada um desses é dependente e secundário em relação ao outro. Assim, a unidade resultante da síntese apenas pode ser pensada com aspas, dado o fato que ela preserva intervalos e espaços no seu interior e evita que a simultaneidade dos termos seja pensada como identidade dos termos.⁶ Gasché compara a síntese derridiana com uma “encenação de cenas de teatro.” Nessa última os elementos simultâneos são conectados temporalmente sem que da simultaneidade dos termos se deduza a identidade do todo como indivisibilidade das partes. Ao contrário, da

⁶ Nesse sentido, a própria noção de “originário,” entendida como uma origem única e indivisível é posta em cheque pela “síntese originária.” Se essa última não produz uma unidade, mas uma duplicidade irredutível entre os termos “sintetizados,” o que se entende por “originário” precisará englobar a duplicidade de origem.

simultaneidade dos termos se pode ainda pensar num todo que mantenha suas partes divisíveis. É o Gasché diz:

O sucesso dessas sínteses originais é que elas amarram uma variedade de conceitos contraditórios e heterogêneos, instâncias, estratos, significações e outras coisas, e as fazem comunicar numa mínima unidade organizacional, considerando, assim, suas contiguidades num dado contexto enquanto também mantendo suas diferenças irreduzíveis. Por essas razões as sínteses infra estruturais podem ser comparadas com cenas, encenações e sinopses (mais do que tableaux) à medida que elas não eliminam diferenças, espacialidades ou disposições para o benefício de uma unidade homogênea (Gasché, 1986, p.152).

A partir desse cenário, poderíamos pensar a unidade mínima do tempo como uma díade formada por passado e futuro na qual passado e futuro constituiriam “a encenação do presente.” Na síntese que constitui o presente, passado e futuro existiriam ao mesmo tempo impossibilitando que um presente *idêntico* ou *mesmo* seja possível. Ou seja, podemos dizer que o espaçamento faz com que:

cada elemento dito “presente,” que aparece sob a cena da presença, se relacione com outra coisa que não ele mesmo, *guardando em si a marca do elemento passado e deixando-se já moldar pela marca da sua relação com o elemento futuro*, constituindo aquilo a que chamamos presente por intermédio dessa relação mesma com o que não é ele próprio: absolutamente não ele próprio, ou seja, nem mesmo um passado ou um futuro como presentes modificados. (DERRIDA, 1991, p.45).

De acordo com essa passagem, podemos dizer, então, que o presente guarda a marca do passado e *simultaneamente* expõe essa marca para o futuro. A partir da noção de espaçamento poderíamos pensar que o presente seria uma síntese entre passado e futuro na qual o passado seria uma promessa para o futuro inscrita espacialmente. Se o presente não é nada mais que um passado prometido para o futuro ele não pode ser *idêntico*, *mesmo* ou *indivisível*, mas ao contrário: o presente seria nada mais do que o *ponto* no qual um passado é aberto para um futuro. A palavra “ponto” marca a dimensão espacial da inscrição do passado que Derrida pretende enfatizar. O passado é inscrito espacialmente – ele ocupa espaço. O fato dele ocupar espaço, no entanto, envolve-o num pacto imediato com o tempo (devir tempo do espaço) e o lança para um futuro que pode destruí-lo.

Conclui-se, portanto, que o espaçamento desafia o conceito metafísico do tempo baseado na forma de um presente idêntico a si mesmo ao apresentar um presente dividido entre passado (retido espacialmente) e futuro (que o passado é lançado).

2. *Segundo Caso: Linha do Tempo.* A forma da linha do tempo enquanto sucessão de “agoras” é conhecida como a concepção vulgar do tempo (como o modo de pensar o tempo do senso comum – a única abordagem que Aristóteles considerou em seu ‘Tratado do Tempo’). É possível dizer que essa suposta compreensão do senso comum atribui um lugar privilegiado para o presente no tocante ao modo de pensar o passado e o futuro. Isto é, seria no presente que tanto poderíamos agir e tomar decisões em relação ao futuro quanto rever e ponderar o passado. Nesse quadro, o futuro é um campo de possibilidades abertas e o passado um campo de possibilidades fechadas com os quais lidamos no presente. Consideremos a seguinte descrição da concepção ordinária do tempo:

Nossa consciência de quais sejam nossas aspirações presentes nos diz o que o futuro deve ser, e como nós devemos agir para realizá-lo. (...) Planejando nosso futuro desejado e negociando com outros um caminho em direção a ele, nós também pensamos que nós mesmos *escolhemos* um futuro dentre todos os outros. (Groves, 2005, p.1).

A partir da descrição de Groves podemos perceber que a descrição ordinária da passagem do tempo também é uma descrição da nossa “estrutura motivacional ordinária.” Ou seja, a partir da concepção linear do tempo, o futuro é aquilo que planejamos, escolhemos e negociamos no presente. A linha do tempo nos permite tanto encontrar uma continuidade entre passado e futuro de modo que nos seria possível narrar nossas próprias vidas a partir de uma narrativa teleológica. Em tal narrativa, teríamos um início (X nasce), projetaríamos um futuro (X pretende Y) e poderíamos concluir se atingimos ou não o fim de nossas vidas (X conseguiu ou não Y).

Derrida, todavia, durante toda sua obra, parece mostrar pouco entusiasmo com apreensões teleológicas do futuro. É o que diz tanto diz Haddock-Lobo (2008, p.45): “O filósofo [Derrida] admite e diz que o linearismo nunca foi seu forte – pois, a seu ver, ele estaria sempre ligado ao logocentrismo.” Quanto Wood (1985, p.504-5): “Derrida se apoia profundamente em uma pós ou, ao menos, a-teleológica estrutura motivacional, a qual

desloca a ideia do futuro como a dimensão projetiva para a realização do objetivo de um dado sujeito.”

Derrida, portanto, de fato, parece nunca ter defendido que o futuro poderia ser dado pela execução de finalidades estabelecidas previamente. Ao contrário, chegou mesmo a dizer que caso o futuro se antecipasse, essa antecipação seria apenas sob a “forma da monstrosidade” ou do “perigo absoluto.” O autor diz: “O futuro só se pode antecipar na forma do perigo absoluto. Ele é o que rompe absolutamente com a normalidade constituída e por isso somente se pode anunciar, *apresentar-se*, na espécie da monstrosidade.” (DERRIDA, 1973, p.6) A partir dessa citação, mesmo que não saibamos qual seja forma desse perigo ou monstrosidade, podemos deduzir que o futuro não é aquilo que é projetado ou planejado a partir do presente, mas ao contrário, aquilo que tem o poder de ameaçar e problematizar o presente.

Ora, o que isso significa? De que modo poderíamos dizer que a estrutura motivacional de antecipação do futuro dada pela linha do tempo é problematizada por Derrida? Pretendo responder essa pergunta levando em consideração apenas a lógica do espaçamento. Nesse caso, a pergunta recolocar-se-ia nos seguintes termos: De que modo a estrutura motivacional de antecipação do futuro dada pela linha do tempo é problematizada pela noção de espaçamento?

De modo a responder essa última pergunta, é preciso distinguir dois usos diferentes da palavra “futuro” no texto derridiano. Em primeiro lugar, temos o futuro dado a partir da imagem da linha do tempo, isto é, um futuro pensado como “presente futuro” que sucede um “presente passado.” Em segundo lugar, temos um futuro *por vir* que não pode ser pensado a partir da forma do presente, porque nada pode ser dito sobre sua forma. O *por vir* permanece sem representações possíveis. Mais especificamente, podemos pensar essa divisão da seguinte forma: Por um lado temos um *futuro possível* que Derrida entende como o horizonte de possibilidade de uma dada ipseidade.⁷ Por outro lado temos um *futuro*

⁷ Por “ipseidade” Derrida entende a força ou o poder de retornar a si mesmo, se auto determinar. Ela estaria condensados na curtíssima frase: “Eu posso.” O autor diz: *Por ipseidade eu pressuponho então algum “Eu posso,” ou ao menos o poder que dá a si mesmo sua lei, sua força de lei, sua representação de si mesmo, a reunião soberana e reapropriativa de si, a simultaneidade do conjunto (assemblage) ou da assembleia, do ser em conjunto, ou “viver junto” como também se diz. (DERRIDA, 2003, p.30).*

impossível que, segundo Derrida: “chega do alto, sob a forma de uma injunção que não espera em um horizonte, que eu não vejo chegar” (DERRIDA, 2003, p.123).

Em *Vadios*, Derrida resume esse cenário:

“Eu oporei aqui todas as figuras que eu coloco sob o título de im-possível do que deve permanecer (de um modo não negativo) estrangeiro à ordem de meus possíveis, a ordem do “eu posso”, da ipseidade” (...). O que conta aqui, como para a vinda (*venue*) de todo acontecimento digno desse nome, de uma vinda imprevisível do outro, (...) da responsabilidade de decisão do outro – do outro em mim maior e mais velho que eu. (V 123)

O *futuro possível* é, portanto, aquele projetado pela ‘força e poder’ de um “Eu posso”: de uma ipseidade que tem poder de ação e decisão sobre o futuro aqui e agora. Conjuntamente a esse futuro possível - cogitado dentro de uma teleologia motivacional – encontra-se o *futuro impossível*: “único, imprevisível, sem horizonte, não controlável por nenhuma ipseidade (...) que se marca em um “por vir” que, para além do futuro (...) nomeia a vinda do que (*ce que*) chega e de quem (*ce qui*) chega” (DERRIDA, 2003, p.127).

Ao dizer que o por vir está “além do futuro,” o autor parece estar querendo extravasar a compreensão ordinária da linha do tempo e nos conduzir para uma dimensão sobre a qual não podemos *nada dizer*.⁸ Ou seja, para a dimensão do irrepresentável, inimaginável, inconcebível, imprevisível, etc. “A vinda do que (*ce que*) chega e de quem (*ce qui*) chega” Derrida também chama de “evento” ou “acontecimento.” Derrida diz: “a imprevisibilidade de um acontecimento necessariamente sem horizonte, a vinda singular do outro, e em consequência, uma *força fraca*.” (DERRIDA, 2003, p.13)

A possibilidade do evento não é, portanto, a possibilidade da realização bem sucedida de um dado “planejamento para o futuro.” Ao contrário, ele supõe a desconstrução da estrutura motivacional da ipseidade que projeta um futuro enquanto horizonte de possibilidade do “Eu posso.” Derrida parece estar interessado em pensar uma situação na qual a ipseidade esteja exposta àquilo que ela não controla, mas ao mesmo tempo, não pode escapar.

A análise que o “filósofo” faz da queda das torres do World Trade Center em 11 de setembro de 2001 é um excelente exemplo para entendermos o funcionamento desses dois

⁸ Refiro-me à expressão “nada dizer” porque caso esse “além do futuro” pudesse ser representado, ele não estaria imediatamente entrando na ordem do futuro possível e sendo antecipado ou previsto como esse?

“futuros.” Por um lado, Derrida diz que o ataque às torres gêmeas não foi um “acontecimento” porque ele *podia ser previsto* até mesmo pela administração do CIA e FBI – sob as quais os ditos “terroristas” foram treinados e equipados. Derrida diz:

“terroristas” que (...) treinaram sobre o território soberano dos EUA, sob a barba da CIA e do FBI, talvez não sem que algum consentimento autoimunitário de uma administração simultaneamente mais e menos imprevidente que podemos acreditar diante de um acontecimento pretensamente imprevisível e maior. (DERRIDA, 2003, p.65)

Drucilla Cornell reforça essa ideia ao dizer que:

Nem foi 9/11 ‘imprevisto’ no sentido de sua [de Derrida] palavra ‘evento.’ De modo bastante estranho, ele foi previsto até em filmes de Hollywood como *The Siege* no qual Annette Benning representa um muçulmano mal que está vindo para nos pegar.”⁹

Ao mesmo tempo, esse ataque foi um “acontecimento” no sentido que Derrida quer atribuir a essa palavra, porque ele trouxe em sua previsibilidade a ameaça de um futuro imprevisível. Isto é, como diz o autor ele “carrega em seu corpo o sinal terrível do que poderia ter acontecido ou talvez irá acontecer, e que será pior do que qualquer coisa que já tenha acontecido” (DERRIDA, 2004, p.106). Ou melhor, jaz no evento “11/9” as marcas do futuro impossível e com isso da ameaça do imprevisível e da possibilidade de que o pior ainda está por vir. Como diz Derrida, o evento: “é produzido pelo *futuro*, pelo *porvir*, pela ameaça do pior que está por vir, mais do que por uma agressão que ‘acabou e já se foi.’” (DERRIDA, 2004, p.107).

Se “11/9” é um evento porque “carrega em seu corpo” a marca inscrita do porvir, podemos perceber que a temporalidade do “evento” não pode ser abarcada pela linha do tempo. Ao contrário, a temporalidade do evento parece convocar a síntese entre passado e futuro dada pelo espaçamento. Ao se referir à temporalidade do evento Derrida diz que: “Acontecimento cuja temporalidade não procede do agora que está presente, nem do presente que é passado, mas de um im-presentável por vir” (DERRIDA, 2004, p.106). Apesar da ênfase da temporalidade do acontecimento estar no futuro porvir, não seria possível pensar a temporalidade “disso que chega” sem levarmos em consideração o

⁹ The Gift of the Future. Artigo sem data. Disponível em: <http://www.fehe.org/index.php?id=283>

passado. Para Derrida, “11/9” é apenas um evento à medida que: “*deixou* uma ferida aberta” como:

(...) uma arma fere e *deixa para sempre aberta* uma cicatriz inconsciente; mas essa arma é aterrorizante porque ela vem do porvir, do futuro, um futuro tão radicalmente por vir que resiste até mesmo a gramática do futuro do pretérito (DERRIDA, 2004, p.106) [*meu grifo*].

O por vir, portanto, mesmo não estando presente, *deixa algo para sempre, deixa* algo para o futuro. Podemos entender esse “deixar” como a inscrição espacial do tempo, pois a ênfase no futuro não exime a necessidade da “permanência do passado.” O por vir é ameaçador porque ele está *inscrito* no presente e deixado *aí* como uma marca ou ferida aberta. A insistência de Derrida é, portanto, a de mostrar que a marca do por vir não pode ser retirada ou meramente pensada como um futuro possível dentro no escopo de uma estrutura motivacional. Ela seria constituinte da “síntese originária” do espaçamento e nesse sentido, estaria “assombrando” tudo aquilo existe no espaço.

A resposta, portanto, à questão do como o espaçamento problematiza a linha do tempo parece se insinuar a partir do fato que o futuro em jogo na síntese originária do espaçamento é o futuro impossível (porvir) e não o futuro possível (planeável). A partir disso podemos perceber que o modelo da linearidade temporal não se adéqua à imagem temporal oriunda do espaçamento. Essa última, ao contrário, precisaria preencher a seguinte situação: Passado e futuro coexistindo em um *ponto* do presente (com a ressalva de que o futuro seria irrepresentável - não poderia ser previsto nem planejado).

Essa situação parece não se reduzir à imagem da linha nem do círculo, mas parece exigir, como diz Wood: “uma descrição das complexas subversões da ordem linear – efeitos diferidos, inversões de ordem, estruturas de repetição, substituição, complementaridade, etc.” (Wood, 1985, p. 510). Mais especificamente, Wood diz que:

A cautela de Derrida em relação ao futuro se baseia, eu acredito, em sua fascinação por topologias invaginadas. Falando formalmente, o que é importante dessas topologias é que o fora, ou parte de seu fora é também dentro, ou que, em certo ponto, a distinção entre fora e dentro se torna problemática, indecível. Essas estruturas tem todo tipo de exemplos físicos e matemáticos de variada complexidade, da bola de borracha com um buraco pressionado à garrafa de Klein. (Wood, 1985, p.503).

As figuras topológicas mencionadas por Wood tendem a ser chamadas também de “figuras não-orientáveis.” Isso indica que elas não têm a orientação da linha ou do círculo, mas apontam para mais de uma direção ao mesmo tempo. Se pensarmos que a “estrutura motivacional” dada pela linha do tempo depende da linearidade da linha, poderíamos dizer que uma analogia do espaçamento com as topologias espaciais não-orientáveis (fita de Möbius, garrafa de Klein, superfície romana, etc.) poderia permitir um modo de lidar com o futuro diferente.

Como Derrida afirmou, pode-se dizer que o futuro (por vir) ao ser sintetizado com o passado faz com que toda a indeterminação do por vir contamine a possibilidade de permanência do passado. Dessa situação, pode-se concluir que, ao fazer com que a orientação projetiva do futuro seja desconstruída, nossa orientação em relação ao mesmo passe a ser problematizada. Se o futuro é aquilo que é apenas projetado a partir do presente sob a forma da monstruosidade, pode-se dizer que a organização teleológica de nossas vidas (a história de X narrada acima) está submetida ao “perigo absoluto” oriundo da falta de garantias quanto ao futuro. Isto é, a estrutura motivacional orientada para o futuro estaria, de acordo com o espaçamento, submetida ao risco da “não-orientação” topológica dada pela inscrição espacial do tempo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

DERRIDA, Jacques. “Autoimunidade: suicídios reais e simbólicos – Diálogos com Jacques Derrida” In **Filosofia em Tempos de Terror: Diálogos com Habermas e Derrida**. Tradução de Roberto Muggiati. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

DERRIDA, Jacques. **Gramatologia**. São Paulo: Perspectiva, 1973.

DERRIDA, Jacques. **Margens da Filosofia**. Campinas: Papyrus, 1991.

DERRIDA, Jacques. **Voyous: Deux Essais sur la Raison**. Paris: 2003.

CORNELL, DRUCILLA. **The Gift of the Future**. Fehe. [online] Artigo sem data. Disponível em: <http://www.fehe.org/index.php?id=283> (Acessado em agosto, 2012.).

GASCHÉ, R. **The Tain in The Mirror: Derrida and the Philosophy of Reflection**. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1986.

GROVES, Chris. The Living Future in Philosophy. *Net, Pursuit of the Future*. 2005. [online] Disponível em: http://www.cardiff.ac.uk/socsi/futures/wp_cg_livingfuture121005.pdf (Acessado em agosto, 2012.)

HADDOCK-LOBO, Rafael. **Derrida e o Labirinto das Inscrições**. Porto Alegre: Zouk, 2008.

PROTEVI, Jonh. **Time and Exteriority**: Aristotle, Heidegger, Derrida. Lewisburg: Bucknell University Press, 1994.

WOOD, David. The Deconstruction of Time. 1985. 617 p. Tese (Doutorado). University of Warwick. Disponível em: <http://wrap.warwick.ac.uk/2538/>.