

Fim da História?: uma reflexão sobre as possíveis implicações políticas do regime de historicidade presentista

End of History?: a reflection on the possible political implications of the presentist regime of historicity

Danilo Araújo Marques¹
Mestrando em História – UFMG
daniomarques.his@gmail.com

Recebido em: 29/10/2014

Aprovado em: 15/04/2015

RESUMO: O objetivo deste trabalho é refletir sobre as possíveis implicações políticas daquilo que François Hartog denominou “regime de historicidade presentista” de nossos dias ao afirmar que, na articulação das categorias metahistóricas de “espaço da experiência” e “horizonte de expectativa”, “ficamos habitando um presente hipertrofiado que tem a pretensão de ser seu próprio horizonte”. Relacionando este diagnóstico do tempo histórico ocidental contemporâneo à conclusão exposta por Francis Fukuyama em sua polêmica tese do “fim da História”, buscaremos expor uma leitura sobre a atual condição política das sociedades ocidentais, tomando como base o raciocínio do filósofo Slavoj Žižek. A partir disso, incitaremos uma reflexão sobre a necessidade de se repensar o formato da ação política tendo em vista a irrupção de uma ordem do tempo centrada no presente.

PALAVRAS-CHAVE: Temporalidade, Presentismo, Política.

ABSTRACT: The objective of this paper is to discuss the possible political implications of what François Hartog has called "presentist regime of historicity" of our days, stating that, at the articulation of meta-historical categories of "space of experience" and "horizon of expectation", "we inhabiting a hypertrophied present that pretends to be his own horizon." Relating this diagnosis of the contemporary historical time with the conclusion expounded by Francis Fukuyama in his controversial thesis about the "end of History", we'll seek expose a read about the present political condition of western societies, based on the philosopher Slavoj Žižek's reasoning. From this, we'll incite a reflection on the need to rethink the format of political action, in view of the emergence of a time's order focused on the present.

KEYWORDS: Temporality, Presentism, Politics.

¹ O autor agradece aos pareceristas pela leitura atenta e respeitosa que em muito contribuíram para a conclusão do texto.

Desde que adentramos o “novo século”, tal como nos atentava Eric Hobsbawm, novas questões, surgidas desde pelo menos os dois últimos decênios do século passado, naturalmente também se tornaram mais recorrentes.² Entre as mesmas, chama particular atenção aquela que propõe a reflexão sobre uma nova ordem ou lugar-comum do tempo, um novo “cronótopo”, como nos diria Hans Ulrich Gumbrecht.³ Vários pensadores, entusiastas ou não do que viria a ser a nossa famosa – mas não menos famigerada – pós-modernidade versaram sobre a atual irrupção da categoria temporal do presente, especificamente nas sociedades ocidentais contemporâneas. Entre eles, podemos citar, por exemplo, o filósofo Michel Maffesoli e sua noção do trágico “instante eterno”⁴ ou o sociólogo Zygmunt Bauman com sua reflexão sobre o “presente contínuo”.⁵ Mas qual teria sido a postura do pensamento concernente ao saber histórico diante de uma questão tão patente e cara àquilo que seria mesmo o *locus* profissional do historiador, a saber o próprio tempo?

Há pouco mais de uma década, no ano de 2003, o historiador François Hartog publicava a obra *Regimes de historicidade: presentismo e experiência do tempo*. Articulando as categorias metahistóricas de “espaço da experiência” e “horizonte de expectativas” propostas por Reinhart Koselleck para se pensar o tempo histórico,⁶ numa espécie de visada antropológica declaradamente influenciada por Marshall Sahlins,⁷ o autor chegava à conclusão de que atualmente as sociedades ocidentais viveriam em um novo “regime de historicidade”. Diferente do “regime de historicidade” futurista da modernidade, tão bem explorado pelo já citado Koselleck, mas não mais semelhante àquela ordem do tempo predecessora, passadista, que se fundamentava na tradição e nas lições fornecidas pelo passado captado pela *Historia Magistra Vitae*, o novo “regime de historicidade” traria a marca imperiosa da categoria do presente, caráter este que passa, então, a ser exposto e expresso pelo neologismo “presentismo”. Assim, nas palavras do próprio Hartog, desde o último decênio do século XX, o “futurismo deteriorou-se sob o horizonte e o presentismo o substituiu. O presente tornou-se

²HOBBSAWM, Eric. *O novo século: entrevista a Antônio Polito*. Trad. de Cláudio Marcondes. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

³GUMBRECHT, Hans Ulrich. *Graciosidade e estagnação: ensaios escolhidos*. Trad. Luciana Villas Bôas e Makus Hediger. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2012.

⁴MAFFESOLI, Michel. *O instante eterno: o retorno do trágico nas sociedades pós-modernas*. Trad. de Rogério de Almeida e Alexandre Dias. São Paulo: Zouk, 2003.

⁵BAUMAN, Zygmunt. *O mal-estar da pós-modernidade*. Trad. de Mauro Gama e Cláudia Martinelli Gama. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

⁶KOSELLECK, Reinhart. *Futuro Passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Trad. de Wilma Patrícia Maas e Carlos Almeida Pereira. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2006.

⁷SAHLINS, Marshall David. *Ilhas de história*. Trad. de Barbara Sette. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990. Ver ainda: HARTOG, François. Marshall Sahlins et l'anthropologie de l'histoire. *Annales ESC*, 38e année, n.6, 1983, p.1256-1263.

o horizonte. Sem futuro e sem passado, ele produz diariamente o passado e o futuro de que sempre precisa, um dia após o outro, e valoriza o imediato”.⁸ Comentando a obra de Hartog em seu *Teoria & História*, José Carlos Reis chega mesmo a afirmar a possibilidade de se concluir que “o tempo histórico parece parado”, uma vez que a noção de presentismo proposta pelo historiador francês fornece a imagem de um presente hipertrofiado, um “horizonte-dique, sem passado e sem futuro imediato”.⁹

De um ponto de vista epistemológico relativo ao campo do saber historiográfico, Hartog afirmou algumas vezes a necessidade de se refletir sobre uma nova historiografia, diferente da dita “grande forma do século XIX e parte do XX” tributária do ponto de vista do futuro. Uma nova forma, um novo método, que tome o presente em que age como parâmetro perspectivo próprio. Não sem razão, aponta a extrema dificuldade de tal empresa. “Era o futuro que dava inteligibilidade ao presente e ao passado. Agora”, pergunta ele, “será que é possível escrever uma História do presente do ponto de vista do presente, tomando o presente como ponto de vista sobre ele mesmo? Aparentemente é difícil, para não dizer impossível”.¹⁰

Para fins do exercício aqui proposto, tomemos por um instante esta questão levantada por Hartog e substituamos o caráter de reflexão sobre o que parece ser o “futuro presentista” da disciplina histórica por uma reflexão que leve em conta a ação política. A história já deu mostras suficientes de como fazer política tendo como ponto de vista tanto o passado e a tradição, como o futuro, o porvir e a utopia revolucionária, estruturalmente diferentes da ordem presente. Contudo, apropriando-se da pergunta acima, será que é possível fazer política do ponto de vista do presente, tomando o presente como ponto de vista de si mesmo? Se sim, o que poderia sobrevir de uma novidade tão contemporaneamente perturbadora como esta? Na mesma obra citada até aqui, Hartog fornece, rapidamente, uma espécie de indício sobre o que se esperar da atividade política em uma

⁸ HARTOG, François. *Regimes de historicidade: presentismo e experiências do tempo*. Trad. de Andréa Souza de Menezes [et al.]. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013, p.148.

⁹ REIS, José Carlos. *Teoria & História: tempo histórico, história do pensamento histórico ocidental e pensamento brasileiro*. Rio de Janeiro: FGV, 2012, pp.54-55.

¹⁰ HARTOG, François. Entrevista com François Hartog. *SCRIPTA CLASSICA ON-LINE*. Literatura, Filosofia e História na Antiguidade. Tema: Contestações do Mito. Belo Horizonte: NEAM/UFMG, n°1, abr. 2003.

ordem do tempo presentista ao afirmar que “Olha-se o futuro, com certeza, mas a partir de um presente contínuo, sem solução de continuidade nem revolução”.¹¹

Ora, o diapasão de semelhante afirmação remete-nos de súbito às páginas conclusivas da polêmica e controversa – mas não menos instigante – tese do “fim da História”, proposta por Francis Fukuyama na última década do século passado. Lembremos as palavras do cientista político em *O fim da História e o Último Homem*:

Nós [...] vivemos em uma situação fora do comum. No tempo dos nossos avós, muitas pessoas sensatas podiam prever um futuro socialista luminoso no qual teriam sido abolidos a propriedade privada e o capitalismo e no qual a própria política seria uma coisa ultrapassada. Hoje, ao contrário, mal podemos imaginar um futuro radicalmente melhor do que o nosso. [...] Podemos imaginar [...] mundos futuros muito piores do que o que conhecemos hoje [...] Mas não podemos visualizar um mundo essencialmente diferente do atual e ao mesmo tempo melhor.¹²

E é diante de tal constatação, portanto, que Fukuyama propõe sua polêmica ilação:

Se chegamos hoje a um ponto em que não podemos imaginar um mundo essencialmente diferente do nosso, no qual não existe nenhuma perspectiva visível ou óbvia de que o futuro representará uma melhora fundamental da ordem atual, então devemos tomar também em consideração a possibilidade de que a própria História tenha chegado ao seu fim.¹³

Seria esta uma característica de nossa época? O fim das ideologias e das esperanças revolucionárias, do futurismo utópico ao fim do século XX, teria gestado um novo *ethos* de apatia no que diz respeito à ação política? Ou seria possível o surgimento de um novo formato de ação?

De acordo com Russel Jacoby, a ideia de que o futuro pode transcender, superar fundamentalmente o presente foi praticamente extinta, sobretudo no ambiente intelectual. O consenso de que “não há alternativas” teria repentinamente surgido no cenário político desde o fim do século XX, e no início do XXI já teria fagocitado gregos e troianos, progressistas e conservadores, esquerda e direita, transmutando-se ligeiramente em uma espécie de paradigma geral da apatia na vida da pólis. Dessa forma, afirma Jacoby, em questões como a de que a história teria chegado ao seu fim diante da hegemonia de uma suposta “revolução liberal mundial”, Fukuyama teria mesmo “exagerado na mão”. Por outro lado, diz ele, “Sua afirmação de que a hora do radicalismo

¹¹HARTOG, François. *Regimes de historicidade*, p.256.

¹²FUKUYAMA, Francis. *O Fim da História e o Último Homem*. Trad. de Aulyde Soares Rodrigues. Rio de Janeiro: Rocco, 1992, p.77.

¹³_____. *O Fim da História e o Último Homem*, p.82.

[transformador] passou soa verdadeira. [...] Hoje a visão [de uma realidade diferente por vir] apagou-se, a autoconfiança esvaiu-se e as alternativas desapareceram”.¹⁴ As antigas propostas de ações transformadoras da sociedade teriam sucumbido diante das atuais “ações afirmativas” – não raro determinadas pelo próprio Estado – as quais, em sua maioria, há que se reconhecer, possuem o louvável ímpeto da busca por uma integração cidadã, mas que declaradamente visam a perpetuação da lógica da absorção em detrimento da crítica e do iminente conflito.

A despeito de tudo isto, poder-se-ia objetar tais argumentos, tomando como exemplos as “jornadas de junho de 2013” ocorridas no Brasil, bem como outros movimentos de natureza semelhante em países da Europa e nos Estados Unidos da América – para ficarmos apenas na realidade ocidental. A noção de uma apatia política proveniente de uma ordem do tempo, um regime de historicidade presentista talvez fosse realmente uma realidade entre a última década do século passado e a primeira do século atual. Entretanto, não se sustentaria diante dos recentes gritos e palavras de ordem vindos das ruas. No limite, seria possível mesmo afirmar a implausibilidade da ideia de um presentismo que não vislumbra a possibilidade de um novo “horizonte de expectativas”, visto que as gigantescas mobilizações, possuidoras de um contingente sem número de adeptos, teriam franqueado o impulso coletivo por um futuro diferente.

É correta a afirmação de que aquilo que se viu nas ruas das principais cidades brasileiras há quase dois anos sugere o clamor por uma ação e participação intensamente políticas¹⁵ – sobretudo se se considera a variedade reivindicatória, representada pela imagem de um verdadeiro mosaico de vozes e palavras de ordem.¹⁶ Seria de uma tacanhice galopante – muitas das vezes digna de certos círculos intelectuais que teimam em se manter recolhidos nas suas “fortalezas sistemáticas” – sustentar a extensão e a continuidade de uma “era da apatia política” após tais eventos. Entretanto, há que se refletir sobre o formato de ação política concernente a tais manifestações. Qual seria o objetivo deste impulso coletivo? Haveria um *ethos* transformador, a busca forçosa de um novo

¹⁴ JACOBY, Russell. *O fim da utopia: política e cultura na era da apatia*. Trad. de Clóvis Marques. Rio de Janeiro: Record, 2001, pp.25-26.

¹⁵ HARVEY, David; MARICATO, Hermínia; ŽIŽEK, Slavoj, DAVIS, Mike et al. *Cidades rebeldes: passe livre e as manifestações que tomaram as ruas do Brasil*. São Paulo: Boitempo, 2013.

¹⁶ A respeito da ideia de que é “um grande equívoco [...] ver os jovens manifestantes como um todo, um bloco homogêneo”, ver: GOHN, Maria da Glória. *Manifestações de junho de 2013 no Brasil e praças dos indignados no mundo*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

“horizonte de expectativas”, proponente de uma alteração do presente e da atual ordem por uma outra realidade?

Provavelmente, o filósofo Slavoj Žižek nos diria que não. Analisando algumas das manifestações ocorridas no ano de 2011 em países de regimes democráticos - como o *Occupy Wall Street*, nos EUA, e os *Indignados*, na Espanha – possuidoras, também, da característica dimensional imensa do ponto de vista *per capita* (para usar um termo estatístico tão impessoal e desporsinificador), Žižek aponta a falta de programas. Para ele, este seria um traço político do nosso atual “deserto pós-ideológico”, anexo à conjuntura mais ampla da pós-modernidade. O que se presenciou, foram manifestações explosivas – e não raro violentas – desprovidas de uma exigência particular ou que, em meio a uma infinidade de exigências, tornaram-se “protestos de nível zero”. Diz ele:

O fato de não existir um programa é em si algo que deve ser interpretado e que nos diz muito sobre nossa condição político-ideológica [...] O triste fato de que uma oposição ao sistema não possa se articular na forma de uma alternativa realista, ou pelo menos de um projeto utópico significativo, [...] é uma acusação grave à nossa condição.¹⁷

Tal condição seria atravessada ainda por outra questão, que vai além da mera constatação de uma falta de programa, mas que, como real efeito desta, endossa o argumento da deficiência de uma ética transformadora nas manifestações: a inexistência de alternativas políticas nas propostas e exigências. Como afirmou a filósofa Marilena Chauí, “os grupos não têm um plano de organização social futuro, em substituição à estrutura social vigente”.¹⁸

Questionado sobre a possibilidade de haver uma qualidade utópica nas manifestações de junho de 2013, o historiador Valdeci Lopes de Araújo, professor do Departamento de História da Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP), sustentou que havia algo de novo em seu formato de ação política e que, por isto mesmo,

[...] se há vestígios de utopia, de projeto social, nas manifestações dos últimos dias, ela é bastante diferente de sua forma moderna, já que não é visível qualquer esforço para fundamentar um caminho de transformação. Antes de tudo vemos uma vontade de participação, de correção de injustiças, que é sempre um motor poderoso de mobilização, mas não uma vontade de mudança estruturada ou de

¹⁷ŽIŽEK, Slavoj. *O ano em que sonhamos perigosamente*. São Paulo: Boitempo, 2012, p.59.

¹⁸CHAUÍ, Marilena. “Black blocs’ agem com inspiração fascista”. *Folha de São Paulo*, 27 de agosto de 2013, p. A9.

ruptura das condições de reprodução do mundo atual. Muitos parecem desejar apenas esse mesmo mundo de forma mais eficiente e justa.¹⁹

No livro *Em defesa das causas perdidas*, Slavoj Žižek – o qual, há que se notar, é um filósofo contemporâneo proponente de uma releitura do pensamento marxiano – chega à conclusão – não sem um tom provocador – de que

[...] é fácil rir da noção de fim da história de Fukuyama, mas o *ethos* dominante hoje é “fukuyamiano”: o capitalismo democrático é aceito como a fórmula da melhor sociedade possível que finalmente se encontrou – só resta torná-lo mais justo, mais tolerante etc.²⁰

Tal como afirmado por Hartog no excerto citado mais acima, o futuro é visto a partir de um presente contínuo, sem revolução. Parece haver o consenso tácito de que as bases sócio-políticas já foram lançadas e que resta, tanto quanto possível, torná-las mais abrangentes e integradoras. Não há alternativas políticas “realistas”. No limite, este seria, talvez, um problema típico da sociedade de consumo, onde o consumidor se vê investido de uma liberdade de escolha suficiente para optar entre esta e aquela embalagem ou marca – visivelmente distintas entre si –, sabendo, no entanto, que se tratam de conteúdos ou produtos pouco ou nada diferentes. Tem-se um ordem política estabelecida, portanto, diante dessa condição, o cidadão-consumidor (ou consumidor-cidadão?) vê-se imbuído da plena liberdade de poder reivindicar o rótulo que pareça mais agradável dentre as outras possibilidades de rótulos ofertadas.²¹

De acordo com Žižek, essa ordem política estabelecida – e que parece atualmente inquestionável – seria a da democracia de cunho liberal, tal como projetava Francis Fukuyama em seu suposto “delírio de duas décadas atrás, quanto dizia que

[...] agora [...] parece haver um consenso geral que aceita a afirmação da democracia liberal de que é a forma mais racional de governo, isto é, o Estado que realiza com maior perfeição o desejo racional ou o reconhecimento racional.²²

As ultrapassadas propostas de transformação da ordem política – os chamados “discursos de emancipação” – teriam deixado a cena na esteira pós-moderna do desgaste das utopias, em favor de

¹⁹ARAÚJO, Valdeí Lopes. Entrevista: Com a palavra...Valdeí Lopes. História, Saúde, Ciências – Manguinhos, junho de 2013. Captado em: <http://www.revistahesm.coc.fiocruz.br/mais-do-que-narrar-esses-eventos-precisamos-vive-los-intensamente/>. Acesso em: 11 de abr. 2015.

²⁰ŽIŽEK, Slavoj. *Em defesa das causas perdidas*. Trad. de Maria Beatriz de Medina. Trad. de Rogério Bettoni. São Paulo: Boitempo, 2011, p.416.

²¹BAUMAN, Zygmunt. *Vida para consumo: a transformação das pessoas em mercadoria*. Trad. de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

²²FUKUYAMA, Francis. *O Fim da História e o Último Homem*, pp.259-260.

um reconfiguração, uma reforma interna ao próprio “sistema” (para utilizar outro termo tão desgastado), muito mais sóbria e realista. “Tornemos nossa democracia liberal mais transparente!”, um novo rótulo – *plus* – para o mesmo conteúdo.

Ora, mas o que dizer da constante aversão ao liberalismo econômico, bem como as críticas dirigidas aos efeitos nefastos do capitalismo como sistema econômico no seio das sociedades? Lembremo-nos, por exemplo, dos gritos contrários à corrupção, à utilização de verbas públicas para o financiamento dos megaeventos, do “Não vai ter copa!” em junho de 2013 ou do “*We are the 99%*” do *OWS*,²³ e ponderemos: será mesmo que o argumento de certa aquiescência política diante de uma democracia de verniz liberal se sustentaria diante de tais ocorrências?

Mesmo nestes casos, nos diria Žižek, o quadro liberal democrata da luta contra os excessos não é questionado.

O objetivo (explícito ou implícito) é democratizar o capitalismo, estender o controle democrático à economia por meio da pressão da mídia pública, dos inquéritos parlamentares, de leis mais rigorosas, de investigações políticas honestas etc., mas sem questionar o quadro democráticos do Estado de direito (burguês). Essa é ainda a vaca sagrada que nem mesmo as formas mais radicais de “anticapitalismo ético” [...] ousam tocar.²⁴

Diante deste quadro, reportando-nos à pergunta que gerou toda essa necessária divagação sobre os recentes eventos, que mal saídos das ruas já receberam a alcunha histórica de “jornadas de junho” – outra característica do presentismo, nos diria Hartog –,²⁵ somos tentados novamente a questionar: quais seriam as possíveis implicações políticas de nosso atual regime de historicidade presentista?

Talvez, a primeira resposta que se insinue em forma de diagnóstico à tal questão seja a de que, atualmente, vivendo de acordo com estes que parecem ser os parâmetros temporais do presentismo – aparentemente tão próximos à conclusão exposta na tese fukuyamiana do “fim da História” – nossa presente condição política, de um ponto de vista geral, esteja permeada por um conservadorismo tácito – entendendo o termo “conservadorismo” em seu sentido mais estrito:

²³O principal *slogan* do *Occupy Wall Street* faz referência à desigualdade da distribuição de renda nos Estados Unidos. Neste caso, a pauta de reivindicação tem nome e endereço: “Nós somos os 99%”, dizem, “e não vamos mais tolerar a ganância e a corrupção de 1%”. Captado em: <http://occupywallst.org/>. Acesso em: 11 de abr. de 2015.

²⁴ŽIŽEK, Slavoj. *O ano em que sonhamos perigosamente*, p.91.

²⁵HARTOG, François. Temps et histoire: comment écrire l’histoire de France? *Annales HSC*, 50e année, n.6, novembre-décembre 1995, pp.1219-1236.

talvez não tanto relacionado ao tradicionalismo, mas certamente avesso à instabilidade e abruptão das estruturas políticas. No limite, se se estiver de acordo com Jacques Derrida, poder-se-ia afirmar que, neste caso, já não existiria nem mesmo o conceito de política em sua forma conhecida. Concluindo sua crítica à tese de Fukuyama, Derrida aponta certa necessidade de “não mais renunciar a [...] pensamento afirmador da promessa messiânica e emancipatória como promessa”, dado que esta seria “a condição de uma re-politização”.²⁶

Contudo, ao sugerir uma resposta como esta, é possível que se esteja operando com ferramentas não mais cabíveis ao entendimento de um possível renovação da ideia de ação política. O já citado Valdeci Araújo, comentando e relacionando as referidas manifestações com o que parece ser nossa atual experiência do tempo, afirmou que “as pessoas [estavam] reunidas enquanto indivíduos ou grupos de afinidade, mas não no sentido político tradicional”.²⁷ Há algo de novo em tudo isso, para bem ou para mal – não cabe aqui uma discurso moralizante. Em seu estudo sobre as “jornadas” no Brasil e no mundo, Maria da Glória Gohn defende que as “manifestações de junho fizeram eclodir novos modos de organização política”,²⁸ que, portanto, “só poderão ser considerados com em transição para movimentos políticos, desde que se entenda a política de forma diferente da atualidade”.²⁹

Tais palavras a respeito dessa necessidade em se repensar o sentido da ação na cena pública remetem à tese principal do filósofo Paulo Arantes, segundo a qual

a certa altura do curso contemporâneo do mundo, a distância entre expectativa e experiência passou a encurtar cada vez mais e numa direção surpreendente, como se a brecha do tempo fosse reabsorvida e se fechasse em nova chave, inaugurando uma nova era que se poderia denominar das *expectativas decrescentes*, algo “vivido” em qualquer que seja o registro, alto ou baixo, e vivido em *regime de urgência*.³⁰ (Grifos no original)

²⁶ DERRIDA, Jacques. *Espectros de Marx: o Estado da dívida, o trabalho do luto e a nova Internacional*. Trad. de Anamaria Skinner. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1994, pp.104-105.

²⁷ ARAUJO, Valdeci Lopes. Entrevista: Com a palavra... Valdeci Lopes. Captado em: <http://www.revistahcsm.coc.fiocruz.br/mais-do-que-narrar-esses-eventos-precisamos-vive-los-intensamente/>. Acesso em: 25 de out. 2014.

²⁸ GOHN, Maria da Glória. *Manifestações de junho de 2013 no Brasil e praças dos indignados no mundo*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014, p.86

²⁹ _____. *Manifestações de junho de 2013 no Brasil...*, pp.64-65.

³⁰ ARANTES, Paulo Eduardo. *O novo tempo do mundo: e outros estudos sobre a era da emergência*. São Paulo: Boitempo, 2014, p.67.

Sendo assim, o “novo tempo do mundo”, este “fato consumado de [nossa] época”, seria marcado, sobretudo, pelo sentido político da emergência. Poderíamos sustentar que um de seus principais atributos, como bem mostraram as citadas manifestações, estaria no fato de que a ação na cena pública volta-se subitamente para o aqui-agora. Sem mais projetos, sem mais vanguardas, sem mais futuro. O que deve ser feito, num piscar de olhos já é, e intensifica-se no embalo juvenil da “espontaneidade”: a “referência é o presente”, a “permanência é circunstancial”.³¹ Tal como nas palavras de Zaki Laïdi – um dos autores que fundamentam o estudo de Paulo Arantes,

A urgência [...] procura destruir todos os rituais – através da prática do curto-circuito – para deles pôr em cena apenas um – o do ativismo, da ação rápida, imediata e febril, que joga nervosamente com todos os objetos tecnológicos da simultaneidade [lembramos, aqui, dos *twitters*, *facebook*s e *whatsapp*s da vida], bem como o registro da emoção que frequentemente o acompanha.³²

Se aceitarmos, portanto, que há latente um novo sentido político, distinto do sentido político tradicional, talvez a conclusão de Derrida, por outras vias de efeito, estivesse mesmo correta e o conceito de política, tal como pensado até então, não mais se sustente. Se assim for, é bem possível que este intenso e atual debate em torno da experiência de uma nova ordem do tempo engendre a reflexão sobre um novo conceito de política, a partir da aceitação de um novo tipo de ação, realizada do ponto de vista, não mais do passado tradicional, nem de um futuro utópico, mas de um presente onipresente e autorreferenciado. Quem sabe, o próprio baluarte de “uma antipolítica que saiba decifrar o renascimento paradoxal de expectativas que se abram para outras dimensões temporais”,³³ como pontuou Paulo Arantes ser hoje nossa principal carência?

Talvez uma boa pista para esta reflexão possa ser extraída dos escritos “Sobre o conceito de história” de Walter Benjamin.³⁴ Nas palavras de Arantes, Benjamin apresentou “a primeira célula temática de um diagnóstico histórico-filosófico da Era da Emergência”.³⁵ Assim sendo, seria cara a este debate em torno da sugestão de uma “antipolítica” a interpretação da *práxis* oferecida por Giorgio Agamben, que, em leitura das teses benjaminianas em questão, sustenta que

³¹ COHN, Maria da Glória. *Manifestações de junho de 2013 no Brasil...*, p.71.

³² LAÏDI, Zaki. *A chegada do homem-presente: ou da nova condição do tempo*. Trad. de Isabel Andrade. Lisboa: Instituto Piaget, p.226.

³³ RODRIGUES, Carla. No tempo da emergências – uma entrevista com Paulo Arantes. *Jornal Valor Econômico*, caderno “Eu & fim de semana”, 9 de abril de 2014. Captado em: <http://blogdaboitempo.com.br/2014/05/11/no-tempo-das-emergencias-uma-entrevista-com-paulo-arantes/>. Acesso em: 25 out. 2014.

³⁴ BENJAMIN, Walter. *O anjo da história*. Trad. de João Barrento. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2012.

³⁵ ARANTES, Paulo Eduardo. *O novo tempo do mundo...*, pp.268-269.

o tempo da história é o *cairós* em que a iniciativa do homem colhe a oportunidade favorável e decide no átimo a própria liberdade. [...] Verdadeiro materialista histórico não é aquele que segue ao longo do tempo linear infinito uma vã miragem de progresso contínuo, mas aquele que, *a cada instante, é capaz de parar o tempo* [...] É este o tempo experimentado nas revoluções autênticas, as quais, como recorda Benjamin, sempre foram vividas como uma *suspensão do tempo* e como uma *interrupção da cronologia*; porém, uma revolução da qual brotasse, não uma nova cronologia, mas *uma mudança qualitativa do tempo* (uma *cairologia*), seria a mais grávida de consequências e a única que não poderia ser absorvida no refluxo da restauração.³⁶ (Grifos nossos)

³⁶AGAMBEN, Giorgio. *Infância e história: destruição da experiência e origem da história*. Trad. de Henrique Burigo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2005, p.126.