

“Só o caboclo é quem sabe aonde a flecha caiu”: o acontecimento que chega em Derrida⁷¹

Rafael Haddock-Lobo⁷²

Para Marcelo Derzi Moraes,
que me chamou para atirar essa flecha.

“Serei seta que aponta para o futuro a partir do descomeço do passado.”

Mestra Maria Toinha, *Lavagem encantada* (p. 194).

Resumo:

Partindo do ponto de caboclo que afirma que “só o caboclo é quem sabe aonde a flecha caiu”, este ensaio propõe uma filosofia do acontecimento a partir de uma escrita fragmentária organizada em flechas. O percurso inicia-se com a leitura derridiana do 11 de setembro como paradigma do acontecimento, isto é, daquilo que irrompe antes de qualquer interpretação possível. Em seguida, reconstrói-se uma linhagem que atravessa Heidegger, Lévinas e Derrida: do ser que se dá (*es gibt*) ao outro que chega e ao impossível que vem. O acontecimento é pensado a partir de figuras como o perdão, a justiça, a hospitalidade, o trauma, o luto e o segredo, entendidas como experiências que excedem o cálculo e desafiam a lógica da presença. O texto também pretende aproximar a desconstrução derridiana das cosmologias afro-indígenas e das macumbas cariocas, nas quais o segredo não é ignorância, mas condição do porvir. A imagem da flecha permite pensar uma temporalidade espiralar em que rastros, cicatrizes e espectros continuam reorganizando mundos. O ensaio sugere que o acontecimento não é aquilo que se deixa capturar pelo pensamento, mas aquilo cujos rastros seguimos, reconhecendo que algo de seu sentido permanece sempre reservado ao mistério.

Palavras-chave: Acontecimento; Derrida; Alteridade; Desconstrução; Segredo.

Abstract:

Starting from a caboclo chant according to which “only the caboclo knows where the arrow fell”, this essay proposes a philosophy of the event through a fragmentary writing organized as a sequence of arrows. The argument begins with Derrida’s reading of September 11 as a paradigm of the event, understood as that which irrupts before any possible interpretation. It then reconstructs a lineage running through Heidegger, Levinas, and Derrida: from the being that gives itself (*es gibt*), to the other who arrives, and finally to the impossible that comes. The event is explored through figures such as forgiveness, justice, hospitality, trauma, mourning, and secrecy, all understood as experiences that exceed calculation and challenge the logic of presence. Drawing on Freud, Kierkegaard, Kopenawa, Krenak, Leda Martins, Simas, and Rufino, the essay brings Derridean deconstruction into dialogue with Afro-Indigenous cosmologies and the *macumbas* of Rio de Janeiro, in which secrecy is not ignorance but the very condition of the to-come. The image of the arrow allows for the elaboration of a spiraling temporality in which traces, scars, and specters continue to reorganize worlds. The essay suggests that the event is not what can be fully grasped by thought, but rather what leaves traces to be followed, while preserving something of its meaning within the realm of mystery.

Keywords: Event; Derrida; Alterity; Deconstruction; Secrecy.

⁷¹ Este trabalho foi desenvolvido com apoio da FAPERJ – Fundação Carlos Chagas Filho de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro, por meio da Bolsa Cientista do Nosso Estado (CNE), Processo SEI-RJ nº E-26/200.563/2026.

⁷² Professor titular de História da Filosofia da UFRJ e dos Programas de Pós-Graduação em Filosofia da UFRJ e da UERJ. Cientista do Nosso Estado/FAPERJ.

Primeira flecha – Os caboclos do acontecimento

Há filosofias que caminham, há filosofias que constroem edifícios, há filosofias que demonstram, e há filosofias que lançam flechas. Este ensaio nasce da suspeita de que o acontecimento talvez não possa ser pensado segundo a lógica do edifício, da construção paciente de um sistema ou da progressão contínua de uma demonstração. Talvez ele exija outra escrita, uma escrita feita de disparos, aproximações, desvios e rastros; não uma arquitetura, mas uma flecharia. O acontecimento sempre chega antes: antes da explicação, antes do conceito, antes da narrativa. Quando o pensamento finalmente o alcança, ele já passou. Restam seus efeitos, suas marcas, suas cicatrizes.

É por isso que começo com os caboclos. Nas macumbas cariocas canta-se: “Ele atirou, ele atirou, ninguém viu. Só o caboclo é quem sabe aonde a flecha caiu”. Talvez essa seja uma das definições mais precisas do acontecimento. Algo foi lançado, algo chegou, algo transformou, mas ninguém domina inteiramente sua trajetória. Vemos as marcas, não vemos o percurso; conhecemos os efeitos, não possuímos a origem; carregamos a cicatriz, mas o acontecimento conserva um segredo. Ao longo destas páginas seguiremos os ensinamentos de dois grandes caboclos do acontecimento: Martin Heidegger e Jacques Derrida. O primeiro⁷³, que caboclava quando criança pela Floresta Negra, nos ensina que o ser não é uma coisa, que o ser acontece, que ele se dá – *es gibt*. O segundo⁷⁴, que lançava sua flecha no desértico magrebe, nos ensina que o acontecimento não é apenas aquilo que se dá, mas aquilo que chega, aquilo que vem, aquilo que sobrevém ao mundo a partir de uma alteridade que excede nossos cálculos e nossas expectativas. Entre ambos há uma mesma recusa: a recusa de reduzir o acontecimento a um objeto de conhecimento.

Mas há também uma diferença decisiva: em Heidegger, o acontecimento abre a clareira; em Derrida, o acontecimento atravessa a clareira. Em Heidegger, o ser se dá; em Derrida, o outro chega. Talvez todo o restante deste ensaio seja apenas uma tentativa de seguir o rastro dessas flechas, ou, quem sabe, de compreender por que continuamos sendo atravessados por acontecimentos muito depois de eles terem passado. Porque as flechas passam. As marcas permanecem.

Segunda flecha – O avião e a torre

⁷³ As flechas sobre um Heidegger encaboclado aparecem em “Por uma filosofia das matas” (Haddock-Lobo, 2026, p. 49-58).

⁷⁴ Isso já foi antes lançado em “Derrida, um macumbeiro” (Haddock-Lobo, 2023, p. 63-80).

Em *Filosofia em Tempos de Terror*, livro em que Giovanna Borradori entrevista Jacques Derrida e Jürgen Habermas sobre os atentados de 11 de setembro, Derrida chama atenção para uma distinção decisiva entre o acontecimento e o conceito do acontecimento. Quando o primeiro avião atinge uma das torres do World Trade Center, ninguém sabe ainda o que está acontecendo. Não existe narrativa, enquadramento teórico, interpretação geopolítica ou explicação filosófica. Há apenas o choque. Há apenas a irrupção.

O acontecimento chega antes do sentido. Somente depois entram em cena jornalistas, governos, especialistas, historiadores e filósofos. Começa então o esforço de explicar, nomear e compreender aquilo que aconteceu. Mas o conceito chega sempre atrasado, *nachträglich*, só-depois. Ele é uma tentativa de alcançar algo que já passou, a tão citada *chose même qui se dérobe toujours*. Talvez essa seja uma primeira definição do acontecimento em Derrida: aquilo que chega antes que estejamos prontos para recebê-lo e que, ao recebê-lo, já o perdemos. É por isso que o modelo do trauma, tal como aparece em Freud, torna-se tão importante. Primeiro há a invasão, o excesso e o choque; somente depois vêm a elaboração, a memória e a interpretação.

O trauma não é apenas uma experiência dolorosa, mas uma experiência para a qual ainda não possuímos linguagem suficiente. O acontecimento é traumático precisamente porque inicialmente não sabemos o que fazer com ele. O 11 de setembro interessa aqui menos como evento histórico do que como estrutura filosófica. Seu interesse reside em mostrar o que acontece quando a ordem das possibilidades falha, quando algo sobrevém sem estar disponível na economia do previsível. Não porque fosse fisicamente impossível, mas porque era impensável.

Surge então uma questão que acompanhará todo este ensaio: o que acontece quando acontece aquilo que não estava previsto? Talvez a flecha do caboclo já esteja presente nessa cena inaugural. Algo atingiu. Algo transformou. Algo reorganizou um mundo. Mas, naquele instante, ninguém sabia ainda onde a flecha havia caído. Apenas mais tarde começaram as tentativas de reconstruir sua trajetória, medir seus efeitos e atribuir-lhe um sentido.

A segunda flecha apresenta assim o acontecimento em seu estado mais duro: antes de Heidegger, antes de Derrida, antes da teoria, antes do conceito. Apenas o instante em que algo chega e ainda não sabemos o que chegou.

A terceira flecha – Antes do que é

Talvez a primeira exigência para pensar o acontecimento seja abandonar uma das perguntas mais antigas da filosofia. Desde Aristóteles, a tradição metafísica se organiza em torno da questão “o que é?”: O que é a verdade? O que é a justiça? O que é o homem? O que é o ser? O que é o acontecimento? Perguntar o que algo é significa pressupor que esse algo possa ser transformado em objeto de conhecimento, descrito, delimitado e definido em sua essência. Mas talvez o acontecimento resista precisamente a essa operação. É nesse ponto que Heidegger introduz uma das mais importantes rupturas da filosofia contemporânea⁷⁵.

Sua contribuição não consiste em oferecer uma nova definição do ser, mas em mostrar que o ser não é uma coisa, não é um ente, não possui uma essência que possa ser colocada diante de nós como objeto. Os entes são; o ser, porém, não é um ente entre os entes. O ser é aquilo graças ao qual os entes aparecem. Essa diferença ontológica desloca toda a questão filosófica⁷⁶. Em vez de perguntar o que o ser é, Heidegger passa a perguntar como o ser se dá. Por isso ele escreve *es gibt Sein*: há ser, dá-se ser, o ser se dá⁷⁷. O cerne do pensamento deixa de ser a determinação de uma essência ou a definição do ente e passa a ser a experiência de uma doação, de um advento, de uma manifestação. É importante notar que, antes mesmo de o termo *Ereignis* tornar-se central em sua obra, já o encontramos em *Ser e Tempo* e, posteriormente, na *Carta sobre o Humanismo*, essa dimensão *acontecimental* do ser. O ser acontece como envio, como manifestação, como abertura.

Como se sabe, Heidegger chamará essa abertura de clareira: um campo fértil no qual as coisas podem aparecer. Nesse solo, a flor que floresce não é apenas o resultado mecânico de uma cadeia causal; ela emerge, vem à presença, manifesta-se. Sua aparição não é inteiramente esgotada pela explicação científica de suas condições. Há um aparecer que permanece irreduzível ao cálculo. O ser se manifesta, mas também se retira. Ele se dá e, ao mesmo tempo, preserva algo de sua proveniência no mistério.

Talvez seja nesse ponto que possamos ouvir novamente, ainda que à distância, o canto dos caboclos. Algo veio. Algo se deu. Algo apareceu. Mas não dominamos inteiramente sua trajetória. O ser se dá e, ao dar-se, se retira. Antes de perguntar o que é o acontecimento, Heidegger nos ensina a perguntar como algo chega a aparecer. Pois o acontecimento não é uma coisa entre as coisas. Ele é o próprio dar-se daquilo que vem à presença.

⁷⁵ Sobre isso, remeto a meu artigo “Que que é isso?” (Amitrano et al., 2026, p. 401-416).

⁷⁶ Sobre isso, remeto a “Pensar-tremer com os espectros” (Haddock-Lobo, 2020, p. 33-52).

⁷⁷ Aqui, reúnem-se elementos presentes na arquitetura filosófica de *Ser e Tempo*, mas levando em consideração as interpretações de sua obra que o próprio Heidegger apresenta em sua resposta a Jean Beaufret, publicada como “Sobre o Humanismo”.

Quarta flecha – O outro que chega

Se Heidegger nos ensinou a pensar o ser como acontecimento, ainda permanece uma pergunta decisiva: quem aparece nessa clareira? Ou melhor, o que acontece quando aquilo que aparece não é uma coisa, mas alguém? É nesse ponto que Emmanuel Lévinas desloca profundamente a questão. Sua suspeita é que a ontologia, mesmo em suas formas mais sofisticadas, conserva uma tendência à apropriação. Pensar algo significa, em alguma medida, integrá-lo ao horizonte do mesmo, torná-lo inteligível a partir de categorias que já possuímos.

Lévinas procura pensar justamente aquilo que resiste a essa assimilação⁷⁸. O outro não é um fenômeno qualquer entre os fenômenos do mundo. Não é um objeto diante de mim, nem algo que possa ser simplesmente conhecido ou descrito. O outro excede minhas categorias, ultrapassa meus esquemas e desconcerta minhas expectativas. É por isso que Lévinas fala do rosto. O rosto não designa primordialmente uma forma física, mas a irrupção da alteridade em sua nudez e vulnerabilidade. O rosto me interpela, me convoca, me obriga. Nesse sentido, *o rosto do outro* é acontecimento.

Com Lévinas, o acontecimento deixa de ser apenas aquilo que aparece e passa a ser aquilo que chega. O outro vem. Ele sobrevém. Ele irrompe em meu mundo sem ser produzido por minhas expectativas. Sua chegada possui algo da estrutura de uma invasão – não necessariamente uma invasão violenta, o que também pode ser, é claro: mas uma ruptura da economia do eu, de um narcisismo autocentrado do Mesmo⁷⁹.

O outro me desloca de meu centro, descentra minhas certezas e reorganiza meu mundo. Talvez nenhuma figura expresse melhor essa experiência do que a do filho, tal como aparece em *Totalidade e Infinito*. O filho não é simplesmente o resultado de um projeto, nem a confirmação de uma expectativa. Ele chega. E, ao chegar, frustra projeções, reorganiza afetos, modifica temporalidades e reconfigura inteiramente um mundo. O filho é uma das figuras mais radicais do acontecimento porque sua chegada transforma não apenas aquilo que é recebido, mas aquele que recebe.

Com Lévinas, o acontecimento deixa de ser apenas manifestação e passa a ser transformação. Depois de Heidegger aprendemos que o ser se dá; com Lévinas começamos a aprender que o outro vem. Mas talvez ainda seja preciso dar um passo além. Pois se Lévinas nos ensinou que o acontecimento é a chegada do outro, Derrida perguntará se esse outro é

⁷⁸ Cf. “Da existência aos existentes”, “O ser e a morte” e “Por uma ética do infinito” (Haddock-Lobo, 2006).

⁷⁹ Cf. “Percursos do Outro: ontologia, ética e desconstrução” (Duque-Estrada, 2008, p. 121-154) e *O mesmo e os outros* (Bicca, 1999).

absoluta e totalmente outro e, a partir dessa disseminação da noção de alteridade (como coloca em *Donner la mort: tout autre est tout autre*), se essa chegada não deve ser pensada de modo ainda mais radical: e se essa alteridade fosse o próprio impossível? A clareira já não é suficiente, nem o rosto. Agora é preciso pensar *o que* atravessa a clareira, ou talvez, o próprio *atravessar*.

Quinta flecha – O impossível que acontece

Se Heidegger nos ensinou que o ser se dá e Lévinas nos ensinou que o outro vem, Derrida nos convida a pensar uma questão ainda mais radical: o que acontece quando o que é radicalmente imprevisível chega? Ou melhor, como pensar uma chegada que não pode ser prevista, programada ou calculada?

Derrida herda simultaneamente a dimensão acontecimental do ser presente em Heidegger e a alteridade ética pensada por Lévinas, mas desloca ambas em uma direção singular. O acontecimento já não é apenas o dar-se do ser nem apenas a chegada do outro; ele passa a ser pensado a partir daquilo que excede qualquer horizonte de antecipação. Por essa razão, Derrida insiste que um acontecimento digno desse nome não pode ser confundido com aquilo que era esperado, previsto ou programado. Algo inteiramente calculável pode ser importante, pode produzir efeitos consideráveis, mas não constitui propriamente um acontecimento. O acontecimento só merece esse nome quando rompe o horizonte das possibilidades disponíveis.

É nesse contexto que surge a noção derridiana do impossível. Não se trata do impossível lógico ou contraditório, mas do imprevisível, do incalculável, do não-programável, daquilo que não estava inscrito no campo das expectativas a partir das quais organizamos nossa experiência. É também nesse ponto que aparece a figura decisiva de *l'arrivant*, o chegante. O acontecimento é aquilo que chega, mas chega como chegante: não sabemos quem vem, de onde vem, nem o que sua chegada fará conosco. Ele não apenas entra em um contexto previamente constituído; ele transforma as próprias condições de sua recepção.

Por isso Derrida distingue o futuro do porvir⁸⁰. O futuro pode ser projetado, planejado e administrado; o porvir, ao contrário, é a dimensão do acontecimento. O futuro prolonga o presente; o porvir o interrompe. O acontecimento modifica aquele que o recebe, reorganiza o contexto em que se inscreve e transforma o mundo que o acolhe. É por isso que figuras como

⁸⁰ Recomendo a sequência de abertura do documentário DERRIDA. Direção: Kirby Dick e Amy Ziering Kofman. Estados Unidos: Jane Doe Films, 2002. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=VjLQt0uCCfM>.

o perdão, a hospitalidade, a justiça ou o luto se tornarão tão importantes em sua filosofia: todas elas dizem respeito a experiências em que o impossível acontece.

Talvez a flecha do caboclo reapareça aqui com mais nitidez do que nunca. Ela chega, atravessa, atinge e transforma, mas ninguém sabia que viria, ninguém sabia exatamente onde cairia e ninguém estava preparado para recebê-la. O acontecimento começa precisamente quando aquilo que chega excede todas as condições que havíamos preparado para sua chegada. A flecha do caboclo não é apenas aquilo que chega; ela chega justamente porque ninguém estava pronto para recebê-la.

Sexta flecha – O imperdoável

Após o Holocausto, Vladimir Jankélévitch sustentou que existem crimes imperdoáveis⁸¹. O genocídio dos judeus não pode ser compensado, equilibrado ou apagado por nenhuma medida jurídica, moral ou histórica. Não há cálculo capaz de reparar o horror, assim como não há reparação que apague a escravidão, os genocídios coloniais ou as múltiplas formas de extermínio que continuam atravessando a história. O imperdoável designa precisamente aquilo que excede toda equivalência possível.

Derrida concorda com a gravidade dessa formulação, mas introduz uma pergunta desconcertante: se perdoamos apenas aquilo que é desculpável, ainda estamos falando de perdão? Não estaríamos apenas reconhecendo circunstâncias atenuantes, justificativas ou razões suficientes para suspender a condenação?

É aqui que emerge o paradoxo. Se algo é facilmente perdoável, o perdão parece desnecessário; se algo é absolutamente imperdoável, o perdão parece impossível. E, no entanto, Derrida insiste que o perdão só começa onde surge o imperdoável. Tudo o que vimos a propósito do acontecimento reaparece aqui sob uma nova forma. A lógica da possibilidade opera através de justificativas, compensações, equivalências e cálculos.

O perdão, porém, só merece esse nome quando não pode ser deduzido dessas condições. Quando depende delas, ele se converte em negociação, reconciliação ou troca. O perdão verdadeiro não é produzido; ele acontece. Ele sobrevém. Ele chega. Possui a estrutura mesma

⁸¹ Isso é tema de um seminário de Derrida, de 1997 a 1999. A discussão com Jankélévitch está publicada como *Pardoner: l'impardonnable et l'imprescriptible*. Paris: Galilée, 2012. Além da obra de Victor Maia, creio ser importante indicar os artigos de Paulo Cesar Duque-Estrada “Sobretudo... o perdão – (im)possibilidade, alteridade, afirmação (Duque-Estrada, 2008) e “O perdão sem condição: (im)possibilidade, alteridade, viver junto” (Duque-Estrada, 2019).

do acontecimento, como descreve com competência o filósofo e psicanalista Victor Maia no livro resultante de sua tese de doutorado *Perdoar: uma Loucura do Impossível*.

Apontando a flecha para seu pai, Victor me faz lembrar da cena do perdão que envolve meu luto genealógico: aos dezenove anos de idade, deixei de falar com meu pai. Durante décadas carreguei a convicção de que jamais o perdoaria. Nada justificava o perdão, nada o tornava razoável, nada permitia prevê-lo. Eu simplesmente sabia que ele não aconteceria. Muitos anos depois, depois de sua morte inclusive, tendo voltado a morar na casa em que cresci, encontrei alguns quadros pintados por meu pai. Não houve conversa decisiva, não houve pedido de desculpas, não houve negociação nem resolução racional de um conflito. Houve apenas o encontro inesperado com aqueles traços, aquela presença que persistia na ausência: Hoje, sem explicação, esses quadros ocupam as paredes da minha casa. Em algum momento, sem que eu pudesse determinar exatamente quando ou como, o perdão aconteceu. Não como conclusão lógica, mas como acontecimento. Não como resultado de um cálculo, mas como irrupção do incalculável.

O perdão, no momento em que chegou, reorganizou memórias, afetos, relações e temporalidades. Um mundo foi reconfigurado. Talvez seja por isso que o perdão possua algo da flecha do caboclo. Ele chega quando ninguém o espera, transforma aquilo que toca e deixa marcas cujos percursos não sabemos reconstruir inteiramente. Não sabemos exatamente quando começou, nem por quais caminhos operou. Sabemos apenas que algo mudou.

Talvez o perdão seja uma das figuras mais precisas do acontecimento. Ele não acontece porque se tornou possível; ao contrário, ele só acontece quando parecia impossível. O perdão não é a superação do impossível. É o impossível acontecendo.

Sétima flecha – O incalculável

Em *Força de Lei*, Derrida propõe uma distinção decisiva entre direito e justiça. O direito pertence à ordem do possível. Ele é constituído por códigos, normas, procedimentos e formas de aplicabilidade. Sua função é justamente permitir que determinadas situações possam ser julgadas segundo critérios relativamente previsíveis. Nesse sentido, toda decisão jurídica envolve algum tipo de cálculo: pesam-se provas, circunstâncias, precedentes, agravantes e atenuantes.

Nada disso constitui, contudo, uma crítica ao direito no sentido de uma pretensão de aboli-lo. Pelo contrário, o direito é necessário precisamente porque nenhuma vida coletiva pode existir sem regras e sem instituições. O problema começa quando confundimos direito e justiça.

É nesse ponto que Derrida intervém. Nenhuma lei é capaz de antecipar a infinita singularidade das situações concretas. Nenhum código consegue prever todas as vidas que um dia atravessarão seus artigos. Nenhuma norma esgota a experiência humana. Sempre resta alguém. Sempre sobra um caso. Sempre há uma singularidade que escapa.

É por isso que Derrida afirma que o direito é desconstruível, enquanto a justiça não o é. O direito pode e deve ser transformado porque nunca coincide plenamente com a justiça. A justiça não é uma instituição, um código ou uma norma superior; ela é aquilo que impede o direito de fechar-se sobre si mesmo. Ela é a exigência permanente de que as regras sejam confrontadas com aquilo que elas não conseguem abarcar. Nesse sentido, a justiça pertence à mesma família conceitual do acontecimento, do perdão, da hospitalidade e do impossível. Ela é incalculável. Não porque seja irracional, mas porque excede qualquer cálculo.

O juiz vive precisamente esse paradoxo. Se apenas aplica mecanicamente a regra, sua decisão pode ser legal, mas não necessariamente justa. Se abandona inteiramente a regra, sua decisão pode ser arbitrária. A justiça habita a tensão entre esses dois polos. É por isso que Derrida insiste que toda decisão verdadeiramente justa envolve um salto, um risco e uma responsabilidade irreduzíveis. Não existe algoritmo capaz de produzir justiça. A decisão justa nunca pode ser completamente deduzida. Ela acontece. Possui a estrutura do acontecimento. Assim como o perdão perdoa o imperdoável, a justiça procura fazer justiça àquilo que escapa à lei. Por isso ela é impossível: não porque seja inalcançável, mas porque jamais se realiza de uma vez por todas.

É justamente dessa impossibilidade que nasce a desconstrução. Desconstruir não significa destruir o direito, mas mantê-lo aberto àquilo que ele ainda não consegue acolher. A lei procura mapear o terreno, reconstruir percursos e enquadrar situações; a justiça, porém, lembra que sempre existe algo da flecha que escapa. Sempre resta uma singularidade, um excesso, um segredo. Talvez seja por isso que a justiça precise ser pensada como o acontecimento que deve continuar atingindo como uma flecha o coração do direito, impedindo-o de repousar na tranquilidade de suas próprias certezas.

Oitava flecha – A hospitalidade

Em uma obra recente, escrita a quatro mãos por Adriano Negris e Marcelo José Derzi Moraes, intitulada *Pensamento da Hospitalidade*, a hospitalidade aparece como uma questão capaz de atravessar espaços, temporalidades, sujeitos e seres distintos. A soleira da casa, as fronteiras nacionais, o estrangeiro, o animal, o vadio, as múltiplas figuras da alteridade e mesmo

a crítica ao privilégio concedido à figura do homem surgem ali como expressões de uma mesma inquietação ética: como acolher aquilo que chega?

Talvez seja precisamente essa pergunta que permita compreender a hospitalidade como uma das figuras privilegiadas do acontecimento. Se o perdão acolhia o imperdoável e a justiça acolhia o incalculável, a hospitalidade acolhe o chegante. Mas é justamente aí que emerge sua estrutura paradoxal, como Derrida anuncia em sua entrevista com Anne Dufourmantelle, *De l'hospitalité*. Toda hospitalidade, pensada segundo o paradigma kantiano, é condicionada. Ela pergunta pelo nome, pela origem, pela identidade, pelos documentos, pelas razões da chegada. A hospitalidade condicionada pertence à mesma ordem do direito que encontramos em *Força de Lei*: ela calcula, administra, classifica e estabelece critérios para a acolhida.

Nada disso é necessariamente condenável. Assim como o direito, a hospitalidade condicionada é indispensável à vida comum. O problema começa quando ela pretende esgotar a hospitalidade em sua própria economia. É nesse ponto que Derrida introduz a ideia de uma hospitalidade incondicional. Não uma hospitalidade efetivamente realizável em sua plenitude, mas uma exigência ética que mantém aberta toda forma concreta de acolhimento. A hospitalidade incondicional acolhe antes de saber quem chega. Ela acolhe o estrangeiro enquanto estrangeiro. Ela acolhe o outro antes de submetê-lo às condições da casa.

E é justamente por isso que ela pertence à mesma família conceitual do acontecimento, do impossível, do perdão e da justiça. A hospitalidade só começa verdadeiramente quando aquilo que chega excede as condições que havíamos preparado para sua chegada. Nesse sentido, a figura do *l'arrivant*, tão cara a Derrida, torna-se decisiva. O chegante não é simplesmente o visitante esperado. Não é aquele para quem já reservamos um lugar. É aquele cuja chegada transforma as próprias condições da acolhida. Ele não entra simplesmente em uma casa; ele obriga a casa a se reorganizar.

Talvez seja por isso que a questão da hospitalidade ocupe um lugar tão central na reflexão contemporânea sobre a democracia, como vemos no importante livro *Democracias Espectrais: por uma desconstrução da colonialidade*, no qual Marcelo José Derzi Moraes aproxima a democracia por vir daquilo que Derrida chama de impossível, incalculável e porvir. A democracia não é um estado alcançado nem uma forma política concluída; ela permanece aberta àquilo que ainda não chegou.

O porvir não é o futuro previsível, administrável e programável, é a própria dimensão do acontecimento que designa a chegada daquilo que interrompe nossos cálculos, desorganiza nossas fronteiras e exige uma reconfiguração do mundo que habitamos. A hospitalidade é, nesse sentido, uma forma *hiperpolítica* do acontecimento. Ela nos recorda que nenhuma casa,

nenhuma comunidade, nenhuma democracia e nenhum mundo permanecem vivos quando se fecham inteiramente sobre si mesmos.

Talvez a hospitalidade seja justamente o nome dessa abertura ao que vem. A abertura ao outro. A abertura ao estrangeiro. A abertura ao impossível. Pois o acontecimento não chega apenas para ocupar um lugar já preparado. Como a flecha do caboclo, ele atravessa o espaço que julgávamos conhecer e nos obriga a redesenhar o mapa daquilo que chamávamos de casa.

Nona flecha – O rastro

Há um ponto de caboclo muito cantado nas giras de Umbanda que diz: “Como é bonita a pisada do caboclo, pisa na areia, no rastro dos outros”. Talvez essa imagem nos permita avançar um pouco mais na compreensão do acontecimento. Até aqui seguimos a trajetória da flecha: vimos o acontecimento cindir o coração de conceitos como impossível, como perdão, como justiça, hospitalidade ou democracia. Mas toda flecha que chega também passa. E quando ela passa, o que resta? Talvez reste justamente o rastro. O acontecimento não permanece diante de nós como uma presença plena. Ele acontece e só se deixa ver como des-organização do organizado. O que permanece são os vestígios de sua passagem, os traços que continuam operando mesmo quando e sobretudo porque aquilo que os produziu já não está mais presente.

É precisamente nesse ponto que a reflexão derridiana sobre a escritura se aproxima da questão do acontecimento. Muito antes de tematizar explicitamente o acontecimento em seus textos, Derrida já apontava sua flecha para essa “lógica do impossível” em obras como *Gramatologia* de 1967, e, posteriormente, em *Assinatura, acontecimento, contexto*, de 1972. Nesses textos, Derrida marca que a escritura nunca pertence inteiramente ao contexto que a viu nascer. Ela continua circulando, produzindo efeitos, sendo reinscrita em novas situações e reorganizando os campos de sentido e o jogo de significantes que se remetem em determinado contexto. Cada repetição, *cada vez que ela se dá*, é também uma transformação, pois é da ordem da iterabilidade e da *différance*⁸².

Nesse sentido, cada recontextualização é também um acontecimento. O rastro designa justamente essa estranha permanência daquilo que já não está presente. Não a presença de uma coisa, mas a marca de algo que escapa à oposição presença/ausência. Não a recuperação de uma origem, mas a sobrevivência de uma passagem, de uma travessia na clareira que é uma abertura absolutamente aberta.

⁸² Cf. *Derrida e o labirinto de inscrições* (Haddock-Lobo, 2008).

Talvez seja por isso que o caboclo pisa no rastro dos outros. Não porque esteja seguindo uma origem perdida, mas porque todo caminho já é herança. Ninguém inaugura sozinho uma trilha. Ninguém chega sem que outros tenham chegado antes. Os rastros pertencem aos ancestrais, aos mortos, aos espectros, aos animais, aos vegetais, às pedras e ao próprio chão: enfim, aos muitos outros que continuam operando no aqui e agora mesmo depois de sua partida. Nesse sentido, o rastro possui uma estrutura profundamente espectral⁸³. Ele indica uma presença que já não está ali e uma ausência que continua agindo.

Também a flecha do caboclo reaparece sob uma nova forma. Já não procuramos a flecha em seu voo, nem tentamos reconstruir completamente sua trajetória. Procuramos os rastros que ela deixou. Seguimos as marcas de sua passagem. Talvez só saibamos que houve acontecimento porque restam traços dele: os restos da flecha que não sabemos onde caiu.

Talvez por isso toda filosofia do acontecimento seja, em última instância, uma arte de seguir rastros. Só o caboclo sabe aonde a flecha caiu. Nós seguimos os vestígios que ela deixou pelo caminho.

Décima flecha – A cicatriz

Se a flecha anterior nos ensinou a seguir os rastros, talvez agora seja preciso perguntar onde esses rastros se inscrevem, em qual *subjétel* a marca é deixada. Uma primeira resposta seria: na língua. Em *O Monolinguismo do Outro*, Derrida formula uma das mais perturbadoras descrições da relação entre identidade e linguagem ao afirmar: “Eu só tenho uma língua e ela não é minha”. A língua aparece aí como herança, como marca e *como ferida*. Antes mesmo de escolhermos nossas palavras, já fomos atravessados por uma língua que nos precede, nos constitui e nos impõe uma memória que não é inteiramente nossa.

Não falamos simplesmente uma língua; somos marcados por ela. É por isso que Derrida recorre à figura da *blessure*, da ferida, para pensar a relação entre o sujeito e a linguagem. A língua é uma inscrição do outro em nós. Ela é acontecimento, alteridade e herança. Nesse mesmo período, em *Circonfession*, ao retornar à experiência da circuncisão, Derrida aponta a uma marca recebida antes de qualquer escolha, uma escrita realizada no próprio corpo, uma memória inscrita na carne antes de qualquer consciência: a circuncisão torna-se, assim, uma figura exemplar daquilo que nos constitui sem que tenhamos decidido por isso.

⁸³ Indico fortemente a leitura do breve exórdio de *Espectros de Marx* (Derrida, 1993).

Algo semelhante ocorre na imagem que Derrida, em uma nota do *Monolingüismo do Outro*, traz sobre a tatuagem, que figura em sua obra como o ponto em que escrita, tinta, sangue e pele tornam-se indissociáveis. A escritura deixa de ser uma metáfora textual e revela sua dimensão corporal. O corpo torna-se arquivo de inscrições, de heranças e de acontecimentos. Talvez seja por isso que as experiências coloniais possam ser lidas também como experiências de linguagem e de cicatriz.

Quando Lélia Gonzalez fala em “pretuguês”, ela não está apenas nomeando uma variante linguística, mas tornando visível a marca bantu-africana que habita uma língua que pretendeu apresentar-se como homogênea. Quando Marcelo José Derzi Moraes escreve “nóix”, deslocando a grafia normativa, ele faz aparecer o rastro de uma singularidade que atravessa a pretensão universal da língua. Em ambos os casos, a escrita deixa ver aquilo que a norma tenta apagar: a presença do outro no interior do mesmo e a marca do impossível que cunha a relação com a própria “língua materna”.

A língua nunca coincide consigo mesma porque é sempre habitada por rastros, por espectros, por acontecimentos anteriores e por alteridades que continuam operando em seu interior. Talvez seja esse o sentido mais profundo da cicatriz. Ela não designa apenas uma ferida passada, mas a permanência de uma inscrição. Ela é a prova de que algo nos atravessou e continua falando através de nós. Antes de qualquer coisa, e a despeito de sua inexplicabilidade, ou talvez justamente por isso, o acontecimento é inscrição. Antes de ser lembrança, ele é marca. E talvez toda língua não seja outra coisa senão um conjunto de cicatrizes deixadas por acontecimentos que continuam falando através dela em nossos corpos.

Décima primeira flecha – O trauma

Talvez seja possível imaginar que uma nova flecha atravessa este ensaio. Não mais a flecha lançada pelos caboclos do acontecimento, nem aquela que partia da Floresta Negra em direção à clareira heideggeriana, mas uma flecha lançada da Viena de Freud que, décadas depois, continua viajando até atingir o chão do Magrebe.

Não se trata, porém, de fazer uma exposição da teoria freudiana, mas de seguir o rastro dessa flecha e observar o que Derrida, como um filósofo que soube melhor do que qualquer outro que só se pode seguir os rastros das flechas lançadas, encontra em seu percurso. O que interessava a Freud no início de seus escritos, notadamente no póstumo “Esboço de psicanálise,” seria alcançar uma experiência na qual o aparelho psíquico seria atravessado por algo que

excede sua capacidade de elaboração. Há uma invasão, um excesso, uma ruptura. Ou seja, algo acontece antes que existam meios para assimilá-lo.

É justamente por isso que o trauma ocupa um lugar tão importante na arquitetura da psicanálise: ele possui a mesma estrutura do acontecimento. Primeiro vem o choque; depois, a interpretação. Primeiro vem a flecha; depois, a tentativa de compreender onde ela caiu. Como no 11 de setembro, como no perdão, como na hospitalidade, o acontecimento chega antes das condições de sua recepção. O trauma não é apenas uma lembrança dolorosa do passado. Ele é algo que continua chegando. Algo que invade, reorganiza e transforma.

Freud mostra que o trauma retorna, insiste e reaparece. Ele não termina quando o acontecimento termina. Sua temporalidade é a da repetição que *precisa* ser reestruturada a cada vez, para não se ater apenas à esfera da mera repetição, para que, como a escritura, haja iterabilidade e *différance* ao mesmo tempo. E é justamente nesse ponto que a psicanálise encontra Derrida. Pois aquilo que retorna não retorna como simples presença, mas como espectro, como sobrevivência, como marca que continua operando depois da passagem do acontecimento.

A flecha que parte de Viena encontra, então, um corpo colonial. Encontra um judeu argelino. Encontra alguém cuja língua já era uma ferida, cujo corpo já carregava inscrições e cuja história já se encontrava atravessada por marcas de alteridade, exclusão e deslocamento. O trauma deixa de ser apenas uma categoria clínica e passa a designar também experiências históricas, linguísticas, culturais e coloniais. Não são apenas indivíduos que carregam traumas; são também povos, línguas e memórias: mundos inteiros podem ser atravessados por acontecimentos que insistem em retornar.

É por isso que a cicatriz reaparece aqui sob uma nova luz. Ela já não é apenas a marca deixada por uma passagem. Ela é uma marca que continua *trabalhando*: um longo e infinito *trabalho*, aliás. Uma marca que retorna, uma marca que fala. O rastro permanece, a cicatriz inscreve e o trauma in-siste. Talvez possamos dizer precariamente que o trauma é a forma pela qual o acontecimento continua acontecendo depois de ter acontecido. De certa maneira, o *trauma* pode ser um substituto interessante para um nome que gosto muito: *o real*.

Se a ferida é a prova em carne viva de que a flecha passou, ainda que de raspão, o trauma é a marca de que ela continua cortando a carne enquanto o corpo *trabalha sem fim* para fazê-lo cicatrizar.

Décima segunda flecha – Cada vez única, o fim do mundo

A flecha anterior terminava com uma imagem insistente: o corpo trabalha sem fim para fazer cicatrizar a ferida deixada pela passagem do acontecimento. Mas o acontecimento pode ser pensado para além dessa figura corporal. O acontecimento é também algo da ordem da constituição ontológico-ético-política do Mundo. Talvez seja por isso que caboclos tão distintos quanto Davi Kopenawa, Ailton Krenak e Jacques Derrida compartilhem uma mesma desconfiança diante da ideia de um fim absoluto.

O fim absoluto seria apenas mais uma fantasia metafísica, mais um nome para a ilusão de que existe um mundo único, total e homogêneo. Os caboclos sabem outra coisa. Sabem que os mundos vivem no tempo das flechadas. Mundos morrem. Mundos renascem. Céus caem. Terras se transformam. Na lógica do encanto, quem tem as mandingas é que sabe as mumunhas da existência. O que acaba nunca é simplesmente O Mundo, mas uma determinada configuração do mundo.

É nesse horizonte que Derrida escreve *Chaque fois unique, la fin du monde*. O título já anuncia a singularidade irreduzível do acontecimento: cada vez única, o fim do mundo. Não existe a morte em geral. Existem mortes. E cada uma delas leva consigo um mundo. Quando alguém morre, não desaparece apenas uma pessoa. Desaparece uma maneira singular de ver, sentir, nomear e habitar o real⁸⁴. Desaparece um *ponto de vista* irrepetível sobre tudo aquilo que existe.

O outro revela então aquilo que Lévinas já nos ensinava desde o início deste percurso: o outro não era simplesmente alguém diante de mim. O outro era a doação do próprio mundo, o sentido arcaico da existência. Sua morte não interrompe apenas uma relação; ela reorganiza todas as relações, como o caboclo lituano escreve em *La mort et le temps*, que Derrida retoma em *Adieu à Emmanuel Lévinas*. A morte do outro desloca a trama inteira dos afetos, das lembranças, das expectativas e dos futuros possíveis. Talvez a morte seja o *acontecimento por excelência*. Ela chega sem que possamos vivê-la antecipadamente. Ela rompe os contextos nos quais vivíamos. Ela reorganiza aquilo que chamávamos de presente, trazendo espectralmente um passado que se enovela como queloide ético-ontológico e um futuro desordenado sem a orientação da presença de quem se ama.

E, no entanto, o mundo continua. Continua, porém, como outro mundo. Não o mesmo mundo privado de uma peça, mas um mundo reconfigurado pela ausência daquele que partiu. E mais uma vez retorna a ideia da reorganização traumática e acontecimental da escritura no jogo de significantes diante da ausência de um significado transcendental: e é por isso que o

⁸⁴ Remeto ao texto que escrevi a partir da experiência da morte de minha mãe “Não aprendi dizer adeus” (Haddock-Lobo, 2018).

luto não pode ser pensado como simples superação ou encerramento. O luto é uma reorganização do mundo. Um trabalho interminável através do qual aprendemos a habitar uma realidade transformada pela ausência. Em certo sentido, como Derrida vai dizer, o luto, se pensado como realização completa de um trabalho de elaboração do trauma, é impossível⁸⁵.

E é justamente nesse trabalho que os espectros retornam. Retornam os rastros, as marcas, as cicatrizes, as vozes, os gestos, as palavras e os modos de presença daqueles que já não estão mais aqui. O morto continua vivendo como espectro naqueles que permanecem. O acontecimento continua operando através de seus vestígios. Talvez seja apenas agora que descobramos onde a flecha caiu. Ela não caiu apenas num corpo. Ela caiu num mundo. E esse mundo, atingido pela passagem do outro, jamais voltará a ser o mesmo.

Mas justamente porque os mundos vivem no tempo das flechadas, toda morte carrega também uma estranha promessa de porvir. Algo termina, algo começa, algo desaparece e algo insiste. E é nesse intervalo entre o desaparecimento e a sobrevivência que o luto realiza seu trabalho infinito, ensinando-nos que os mundos não acabam de uma vez por todas: eles morrem e renascem no tempo dos acontecimentos que nos marcam a cada vez de modo único.

Décima terceira flecha – O gosto do segredo

Talvez tudo o que foi dito até aqui possa ser reconduzido a uma palavra que Jacques Derrida jamais abandonou: o segredo e o seu gosto por ele. Não o segredo policial, não a informação escondida que aguarda uma revelação futura, mas aquilo que permanece irreduzível a toda apropriação: não o abscôndito, mas o críptico. Seguimos rastros, lemos linhas das mãos e outras cicatrizes, trabalhamos o luto e acolhemos espectros. Mas nunca capturamos (compreendemos) inteiramente o acontecimento. Se ele pudesse ser completamente conhecido, completamente traduzido ou completamente presente, deixaria de ser acontecimento. O acontecimento conserva sempre algo de secreto. E esse segredo não deve ser confundido com ignorância. Não se trata de dizer que ainda não sabemos o suficiente ou que uma investigação mais rigorosa acabará dissipando a obscuridade. Trata-se de algo estrutural.

Há resto, há algo que escapa e que resiste à captura. Talvez seja por isso que Derrida se apresente, em *O gosto do segredo*, como um dos raros filósofos dispostos a assumir uma certa fidelidade ao que permanece oculto. Se Husserl buscava retornar à coisa mesma e se grande

⁸⁵ Sobre isso, indico o competente trabalho de Ana Maria Continentino, “A Alteridade no pensamento de Jacques Derrida: Escritura, Meio-Luto, Aporia”, Tese de Doutorado em Filosofia defendida em 2006 na PUC-Rio sob a orientação de Paulo Cesar Duque-Estrada.

parte da tradição fenomenológica foi animada pelo desejo de aproximar-se cada vez mais da presença, Derrida passou a vida mostrando que a coisa mesma sempre escapa. Desde *A voz e o fenômeno*, a presença revela-se habitada pela diferença, pelo adiamento e pelo rastro. A coisa se oferece retirando-se. A aparição já é inseparável de uma desapareição. Talvez seja por isso que Derrida se mova em segredo, pelo segredo, em nome do segredo e para fazer justiça ao segredo.

Essa fidelidade ao que escapa aparece de modo particularmente belo também em *Esporas*. Ao comentar Nietzsche, Derrida insiste na importância da *distância*. Não a distância que impede o pensamento, mas a distância que o torna possível. Uma distância respeitosa, uma distância que não pretende capturar o outro nem reduzir a alteridade à familiaridade do mesmo. É por isso que, em respeito à distância que cai a flecha do acontecimento, *é preciso manter a distância à distância*. Pensar, assim, não pode ser mais pretender abolir a distância, mas aprender a habitá-la.

Algo semelhante reaparece em sua leitura de Kafka em *Diante da Lei*. O homem do campo permanece diante da porta da Lei sem jamais atravessá-la, tendo o guardião como sentinela na interdição do acesso ao real. Durante toda a vida ele habita um limiar. Uma leitura apressada veria nisso apenas uma frustração, pois a penetração na ordem do sentido, sonho de toda hermenêutica, certamente se frustra. Mas Derrida sugere outra coisa: talvez a própria relação com a Lei dependa dessa distância irreduzível. Talvez o “que haja lei da Lei” seja a grande marca de um pensamento do acontecimento que só possa ser pensada desde a soleira, às margens, à beira, na beirola, na portinha do real, *na pele*, contudo sem penetração.

Talvez o segredo não seja aquilo que o pensamento fracassa em alcançar, mas aquilo que exige do pensamento outra postura. E é precisamente nesse ponto que Derrida reencontra um dos maiores mestres do segredo: Kierkegaard. Em *Donner la mort*, ao reler *Temor e Tremor*, ele retorna à figura de Abraão como o “cavaleiro da fé”, aquele que caminha sem saber. Aquele que responde a um chamado cuja origem não domina e cujo sentido não pode justificar plenamente. Diante do que Kierkegaard chama de *Mysterium Tremendum*, Abraão não possui garantias, fundamentos ou certezas. No entanto, ele avança, mas segundo uma decisão que acontece no âmbito do segredo, já que “todo instante de decisão é uma loucura”, repetia Derrida desde *Força de Lei*.

Talvez toda decisão verdadeiramente ética possui algo dessa estrutura e, para Kierkegaard, até a fé, ou sobretudo a fé, deve se instaurar no campo da dúvida e da ordem das incertezas, junto ao perdão, a justiça, a hospitalidade, o luto, a democracia e tantas outras coisas que *à sombra do impossível* acontecem. Nenhuma dessas experiências elimina a indecidibilidade, pelo contrário, como experiências radicais, à distância, secretas, elas não

pretendem des-cobrir ou des-velar o pano do mistério. Aliás, sua existência, como a experiência mais radical possível, em que algo “como tal” não pode ser experienciado em sua plenitude, se dá *justamente* porque o acontecimento permanece secreto.

As macumbas talvez sempre tenham sabido disso, já que não seguem a lógica do que Max Weber chama de “desencantamento do mundo”: nunca confundiram segredo com falta de conhecimento. O segredo não é um problema a ser resolvido. É uma dimensão constitutiva da existência. Nem tudo deve ser revelado. Nem tudo se revela. Nem tudo se deixa traduzir. O segredo não impede o acontecimento; ele o mantém vivo.

Se tudo pudesse ser plenamente sabido, não haveria porvir. Não haveria acontecimento. Não haveria hospitalidade para o chegante nem justiça para o incalculável. O segredo não fecha o pensamento. O segredo o abre. Ele é a condição mesma da caminhada. É por isso que, depois de tantas flechas, retornamos ao ponto de partida: “Ele atirou. Ele atirou. Ninguém viu”. Agora, porém, compreendemos melhor o que significa esse *ninguém viu*. Não se trata de ignorância. Trata-se de acontecimento: e do segredo que acompanha toda flecha.

Seguimos seus rastros porque ela permanece secreta. E talvez seja justamente isso que nos mantém caminhando.

Décima quarta flecha – a flecha no tempo

Talvez esta última flecha deva começar por uma dívida. Este ensaio nasceu de um convite feito por Marcelo José Derzi Moraes. Talvez seja mais justo dizer que ele nasceu de uma convocação: afinal, Marcelo serve justamente àquele que conhece os caminhos da flecha, como axogum de Oxóssi, como aquele que prepara o caminho do caçador ao oferecer o ejé ao senhor da mata. E foi ele quem me pediu que esta flecha fosse lançada: e não deixa de ser significativo que um texto sobre o acontecimento termine retornando a Oxóssi, porque Oxóssi, o caçador, é aquele que aprende a seguir rastros, aquele que aprende a caminhar onde outros caminharam, aquele que sabe ler os sinais deixados no chão ou sob as folhas da mata.

Mas ele não é apenas o caçador, um odé. Conta o itan que Oxóssi se torna verdadeiramente célebre (ossi) quando aprende a caçar com uma única flecha (oxó). Ou seja, sua *economia* consiste em que, enquanto outros desperdiçam tiros e caminhos, ele acerta com um só disparo. E isso talvez porque tenha compreendido algo fundamental: a flecha não é apenas um instrumento de caça ou uma arma. Ela é também uma relação com o tempo. Ela exige escuta, espera, atenção e distância. É por isso que esta última flecha talvez nos conduza de volta a Exu. Se Exu mata ontem um pássaro com a pedra que lança hoje, é porque o tempo não se organiza

segundo a linearidade tranquila da cronologia. Como nos ensinou Leda Martins, há um *tempo espiralar*. Um tempo em que passado, presente e porvir se encaracolam, se cambalhotam: um tempo em que os mortos continuam chegando, vindos não sabemos de onde, se do passado, do futuro ou do agora mesmo, deixando as marcas de um tempo no qual os acontecimentos continuam acontecendo muito depois de terem acontecido.

Talvez seja isso que Derrida procure pensar quando fala, em *La différence*, da temporização do espaço e do espaçamento do tempo ou o devir-tempo do espaço e o devir-espaço do tempo. O acontecimento não ocupa simplesmente um instante, ele é o que enovela e embaralha os fios de tantos tempos: ele abre distâncias, reorganiza proximidades e remarca passados e futuros. Como a flecha, atravessa territórios que ainda não conhecemos e segue voando *ad infinitum* depois do disparo.

E talvez (sempre o talvez⁸⁶, como ensina repetidamente Derrida no traço ab-ocular da hipótese⁸⁷) toda a filosofia de Derrida poderia partir dessa imagem da flecha lançada, em que Derrida, um filósofo que faz muitas flechas de uma só, continua seguindo.

Talvez, agora encantado, Derrida saiba aonde a flecha caiu, mas como diz Dona Toinha, em *A mística dos encantados*, quem pode falar, quem pode explicar e responder, passa a usar o idioma do segredo e, por isso, ecoam ainda no encanto o sem-resposta⁸⁸. Mas a nós, cabe a aposta de seguir aqueles que acreditamos (temos fé na incerteza) que sabem aonde a flecha caiu. Seguindo seus rastros, lendo suas cicatrizes, coabitando seus lutos e escutando seus espectros. Mas talvez nunca descubramos definitivamente onde ela caiu e, se descobrirmos, não foi pelo caminho (método⁸⁹) que seguimos, mas por onde passamos.

Não porque nos falte conhecimento nem porque o segredo esconda uma resposta, mas porque a própria flecha continua em voo, como exploram Simas e Rufino em *Flecha no tempo*, atravessando tempos, corpos, línguas e mundos. O filósofo do acontecimento, aquele de uma flecha só, é aquele, por fim, que aprende a habitar o tempo das flechadas. E ele atirou. Ele, Derrida-Odé atirou e ninguém viu. E só o caboclo é quem sabe aonde a flecha caiu.

Referências

⁸⁶ Como Derrida nos lembra em *Essa estranha instituição chamada literatura*.

⁸⁷ Referência ao texto *Memórias de cego* de Derrida.

⁸⁸ Referência a *Dieu, la mort e le temps* de Lévinas.

⁸⁹ Sobre isso, remeto à ideia central de meu *Abre-caminho: assentamentos de metodologia cruzada*, na qual exploro uma (im)possível tradução de “método”. Seguindo essa aposta, e levando em consideração que o termo grego “meta” quer dizer “através de” e “hodos” caminho, proponho a ideia de que metodologia consiste em “abrir caminho”.

AMITRANO, Georgia; SILVANO, Gustavo; RANGEL, Marcelo; HADDOCK-LOBO, Rafael (org.). **A desconstrução no Brasil**. Toledo, PR: Instituto Quero Saber, 2026. (*E-book*). (Coleção do XX Encontro Nacional de Filosofia da ANPOF). Disponível em: <https://www.institutoquerosaber.org/anpof-xx-encontro>.

BICCA, Luiz. **O mesmo e o outro**. Rio de Janeiro: Sette Letras, 1999.

BORRADORI, Giovanna (Org.). **Filosofia em tempos de terror**: diálogos com Jürgen Habermas e Jacques Derrida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

CONTINENTINO, Ana Maria Amado. **A alteridade no pensamento de Jacques Derrida**: Escritura, Meio-Luto, Aporia. 2006. Tese (Doutorado em Filosofia) – Departamento de Filosofia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2006.

DERRIDA, Jacques. **Adeus a Emmanuel Lévinas**. São Paulo: Perspectiva, 2004.

DERRIDA, Jacques. **A voz e o fenômeno**. Rio de Janeiro: Zahar, 1994a.

DERRIDA, Jacques. **Essa estranha instituição chamada literatura**. Belo Horizonte: EdUFMG, 2014.

DERRIDA, Jacques. **Chaque fois unique, la fin du monde**. Paris: Galilée, 2003a.

DERRIDA, Jacques. Circunfissão. In: BENNINGTON, Geoffrey; DERRIDA, Jacques. **Jacques Derrida**. Rio de Janeiro : Zahar, 1996.

DERRIDA, Jacques; DUFOURMANTELLE, Anne. **Anne Dufourmantelle convida Jacques Derrida a falar da hospitalidade**. São Paulo: Escuta, 2003b.

DERRIDA, Jacques. *Devant la loi*. In: DERRIDA, Jacques. **Préjugés: devant la loi**. Paris: Minuit, 1990.

DERRIDA, Jacques. **Donner la mort**. Paris: Galilée, 1999a.

DERRIDA, Jacques. **Esporas**: os estilos de Nietzsche. Trad. Rafael Haddock-Lobo e Carla Rodrigues. Rio de Janeiro: NAU, 2013.

DERRIDA, Jacques. **Espectros de Marx**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1993.

DERRIDA, Jacques. **Força de Lei**: o fundamento místico da autoridade. São Paulo: Martins Fontes, 2018.

DERRIDA, Jacques. **Gramatologia**. São Paulo: Perspectiva, 1999b.

DERRIDA, Jacques. **O monolinguismo do outro ou a prótese de origem**. Tradução de Fernanda Bernardo. Belo Horizonte: Chão da Feira, 2016.

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

DERRIDA, Jacques. **Memórias de cego**: o auto-retrato e outras ruínas. Tradução de Fernanda Bernardo. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010.

DERRIDA, Jacques; FERRARIS, Maurizio. **O gosto do segredo**. Lisboa: Fim de Século, 2001.

DERRIDA, Jacques. **Pardonner**: l'impardonnable et l'imprescriptible. Paris: Galilée, 2011.

DERRIDA, Jacques. **Politiques de l'amitié**. Paris: Galilée, 1994b.

DERRIDA, Jacques. **Voyous**: deux essais sur la raison. Paris: Galilée, 2003c.

DUQUE-ESTRADA, Paulo Cesar. **Estudos ético-políticos sobre Derrida**. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio / Mauad X, 2020.

DUQUE-ESTRADA, Paulo Cesar (Org.). **Espectros de Derrida**. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio: NAU Editora, 2008.

FREUD, Sigmund. Projeto para uma psicologia científica (1895). In: FREUD, Sigmund. **Obras completas**, volume 1: textos pré-psicanalíticos (1886-1896). Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2023.

GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo afro-latino-americano**: ensaios, intervenções e diálogos. Organização de Flavia Rios e Márcia Lima. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

HADDOCK-LOBO, Rafael. **Abre-caminho**: Assentamentos de metodologia cruzada. Rio de Janeiro: Ape'ku: 2023.

HADDOCK-LOBO, Rafael. **Derrida e o labirinto de inscrições**. Porto Alegre: Zouk, 2008.

HADDOCK-LOBO, Rafael. **Os fantasmas da colônia** – notas de desconstrução e filosofia popular brasileira. Rio de Janeiro: Ape'ku: 2020.

HADDOCK-LOBO, Rafael. **Experiências abissais**. São Paulo: Via Verita, 2018.

HADDOCK-LOBO, Rafael. **Corre-gira**: filosofia a golpes de macumba. Rio de Janeiro: Mórula, 2026.

HADDOCK-LOBO, Rafael. **Da existência ao infinito**: ensaios sobre Emmanuel Lévinas. Rio de Janeiro: EdPUC-Rio/Loyola, 2006.

HEIDEGGER, Martin. **Sobre o humanismo**. Introdução, tradução e notas de Emmanuel Carneiro Leão. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1992.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**: Parte I. Tradução de Márcia de Sá Cavalcante. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 1995.

JANKÉLEVITCH, Vladimir. **Le pardon**. Présentation de Laure Barillas. Paris: Flammarion, 2019.

JANKÉLÉVITCH, Vladimir. **L'imprescriptible**: Pardonner? Dans l'honneur et la dignité. Paris: Éditions du Seuil, 1986.

KAFKA, Franz. **Diante da Lei**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

KIERKEGAARD, Søren. **Temor e Tremor**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **A queda do céu**: palavras de um xamã yanomami. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

LÉVINAS, Emmanuel. **La mort et le temps**. Paris: Éditions de l'Observatoire, 1992.

LÉVINAS, Emmanuel. **Totalidade e infinito**. Tradução de José Pinto Ribeiro. Revisão de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 2000.

MAIA, Victor. **Perdoar**: uma loucura do impossível. Rio de Janeiro: 7Letras, 2023.

MARTINS, Leda Maria. **Performances do tempo espiralar**: poéticas do corpo-tela. Rio de Janeiro: Cobogó, 2021.

MORAES, Marcelo José Derzi. **Democracias espectrais**: por uma desconstrução da colonialidade. Rio de Janeiro: NAU Editora, 2020.

NEGRIS, Adriano; MORAES, Marcelo José Derzi. **Pensamento da hospitalidade**: ética, alteridade e violência. Curitiba: CRV, 2025.

RUFINO, Luiz; SIMAS, Luiz Antonio. **Flecha no tempo**. Rio de Janeiro: Mórula, 2019.

SANTOS, Maria Moura dos; SANTOS, Marcos Andrade Alves dos. **A mística dos encantados**. Trairi, CE: Editora Edições e Publicações, 2020.

SANTOS, Maria Moura dos; SANTOS, Marcos Andrade Alves dos. **Lavagem encantada**. Trairi, CE: Editora Edições e Publicações, 2022.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. Tradução de José Marcos Mariani de Macedo. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

WEBER, Max. **Ciência e política**: duas vocações. Tradução de Mauricio Tragtenberg. São Paulo: Editora 34, 1993.