

ISSN: 2176-5960

PROMETEUS FILOSOFIA

setembro - dezembro de 2017

número 24

ISSN: 2176-5960

DERRIDA E O DIREITO: UMA INTRODUÇÃO

Edilamara Peixoto de Andrade
Programa de Pós-graduação em Filosofia (PPGF)/
Universidade Federal de Sergipe (UFS)
Mestranda
dila.andrade@live.com

Resumo: O presente trabalho tem como objetivo investigar a desconstrução do direito proposta pelo filósofo argelino Jacques Derrida em seu texto *Força de lei: o fundamento místico da autoridade*. Para tal análise, é necessário que compreendamos que o direito não possui seu fundamento na justiça, mas que ele se funda sobre ele mesmo a partir de uma violência performativa que está presente desde o primeiro instante de formulação da lei. Nesse sentido, tentaremos analisar por que para o filósofo a desconstrução acontece no intervalo entre a desconstrutibilidade do direito e a indeseconstrutibilidade da justiça. Para compor nosso estudo, utilizaremos também textos de autores como Pascal, Benjamim e Rawls na tentativa de compreendermos a crítica derridiana a tais pensadores no que diz respeito à teorização da justiça. E, por fim, tentaremos explicitar o papel dos paradoxos e das aporias no que se refere à possibilidade de existência da justiça, que não se confunde com a aplicação do direito.

Palavras-chave: Derrida. Direito. Desconstrução. Justiça.

Abstract: The present work has as objective to investigate the deconstruction of the Law proposed by the Algerian philosopher Jacques Derrida in his text *Force of law: the mystical foundation of the authority*. For this analysis, it is necessary that we understand that the law does not have its foundation in justice, but that it is founded on itself from a performative violence that is present from the first moment of formulation of the law. In this sense, we will try to analyze why to the philosopher the deconstruction happens in the interval between the deconstructibility of the law and the indeseconstrutibility of justice. In order to compose our study, we will also use texts by authors such as Pascal, Benjamin and Rawls in an attempt to understand the Derridian critique of such thinkers regarding the theorization of justice. And, finally, we will try to explain the role of paradoxes and aporias in relation to the possibility of the existence of justice, which is not confused with the application of law.

Keywords: Derrida. Right. Deconstruction. Justice.

À guisa de introdução

O presente trabalho que tem como objetivo investigar a desconstrução do direito proposta pelo filósofo argelino Jacques Derrida em seu texto *Força de lei: o fundamento místico da autoridade*. Para tal análise, é necessário que o compreendamos que o direito não possui seu fundamento na justiça, mas que ele se funda sobre si mesmo, a partir de uma violência performativa que está presente desde o primeiro instante de formulação da lei.

É importante destacar que para compreendermos esse processo de desconstrução do direito é necessário que observemos a existência da força, bem como a sua relação com a justiça, pois, de acordo com Jacques Derrida, “não há lei sem aplicabilidade, e não há aplicabilidade ou *enforceability* da lei sem força, quer essa força seja direta ou não, física ou simbólica, exterior ou interior.” (DERRIDA, 2010, p. 9). A palavra força aparece como um elemento constitutivo da lei e, conseqüentemente, do direito. Nessa perspectiva, o filósofo questiona esse mecanismo regulador do comportamento das pessoas em sociedade, perguntando como é possível distinguir entre a força da lei, que consideramos justa, e a violência, que é sempre considerada injusta. Juntamente com essa questão, podemos, com Derrida, indagar se há algum critério que separe essa força “justa” da violência “injusta” e o que é essa força justa ou não violenta.

Derrida afirma que “se a justiça não é necessariamente o direito ou a lei, ela só pode tornar-se justiça, por direito ou em direito, quando detém a força, ou antes quando recorre à força desde seu primeiro instante, sua primeira palavra”¹. A força está na origem da justiça enquanto direito, desde o seu primeiro instante. Notemos que desde a sua primeira palavra, a lei já detém a força que a faz ser lei. Nesse sentido, a justiça enquanto direito só pode existir porque se apropria da força desde seu primeiro instante, ou seja, o momento em que, pela palavra, se fundam o direito e a lei.

Acerca dessa questão da força, Derrida irá citar dois filósofos com os quais irá travar um importante diálogo. O primeiro deles é Pascal, de quem o argelino cita o seguinte pensamento “Justiça, força – É justo que aquilo que é justo seja seguido, é necessário que aquilo que é mais forte seja seguido”². A partir da citação de Pascal, Derrida compõe a análise de tal pensamento, iniciando pelo uso da palavra “justo” que, num primeiro momento, é apresentado no sentido da justiça, ou seja, é justo que aquilo que é justo seja seguido; seguimos a justiça por que ela é justa. Mas há ainda um segundo sentido da palavra justo

¹ Ibid., p. 17.

² Ibid., p. 18.

presente no pensamento do moderno que é o sentido da justeza, ou seja, é justo que o que é justo seja seguido porque ele é também o mais forte, dessa forma, é necessário que o que é mais forte seja seguido.

Os dois sentidos da palavra justo desta citação podem ser resumidos como: há algo de justo na justiça e de necessário na força, e as duas se cruzam e se complementam porque, segundo o moderno, “a justiça sem a força é impotente [por outras palavras: a justiça não é justiça, ela não é feita se não tiver a força de ser *enforced*, uma justiça impotente não é justiça no sentido do direito]; a força sem a justiça é tirânica”³. Justiça e força parecem necessitar uma da outra para existirem de modo a não ser nem impotente nem tirânica. É importante destacar que, para Pascal, a justiça é aquilo que está estabelecido, ou seja, ela existe de fato naquilo que é mais forte.

Derrida continua sua análise do pensamento de Pascal ao afirmar que “A necessidade da força está, pois, implicada no justo da justiça” (DERRIDA, 2010, p. 19). Justiça e força, nesse sentido, aparecem como as duas faces distintas de uma mesma moeda. A justiça depende da força para fazer-se aplicável, ao passo que a força depende da justiça para não ser injusta: “E assim, não podendo fazer com que aquilo que é justo fosse forte, fizeram com que aquilo que é forte fosse justo”⁴. Dessa forma, se a justiça não se confunde com o direito e com a lei, ela tem que deter a força.

Derrida afirma que segundo Arnaud esse pensamento de Pascal está influenciado por uma leitura equivocada do pensamento de Montaigne, sobretudo no que se refere ao “fundamento místico da autoridade”, uma expressão que teria sido citada equivocadamente pelo moderno como estando relacionada ao costume ou à autoridade do legislador, mas que, originalmente, parece ter um sentido diverso deste. Nesse sentido, Derrida citará também o pensamento de Montaigne, trazendo um contraponto ao pensamento de Pascal.

Citando Montaigne, Derrida escreve: “ora, as leis se mantêm em crédito, não porque elas são justas, mas porque são leis. É o fundamento místico de sua autoridade, elas não têm outro [...] quem a elas obedece porque são justas não lhes obedece justamente pelo que deve”⁵. De acordo com Montaigne, há uma distinção entre justiça e direito. A lei não pode ser representação da justiça, pois não é esse o seu papel na sociedade. A autoridade da lei é o que fundamenta a nossa obediência a ela, independentemente de qualquer valoração de justiça que ela possa receber. Nesse sentido, de acordo com a interpretação derridiana, é no crédito que

³ Ibid., p. 19.

⁴ Ibid., p.19

⁵ Ibid., p. 21.

damos às leis que reside a sua autoridade. Notemos que para Montaigne a justiça não está posta porque o direito não garante justiça.

Acerca dessa distinção feita por Montaigne entre a lei e a justiça, Derrida escreve: “visivelmente, Montaigne distingue aqui as leis, isto é, o direito, da justiça. A justiça do direito, a justiça como direito não é justiça. As leis não são justas como leis. Não obedecemos a elas porque são justas, mas porque têm autoridade”⁶. Quando Derrida afirma que a obediência da lei reside em sua autoridade, e não em sua justiça, ele nos diz que o poder da lei é conferido por nós, que a cremos forte o suficiente para que nos submetamos aos seus ditames.

A crença parece ser o aspecto subjetivo que permite que as leis tenham força, o que nos permite, segundo o filósofo da desconstrução, retomar a expressão “o fundamento místico da autoridade”. Para que a lei tenha autoridade sobre nós, é necessário que creiamos em tal autoridade; autoridade essa que não é nem real nem natural, mas fruto de uma crença compartilhada pelos indivíduos a quem ela se destina. Nessa perspectiva, Derrida se apropria da expressão de Montaigne “ficções legítimas”. Citando o francês: “nosso próprio direito tem, ao que dizem, ficções legítimas sobre as quais ele funda a verdade da sua justiça” (DERRIDA 2010, p. 22). De acordo com o desconstrucionista, essas ficções legítimas nas quais a verdade da justiça se funda são uma tentativa de suprir uma lacuna deixada pelo direito natural, inexistente. Como direito artificial, o direito positivo precisa se apropriar dessas ficções legítimas para fazer-se crer como justo representante da justiça.

Derrida afirma que “o pensamento de Pascal que põe juntos a justiça e a força e faz da força uma espécie de predicado essencial da justiça”⁷ pode conter as premissas de uma filosofia crítica moderna, ou de uma crítica da ideologia jurídica. Em suas palavras, há em tal pensamento “uma dessedimentação das superestruturas do direito que ocultam e refletem, ao mesmo tempo, os interesses econômicos e políticos das forças dominantes da sociedade”⁸. Vemos que, para o desconstrucionista, o direito possui o papel de mantenedor dos interesses dominantes na sociedade, ou seja, aqueles que são os desejos das classes sociais detentoras de maior poder econômico e político, e é por isso que ele deve ser desconstruído.

Derrida continua sua análise do pensamento desenvolvido por Pascal, afirmando que no próprio momento fundador da justiça e do direito está presente uma força performativa, uma força interpretadora e um apelo à crença. É importante destacar que o termo

⁶ Ibid., p. 21.

⁷ Ibid., p. 22.

⁸ Ibid., p. 23.

performativo, ao qual o filósofo recorrerá algumas vezes, diz respeito àquele tipo de enunciado que não pode ser nem verdadeiro nem falso. Nesse sentido, quando utiliza a expressão força performativa, o filósofo está se referindo a uma força que está sendo exercida, que está acontecendo quando é pronunciada e por isso essa força é também interpretadora e um apelo à crença.

Acerca dos atos performativos, podemos observar o que escreve John Langshaw Austin, em seu texto *Performativo-constatativo*:

O enunciado constativo tem, sob o nome de afirmação tão querido dos filósofos, a propriedade de ser verdadeiro ou falso. Ao contrário, o enunciado performativo não pode jamais ser nem um nem outro: tem a sua própria função, serve para realizar uma ação. (OTTONI, 1998, p. 111)

Para Austin, na primeira parte da sua teoria existem dois tipos de enunciados, os enunciados constativos ou constatativos e os enunciados performativos. Nesse contexto, o que nos interessará aqui são os atos performativos, que são aqueles que realizam uma ação ao serem enunciados. Como exemplos de ato performativo, podemos citar o “eu te batizo”, proferido pelo padre durante a cerimônia do batismo. Não há batizado antes que as palavras sejam proferidas, pois são as palavras certas e tempestivas que são responsáveis pela realização da ação. Assim, também as leis podem ser consideradas como enunciados performativos; elas são impostas à medida que se fazem leis e, conseqüentemente, desde o ato fundador a lei é, em sua natureza, violenta.

O momento fundador da lei, que deve ser aquele que “rasga por uma decisão”, que quebra com a continuidade da história, é um momento violento; o momento em que uma ordem preestabelecida será quebrada para que surja outra. Nesse sentido, percebemos que há uma violência fundadora no instante em que um novo direito se funda no “fazer a lei”, e essa violência é “performativa” e “interpretativa”, o que nos faz pensar que desde a primeira palavra, o primeiro instante, a lei se faz impor por uma força violenta que lhe garante a aplicação [*enforced*]. É importante destacar que em seu momento fundador, ou seja, naquele em que a lei está sendo construída, haverá apenas a força e a lei nasce a partir da força que é violenta. Não há justiça nem injustiça; o momento fundador, este que é a quebra do contínuo da história, dependerá dessa força violenta que é performativa e geradora de um novo direito.

Essa ideia de que no momento fundador da lei, e conseqüentemente do direito, não há justiça nem injustiça, mas apenas a força, faz-nos lembrar o pensamento de Pascal que, conforme vimos anteriormente, afirma que o justo é aquilo que detém a força, “é justo que o

que é mais forte seja seguido”. Logo, o “justo” direito parece ser aquele que possui força para “fazer-se lei”.

Ainda acerca da violência fundadora das leis, Derrida escreve: “Já que a origem da autoridade, fundação ou fundamento, a instauração da lei não pode, por definição, apoiar-se finalmente senão sobre elas mesmas, elas mesmas são uma violência sem fundamento” (DERRIDA, 2010, p. 26). Não há fundamento para lei, senão a própria lei. Assim, a sua autoridade se funda sob ela mesma, sem que sejam necessárias quaisquer condições que a estabeleçam. Ou seja, o fundamento da lei é a força performativa, pois ela se pronuncia como necessária. Nesse sentido, já que não há direito fundador do direito, ele será violento e sofrerá violência.

Considerando que nenhum direito é fundado, o filósofo da desconstrução nos alerta para o fato de que mesmo que existam condições objetivas que justifiquem a formulação de alguma lei, tais condições estarão apoiadas no “*místico*”, que, de acordo com Derrida, “ressurgirá na origem suposta das ditas condições, regras ou convenções – e de sua interpretação” (DERRIDA, 2010, p. 26). O termo “*místico*” refere-se à impossibilidade de fundamento para o ato fundador do direito, pois, de acordo com o filósofo, há em torno desse ato um “silêncio murado”, uma impossibilidade de falar sobre ele, e essa impossibilidade reside no interior da própria linguagem. Nesse sentido, o argelino afirma que se arrisca a dizer que o sentido deste “*místico*” é o wittgensteiniano, ou seja, aquilo que não pode ser expresso por uma linguagem lógica, o indizível.

O filósofo afirma também que o direito é essencialmente *desconstrutível* por dois motivos: ou por ser ele “fundado sobre camadas textuais interpretáveis ou transformáveis”, ou por ele ser “não fundado”. Dessa forma, o desconstrucionista afirma que o caráter desconstrutível do direito carrega consigo uma chance de transformação política e de progresso histórico.

Dito isto, observaremos que Derrida apresentará as seguintes proposições: “é essa estrutura desconstrutível do direito ou, se preferirem, da justiça como direito, que assegura também a possibilidade da desconstrução. A justiça nela mesma, se algo como tal existe, fora ou para além do direito, não é desconstrutível”⁹. Diante disso, percebemos que a desconstrução é possível apenas mediante o caráter desconstrutível do direito e ao caráter indeseconstrutível da justiça, o que permite ao filósofo concluir que:

⁹ Ibid., p. 26-27.

- 1 – A desconstrutibilidade do direito (por exemplo) torna a desconstrução possível.
- 2 – A indestrutibilidade da justiça torna também a desconstrução possível, ou com ela se confunde.
- 3 – Consequência: a desconstrução ocorre no intervalo que separa a indestrutibilidade da justiça e a desconstrutibilidade do direito.¹⁰

O desconstrucionista continua sua fala afirmando que a desconstrução é a experiência do impossível; isso nos faz pensar que a desconstrução está no limite entre o desconstrutível e o indestrutível; é o espaço da *aporia* que, de acordo com o argelino é:

Uma *experiência* é a travessia, como a palavra indica, passa através e viaja a uma destinação para a qual ela encontra passagem. A experiência encontra a sua passagem, ela é possível. Ora, nesse sentido, não pode haver experiência plena da *aporia*, isto é, daquilo que não dá passagem. *Aporia* é um não caminho. A justiça seria, deste ponto de vista, a experiência daquilo que não podemos experimentar.¹¹

A *aporia* nos é apresentada como não passagem, a impossibilidade da travessia, nesse sentido, o momento da experiência da *aporia* é aquele em que a situação está acontecendo, o sendo que ainda não é, mas também não deixa de ser. O destino não alcançado. Assim, a possibilidade impossível da justiça só acontece nessa experiência não experimentada, aporética, nessa passagem: o momento da decisão: Ela é a possibilidade do impossível, aquilo que reside na não passagem e consequentemente é somente endereçada (*to adress*).

Para Derrida, não há justiça sem essa experiência da *aporia*. Em suas palavras: “A justiça é uma experiência do impossível. Uma vontade, um desejo, uma exigência de justiça cuja estrutura, não fosse uma experiência da *aporia*, não teria nenhuma chance de ser o que ela é, a saber, apenas um *apelo* à justiça” (DERRIDA 2010, p. 30). Dizer que a justiça é na verdade um *apelo* à justiça implica numa ruptura com a tradição segundo a qual aplicar as leis é interpretado como fazer justiça.¹² A justiça não se confunde nem com a lei nem o direito, dessa forma, ela não é o fundamento nem da instauração do direito, nem tampouco da sua manutenção como mecanismo moderador das atitudes das pessoas em sociedade.

¹⁰ Ibid., p. 26-27.

¹¹ Ibid., p. 29-30.

¹² Como exemplo dessa tradição, poderemos citar John Rawls, pois, para ele, “A justiça é a virtude primeira das instituições sociais, assim como a verdade o é dos sistemas de pensamento. Por mais elegante e econômica que seja, deve-se rejeitar ou retificar a teoria que não seja verdadeira; da mesma maneira que as leis ou as instituições, por mais eficientes ou bem organizadas que sejam, devem ser reformuladas ou abolidas se forem injustas. Cada pessoa possui uma inviolabilidade fundada na justiça que nem o bem estar de toda a coletividade pode desconsiderar”. (RAWLS, 2008, p. 4). Para Derrida não é possível teorizar a justiça porque a decisão entre o que é justo e o que é injusto nunca é garantida por uma regra; por isso, em um caso concreto, nós nunca saberemos se a decisão foi justa ou injusta.

Derrida continua sua explanação afirmando que é possível e facilmente perceptível observarmos a aplicação das normas do direito, por isso ele não pode se confundir com a justiça. Nessas situações, as da aplicação da lei, podemos julgar a ação do poder judiciário como adequada ou inadequada, do ponto de vista legal. Entretanto, nestas mesmas situações, não podemos afirmar tão seguramente se a aplicação foi justa ou injusta, pois “O direito não é Justiça. O direito é o elemento do cálculo, é justo que haja um direito, mas a justiça é incalculável, ela exige que se calcule o incalculável”¹³. O filósofo continua sua fala afirmando que as experiências aporéticas são essenciais à justiça, uma vez que, a partir delas, o justo e o injusto nunca é determinado. Notemos que não há como falar em justiça em um Estado de direito¹⁴, pois ela é aquilo que não pode ser calculado, ao passo que o direito é o instrumento do cálculo.

Considerações finais

Para ser justa, uma ação exigirá a decisão que, obrigatoriamente, terá de ser “irraciocinada”, caso contrário, não poderemos falar em justiça, mas em conformidade com uma lei ou uma regra, daí o aspecto metafórico do direito que se pretende justiça, pois ele, enquanto instrumento de cálculo, não pode ser justo, mas busca se parecer com a justiça para efetivar a sua posição de mecanismo que pretende moderar o comportamento das pessoas em sociedade.¹⁵ Nas palavras do filósofo, “cada exercício da justiça só pode ser justo se for um ‘julgamento novamente fresco’ – decisão. Esse frescor quer dizer que o julgamento poderá ser feito conforme uma lei preexistente, mas a interpretação deverá ser instauradora, ré-inventiva e livremente decisória”. Cada decisão deverá ser nova, sem parâmetros que a regule, sem cálculo que estabeleça, sem regra que a imponha.

REFERÊNCIAS

BENJAMIN, Walter. *Escritos sobre mito e linguagem*. Trad. de Susana Kampff e Ernani Chaves. São Paulo: Editora 34, 2011.

¹³ Idem.

¹⁴ Um Estado de Direito é aquele que se organiza em torno de um conjunto de leis, um ordenamento jurídico.

¹⁵ Esse aspecto metafórico do direito nos faz retomar a expressão de Montaigne “ficções legítimas” que corresponde ao que é “necessária para fundar a verdade da justiça, e o suplemento de artifício suscitado por uma deficiência da natureza, como se a ausência do direito natural solicitasse o suplemento do direito histórico ou positivo, isto é, um acréscimo de ficção, como – e é a aproximação proposta por Montaigne – as mulheres usam dentes de marfim onde os naturais lhes faltam e, em vez de sua verdadeira tez, forjam outra de alguma maneira estranha” (DERRIDA, 2010, p. 22). Nesse sentido, o direito que não é a justiça por metáfora se faz representação desta, mesmo que, em seu fundamento, não esteja a justiça.

DERRIDA, Jacques. *Margens da filosofia*. Trad. de Joaquim Torres Costa e Antônio M. Magalhães. São Paulo: Papirus, 1991.

_____. *El Monolingüismo del Otro*. Trad. de Fernanda Bernardo. Buenos Aires: Manantial, 1997.

_____. *Da Hospitalidade*. Trad. de Antônio Romane. São Paulo: Escuta, 2003.

_____. *Papel-máquina*, Trad. de Evandro Nascimento. São Paulo: Estação Liberdade, 2004.

_____. *Torres de Babel*. Trad. de Junia Barreto. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006

_____. *Força de Lei: O fundamento místico da autoridade*. Trad. de Leyla Perrone-Moisés. 2 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

MONTAIGNE, Michel Eyquem de. *Ensaaios*. Trad. de Sergio Milliet. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1987.

OTTONI, Paulo Roberto. *Visão Performativa da linguagem*. Campinas: Editora da Unicamp, 1998.

RAWLS, Jonh. *Uma Teoria da Justiça*. Trad. de Jussara Simões. São Paulo: Martins Fontes, 2008

PASCAL, Blaise. *Pensamentos*. Trad. de Mário Laranjeira. São Paulo: Martins Fontes, 2005.