

EM NOME DA LEI: DIREITO, ESCRITURA E DESCONSTRUÇÃO

IN THE NAME OF THE LAW: LAW, WRITING AND DECONSTRUCTIONS*

DANIEL GOMES MACHADO**

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PETRÓPOLIS, BRASIL

Resumo: Na medida em que se impõe ao pensamento, a desconstrução pode ser vista como uma lei, a Lei mesma. A desconstrução do direito implica em situá-lo no contexto da escritura, para enxergar sua submissão à *différance*, ao jogo de remetimentos da linguagem. A lei da desconstrução atua na desconstrução da lei, revelando aporias e fragilidades da ordem jurídica, bem como dos conceitos tradicionais de direito natural e direitos humanos. A desconstrução do direito faz emergir a justiça como indecidibilidade, o dever de decidir pelo justo, mesmo quando não se pode afirmar pela presença da justiça. Direito, escritura e desconstrução convergem, enfim, na noção de uma hospitalidade sem restrições.

Palavras-chave: Direito; escritura; desconstrução; justiça.

Abstract: Since it is imposed to thinking, deconstruction can be seen as a law, the Law itself. Deconstruction of law is to put it in the context of writing, to notice its submission to the *différance*, to the *play* in the language. The law of deconstruction acts in the deconstruction of law, revealing paradoxes and fragilities of juridical order, as well as concepts of natural law and human rights. Finally, deconstruction of law brings with it justice as undecidability, such as the obligation to make fair decisions, even when it is not possible to state the presence of justice. Law, writing and deconstruction converge then to justice, understood as the hospitality.

Keywords: Law; writing; deconstruction, justice

* Artigo recebido em 23/10/2012 e aprovado para publicação pelo Conselho Editorial em 05/12/2012.

** Doutorando em Filosofia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil. Mestre em Ciências Jurídico-Civilísticas, pela Universidade de Coimbra, Portugal. Professor da Universidade Católica de Petrópolis, Brasil. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5147053344281753>. E-mail: daniel.gomes@ucp.br.

Introdução

To enforce the law é a expressão inglesa que significa aplicar a lei. É também uma referência direta à força que vem do interior da noção de direito e dos direitos. A *enforceability* não é uma possibilidade exterior ou secundária, ela é essencialmente implicada no conceito da lei enquanto direito. Assim, não há direito que não implique na possibilidade de ser *enforced* (DERRIDA, 2010, p. 8).

Se o pensamento da desconstrução se impõe, ele é lei e, mais do que qualquer outra, a lei da desconstrução é dotada de força - a força diferente da *différance*. A desconstrução não resulta de uma atividade humana, ela é uma dinâmica que opera por si só, impondo-se de modo inevitável. Esta força recai sobre tudo que possa ser pensado. Por isso, o direito, a linguagem e a política se submetem à lei da desconstrução, à *différance*.

É possível, portanto, traçar dois tipos de relação entre lei e desconstrução. De um lado, há a *enforceability* da *différance*, a lei da desconstrução. De outro, há a desconstrução da lei, que posiciona o direito no contexto da *différance*.

1. A Lei da Desconstrução

A lei é descrita por Jacques Derrida como um idioma em *Before the Law*, texto apresentado na Royal Philosophical Society de Londres, em 1982 (1992, p. 210). A passagem frisa a particularidade da lei em oposição ao caráter universal que lhe é geralmente atribuído. Derrida não se refere à lei enquanto direito, mas à lei da desconstrução, aquela que é a única dotada verdadeiramente de força, já que é totalmente indisponível. Neste sentido, o pensamento derridiano se apresenta como uma crítica profunda da ontologia tradicional, expondo a nossa condição sempre diante da lei, da lei da desconstrução.

Como no relato bíblico da Torre de Babel, o idioma representa a impossibilidade de uma linguagem universal, de um entendimento generalizado entre os homens. Babel é cenário de um projeto inalcançável de universalização, do fracasso de uma língua universal. Segundo a ótica da desconstrução, como Babel, a filosofia metafísica também fracassou nas generalizações de seus conceitos. Eis o ponto onde a lei e o idioma se encontram: a particularização, as singularidades.

Em nome da lei da desconstrução, Babel nos imporá um comando, uma ordem de traduzir a individualidade idiomática da alteridade, porque a linguagem universal e,

consequentemente, a própria filosofia são desde sempre inviáveis. O dever de tradução é imposto pelo nome de Deus - Babel significa Deus - que pela mesma ação prescreve e interdita, mostrando e despojando do limite (DERRIDA, 2006, p. 70). A tradução não é transcendente à língua, visa tão somente à língua mesma como acontecimento babélico, o ser-da-língua, já que não alcançará qualquer objeto em si.

A lei da desconstrução, metaforicamente apresentada como idioma, pode ser pensada na sua relação com os mais diversos campos. A linguagem é um dos mais privilegiados, por seus desdobramentos, já que a língua e o signo linguístico implicam na relação com o real, com o objeto em si. Por isso, na obra Gramatologia, Derrida apresenta a desconstrução a partir de estudos sobre a escritura e sobre a teoria linguística de Ferdinand Saussure.

Segundo Saussure, o signo é composto pelo binômio significado/significante (2006, p. 81). Enquanto o significante se caracteriza pela grafia e pelo som da palavra, o significado remete a um objeto. Para Derrida, a época do signo, como Saussure o concebe, é essencialmente teológica, já que pressupõe uma perspectiva metafísica da linguagem, na qual esta sempre faria referência ao objeto enquanto tal (2008, p. 16). A desconstrução deve ser entendida como a emancipação da escritura, que acarreta no significante do significante, ou seja, a linguagem como jogo de remetimentos de significantes sem significado.

A escritura, numa perspectiva tradicional, subentende que para cada conceito, para cada significante exista uma palavra que atua como seu significante maior. Assim, ao ser pronunciado, o significante expressa o significado, já que é a estrutura de significação imediatamente próxima da origem. Por outro lado, este significante falado será fixado em uma forma escrita que atua como significante do significante. A escritura será, portanto, uma estrutura de segundo grau, porque nunca se relaciona diretamente com o significado, mas apenas com o significante primeiro que é a palavra falada.

A teoria linguística de Saussure se insere perfeitamente no conjunto do pensamento metafísico ocidental, porque ela repete este privilégio da fala, já que, para ele, a fala presentifica o sentido, consequentemente a escrita fica rebaixada. A escrita ocidental é, portanto, uma escrita fonética.

Ao aprofundar a noção de significante, Derrida percebe que este só atua como unidade de significação dentro da frase, no interior de um sistema linguístico. Este processo se dá por diferenças entre significantes, não propriamente pelo significado. Com isso, não há

significado, nem significante em si, o que há é um sistema de diferenças. Este sistema de proliferação de diferenças recebe o nome de *différance*¹.

Assim, o pensamento da *différance* não diz respeito ao sistema de presença na linguagem, mas sim ao sistema de diferenças. Ou seja, a linguagem não presentifica significados que lhe são anteriores e nos quais se fundamenta, mas ela se estabelece por um jogo de rementimentos em que, no lugar de exprimir significado, só se exprime o que não é o significado.

Tendo como pano de fundo o sistema de diferenças, será tecida a ideia derridiana de escritura, também chamada de arqui-escritura. Ela apresenta o caráter prévio do sistema de diferenças sobre o sistema de significante e significado de Saussure. Por isso, Derrida substitui a expressão signo pela expressão rastro (*trave*), já que em uma cadeia discursiva, cada termo traz consigo o rastro de todos os outros termos que não ele próprio. O rastro enquanto tal não existe, não possui uma essência, pois ele se constitui do efeito do sistema de diferenças. “Nada, nem nos elementos nem no sistema, está, jamais, em qualquer lugar simplesmente presente, nem simplesmente ausente. Não existe, em toda parte, a não ser diferenças e rastros de rastros” (DERRIDA, 2001, p. 32).

Neste horizonte em que a linguagem é formada por rastros, o jogo de significantes implica na ideia de que a coisa mesma, o objeto em si sempre escapa à linguagem. *La chose même se derobe toujours*. Ela se furta ao jogo de significantes. Assim, a lei da desconstrução se impõe no texto. Tudo é texto. Não há fora-do-texto (*hors-texte*). “*Il n’y a pas de hors-texte*” (DERRIDA, 1967, p. 227). A reflexão sobre a linguagem desemboca, deste modo, no problema do acesso ao real.

A desconstrução deve ser vista como desconstrução do realismo, já que qualquer presença real pode ser mostrada como efeito constituído. Não resulta disso que a desconstrução seja um relativismo, subjetivismo ou niilismo, pois a desconstrução da presença real não é uma forma de desfazer a verdade. É antes um ato de humildade, que pretende libertar as coisas para algo mais além da presença.

Este *algo* é o indeseconstruível, não é da ordem do real, já que o real sempre pode ser desconstruído. Ele se dirige para além do real, em direção ao ultra-real, ao hiper-real, não é menos, mas é mais que o real. É o que Caputo nomeia de hiper-realismo em Derrida (2002,

¹ A palavra *différance* é uma grafia adulterada de *différence*, embora o som dos dois vocábulos seja o mesmo em francês. Através do neologismo *différance*, Derrida expõe a fragilidade da fonocentria e crítica a própria ideia de diferença, enquanto oposição de binômios.

p.39). que deve ser entendido como realismo sem realismo, no qual a partícula *sem* não indica uma simples negação, não implica na noção de falta, mas sim no excesso, no realismo para além do realismo.

A desconstrução nasce do amor às coisas mesmas, mas só pode ser compreendida no horizonte da hiper-realidade. Isso só é pensável, partindo-se da noção de singularidade, do *tout-autre*, do impossível. O inteiramente outro é o indeseconstrutível. Assim, a desconstrução surge do amor à singularidade e de um respeito infinito por ela.

Desconstruir é um trabalho de diferimento com relação às demandas da singularidade. Por isso, a desconstrução não é um ato, ela já está aí, devendo apenas ser pensada. Neste panorama, situa-se a desconstrução do direito, um tema indissociável dos problemas que envolvem a relação entre a universalidade e a singularidade. A desconstrução é uma estratégia crítica em relação à tradição filosófica ocidental, porque ela subverte a hierarquia das oposições binárias metafísicas, revelando indecidíveis que não se enquadram em nenhum lado das dualidades.

Trata-se de um gesto de reverência e fidelidade à singularidade, à alteridade do *tout-autre* que sempre escapa. O realismo derridiano como hiper-realismo, ou realismo sem realismo, não se refere ao conhecimento, nem à epistemologia, mas sim ao amor. Neste sentido, aponta para algo diverso do que até então é entendido como real e do que é reivindicado de ser dito em nome da realidade. É um ultrapassar da presença ou da presença real que a desconstrução desconstrói.

Se o realismo tradicional pretende ser um espelho no qual se reflete a realidade tal qual ela é, o realismo derridiano, por outro lado, é contrário a esta forma de realismo, porque a desconstrução é um modo de proceder sem esta ilusão que, segundo Caputo (2002, p.43), é a alucinação *par excellence*. Assim, a desconstrução nos deixa sempre alerta ao perigo do realismo. Este perigo nasce da pretensão de quem fala em nome do que é Realmente Real e é um perigo para a integridade dos que pedem licença para serem diferentes dos proclamadores da realidade. É neste contexto que as relações entre justiça e desconstrução assumem a máxima importância.

A ontologia clássica, como expõe Caputo, apresenta o ser como ser reificado e o real como ontológico (2002, p.39). Logo, haveria um horizonte de correspondência entre *intellectus* e *res*, pelo qual a coisa seria conhecível pelo intelecto tal qual ela já era em si mesma. Derrida, entretanto, trabalha com uma noção invariavelmente diversa, na qual o outro – seja o outro

homem ou qualquer outro – é irredutível à compreensão do eu, porque é inteiramente outro². O hiper-real é exatamente o que sempre escapa e se furta ao olhar. Lévinas afirma que se relacionar com o outro é entrar numa relação em que o correlato tende a se evadir da própria relação³, porque o outro resiste em ser absolutamente absorvido por esta relação.

Assim, a noção de essência, *eidós*, de uma idealidade universal é uma construção forjada pela repetição e pela *différance* e, por isso mesmo, é desconstruível. Não temos acesso à natureza essencial das coisas, o que há é um trabalho constante de interpretação. Não significa que não haja referência, mas apenas que toda a referência só existe pela diferença, pela *différance*, nas operações de textualidade, no espaçamento diferencial da contextualidade. A referência não corresponde ao que normalmente pretende se passar por ela, pois está sempre vinculada ao contínuo jogo de significantes.

O realmente real é a singularidade inatingível pelo sujeito que a observa, uma idiossincrática irrepitibilidade de uma pessoa ou situação cuja vinda não era, nem estava prevista em nossos textos. A essência da lei da desconstrução é uma impossibilidade, um adiamento, o porvir (*a venir*). O adiamento eterno como no texto de Kafka, em que o camponês espera até a morte para poder entrar na Lei, sem nunca conseguir, apesar de a porta ser destinada só para ele. A lei é destinada a cada um especialmente⁴. Em nome desta lei de singularidade, a desconstrução se impõe.

Lei como idioma é, portanto, uma crítica à tradição filosófica ocidental, à universalização de conceitos. Esta lei revela-se na escritura e implica numa crítica ao real e ao realismo. Nesse sentido, a desconstrução é a lei, porque se impõe ao pensamento, pela força da *différance*.

² A alteridade radical comporta também o animal que Derrida descreve como completamente outro. Para ele, o animal nos olha, mas negamos o seu olhar, para que possamos instituir o próprio homem, ciumento de sua humanidade (DERRIDA, 2002, p. 34).

³ A obra Totalidade e Infinito de Emmanuel Lévinas é citada por Caputo, para fazer referência à questão da alteridade (2002, p.39).

⁴ “There is a singularity about relationship to the Law, a Law of singularity which must a come into contact with the general or universal essence of the law without ever being able to do so” (DERRIDA. 1992. P. 187).

2. A Desconstrução da Lei

Em seus Ensaios, Michel de Montaigne afirma que as leis conservam seu prestígio não por serem justas, mas porque são leis. Este é o fundamento místico de sua autoridade⁵. A noção de fundamento místico cunhada por Montaigne não tem nada de sobrenatural ou metafísico, ao contrário, alude ao esquecimento da arbitrariedade com que as leis são criadas e impostas. O fundamento místico refere-se ao apagamento da origem da lei (BERNS, 2000, p. 367). A partir da visão montaigniana, Jacques Derrida empreende uma reflexão sobre a desconstrução do direito, demonstrando que não há como se distinguir entre força da lei e força de lei (2010). Por este caráter arbitrário, o direito pode ser contextualizado na escritura.

A lei, nos Ensaios, está marcada pelo traço da historicidade e, conseqüentemente, por uma crise de autoridade. Este caráter histórico é o responsável pela instabilidade das leis, o que leva Montaigne a defender, em diversas passagens, a antiguidade das instituições, reprovando toda forma de mudanças. Entretanto, não significa que Montaigne seja um conservador, mas simplesmente que ele destaca a precariedade da origem das leis, caracterizada pela diversidade inumerável de opiniões. A autoridade da ordem jurídica repousa num fundamento místico: obedecer a lei porque é lei, uma obediência religiosa que aproxima Montaigne de um certo positivismo. A ausência de transcendência no fundamento místico da autoridade desmistifica as leis: autoridade, limite, mistério, ficção não se distinguem mais, segundo Berns (2000, p.373).

A lei apaga a sua origem num movimento de esquecimento intrínseco, que é a condição para ela se impor. Só existe lei na medida em que esta gênese seja esquecida, subsistindo apenas enquanto um rastro da diversidade de opiniões que funda a norma⁶. Com isso, a força e a violência emergem como essência das leis, como núcleo do fundamento místico da autoridade. Até a força justa, necessária ao direito, implica na violência de um momento fundante. Neste momento inicial, a força não é nem legal, nem ilegal, nem justa, nem injusta. É força.

⁵ Montaigne. 2009. P. 433. No original: “Or les loix se maintiennent en credit, non par ce qu'elles sont justes, mais par ce qu'elles sont loix. C'est le fondement mystique de leur autorité : elles n'en ont point d'autre” (MONTAIGNE, 2004, p. 1072).

⁶ Segundo Tournon, a perspectiva crítica de Montaigne a respeito do direito se relaciona com sua atuação jurídica na *Cours des Aides de Périgueux* e na *Chambre des Enquêtes*, do Parlamento de Bordeaux. Revela-se, assim, um vínculo entre a experiência judiciária e os Ensaios, já que a vivência prática foi transformada em problemas filosóficos. (2005, p.96 e 97).

Considerando que a desconstrução não é um método, mas uma estratégia que depende do texto, Derrida expõe as relações entre direito e força, a partir das meditações de Michel Eyquem, Seigneur de Montaigne, na obra *Force de Loi*. O direito se apresenta, na ótica da desconstrução, como desprovido de um significado essencial. Ele não comunica a presença de um objeto que se encontre seguro em algum lugar, não presentifica um significado que lhe seja anterior. A marca do direito é a arbitrariedade, desde a origem da lei. A autoridade encontra-se no domínio auto-referenciado da exclusão ou apagamento de qualquer referência exterior, na própria força da lei, na “força de lei”.

A desconstrução se relaciona de modo frequente às implicações da noção de força, o que deve vir acompanhado sempre de um alerta em relação ao caráter diferencial da força. A força diferencial é a força da *différance*, porque, segundo Derrida, a *différance* é uma força diferida-diferente, que denuncia a relação entre força e significação (2010, p. 11), conforme se expôs na primeira parte deste artigo. A desconstrução do direito estabelece uma relação de aproximação entre força/violência e *différance*. A lei, assim, deve ser enquadrada na moldura da emancipação da escritura, na ausência de um significado e de um significante em si mesmos.

Ao posicionar o direito na *différance*, evidencia-se sua essência de força que se desdobra em duas violências, uma fundadora e outra mantenedora da lei⁷. A primeira instaura, institui o direito, enquanto a segunda assegura a permanência e a aplicabilidade das normas. A violência que dá origem ao direito e a violência que o conserva apresentam-se numa contaminação diferencial, segundo Derrida. Para ele, a instauração já é iterabilidade, apelo à repetição auto-conservadora, assim como a conservação é re-fundadora para poder conservar o que pretende fundar. “A desconstrução é também o pensamento dessa contaminação diferencial” (DERRIDA, 2010, p.90).

A violência legal avoca para si a exclusividade do exercício da força. É a força de lei. Este monopólio não existe em função de determinada finalidade justa, mas em função do próprio direito. Há aqui, entretanto, um paradoxo: a lei nasce da ilegalidade. Onde, a ameaça ao direito pertence já ao direito, à origem do direito. Trata-se de uma contradição imanente à ordem jurídica. Derrida se vale do direito de greve para desnudar esta ambivalência que reside no coração da lei (DERRIDA, 2010, 79). Ao mesmo tempo em que o Estado concede o

⁷ No texto Prenome de Benjamin, Derrida tece comentários sobre *Zu Kritik der Gewalt*, de Walter Benjamin, obra na qual são discutidas a violência fundadora do direito (*die rechtsetzende Gewalt*), a violência conservadora da lei (*die rechtserhaltende Gewalt*) bem como a violência divina e a violência mítica. O Prenome de Benjamin está publicado no livro *Força de Lei*.

direito de greve, este direito questiona a ordem estatal, devido ao seu potencial de criar uma nova situação, alterar o estado das coisas, o que fica mais evidenciado no caso de uma greve geral. Se uma greve geral se torna ilegal, então dá lugar a uma revolução, hipótese de violência como exercício do direito, que nasceu do direito como exercício da violência.

A liberdade de expressão é outro direito que aponta para o paradoxo que envolve as relações entre lei e violência. Valendo-se da força de lei é possível defender a subversão da legalidade, como no caso do direito de manifestar-se a favor da liberação do uso de certas substâncias entorpecentes. Nestes casos, a violência fundadora é um direito ao direito, determinando-se a partir de um futuro anterior, forma verbal que existe na língua francesa para descrever uma ação que vai acontecendo no futuro, mas é apresentada como concluída⁸. A força instituidora da lei é, deste modo, exercida sempre num presente que nunca é presente de si mesmo, porque é já antecipação⁹.

A desconstrução do direito, por todo o exposto, não importa em um aprofundamento no conteúdo jurídico, nem levará a descobrir qualquer verdade velada. Ela lembra apenas que o direito precisa ser enfraquecido nas suas pretensões generalizantes e universalizadoras. Isso porque o direito deve ser entendido na escritura enquanto jogo de remetimentos de significante para significante, sem que seja possível desvelar alguma essência. É um labirinto do qual não se pode escapar, o que escapa é o que sempre buscamos: as essências, o *eidós*, a coisa mesma, os direitos mesmos.

Assim como o signo, o direito também é o rastro na melancolia de um significado ainda sempre desconhecido. Por esta razão, não é possível uma ontologia dos direitos, e na falta de acesso à natureza essencial do direito, proliferam as interpretações. Estamos sempre diante da lei, sem conseguir entrar nela, acessar seu conteúdo, o que assegura um avanço sempre constante na criação de novos direitos. Nesse sentido, há um aspecto positivo na interdição ao *eidós*: o aprimoramento e a expansão dos direitos, num movimento sempre constante que não chegará ao seu fim. O direito é uma criação literária, portanto, cuja essência é a força, a força de lei. Ele continua e continuará a ser inventado, numa dinâmica constante de progresso, resultado da interdição de acesso à sua natureza.

⁸ Exemplo de aplicação do futur anterior: Quand j'aurai étudié, je jouerai au football.

⁹ As meditações sobre desconstrução e tempo, sobre a lógica que Derrida chama de crono-lógica são influenciadas pelas reflexões de Heidegger. (2010, p. 83).

2.1. Antigas questões, novas possibilidades: lei natural, direitos humanos, justiça

Lei Natural

Um dos problemas clássicos da filosofia do direito é a questão da fundamentação da lei, que tradicionalmente é apresentada na relação entre lei natural e lei positiva. Na perspectiva da desconstrução, deve-se desde logo questionar as oposições binárias *physis/nomos*, direito natural/direito positivo, leis da natureza/leis do homem. A *différance* é deslocamento dessa lógica “oposicional”, porque altera os paradoxos da noção de próprio e de propriedade, do sujeito, do sujeito de direito, da lei. Este questionamento não é nem fundamentalista, nem anti-fundamentalista. Neste sentido, direito natural e direito positivo são mais próximos do que possa parecer à primeira vista. Ambos se determinam pela força, pela violência.

O conceito de violência pertence à ordem simbólica do direito, da política, da moral, de todas as formas de autoridade e de autorização. A violência é, portanto, meio para certos fins (justos ou injustos), o que interdita o julgamento sobre a violência em si (DERRIDA, 2010, p.75). Lei natural e lei positiva estão vinculadas na noção de violência, já que são meio. Enquanto o jusnaturalismo justifica os meios pela justiça dos objetivos, o positivismo garante a justiça pela legitimidade dos meios. O direito positivo permanece cego à incondicionalidade dos fins, o direito natural à condicionalidade dos meios. Conclusão: jusnaturalismo e positivismo compartilham o mesmo pressuposto, o de que podem atingir fins justos, por meios injustos (DERRIDA, 2010, p.76).

Deve-se caracterizar, desde logo, a relação entre direito natural e direito positivo como uma relação tautológica, e não de fundamentação, segundo pretende uma certa tradição do pensamento jurídico. A força não pode servir de fundamento da força. Esta tautologia compõe a estrutura da própria lei. Quem erguer o véu que encobre o fundamento da lei, se não fechar os olhos, encontrará o poder da cabeça das Górgonas (KELSEN apud MORRISON, 2006, p. 409). Aquele que vê a Górgona, que enxerga no seu olho, deixa de ser ele mesmo, deixa de viver. Encontrar a Medusa é, portanto, uma experiência impossível e inacessível, que, segundo Vernant, representa a identificação de quem se torna pedra com uma alteridade radical (VERNANT, 1998, p. 80-82).

O problema da fundamentação do direito passa a se apresentar na ordem da impossibilidade, como metaforicamente Franz Kafka indicou no texto Diante da Lei¹⁰. No

¹⁰ O conto *Diante da Lei* está publicado dentro do romance *O Processo*, no capítulo IX, Na Catedral. Kafka. S.d. p. 215.

conto, um homem se põe diante da porta da lei que é guardada por uma sentinela. Todos os dias o homem pede permissão para ingressar e encontrar a lei, mas a sentinela nega, respondendo “hoje não”. Este adiamento dura anos, durante os quais o homem perde tudo o que tinha, tentando subornar a sentinela. No leito da morte, o homem pergunta porque, ao longo dos anos, ninguém tentou entrar na porta, e, num último suspiro, morre. A sentinela, então, responde que aquela porta era feita só para ele. Kafka expõe o caráter aporético do acesso à Lei que funda as leis. Um acesso que se impõe ao pensamento sob a forma de um eterno adiamento.

Derrida partiu do texto kafkiano, procurando as leis que determinam um texto como literário e, conseqüentemente, analisou a relação que existe entre literatura e lei. Ele concluiu que o texto é a lei, faz a lei e deixa o leitor diante da lei (DERRIDA, 1992, p. 216). Tudo que existe é texto, num jogo de remetimentos que é a morada da lei. A Lei fundamental é proibida, interdita, sendo que esta impossibilidade é a causa da autodeterminação, da liberdade do homem. Como o homem está sempre diante da lei, não pode entrar nela, está sempre fora da lei. Não há acesso à lei natural, só ocorrem remetimentos eternos (*différance*). Por isso, para Derrida estar diante da lei não é diferente de estar diante de um texto literário: ambos são marcados pela intangibilidade.

É no desconhecimento da natureza e, conseqüentemente, da lei natural que começa a literatura. A Lei das leis, a lei fundamental é aporia, não podendo ser penetrada, representada, nem presentificada. Não se trata de convencionalismo sofisticado, já que esta lei supostamente natural é silente, mesmo diante da consciência moral. Ela não se posiciona. Em alemão, sintomaticamente, a lei é expressa pelo substantivo neutro *Gesetz*. Nem masculino, nem feminino. Lei é o Ser e o Ser é a Lei, ambos escondidos no abismo da *différance*. Neste espaço de desconhecimento, intangibilidade e indecidibilidade marcam a lei produzida em uma topologia sem lugar, uma “atopologia”, segundo Derrida (1992, p. 208).

Se o direito natural deixa de ser visto como conceito, mas passa a indicar rastro, podemos assumir a responsabilidade de estar diante da lei, e fora da Lei. A responsabilidade do homem será de um eterno legislador, como Kant o enxergou. Confrontados na ação, somos sempre chamados a agir, segundo o imperativo hipotético, “como se” nossa ação pudesse ser universal. Só que ela jamais será. Na verdade a lei não é anterior à conduta, mas se faz na conduta.

Por todo o exposto, o direito natural não pode ser o fundamento do direito positivo. Este fundamento tem ser pensado sob a forma não normativa, um *Gesetz* neutro que anule

oposições, que não se submeta à lógica binária. Esta lei fundamental não aparece na dualidade direito natural/direito positivo, ela é espectral, não está na ordem da presença, não se presentifica, mas está relacionada com a indecidibilidade e a justiça.

2.2. Direitos Humanos

Existe um vínculo entre o direito natural e os direitos humanos. Segundo Bloch, os direitos humanos descendem dessa tradição que constitui o elemento utópico por trás dos direitos legais (BLOCH apud DOUZINAS, 2009, p.383). Nesta ótica, ambos são produtores do futuro no presente, antecipam novas realidades jurídicas. Na história do pensamento, percebe-se um declínio do direito natural, que se inicia nos anos subsequentes à publicação das grandes declarações, como a Declaração Universal dos Direitos Humanos, a Carta das Nações Unidas e o Tribunal de Nuremberg. De acordo com Douzinas, “a transformação mais evidente na transição dos direitos naturais para os direitos humanos foi a substituição de sua base filosófica e de suas origens institucionais” (2009, p.127). A queda e a decadência da lei natural foram acompanhadas pela ascensão dos direitos humanos que positivaram o conteúdo dos direitos naturais em tratados, declarações e acordos diplomáticos.

Na forma, os direitos humanos se assemelham aos direitos positivos, apesar das especificidades que envolvem a aplicação das normas internacionais. No conteúdo, eles se aproximam dos direitos naturais, porque tutelam uma certa ideia de humanidade. Eles resultam, pois, de uma universalização jurídica que não é indiferente à desconstrução, devido às relações de força imbricadas na própria generalização.

A essência dos direitos humanos, tanto quanto de qualquer outro direito, revela-se na força de lei. Diferem os mecanismos de imposição, as modalidades de sanção, o processo legislativo, mas remanesce a mesma melancolia de um fundamento nunca alcançável. Entretanto, por justiça, deve-se reconhecer que os direitos humanos representam um avanço no campo de muitas conquistas jurídicas, da ampliação dos direitos, da proteção a culturas e comunidades. E também por justiça, deve-se reconhecer que os direitos humanos não fogem à *différance*, à escritura, na qual a lei positiva e a lei natural estão apreendidas.

Apesar de se autoafirmarem universais, os direitos humanos se inserem na tradição ocidental que Derrida identifica como fonologocêntrica e etnocêntrica. O fonologocentrismo vem caracterizado por um gesto comum na história da filosofia de rebaixamento da escritura, para apagá-la diante da presença ideal do sentido representada pela voz. Este gesto é também

um gesto etnocêntrico, na medida em que só é cabível nas escrituras alfabéticas que representam foneticamente elementos sonoros para constituir palavras. É o caso da língua grega e das demais línguas européias¹¹.

Os direitos humanos são fruto direto do pensamento metafísico do Ocidente, segundo o qual há uma natureza comum a todos os homens e, neste sentido, não escapam da noção de generalização. A desconstrução lembra que esta universalização é artificial, devendo ceder perante as individualidades e singularidades. Os *direitos do homem* (direitos humanos) são os direitos de um homem que nunca existiu, já que não se referem concretamente a homem algum. Assim, a desconstrução dos direitos humanos é um gesto de amor à diferença e aos diferentes, que aponta ao hiper-realismo derridiano.

O sentido mais profundo dos direitos humanos é serem os direitos do outro-homem, o seu objeto é, deste modo, a alteridade radical do outro. Como todo eu é um eu em relação (não há eu em si), o outro tem um espaço privilegiado no que concerne aos direitos humanos. Este outro, entretanto, deve ser entendido como cada outro concreto que se apresenta diante de mim, mas também como eu mesmo que sou outro diante do outro. Os direitos humanos são a tutela da singularidade, traduzida num dever universal de reverência perante o segredo indissociável da alteridade radical. Esta noção de segredo deve ser a condição de uma aceitação inquestionável da alteridade¹²diante do qual me encontro.

A desconstrução dos direitos humanos reconhece, portanto, que estes direitos se encerram no mesmo labirinto que os direitos naturais e que a lei positivada: o labirinto da *différance*. Neste ponto, não há diferença essencial entre os três conceitos, imbricados que estão no problema da generalização. A força dos direitos humanos depende da percepção das suas fragilidades que a desconstrução se orgulha em apresentar. Este gesto de humildade eleva os direitos humanos à condição do direito da *différance*, das diferenças, o direito de cada um ser o que é, preservando sua identidade, sua singularidade. O objeto dos direitos humanos é a alteridade radical do *tout autre* que se apresenta como a Lei diante da qual sempre estamos, mas nunca penetramos.

¹¹ Vernant ensina que a escrita foi tomada dos fenícios e modificada para ostentar uma transcrição mais precisa dos sons gregos. Segundo o autor, a escrita está entre as condições fundamentais para o sistema da *polis* grega, devido às implicações em torno da noção de publicidade. (2011, p. 56).

¹² Esta alteridade é, para Derrida, mais do que o outro homem – *tout autre est tout autre* - abarca também os animais, as situações. Este é um dos aspectos apresentados pelo filósofo em *O Animal que logo Sou*, no qual se aponta o animal como um completamente outro, por exemplo um gato (DERRIDA, 2002, p. 29).

3. Justiça e indecidibilidade

A justiça se inscreve no pensamento da desconstrução como um diferimento da lógica da presença/ausência, porque não se submete a esta dicotomia. Ela nunca se afirma em presença, mas na forma da espectralidade, da *différance*. A justiça brota no ambiente pantanoso, na região da umidade. É bom lembrar que o úmido, por sua própria estrutura, representa um perigo para a filosofia e seu desejo de clareza, distinção, imunidade, unidade (HADDOCK-LOBO, 2011, p. 58). A umidade não é o seco, nem o molhado, mas uma zona indeterminável¹³.

Enquanto o direito está no plano da realidade e, por isso mesmo, se submete à desconstrução, a justiça é indesconstruível. O justo não se subsume aos dualismos da tradição metafísica, não se conforma com a polaridade. Nessa medida, a justiça é espectro: nem presente, nem ausente, presente e ausente.

A relação entre direito e justiça manifesta o vínculo que existe entre o real e o hiper-real em Derrida. A justiça move a desconstrução do direito, mas não no sentido tradicional de fundamentação ou fundamento, não como uma norma ou um padrão, porém como uma abertura à alteridade radical. Desconstruir não é subjetivismo, nem uma forma de desfazer a verdade, é uma atitude crítica em relação ao texto, à escritura na qual se inscreve o pensamento. Desconstruir é um ato de amor ao indesconstrutível, à justiça.

Da reflexão sobre a desconstrução e a justiça, surge o tema da indecidibilidade. Indecidível, nas palavras de Derrida, “é a experiência daquilo que, estranho, heterogêneo à ordem do calculável e da regra, deve entretanto – é de dever que é preciso falar – entregar-se à decisão impossível, levando em conta o direito e a regra” (2010, p.46). Na esteira do pensamento de Kierkegaard, o instante da decisão justa será sempre um ato de loucura, porque importa na busca da decisão mais correta, apesar da falta de fundamentos apodícticos para estabelecer o juízo (DERRIDA, 2010, p.52). Diante da aporia, a justiça emerge como indecidível, tal qual na tragédia Eumênides, de Ésquilo, em que Orestes é julgado pelo matricídio que vinga a morte de seu pai.

Eumênides se desenvolve a partir de relação antitética entre as Erínias, deusas da vingança de sangue, e Apolo, defensor de Orestes. Trata-se de um conflito entre deuses, o que

¹³ Francis Bacon considera a palavra úmido como um exemplo do que ele chama de “ídolo de foro”, ou seja, nomes de coisas que existem, mas confusos e mal determinados e abstraídos das coisas (BACON apud HADDOCK-LOBO, 2011, p. 47/48).

em si mesmo já é um absurdo, um princípio de contradição. Existe aí uma desconstrução que já se opera desde o princípio da peça. Ao final, Orestes é absolvido por Palas Atenas, no que se considera a refundação da justiça, ou o surgimento de uma nova justiça. Com isso, as Erínias são transformadas em Eumênides que significa benfazejas.

A absolvição de Orestes, portanto, encarna a vitória de Diké sobre Themis. Segundo interpretação corrente, a vitória dos novos deuses sobre os velhos, da lei da cidade sobre as velhas leis. Absolvição e vitória que são conseqüentemente condenação e perda. Estranhamente, justiça em Eumênides é a absolvição do assassino e não a sua condenação. A peça provoca e evoca a justiça, uma justiça que não corresponde à aplicação da norma, que está desajuntada para além dela, já que as Erínias exigiam a vingança com sangue daquele que derramou o sangue da própria mãe que derramara o sangue do seu pai. Orestes assassina a mãe para vingar a morte do pai, conforme lhe fora ordenado por Apolo, porém ao vingar a morte do pai, incorreu em outra falta, matando a própria mãe. As normas não dão conta da justiça nas Eumênides. Diké se apresenta aqui como uma dissimetria em favor de Orestes.

Como entender a desconcertante justiça em as Eumênides? Aquele que tentar fazê-lo a partir da noção de norma entrará num labirinto, retornando sempre ao mesmo ponto. O princípio de aporia aqui está presente do início ao fim da tragédia, deixando no espectador a sensação de perplexidade. A justiça nas Eumênides é apresentada como a própria disjunção, desconjuntada, desconjurada da norma. Ela deve ser pensada a partir da noção de espectro, da spectralidade, de indecidibilidade. Esta justiça é a própria desconstrução, está desvinculada da normatividade, já que tanto a condenação quanto a absolvição são possíveis.

Eumênides serve de exemplo da indecidibilidade, porque trata do julgamento um ato que se mostra, concomitantemente, criminoso e justiceiro. A tragédia desfila perante o espectador a dificuldade de escolher a decisão correta, por causa da falta de certezas para determinar o juízo. Eumênides expõe a que nível a justiça pode ser chamada de cega, a cegueira deita raízes sobre os fundamentos da decisão que, ainda assim, deve ser justa. Eis o paradoxo que faz a justiça adquirir a forma de espectro: em todo cálculo não se pode ignorar o incalculável, acolhê-lo, mesmo sem acessá-lo.

Em outra tragédia, bem posterior às Eumênides, o Hamlet de Shakespeare declara “*The time is out of joint*”. O tempo está desajuntado, desconjuntado, não apenas este tempo, mas o tempo deste mundo, o tempo pretérito de Hamlet, o tempo presente, o nosso tempo, porque nenhum tempo é contemporâneo a si próprio (menos ainda os tempos de revoluções). A justiça é a hospitalidade a todos os espectros de todos os tempos. Mas a hospitalidade sem

restrições, sendo que a sua condição de impossibilidade é a possibilidade do acontecimento, do porvir. Sem essa experiência do impossível, que constitui a indecidibilidade, melhor seria renunciar à justiça. A disjunção, portanto, se apresenta no outro, na singularidade absoluta e inantecipável do outro, sem o qual a justiça corre o risco de se reduzir a regras, normas ou representações jurídico-morais que compõem o direito.

A justiça é a incalculabilidade do dom e singularidade da ex-posição a-econômica a outrem. É a própria relação com outrem, segundo Lévinas. Este apelo ao dom, da singularidade, da vinda do acontecimento, já aparece – segundo Derrida – em Hamlet, quando ele declara que *“The time is out of joint”*, não se dissociando mais do que há em ser, ou em não ser. Hamlet cujo dilema está sempre entre o ser e o não ser – *To be or not to be*. É ele quem fala ao fantasma, fala com o fantasma do rei que já não é mais o rei, mas também não é a ausência dele (*“The body is with the King, but the King is not with the body”*). Hamlet reconhece a disjunção do tempo – *“The time is out of joint”*. A disjunção consiste na possibilidade mesma do outro.

Entre vida e morte, entre masculino e feminino encontra-se a região da indecidibilidade, a região do espectral. É esta região que a justiça habita. Ela foge à possibilidade, a justiça não é da ordem do possível, do calculável. Este é o campo do direito que pode ser compreendido como a decisão fundamentada no próprio ato de decidir, como se dá em qualquer outra decisão humana. Por isso, a justiça desconstrói o direito. O direito, nesta perspectiva, deve ser compreendido como a justiça calculável, distributiva, a economia do castigo e da vingança. É a impossibilidade da justiça que leva à possibilidade do direito, assim como a impossibilidade da comunicação leva à possibilidade da linguagem. A justiça é, portanto, a própria desconstrução, conforme Derrida anuncia na obra *Força de Lei*.

4. Conclusão

Lei e desconstrução se entrelaçam, admitindo desde logo duas percepções: primeiramente, a desconstrução se apresenta como lei, já que se impõe ao pensamento, para, num segundo momento, atuar sobre a lei. Assim, deve-se considerar a lei da desconstrução, mas também a desconstrução da lei. Na linguagem derridiana, a lei da desconstrução é um idioma, já que apela para a individualidade, a singularidade. Ela se impõe como crítica à tradição filosófica ocidental, à universalização de conceitos. Esta lei revela-se na escritura e implica numa crítica ao real e ao realismo, afirmando-se na *différance*.

Desconstruir o direito é posicioná-lo no texto, no contexto de remetimentos da escritura, de uma linguagem que nunca toca a essência, nem a natureza das coisas. Na escritura só existem significantes de significantes, sem acesso ao significado, o signo é um rastro, um traço. Não é possível, por isso, uma ontologia dos direitos, proliferando-se as interpretações. Nesse sentido, o direito é uma criação literária cuja essência é a força, a força de lei. Por isso, em nome da lei da desconstrução, o direito deve ceder frente à singularidade, à alteridade radical do *tout autre*, já que todo direito contém em si uma pretensão universalista.

Lei natural e direitos humanos, assim como o direito positivo, também se submetem à desconstrução, porque são criações do pensamento e frutos de uma herança metafísica da tradição do pensamento ocidental. Em sentido contrário, a justiça não pode ser desconstruída, pois ela é a própria desconstrução. A marca da justiça está na indecidibilidade que é o dever de decidir pelo justo, mesmo quando não se pode afirmar pela presença da justiça. Direito, escritura e desconstrução convergem, enfim, na justiça, entendida como hospitalidade sem restrições.

Referências Bibliográficas

- BERNS, Thomas. *Violence de la Loi à la Renaissance: L'Originaire du Politique chez Machiavel et Montaigne*. Paris: Kimé, 2000.
- CAPUTO, John. Por Amor às Coisas Mesmas: o Hiper-realismo de Derrida. Trad. de Paulo Cesar Duque-Estrada. In: *Às Margens: A Propósito de Derrida*. Rio de Janeiro: PUC, 2002.
- DERRIDA, Jacques. *De la Gramatologie*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1967.
- _____. *Gramatologia*. Trad. de Miriam Chainerman e Renato Janine. São Paulo: Perspectiva, 2008.
- _____. *Força de Lei*. Trad. de Leyla Perrone-Moisés. São Paulo: Martins Fontes, 2010.
- _____. *Torres de Babel*. Trad. de Junia Barreto. Belo Horizonte: UFMG, 2006.
- _____. *Before the Law in Acts of Literature*. New York: Routledge, 1992.
- _____. *Posições*. Trad. de Tomaz Tadeu da Silva. Belo Horizonte: Autêntica, 2001.
- _____. *O Animal que logo Sou (A Seguir)*. Trad. Fábio Landa. São Paulo: UNESP, 2002.
- Douzinas, Costas. *O Fim dos Direitos Humanos*. Trad. de Luiza Araújo. São Leopoldo: Unisinos, 2009. (Coleção Díke).
- DUQUE-ESTRADA, Paulo Cesar. Alteridade, Violência e Justiça: Trilhas da Desconstrução. In: *Desconstrução e Ética: Ecos de Jacques Derrida*. Rio de Janeiro: PUC, 2004.
- _____. Derrida e a Escritura. In: *Às Margens: A Propósito de Derrida*. Rio de Janeiro: PUC, 2002.
- HADDOCK-LOBO, Rafael. *Para um Pensamento Úmido: a Filosofia a partir de Jacques Derrida*. Rio de Janeiro: PUC RJ, 2011.
- KAFKA, Franz. *O Processo*. Trad. de Manoel Paulo Ferreira. São Paulo: Círculo do Livro, s.d.
- MONTAIGNE, Michel. *Les Essais*. Pierre Villey. Paris: PUF, 2004.
- _____. *Os Ensaio: Livro III*. Trad. de Rosemary Costhek Abílio. São Paulo: Martins Fontes, 2009.
- MORRISON, Wayne. *Filosofia do Direito: dos gregos ao pós-modernismo*. Trad. de Jefferson Luiz Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- SAUSSURE, Fernando de. *Curso de Linguística Geral*. Trad. de Antônio Chelini, José Paulo Paes, Izidoro Blikstein. São Paulo: Cultrix, 2006.
- TOURNON, André. Justice and the Law: on the Reverse side of the Essays. In: *The Cambridge Companion to Montaigne*. Cambridge: Cambridge University, 2005.

VERNANT, Jean-Pierre. *La Mort dans les Yeux: Figure de l'Autre en Grèce Ancienne*. Paris: Hachette Littératures, 1998.

_____. *As Origens do Pensamento Grego*. Trad. de Ísis Borges B. da Fonseca. 20.ed. Rio de Janeiro: Difel, 2011.