

**XXIV CONGRESSO NACIONAL DO
CONPEDI - UFMG/FUMEC/DOM
HELDER CÂMARA**

FILOSOFIA DO DIREITO I

FERNANDO GALINDO AYUDA

LEONEL SEVERO ROCHA

RENATO CÉSAR CARDOSO

Todos os direitos reservados e protegidos.

Nenhuma parte deste livro poderá ser reproduzida ou transmitida sejam quais forem os meios empregados sem prévia autorização dos editores.

Diretoria – Conpedi

Presidente - Prof. Dr. Raymundo Juliano Feitosa – UFRN

Vice-presidente Sul - Prof. Dr. José Alcebíades de Oliveira Junior - UFRGS

Vice-presidente Sudeste - Prof. Dr. João Marcelo de Lima Assafim - UCAM

Vice-presidente Nordeste - Profa. Dra. Gina Vidal Marcílio Pompeu - UNIFOR

Vice-presidente Norte/Centro - Profa. Dra. Julia Maurmann Ximenes - IDP

Secretário Executivo - Prof. Dr. Orides Mezzaroba - UFSC

Secretário Adjunto - Prof. Dr. Felipe Chiarello de Souza Pinto – Mackenzie

Conselho Fiscal

Prof. Dr. José Querino Tavares Neto - UFG /PUC PR

Prof. Dr. Roberto Correia da Silva Gomes Caldas - PUC SP

Profa. Dra. Samyra Haydêe Dal Farra Napolini Sanches - UNINOVE

Prof. Dr. Lucas Gonçalves da Silva - UFS (suplente)

Prof. Dr. Paulo Roberto Lyrio Pimenta - UFBA (suplente)

Representante Discente - Mestrando Caio Augusto Souza Lara - UFMG (titular)

Secretarias

Diretor de Informática - Prof. Dr. Aires José Rover – UFSC

Diretor de Relações com a Graduação - Prof. Dr. Alexandre Walmott Borgs – UFU

Diretor de Relações Internacionais - Prof. Dr. Antonio Carlos Diniz Murta - FUMEC

Diretora de Apoio Institucional - Profa. Dra. Clerilei Aparecida Bier - UDESC

Diretor de Educação Jurídica - Prof. Dr. Eid Badr - UEA / ESBAM / OAB-AM

Diretoras de Eventos - Profa. Dra. Valesca Raizer Borges Moschen – UFES e Profa. Dra. Viviane Coêlho de Séllos Knoerr - UNICURITIBA

Diretor de Apoio Interinstitucional - Prof. Dr. Vladimir Oliveira da Silveira – UNINOVE

F488

Filosofia do direito I [Recurso eletrônico on-line] organização CONPEDI/ UFMG/FUMEC/Dom Helder Câmara;

coordenadores: Fernando Galindo Ayuda, Leonel Severo Rocha, Renato César Cardoso – Florianópolis: CONPEDI, 2015.

Inclui bibliografia

ISBN: 978-85-5505-106-7

Modo de acesso: www.conpedi.org.br em publicações

Tema: DIREITO E POLÍTICA: da vulnerabilidade à sustentabilidade

1. Direito – Estudo e ensino (Pós-graduação) – Brasil – Encontros. 2. Filosofia. I. Congresso Nacional do CONPEDI - UFMG/FUMEC/Dom Helder Câmara (25. : 2015 : Belo Horizonte, MG).

CDU: 34



**XXIV CONGRESSO NACIONAL DO CONPEDI - UFMG/FUMEC
/DOM HELDER CÂMARA**

FILOSOFIA DO DIREITO I

Apresentação

Buscar a unidade na multiplicidade, o universal no concreto: este sempre foi o escopo de parte considerável dos esforços filosóficos que se empreendem desde o mundo helênico. Entre Tales e Parmênides, Platão e Espinosa, Hegel e Schopenhauer, para citar alguns, definir a questão filosófica por excelência não era objeto de controvérsia. Nunca, no entanto, contou com aceitação geral ou pacífica tal projeto de filosofia: quimera inalcançável, diziam alguns, projeto irrealizável, natimorto, fadado ao fracasso, alardeavam outros tantos.

O livro que agora apresentamos, longe de contribuir na resolução do problema, só faz agravá-lo: não obstante sua indiscutível unidade e coerência enquanto obra de sólida Filosofia do Direito, que se note de imediato a multiplicidade de temas, perspectivas, autores, abordagens e "filosofias" que desfila. A tensão e a dialeticidade do um e do múltiplo, do particular e do universal, parecem aqui espelhadas na própria tessitura e natureza mesma deste livro.

DIREITO E VIOLÊNCIA: UMA LEITURA DE UMA LEITURA

LAW AND VIOLENCE: A READING OF A READING

José Antonio Rego Magalhães

Resumo

Neste artigo, exploramos as relações entre direito e violência a partir dos textos *Por uma Crítica da Violência*, de Walter Benjamin, e *Força de Lei*, de Jacques Derrida, em especial sua segunda parte, *Prenome de Benjamin*. Procuraremos mostrar como Derrida, partindo de uma leitura do ensaio de Benjamin, desconstrói seus principais pares conceituais, como aqueles entre violência que funda e violência que conserva o direito e entre violência mítica e violência divina. Argumentaremos que, ao contrário do que afirmam as leituras dominantes deste debate, Derrida não se posiciona política ou filosoficamente contra a violência revolucionária de que fala Benjamin, mas a inclui em uma economia mais complexa e ambivalente. A partir daí, procuraremos obter um tratamento das relações entre direito e violência que não recaia em dualismos convenientemente estáveis.

Palavras-chave: Direito, Violência, Interpretação, Desconstrução

Abstract/Resumen/Résumé

In this paper, we will explore the relations between law and violence in the texts *Critique of Violence*, by Walter Benjamin, and *Force of Law*, by Jacques Derrida, especially its second part of the latter text. We will show how Derrida, departing from a reading of Benjamins essay, deconstructs its main conceptual pairs, such as the distinction between the violence that institutes and the violence that maintains law, as well as the distinction between mythical and divine violence, by introducing the violence that breaks with law inside law itself. We shall argue that, contrary to dominant readings of Derridas text, he does not politically or philosophically reject Benjamins revolutionary violence, but includes it in a more complex and ambivalent economy. From this, we will try to obtain a treatment of the relations between law and violence that doesnt fall back into conveniently stable dualisms.

Keywords/Palabras-claves/Mots-clés: Law, Violence, Interpretation, Deconstruction

1. Introdução

A relação entre direito e violência que, em um país como o Brasil, nunca deixou de complicar-se, hoje parece se aproximar de um ponto crítico ou, no mínimo, dar a ver cada vez mais sua complicação. Basta observar fenômenos como as manifestações de rua a partir de junho de 2013 (e tudo o que se desenrolou a partir delas); a questão das UPPs, do tráfico e das milícias; o caso Amarildo; o caso Rafael Braga; as prisões relacionadas à Copa do Mundo; a questão dos autos de resistência; a discussão sobre a violência policial e a desmilitarização da polícia, entre tantos outros que, de uma forma ou de outra, colocam em jogo, complicam e desestabilizam a já delicada separação entre o direito (pretendido como violência legítima e, portanto, não-violenta) e a violência considerada ilegítima. Mais recentemente, manifestações “pacíficas”, “conservadoras” e pedindo por um estado de exceção – bem como os pedidos de impedimento da presidente Dilma e as discussões sobre tratar-se de uma demanda de direito ou contrária ao direito – se somam a essa lista de situações desconcertantes.

Neste artigo, pretendo propor uma leitura da segunda parte do livro “Força de Lei”, de Jacques Derrida, intitulada “Prenome de Benjamin”. Trata-se, como veremos, da leitura de uma leitura, na medida em que o texto de Derrida se constitui em uma longa “análise” (uma desconstrução, diga-se, para usar a palavra) do enigmático ensaio de Walter Benjamin, *Zur Kritik der Gewalt*, sobre as relações entre direito e violência¹. A partir dessa leitura, procurarei colocar em questão as relações entre direito e violência, impedindo que esta caia em soluções fáceis e oposições suspeitamente bem-acabadas. Essa desconfiança, característica do modo de pensamento fundado por Derrida, diante de todo discurso que procura compreender aquilo que acontece de forma excessivamente estável e bem acabada, é que move a nossa investigação em torno do par direito–violência.

¹ O conceito de violência, deve-se reconhecer, é bastante difícil de estabilizar. Ele pode significar tão simplesmente a característica daquilo que é veemente, intenso, brutal, como também de um ato que obriga alguém a agir contra a vontade, ou ainda de um ato que viola, de alguma forma, alguma coisa. Pode haver violência física ou simbólica, legítima ou ilegítima, ainda que, em certos sentidos, a violência só possa ser física e, em certos outros, só possa ser ilegítima. Essas tensões internas do conceito recomendam, portanto, um esclarecimento. Para fins da presente discussão, o conceito de violência será, de modo geral, utilizado no sentido – ao mesmo tempo mais restrito e mais amplo – da palavra alemã que, no texto de Benjamin, o introduz na discussão. “*Gewalt*” significa “violência”, mas também “poder” ou “autoridade”, no sentido em que se fala de “poder constituinte”, por exemplo. Como veremos, Benjamin está interessado especificamente em discutir esse conceito naquilo em que ele se relaciona à esfera ética, isto é, aos conceitos de direito e de justiça, com a tensão entre *violação* e *instauração* que aí se estabelece. Não se trata, portanto, de um conceito unívoco ou estável, mas já se pode, pelo menos, discernir o sentido da sua instabilidade. Boa parte da discussão estará voltada, de todo modo, a especificar os diferentes sentidos e funções que a violência pode ter nas suas relações com a esfera do direito e da justiça, de Benjamin a Derrida.

Não se trata, portanto, de extrair do texto um vocabulário terminado, estável, *prêt-à-porter*, a ser aplicado de forma não-problemática à análise de situações de violência. Ao contrário, o interesse da abordagem de Derrida, bem como do próprio texto de Benjamin, é justamente a instabilidade dessa tipologia da violência, a forma como ela parece desfazer-se diante dos nossos olhos. Como deverá ficar claro até o final deste artigo, esse não-fechamento da linguagem está em relação direta com a possibilidade (permitamo-nos usar a palavra “possibilidade” inocentemente, por enquanto) de uma crítica persistente da violência. À medida que avançamos na investigação desta maneira específica de pensar, na linguagem, as relações entre direito e violência, esperamos que iluminem-se formas interessantes de repensar, de forma, digamos, problematizante, as questões prementes que hoje se apresentam para nós em torno do direito, do Estado, da democracia, da ação popular, etc.

A “revolução” que Derrida realiza dentro do texto de Benjamin, isto é, o ponto em que Derrida lê esse texto de uma forma que, bastante evidentemente, não parece servir ao seu propósito original (se é que se pode falar de tal coisa de forma tão direta sem dar a entender um recurso à consciência subjetiva do autor) é a inscrição da violência anômica no interior do direito, no interior da sua interpretação, e como mecanismo da sua transformação gradual, daquilo a de que Derrida (2007) chega a referir-se como sua evolução (ainda que o caráter teleológico dessa sugestão possa ser posto em questão). Enquanto Benjamin procura garantir uma violência absolutamente externa ao direito², Derrida situa essa violência anômica em toda interpretação e aplicação do direito.

Assim, ao mesmo tempo em que tematiza essa possibilidade de uma “revolução” interpretativa, ele a performatiza na sua própria leitura de Benjamin. Ler produtivamente esse texto – que foi inicialmente concebido como uma palestra e apresentado oralmente (isto é, encenado) diante de um público – exige portanto atenção à forma como, constantemente, Derrida faz conviver e dialogar a função enunciativa do texto (aquilo que ele diz) e a sua função performativa (aquilo que ele faz). Não apenas uma das principais intenções de Derrida é apontar para o que *acontece* no texto de Benjamin, para além do que ele diz, como também, ao colocar em questão, por exemplo, através de jogos entre o francês (em que seu texto foi escrito), o inglês (em que foi proferido) e o alemão (de Benjamin), questões como a da possibilidade da tradução, a da possibilidade de leitura, a da possibilidade de assinatura e sobre-assinatura, ele utiliza a dimensão performativa do próprio texto para exemplificar aquilo de que fala. Nesse jogo entre o enunciativo e o performativo está grande parte da força de “Força de Lei” – para não dizer da

² Agamben (2004) defenderá eloquentemente essa interpretação, colocando-a em uma contraposição com Carl Schmitt (1996), cujo objetivo seria justamente capturar toda violência no interior do direito.

sua *Gewalt*. O jogo de forças, de conservação e ruptura, de legibilidade e ilegibilidade de que trata o texto é constantemente ilustrado pelo conflito que se encena, no próprio texto, entre a autoridade de Derrida e a de Benjamin, entre a ilegibilidade legível e a legibilidade ilegível de um texto e do outro, à medida que disputam um pressuposto mesmo “objeto” e, ao mesmo tempo, por muitas vezes falam línguas diferentes.

A partir de uma leitura cuidadosa desse texto, procurando explicá-lo (isto é, desdobrá-lo, em alguns dos muitos sentidos³ que aponta), procuraremos contribuir para a discussão contemporânea sobre as relações entre direito e violência, se não para distinguir claramente a violência legítima da ilegítima – já que a possibilidade de uma distinção estável aqui está em jogo –, pelo menos para permitir uma sensibilidade aguçada, que abra caminho à vigilância e à crítica persistente que movem o pensamento da desconstrução, impedindo que o pensamento do direito e da violência se degenerem em polaridades excessivamente estáveis e pretensamente bem-resolvidas.

2. Desconstruir a crítica da violência

Segundo Agamben (2004, p.95), “a tese de Benjamin [em seu ensaio] é que, enquanto a violência mítico-jurídica é sempre um meio relativo a um fim, a violência pura nunca é simplesmente um meio – legítimo ou ilegítimo – relativo a um fim (justo ou injusto)”. Por isso, a crítica da violência deveria buscar um critério na própria esfera dos meios. Benjamin expõe o caráter pernicioso da dialética entre a violência que funda e a violência que mantém o direito (mostrando como, de alguma forma, uma estaria sempre implicada na outra) e propõe, para romper com esta dialética, uma violência que chama “divina”, que não põe nem mantém o direito, mas apenas depõe todo direito e todo Estado, deixando nada em seu lugar. Essa forma “não-violenta” de violência, para Benjamin (2011), se caracterizaria por *manifestar-se*, não como meio para um fim, mas apenas mostrando a si mesma no momento.

³ Sentidos, aqui, tanto no sentido interpretativo quanto no sentido de direção. Com efeito, “Força de Lei” é um texto que pode ser desenvolvido em uma série de sentidos diferentes, no que tange às discussões às quais faz referência. Ele remete frequentemente a uma relação com Kant, aporta (modificando) o conceito de justiça de Lévinas, e carrega – pode-se sugerir – uma resposta velada a Habermas. Poderia ser levado, como o próprio Derrida sugere, a uma discussão com Stanley Fish, ou com os *Critical Legal Studies*. Utiliza-se de Montaigne e Pascal, e também largamente de Austin, em especial a noção de *performative speech act*. Ademais, poderia e deve ser lido a partir de textos mais antigos em que Derrida aborda a relação entre linguagem, violência e força, como “Força e Significação”, “Violência e Metafísica”, “Assinatura, Evento e Contexto”, além das suas abordagens anteriores da questão jurídica, ainda que raras, por exemplo em “Diante da Lei”. Por isso, diante da impossibilidade de trilhar, nessa pesquisa, todas as direções indicadas pelo texto, optamos por algumas e, no caso do presente artigo, especificamente na direção que aponta à discussão com (e a partir de) Benjamin.

Ocorre que a violência “mítica” descrita por Benjamin *não se coloca como meio relativo a um fim* – Benjamin (2011, p.146) diz explicitamente em seu ensaio que ela “não se relaciona como meio a um fim predeterminado” e que “é mera manifestação dos deuses [...], não meio para seus fins”. Isso apesar de identificar essa violência com as violências instauradora e mantenedora do direito, inicialmente introduzidas em termos da relação meio/fim. O que fazer dessa incongruência?

Esse é um dos pontos em que as distinções estabelecidas por Benjamin parecem se desfazer no ar. Isso porque, como vimos, toda sua crítica da violência “mítica” e proposta da violência “divina” depende de que a primeira se relacione como meio para um fim, enquanto a segunda é uma violência *imediata*.

Observemos a seguinte passagem:

Longe de inaugurar uma esfera mais pura, a manifestação mítica da violência *imediata* mostra-se, em seu núcleo mais profundo, idêntica a toda violência do direito, e transforma a suspeita quanto ao caráter problemático dessa violência em certeza quanto ao caráter pernicioso da sua função histórica, tornando tarefa a sua abolição. Tal tarefa suscita, em última instância, mais uma vez, a questão de uma violência pura, *imediata*, que possa estancar a marcha da violência mítica. (Benjamin, 2011, p.150, grifos meus)

Nesse trecho, tanto a violência mítica, problemática e perniciosa, quanto a violência pura que deve contrapor-se a ela aparecem como *imediatas*. A distinção entre imediato e mediato é, contudo, necessária para a crítica da violência. Como conservar essa distinção, sem por outro lado desfazer o argumento que identificou a violência instauradora do direito à violência “mítica”?

Poder-se-ia argumentar que, embora Benjamin tenha demonstrado a impossibilidade da violência instauradora e da mantenedora do direito se justificarem a partir do dogma da relação entre meios e fins, ainda assim essas duas instâncias da violência “mítica” funcionam, em sua dialética, em termos de meios e fins. A marcha dessa dialética viciosa e dogmática deveria, então, ser estancada por uma violência imediata, imediata não por impor-se de forma injustificada através de um ciclo baseado na mediação, mas *verdadeiramente* imediata no sentido de interromper esse ciclo, sem nesse movimento estabelecer para si mesma fins através dos quais pretenda justificar-se. Essa argumentação, contudo, não parece convincente de uma maneira definitiva. Ao tentar conservar a economia do ensaio de Benjamin, sentimos como se, a cada vez que conseguimos colocar o dedo sobre uma de suas distinções, outra delas nos escapa. Os aspectos tensionantes do texto são tantos que não parece haver uma única

interpretação que seja capaz de dar conta de todos ao mesmo tempo. Essa característica, que o pensamento da desconstrução permite, de certo modo, atribuir-se a qualquer texto, aqui é levada ao seu ponto extremo. A instabilidade do ensaio é tal que chegamos a duvidar que, ao fim da demonstração exemplar promovida por Derrida, alguma distinção “aplicável” ainda permaneça intacta (num certo sentido de “aplicável”, veremos que não). Ao mesmo tempo, é a instabilidade que interessa na leitura proposta por Derrida, ainda que essa leitura seja, em muitos sentidos, premeditadamente infiel aos propósitos que poderiam ser atribuídos – ou pelo menos àqueles que Derrida atribui – a Benjamin.

No que tange à violência do direito como “violência mítica”, Derrida (2007, p.120) afirma que “[deixa] a Benjamin a responsabilidade desse conceito”. Já quanto à violência que depõe o direito, a questão é mais complicada, já que, enquanto Derrida manifesta preocupação quanto às afinidades políticas desse tipo de violência, por outro ele a identifica, como veremos a seguir, com uma das “duas tentações da desconstrução” (Derrida, 2007, p.87), e dá a ela um papel importante na desconstrução do direito. As duas tentações a que Derrida se refere corresponderiam aos conceitos de greve geral política e greve geral proletária.

Um dos objetivos deste trabalho e da pesquisa em que ele se insere é, a contrapelo das interpretações mais comuns do texto de Derrida, mostrar como o autor não rejeita ou condena (verbos que, de modo geral, não se mostram muito úteis para descrever as posições assumidas por Derrida em seus textos) o conceito de violência “divina”, mas apenas o introduz em uma economia mais complexa do que a que inicialmente se dá a ver.

2.1. “Aquilo que ameaça o direito pertence já ao direito”

Talvez o principal movimento realizado por Derrida a partir da crítica da violência de Benjamin seja a inserção da violência que ameaça o direito no interior do direito. Existe uma violência que, partindo do interior do direito, não se volta a um determinado resultado, mas a “ameaçar ou destruir determinada ordem de direito, e precisamente, nesse caso, a ordem de direito estatal que teve de conceder esse direito à violência, por exemplo, o direito de greve” (Derrida, 2007, p.81). É a partir de um direito concedido pelo próprio Estado, através da sua radicalização e transformação, que pode se articular a deposição do Estado.

Aquilo que ameaça o direito pertence já ao direito, ao direito ao direito, à origem do direito. A greve geral fornece, assim, um fio condutor precioso, já que ela exerce o direito concedido para contestar a ordem do direito existente e criar uma situação revolucionária na qual se tratará de fundar um novo

direito, se não sempre, veremos num instante, um novo Estado. (Derrida, 2007, p.82)

A violência que funda esse direito vindouro (já que, no momento em que a violência tem lugar, ele ainda está por vir) não pode ser, assim, legítima por enquanto. A única fonte da sua legitimação está nesse direito por vir, que só pode, assim, legitimá-la retrospectivamente. Nas palavras de Derrida (2007, p.82) “seu futuro anterior já a justifica”. Assim, todo direito em processo de fundação deve, por um lado, justificar-se apenas *a posteriori* – o que faz da sua fundação necessariamente uma situação revolucionária – e, por outro, calcar-se de alguma forma em um direito anterior que ele “estende, radicaliza, metaforiza ou metonimiza”. No caso em questão, o exemplo é o direito de greve que, quando levado além do seu propósito instituído pelo direito, ameaça esse mesmo direito.

2.2. Violência e legibilidade

Para Derrida (2007), não apenas a legitimação da violência que funda um direito só pode ser concebida retroativamente, mas também a sua inteligibilidade e interpretabilidade só serão produzidas a partir do seu advento. É dizer que a própria chave de leitura que permitiria interpretar esse novo direito – se ele é verdadeiramente novo, e não uma mera reprodução do antigo – não pode existir de antemão, antes que o novo direito se instaure como tal. O novo direito em si e as técnicas de interpretação⁴ pelas quais ele pode ser compreendido são geradas pelo mesmo movimento, em uma mesma irrupção. É essa circularidade sem saída que faz do “momento revolucionário” que separa um direito anterior de um novo direito algo a rigor impossível de ser satisfatoriamente interpretado.

Esses momentos, supondo-se que possam ser isolados, são momentos aterradores. Por causa dos sofrimentos, dos crimes, das torturas que raramente deixam de os acompanhar, sem dúvida, mas também porque eles são neles mesmos, e em sua própria violência, ininterpretáveis ou indecifráveis. É o que chamo o ‘místico’. (Derrida, 2007, p.84)

⁴ Os conceitos de *estratégias interpretativas* e *comunidades interpretativas*, propostos por Stanley Fish em “*Is There a Text in This Class?*” (Fish, 1980) e “*Doing What Comes Naturally?*” (Fish, 1989), bem como a contribuição de Samuel Weber (2001) em “*Institution and Interpretation?*”, poderiam ser produtivamente articulados aqui para compreender a dinâmica entre a interpretabilidade de um texto e as instituições que tornam possíveis certas técnicas de interpretação. Ambos autores são referidos por Derrida em *Force de Loi*.

Derrida (2007, p.85) observa, assim, que a legibilidade instaurada por uma violência instauradora do direito, para conferir sentido e legitimidade a ela própria será “tão pouco neutra quanto não-violenta”. Para Derrida

uma revolução ‘bem-sucedida’, a fundação de um estado ‘bem-sucedida’ (um pouco no sentido em que falamos em um ‘*felicitous*’ ‘*performative speech act*’) produzirá *a posteriori* aquilo que ela estava destinada *de antemão* a produzir, isto é, modelos interpretativos próprios para serem lidos retroativamente, para dar sentido, necessidade e sobretudo legitimidade à violência que produziu, entre outros, o modelo interpretativo em questão, isto é, o discurso de sua autolegitimação. (Derrida, 2007, p.85)

É um ato performativo⁵ que dá os meios de distinguir-se entre uma violência legal e uma violência ilegal. Esse ato performativo é, evidentemente, tautológico, uma “tautologia performativa”, no dizer de Derrida (2007, p.78), que dita o código através do qual ele mesmo será lido como legítimo. Essa leitura nunca será, portanto, neutra, e pelo mesmo motivo uma leitura anterior da violência voltada a fundar um direito por vir tampouco será possível, pelas estratégias de leitura disponíveis de antemão.

Talvez por isso Derrida (2007, p.83) afirme que “aqueles que dizem ‘nosso tempo’, pesando então ‘nosso presente’ à luz de uma presença futura anterior, não sabem muito bem, por definição, o que dizem”. Segundo ele, “é justamente nesse não saber que consiste a eventualidade do evento, aquilo que se chama ingenuamente de sua presença”.

O conceito de *evento*, que aparece muito pouco em Força de Lei, na verdade é de grande importância. Ele representa a irrupção de algo que não apenas se segue ao anterior, mas que é absolutamente irreduzível, incomensurável e incalculável a partir dele, ou seja, um evento é sempre a irrupção de algo radicalmente novo, radicalmente outro. A eventualidade de um evento está na sua ilegibilidade anterior. Essa é a base da distinção traçada por Derrida (2014) entre o futuro (uma projeção calculada a partir do presente) e o porvir (aquilo que ainda não há e portanto não pode ser previsto). Por isso não se pode falar na *presença* do evento. Apenas o futuro pode estar presente no presente, mas nunca o porvir.

Já no ensaio de Benjamin, a ideia de uma eventualidade incomensurável estava de alguma forma relacionada à violência que depõe o direito. Segundo ele

é na ruptura [do] círculo atado magicamente nas formas míticas do direito, na destituição do direito e de todas as violências das quais ele depende, e que

⁵ O conceito de *performative speech act* a que Derrida faz referência foi proposto por J. L. Austin em “*How to Do Things With Words*” (Austin, 1975).

dependem dele, em última instância, então, na destituição da violência do Estado, que se funda uma nova era histórica. (Benjamin, 2011, p. 155)

Essa temática da continuidade e da ruptura, do mesmo e do outro, acaba sendo um tema central não só do pensamento de Derrida, mas do de Benjamin. Com efeito, podemos segui-la desde textos de juventude como a crítica da violência até o último texto conhecido de Benjamin, seus dezoito (mais dois) fragmentos “Sobre o Conceito de História”, onde o grande objetivo é romper a marcha de um tempo histórico “vazio e homogêneo” (Benjamin, 1987, p.229), “fazer explodir o *continuum* da história”, e assim abrir caminho justamente, a “nova era histórica” de que ele já falava em “*Zur Kritik der Gewalt*”.

O que está em questão aqui para Benjamin, como para Derrida, é a possibilidade de uma descontinuidade radical que não seja projetada para o futuro, mas que dê-se a partir de um “agora”, de “um presente que não é transição, mas para o tempo e se imobiliza” (Benjamin, 1987, p.230). Esse agora é, para Benjamin como para Derrida, a temporalidade do messiânico, que é a temporalidade do evento. É preciso de alguma forma parar a marcha de um tempo histórico para instituir outro. Da mesma forma, é preciso estancar a dialética entre a violência que instaura e a que mantém o direito para instituir um *outro* direito.

2.3. Uma greve geral na leitura interpretativa

Derrida (2007, p.87) sugere, a partir da inserção da violência em toda possibilidade de leitura de uma ordem jurídica, que “há uma possibilidade de ‘greve geral’, um direito análogo ao de greve geral, em toda leitura interpretativa”. Segundo ele, isso se daria justamente “nas leituras mais finas, mais eficazes, mais pertinentes, que evidentemente se explicam por vezes com o ilegível”. Essa violência interpretativa seria capaz de “suspender” a ordem estabelecida de leitura, gerando novas formas de ler que só poderiam gerar um outro direito, já que toda inteligibilidade do direito é mediada por uma leitura. Tais leituras violentas/revolucionárias não precisariam, portanto, restringir-se ao âmbito das leituras possíveis, mas justamente seriam, em si mesmas, leituras *impossíveis* que tornam-se possíveis *a posteriori*.

É aqui que Derrida (2007, p.87) afirma que as duas espécies de greve geral “uma destinada a substituir a ordem de um Estado por outra (greve geral *política*), outra a suprimir o Estado (greve geral *proletária*)” poderiam ser equacionadas com “as duas tentações da desconstrução”. Na leitura desconstrutiva, fundação de uma nova ordem e simples destruição da ordem se encontram e convivem de forma indecível. Trata-se de duas *tentações*, e não de

duas características estáveis – o que, por serem tensões contraditórias, seria impossível. A leitura desconstrutiva nunca puramente destrói a ordem de leitura, porque depende dela para ser possível, mas tampouco puramente a refunda, pois isso significaria refundá-la simplesmente *a partir do anteriormente possível*.

O que estamos fazendo aqui pode assemelhar-se a uma greve geral ou a uma revolução, com relação a modelos, estruturas, mas também modos de legibilidade da ação política? É isso a desconstrução? É uma greve geral, uma estratégia de ruptura? Sim e não. Sim, na medida em que ela assume o direito de contestar, e de modo não apenas teórico, os protocolos constitucionais, a própria carta que rege a leitura em nossa cultura e, sobretudo, em nossa academia. Não, pelo menos na medida em que ela se desenvolve ainda na academia. (Derrida, 2007, p.88)

Nesse “sim e não” está o espírito (se é que se pode dizer assim – e de certo modo é claro que não se pode) da desconstrução. Ela não é nem simples ruptura nem simples continuidade, mas ruptura e continuidade (e, portanto, nem uma coisa nem outra). Nesse sentido é que as duas tentações da desconstrução – refundar e destruir o direito, o Estado, a ordem – devem sempre conviver, na leitura desconstrutiva, de forma indecível:

Assim como uma estratégia de ruptura nunca é pura, o advogado ou o réu devendo ‘negociá-la’, de certa maneira, diante de um tribunal ou durante uma greve de fome na prisão, da mesma maneira nunca é pura a oposição entre a greve geral *política*, visando a re-fundar outro Estado, e a greve geral *proletária*, visando a destruir o Estado.” (Derrida, 2007, p.88)

Sem qualquer desses dois elementos, a desconstrução não seria possível – ou melhor, seria simplesmente possível, ou simplesmente impossível, mas não desconstrução. Devemos perceber aqui que a desconstrução pode ser entendida como uma tentativa de explicação da “eventualidade do evento”, da novidade radical, e que essa explicação, por definição, não pode ser completa. A leitura desconstrutiva, portanto, pode ser caracterizada como uma leitura que nunca se dá como simplesmente possível ou simplesmente impossível, mas sempre como possível e impossível ao mesmo tempo.

2.4. Indecidibilidade

Derrida (2007) chama a atenção para o fato de que, ao referir-se à possibilidade da violência destituente fora do direito, Benjamin usa o condicional, isto é, um “se”. O enunciado em questão não está no condicional por ser provisório ou contingente, mas por representar um

indecidível. A violência como “puro meio” é sempre possível e impossível ao mesmo tempo, já que a decisão sobre a condição nunca está acessível.

Essa indecidibilidade quanto à violência destituente está ligada à sua ilegibilidade como tal, à sua impossibilidade de ser conhecida como tal. Benjamin (2011, p.155) escreve que “não é igualmente possível nem igualmente urgente para os homens decidir quando a violência pura realmente se efetivou num caso determinado. Com efeito, apenas a violência mítica, não a divina, será reconhecida como tal com certeza”.

A partir dessa afirmação, Derrida (2007, p.126, grifos meus) interpreta que “toda indecidibilidade está situada, bloqueada, acumulada no lado do direito, da violência mitológica, isto é, fundadora e conservadora do direito”, ao passo que “toda decidibilidade [...] se situa no lado da violência divina, que destrói o direito”, e acrescenta: “poderíamos mesmo arriscar dizer que *desconstrói* o direito”.

A violência do direito pode ser conhecida, lida e compreendida enquanto tal, mas a partir dela não se pode decidir. Eis a “indecidibilidade de todas as questões jurídicas” de que falava Benjamin. Porque o direito se expressa em uma linguagem, ele sempre está sujeito a diferentes interpretações, nunca consegue aplicar-se de tal forma que a decisão sobre seu sentido possa ser tomada a partir dele mesmo. É sempre preciso que alguém decida sobre a leitura do direito. Por outro lado, a violência como “puro meio” está relacionada a uma decisão “justa, histórica, política” (Derrida, 2007, p.130), que, por se situar para além do direito e do Estado, não pode ser conhecida enquanto tal. Ela é da ordem do evento, do porvir, e por esse motivo sua chave de leitura, por enquanto, é indisponível.

“De qualquer modo”, afirma Derrida (2007, p.130), “sob uma ou outra forma, o indecidível está dos dois lados, e é a condição violenta do conhecimento e da ação. Mas conhecimento e ação estão sempre dissociados”. A violência que põe e conserva o direito é indecidível do ponto de vista da sua aplicação; pode ser conhecida, mas não aplicada. Já a violência que depõe o direito é indecidível do ponto de vista da sua legibilidade; não pode ser conhecida de forma decidível, mas aplica-se. Legibilidade e aplicabilidade não convivem em nenhuma das duas formas de violência.

Essa distinção pode ser relacionada à discussão benjaminiana sobre a linguagem em geral e a linguagem do homem. Nesse ensaio, Benjamin (2011, p.63) afirma que “a coisa enquanto tal [...], criada a partir da palavra de Deus, [...] é conhecida em seu nome pela palavra do homem”. Apenas a linguagem de Deus pode criar, isto é, instituir a linguagem em si e sua referência ao mundo, mas ela em si não é compreensível ao homem. A linguagem do homem,

por sua vez, nada cria ou institui, mas permite o conhecimento. Do lado do divino está a linguagem pura e decisiva; do lado humano, o seu oposto.

A possibilidade de interpretação e aplicação do direito, portanto, assim como – e por mais que isso possa parecer contraditório – a possibilidade da sua transformação para além do seu estado atual, dependeriam da união entre esses dois polos heterogêneos: de um lado, a legibilidade sem aplicação, de outro, a aplicabilidade ilegível. Como vimos, é a convivência entre esses dois tipos de violência que Derrida articula ao sugerir que, em toda leitura desconstrutiva do direito, devem estar presentes tanto a tentação de refundar um novo direito quanto a tentação radicalmente anárquica de destruí-lo. Só assim a “eventualidade do evento” poderá ser introduzida, quase que a contrabando, no interior de uma leitura que, se por um lado deve jogar com o ilegível, por outro se dá dentro do direito como instituição, e portanto deve negociar com suas regras de leitura.

Uma leitura puramente anárquica, porque ilegível, nunca poderia adentrar o direito. Uma leitura que quisesse resumir-se àquilo que o direito prevê, dada a indecidibilidade inerente a toda previsão jurídica, tornaria impossível aplicá-lo. Em toda interpretação e aplicação do direito, a violência do direito e a violência anômica devem conviver, em variadas proporções, dependendo do caso, mas sempre em alguma medida. Nessa aplicação (sempre, em alguma medida, desconstrutiva) do direito, a violência do direito é desestabilizada, e assim, de certo modo, mitigada. Pois a pura aplicação de um direito incompreensível – aquilo que Agamben (2004) chama de “força de lei⁶” – seria sinônimo da pior arbitrariedade, da violência estatal sem freios. Já a pura legibilidade sem aplicação seria apenas o outro lado dessa moeda, o direito suspenso durante o estado de exceção (Agamben, 2004).

A desconstrução procura sabotar o ciclo de violência do direito ao manter uma indecidibilidade essencial (que é uma indecidibilidade entre o próprio indecível e o decidível) em toda leitura e aplicação do direito. Esse combate não é, como quis Benjamin, um puro estancamento desse ciclo, mas é uma forma de manter esse ciclo não-vicioso, de mantê-lo em devir e impedir que se feche sobre si mesmo.

3. Conclusão

Como vimos, Derrida lê “*Zur Kritik der Gewalt*” não apenas para fazer justiça a Benjamin – embora essa seja uma de suas preocupações –, mas também para refundar sua

⁶ Isto é, uma força de lei sem lei, ou desembaraçada de qualquer lei.

leitura sob um novo signo, sob uma nova assinatura, ainda que, paradoxalmente, Derrida (2007) diga, ao fim do seu texto, que permite a Benjamin assinar, que deixa o movimento do texto (e em especial a sua desembocada final na “violência divina” a cargo e sob a responsabilidade de Benjamin. A diferença entre as duas ordens em questão – entre a autoridade de Benjamin e a de Derrida – pode ser comparada à diferença entre a destruição e a desconstrução, e resumida na afirmação de Derrida de que não existe nenhuma “estratégia de ruptura” pura. Mas esse ato performativo de refundação que Derrida procura levar a cabo sobre o texto de Benjamin é “*felicitous*” ou não? Podemos sabê-lo ao certo?

Derrida (2007) nos lembra que toda fundação de uma ordem se dá em um interesse determinado, não apenas no sentido de que ela serve a um interesse para além dela, mas que ela em si tem seu interesse. Qual o interesse que se manifesta na leitura de Derrida? Se Benjamin discute a relação entre direito e violência no contexto do entre-guerras, Derrida o faz quase simultaneamente à queda do Muro de Berlim, isto é, no momento de transição entre o mundo polarizado do século XX e a hegemonia da democracia e do capitalismo no que à época se pretendeu chamar o “fim da história”.

Não seria essa a diferença entre uma época da ruptura e uma do devir gradual? Seria temerário tecer aqui interpretações baseadas nesses contextos históricos. Mas poderíamos nos perguntar que abordagem da violência é mais adequada ao momento atual. O movimento da inscrição da violência anômica no direito nos interessa, ou vai contra nossos interesses?

A afirmação de Derrida de que não há nenhuma ruptura pura poderia ser lida em si como essencialista e autoritária. O que o autoriza, afinal, a afirmá-lo de forma definitiva? A afirmação em questão, evidentemente, impõe ela mesma sua autoridade e procura colocar-se, de uma forma ou de outra, como discurso privilegiado sobre o tema, barrando como inviáveis certas possibilidades, a saber, obviamente, a ideia revolucionária. A desconstrução, alguns sugeririam, como pensamento avesso aos absolutos, deveria ela mesma ser desconstruída – ou destruída. Deveríamos recuperar a possibilidade da simples destruição como forma de escapar a uma espécie de radical “centrismo” paralizante.

Antes de responder a isso, deveríamos afastar um possível mal-entendido sobre o que Derrida efetua no seu texto. Não estaria ele repetindo, contra Benjamin, o gesto que Agamben atribui a Schmitt, isto é, de *capturar toda violência no interior do direito*? Defenderemos que não é o caso. Com efeito, Derrida não captura a violência anômica na violência do direito. Ele faz com que direito e não-direito convivam, insere a anomia no direito, mas sem fazer com que perca seu caráter anárquico. A violência anômica, por conviver com a violência do direito, não deixa por isso de ser “puro meio” e de representar não uma ruptura parcial, mas uma *pura*

ruptura. É apenas que, na violência desconstrutiva, pura ruptura e pura continuidade convivem, como as duas “tentativas da desconstrução”, isto é, não como simples objetivos cuja busca é autorizada, nem como algo a ser rejeitado – o tentador mantém o tentado em uma constante tensão entre aproximação e rechaço.

Nenhuma estratégia de ruptura é pura, mas a pura ruptura se insere, na estratégia da desconstrução, como condição para que uma nova fundação não se resuma à repetição da ordem anterior. Ainda que a violência que rompe com o direito “dê lugar” a uma nova fundação, ela em si não perde, por isso, seu caráter puro. Toda nova fundação será uma “bastardização” da violência pura que lhe deu lugar. Ela nunca lhe fará justiça, nunca fará justiça ao seu ideal de justiça, ou de democracia, ou de anarquia. Isso porque, para gerar direito, a violência tem que se fazer conhecível, calculável, e assim fechar-se novamente sobre si mesma.

Pelo menos segundo o vocabulário com o qual estamos lidando, todo evento parece precisar ser pensado em dois momentos, em dois movimentos. A violência destituente sempre deve dar-se em um ponto-cego, em uma espécie de limiar entre dois momentos cognoscíveis que não pode, em si mesmo, ser acessado. Há como um extravio entre a violência que apenas depõe uma ordem (ou uma ordem de leitura) e a violência que funda uma nova ordem. Há um *non-sequitur* que parece ocorrer em um passe de mágica, *by sleight of hand*. Eis a imediatidade que Benjamin chama de “magia” e o momento indecifrável que Derrida chama “místico”, em referência ao “místico” de Wittgenstein e ao “fundamento místico da autoridade” de que fala Montaigne e que dá subtítulo a Força de Lei. Esse momento sem conhecimento possível não é menos que uma pura ruptura. Se todo esse discurso, todo esse pensamento e essa “teorização” parece ao final não teorizar nada, desfazer-se a si mesma, dissolver-se e redundar em uma espécie de tagarelice circular sem conteúdo ou proposta, é porque todo discurso, se levado ao seu ponto de paradoxal fundação, deve, justamente, entrar em crise. Toda tentativa de análise radical (aquela que chega à raiz, ao ponto fulcral de um discurso) deve levar a linguagem ao seu curto-circuito, e o discurso que o afirma não é exceção.

Sendo assim, não se pode acusar Derrida de, como Schmitt, pretender capturar toda violência no ciclo da violência do direito. Apenas sua estratégia de ruptura é diferente da de Benjamin. Enquanto este pretende explodir de uma vez por todas a marcha da violência que instaura e mantém o direito, Derrida inscreve a ruptura nessa circularidade, transformando o círculo do direito em uma espécie de espiral que, embora siga rodando, não necessariamente reincide sobre o mesmo ponto. Isso é o que se poderia chamar de pôr o direito em devir, ou, para usar um dos termos mais famosos de Derrida (1967), pôr o direito em *différance*.

É claro que tais esclarecimentos sobre a natureza da divergência entre Derrida e Benjamin não fornece, de si, uma resposta para a questão colocada – passado o momento em que Benjamin (entre-guerras) e Derrida (“fim da história”) escreveram, qual o momento em que nos encontramos? Trata-se de um momento da pura ruptura ou da ruptura negociada, inserida na continuidade? Não é dado que essa questão deva ter uma resposta, porque não é claro que um dado tempo histórico seja um tempo-de-alguma coisa, e talvez a lição aprendida com Derrida e que não podemos esquecer ou abandonar é a de que nem sempre um aspecto pode ou deve excluir o outro, que talvez os momentos históricos não venham com suas naturezas correspondentes pré-etiquetadas, e que a acusação de que o pós-estruturalismo seja uma coisa que “pertence a um outro momento” seja, de fato, tão vazia quanto o seu formato liminar e desleixado dá a suspeitar, senão presumir.

É certo que, tanto política quanto filosoficamente, hoje temos movimentos que, não sem reconhecer o devido significado e importância ao momento “pós-moderno” ou “pós-estruturalista”, procuram reestabelecer a possibilidade de certas verdades objetivas, de certas ideias platônicas (filosoficamente atualizadas, é claro) a exemplo seja da “verdade”, do “amor” ou da “revolução” e, a partir delas, certas possibilidades de ação, inclusive política, como seria o caso da pura ruptura revolucionária aqui posta em questão por Derrida. Alain Badiou – o auto-proclamado herdeiro da geração francesa dos anos 60 e 70, que deve, em uma relação um tanto próxima e ambígua, a Derrida, mas também e principalmente a Deleuze – talvez seja o mais claro exemplo disso, acompanhado pelo movimento neo-realista.

E, ainda assim, a desconfiança pós-estruturalista diante das grandes ideias e grandes engajamentos parece tão necessária quanto nunca, tanto em geral quanto diante dos eventos presentes no Brasil. De tempos em tempos, as promessas redentoras mostram seu aspecto macabro, e a vigilância persistente da desconstrução recobra o seu valor. E, como estamos falando dos anos 60 franceses, talvez não seja inadequado terminar – renunciando, é claro, à validade acadêmica destas últimas linhas – citando um anarquista que nunca pôde fiar-se nas revoluções, o cancionista nascido na cidade de Sète, Georges Brassens: “*Mourir pour des idées, c'est bien beau mais lesquelles ? / Et comme toutes sont entre elles ressemblantes, / Quand il les voit venir, avec leur gros drapeau, / Le sage, en hésitant, tourne autour du tombeau. / Mourons pour des idées, d'accord, mais de mort lente*” (“Morrer pelas ideias, é bem bonito, mas por quais? / E como todas são, entre elas, parecidas / Quando as vemos vir com suas grandes bandeiras / O sábio, hesitando, desvia em torno da tumba / Morramos pelas ideias, de acordo – mas morramos de velhos”).

Referências bibliográficas

AGAMBEN, Giorgio. **Estado de Exceção**. São Paulo: Boitempo, 2004.

_____. **Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua I**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

AUSTIN, J. L. **How to Do Things with Words**. Cambridge: Harvard University Press, 1975.

BENJAMIN, Walter. **Escritos sobre Mito e Linguagem**. São Paulo: Editora 34, 2011.

_____. **Magia, Técnica, Arte e Política: Ensaio sobre literatura e história da cultura**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987.

DERRIDA, Jacques. **Força de Lei: O “fundamento místico da autoridade”**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

_____. **L'écriture et la Différence**. Paris: Éditions du Seuil, 1967.

DWORKIN, Ronald. **Taking Rights Seriously**. Cambridge: Harvard University Press, 1977.

FISH, Stanley. **Doing What Comes Naturally: change, rhetoric and the practice of theory in literary and legal studies**. Londres: Duke University Press, 1989.

_____. **Is There a Text in this Class? The authority of interpretive communities**. Cambridge: Harvard University Press, 1980.

HART, H. L. A. **The Concept of Law**. Oxford: Clarendon Press, 1994.

SCHMITT, Carl. **A Crise da Democracia Parlamentar**. São Paulo: Scritta, 1996.

SOREL, Georges. **Réflexions sur la violence**. Paris: Marcel Rivière et Cie, 1972.

WEBER, Samuel. **Institution and Interpretation: expanded edition**. Stanford: Stanford University Press, 2001.