

---

# *JUSTIÇA E DESCONSTRUÇÃO: ENTRE AS RACHADURAS DA LEI*

---

*Carla Rodrigues - Doutora em Filosofia (PUC-Rio), professora do Departamento de Comunicação Social da PUC-Rio, autora, entre outros, de Coreografias do feminino (Editora Mulheres, 2009).*

## **INTRODUÇÃO**

O pensamento da desconstrução tem algo a dizer sobre a justiça? A tentativa de responder esta questão está no primeiro texto do livro *Força de lei – o “fundamento místico da autoridade”*, no qual o filósofo Jacques Derrida discute a diferença entre direito e justiça. Nesse artigo, tendo como ponto de partida a articulação feita por Derrida entre força e lei, a fim de discutir os limites do direito no alcance da justiça e as limitações de pensar o direito como mediação, debates que têm como pano de fundo as proposições derridianas de ir além da tradição jurídico-política fundamentada em Kant.

## **AS FLORES DA JUSTIÇA**

Com seu apreço pelo que há de singular na linguagem, Derrida começa a discutir a expressão inglesa “to enforce the law”,

inigualável seja no francês, seja no português em que ora escrevo. Para ele, esta expressão nos lembra que “o direito é sempre uma força autorizada”. A aplicabilidade da lei, a possibilidade de que ela seja posta em prática, estaria implicada no conceito de justiça como direito. Derrida está problematizando esta ligação “natural” entre justiça e direito. A desconstrução sofre, argumenta Derrida. Sofre por não poder encontrar “critério seguro” para diferenciar justiça e direito:

*[...] não há direito que não implique, nele mesmo, a priori, na estrutura analítica de seu conceito, a possibilidade de ser “enforced”, aplicado pela força. Kant o lembra desde a Introdução à doutrina do direito. Existem, certamente, leis não aplicadas, mas 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, brutal ou sutilmente discursiva – ou hermenêutica –, coercitiva ou reguladora etc. (DERRIDA, 2007, p. 9, em itálico no original).*

O problema está em como separar a força implícita no direito, a “força de lei” que dá título ao livro, da violência injusta. Para indicar o caráter desconstruível do direito, Derrida explora os fundamentos do direito e o caráter indesconstruível da justiça, buscando uma distinção entre direito e justiça.

Observo que Derrida promove uma ligação tão indissociável entre desconstrução e justiça que se torna tarefa impossível abordar sua noção de justiça sem explorar as mais diferentes maneiras pelas quais ele explica o pensamento da desconstrução, que assume os contornos de uma “estratégia de ruptura”. John Caputo situa a desconstrução numa distância necessária e estrutural entre a lei e a justiça. É nesse abismo que ele quer pensar a desconstrução, “prestando atenção nas flores da justiça que crescem entre as rachaduras da lei” (CAPUTO, 2007, p. 132). Caputo fala em *gap* – palavra que optei por traduzir como *abertura* – e Derrida fala

num “intervalo que separa a indesconstrutibilidade da justiça e a desconstrutibilidade do direito” (DERRIDA, 2007, p. 27). Ele explora esta distinção quando lembra que a história dos sistemas legais é uma história da transformação das leis, passíveis de aprimoramento, revisão, aperfeiçoamento, crítica, construção e desconstrução (CAPUTO, 2007, p. 16). As leis são construíveis e desconstruíveis, e por isso Derrida entende que a justiça não pode ser reduzida à lei nem ao sistema das estruturas jurídicas.

Recupero o contexto desta afirmação. O livro *Força de lei* é a reunião de duas conferências realizadas por Derrida nos EUA. A primeira, “Do direito à justiça”, foi proferida num colóquio organizado pela filósofa feminista Drucilla Cornell na Cardoso Law School. O tema do encontro era “A desconstrução e a possibilidade de justiça”, um diálogo com os representantes dos Critical Legal Studies, que no final dos anos 1980 chegavam ao fim de uma década de florescimento. O objetivo dos CLSs era demonstrar que a lei é política, não neutra nem destituída de valores, e o sistema jurídico sustenta os interesses de determinados grupos sociais, formando um conjunto de preconceitos e injustiças. As possíveis contribuições do pensamento da desconstrução para os CLSs estavam em debate no colóquio do qual participavam juristas e filósofos.

O contexto justifica o tom de defesa do texto de Derrida, que está rebatendo as críticas à desconstrução como um pensamento incapaz de dar conta das exigências do direito e da justiça. Derrida está confrontando a concepção tradicional de direito, herdeira da concepção kantiana do direito como mediação entre a ética e a sua aplicação concreta. Samuel Weber (1992, p. 251) argumenta que o problema da lei seria “traduzir” a promessa de incondicionalidade para as condicionalidades. Derrida vai além de Weber ao propor que o problema do pensamento seria ousar pensar para além das condicionalidades, para que toda “tradução” do pensamento em lei se

dê a partir do que ele chama de “intensificação máxima”. A questão sobre a “tradução” do pensamento de Derrida numa prática política está em debate na leitura de *Força de lei* no contexto da pergunta inicial desse artigo: a desconstrução tem algo a dizer sobre a justiça?

Derrida afirma que o simples ato de aplicar uma regra em nada tem a ver com tomar uma decisão justa. “Simplesmente porque não houve, nesse caso, decisão” (DERRIDA, 2007, p. 43). Ou seja, aplicar a lei, agir em conformidade com a regra, decidir se um ato está ou não dentro da lei, não é fazer justiça. Para que a decisão de um juiz seja justa, ele não poderia se limitar a seguir uma regra, mas a “reinstaurar” a lei, como se a cada julgamento o juiz reinventasse a lei, garantindo o “frescor da justiça” a cada vez que a lei fosse aplicada:

*Para que uma decisão seja justa e responsável, é preciso que, em seu momento próprio, se houver um, ela seja ao mesmo tempo regrada e sem regra, conservadora da lei e suficientemente destruidora ou suspensiva da lei para dever reinventá-la em cada caso, re-justificá-la, reinventá-la pelo menos na reafirmação e na confirmação nova e livre de seu princípio (DERRIDA, 2007, p. 44).*

Para Derrida, a possibilidade de um juiz ser livre, justo e responsável diz respeito não ao fato de ele ter sido correto no cálculo em relação à regra ou à lei. Não que, com isso, ele pretenda considerar uma decisão responsável aquela que acontecer de forma improvisada ou estiver fora de qualquer tipo de regra ou princípio. É da tensão entre uma decisão que é tomada não apenas com base na lei, mas também não à margem da lei que Derrida vai situar a justiça. O paradoxo entre estas duas posições que parecem inconciliáveis – nem estar restrito ao cálculo da lei nem estar à margem da lei – reside na impossibilidade de afirmar que alguma decisão é justa, questão que se articula à necessidade da força da lei e da sua autoridade. Não se trata, como pode parecer sobretudo

aos leitores da área jurídica, uma estratégia de desqualificar a lei ou o aparato jurídico na sua impossibilidade de alcançar a justiça, mas de propor uma vigília, uma atenção que acorde esse aparato jurídico de qualquer “sono dogmático” – expressão na qual se pode ouvir ecos de Nietzsche.

Por isso Derrida quer reconhecer a ligação indissociável entre força e lei. Ele discute a questão da força quando recupera a expressão de Montaigne citada por Pascal, *fundamento místico da autoridade*: “Nada, segundo somente a razão, é justo por si; tudo se move com o tempo. O costume faz toda equidade, pela simples razão de ser recebida; é o *fundamento místico da autoridade*”. (PASCAL citado em DERRIDA, 2007a, p. 20, grifo meu). Derrida encontra em Montaigne a afirmação de que não se obedece a leis porque sejam justas, mas porque são leis, porque a autoridade das leis está carregada desse caráter místico percebido por Pascal. Derrida cita o seguinte trecho de Montaigne:

*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 as obedece porque são justas não lhes obedece justamente pelo que deve (MONTAIGNE citado em DERRIDA, 2007a, p. 21, grifo meu).*

Na associação entre força e justiça Derrida quer demonstrar que esse caráter místico da autoridade está numa força instauradora, que se fundamenta a si mesma desde a sua fundação. Derrida problematiza a ideia de fundação da verdade e da justiça e mostra como o pensamento de Pascal reúne justiça e força e “faz da força uma espécie de predicado essencial da justiça”. Nas palavras de Pascal, citadas por Derrida,

*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 uma justiça, no*

*sentido do direito]; a força sem a justiça é tirânica. A justiça sem força é contradita, porque sempre há homens maus; a força sem a justiça é acusada. É preciso pois colocar juntas a justiça e a força; e, para fazê-lo, que aquilo que é justo seja forte, ou que aquilo que é forte seja justo (PASCAL citado em DERRIDA, 2007a, p. 19).*

As conexões que Derrida faz a partir dos pensamentos de Montaigne e Pascal o levarão a afirmar que “a necessidade da força está, pois, implicada no justo da justiça”, o que o leva a apontar laços indissolúveis entre força e justiça. “Não obedecemos a elas [as leis] porque são justas, mas porque têm autoridade” (DERRIDA, 2007, p. 21). Na associação entre força e justiça Derrida vai ressaltar o problema da violência da lei, demonstrando que nesse caráter místico da autoridade está uma força que já é intrinsecamente violenta desde a sua fundação. Ou, dito em outras palavras, aquilo que funda a lei – a força de lei – só existe a partir de uma violência que se oculta na lei para que esta possa se apresentar como “justa”. Novamente, não para desqualificar o aparato jurídico, mas para agudizar a percepção de que há força em toda aplicação da lei.

## **DERRIDA LEITOR DE KANT**

Na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, Kant (2004) propõe uma concepção prática do direito como mediação entre a ética e a sua aplicação concreta – e, remetendo ao início deste capítulo, lembro que as resistências de Derrida a “traduzir” a incondicionalidade da hospitalidade em lei se situaria na intenção de resistir a fazer essa mediação no campo do pensamento. Há em Derrida uma recusa em operar nessa lógica da mediação, trazendo para o pensamento essa experiência hiperbólica – a hospitalidade é incondicional, o dom é sem retribuição, o perdão é relativo ao imperdoável, a responsabilidade é infinita, a justiça é inalcançável,

a democracia é *porvir*<sup>1</sup>. Em comum a todas essas proposições, estão a recusa da universalidade, o reconhecimento da alteridade, e a busca por singularidades, cujo ponto de partida é o reconhecimento da dessimetria em relação ao outro e a formulação, a partir de sua leitura de Emmanuel Lévinas, de que *todo outro é totalmente outro*.

A razão é apresentada por Kant como uma lei, uma lei à qual se tem total acesso, uma lei cujo único valor está na sua possibilidade de, a partir de um eu consciente e singular, tornar-se universal. Universalidade, para Kant, é a comunhão entre seres racionais que subordinam suas vontades à lei em geral:

*A simples conformidade à lei em geral (sem tomar como base qualquer lei destinada a certas ações) é o que serve de princípio à vontade, e também o que tem de lhe servir de princípio, para que o dever não seja por toda parte uma vã ilusão e um conceito quimérico; e com isso está perfeitamente de acordo a comum razão humana nos seus juízos práticos e tem sempre diante dos olhos esse princípio (KANT, 2004, p. 39).*

Na universalidade está implícito um apagamento da singularidade, porque o singular só se justifica ou se legitima se tiver um caráter universalizável. Para Derrida, as proposições kantianas só são possíveis dentro da concepção de razão como razão calculadora. Ou seja, a razão calcula a fim de encontrar resultados válidos e universalizáveis, que são “traduzidos”, para retomar a expressão de Samuel Weber, em leis. Derrida, no entanto, vai propor pensar que a única chance de uma decisão justa está naquilo que é incalculável.

Entra em cena a palavra razoável, com a qual Derrida promover alguns deslocamentos importantes. Com a palavra razoável, Derrida vai deslocar a racionalidade como faculdade do sujeito da consciência para um tipo de razão que leva em conta o incalculável,

---

<sup>1</sup> Mais sobre as hipérbolos no pensamento da desconstrução em RODRIGUES, 2011.

que leva em conta a alteridade. Não se trata, aqui, do razoável enquanto *doxa*, moderação, temperança. Com a palavra razoável, Derrida recupera, na etimologia, o verbo *razoar*, que tem o sentido de arrasado, daquilo que é rascunhado, rabiscado, e carrega, portanto, a conotação de precariedade (DERRIDA, 2009).

Para compreender a maneira como Derrida aponta os limites da tradição kantiana, é preciso recuperar a leitura que ele faz de Emmanuel Lévinas, a quem recorre para pensar a alteridade e confrontar Kant e seus herdeiros. Inúmeros de seus textos são dedicados aos temas que perpassam a obra de Kant. *Fé e saber, a religião nos limites da simples razão, O mundo das luzes porvir, a Universidade sem condição, Mochlos, o conflito das faculdades, Préjuges, Donner la mort* e, o que vai nos interessar aqui, *A palavra acolhimento* (LÉVINAS, 2004), no qual Derrida vai a Emmanuel Lévinas buscar suas formulações sobre alteridade.

O percurso de leitura que Derrida faz da obra de Lévinas se aproxima naquilo que o pensador lituano tem de crítica a Heidegger. Para Lévinas, Heidegger foi um pensador que subordinou à relação com o Outro à relação ao Neutro. Lévinas quer confrontar a ideia de totalidade e de neutralidade que ele percebe na ontologia. Para ele, o ético está na relação assimétrica com o outro e não na estrutura referencial proposta pela ontologia de Heidegger (LÉVINAS, 1998). Num gesto que será seguido por Derrida, Lévinas vai propor que, ao contrário do que gostaria Heidegger, a experiência do outro é a primeira, e que ética e justiça só podem ser pensados como abertura à singularidade do outro enquanto outro. Derrida acolheu incondicionalmente o que percebeu de mais potente no texto levinasiano: a ideia de uma ética como filosofia primeira, entendendo ética como um tipo de relação não totalizante com o outro.

Vem do reconhecimento da alteridade a impossibilidade de

afirmar que “sou justo”. Por isso, em Derrida, a justiça está sempre ligada ao outro:

*Justiça, se ela deve ser feita com o outro, na infinita distância em relação ao outro, é sempre desigual em relação ao outro, é sempre incalculável. Você não pode calcular a justiça. Lévinas diz em algum lugar que a definição de justiça – que é pequena, mas que eu amo, que eu penso que é realmente rigorosa – é que justiça é a relação com o outro. Isso é tudo. Só se você se relaciona com o outro como outro, então alguma coisa incalculável aparece, alguma coisa que não pode ser reduzida à lei ou à história das estruturas legais (DERRIDA apud CAPUTO, 1997, p. 18).*

Derrida está se referindo a *Totalidade e Infinito*, obra de Lévinas (2000) que ele considera “um imenso tratado sobre hospitalidade”. É a Lévinas que ele vai recorrer para propor a hospitalidade incondicional, que se articula à questão do direito porque tem como intenção, em primeiro lugar, apontar para a insuficiência das condicionalidades da hospitalidade pensada por Kant, mostrando o quanto a formulação de direitos não dá conta de um conjunto de “outros” que escapam às condições de hospitalidade pensada por Kant.

Justiça e direito, assim, se diferenciam porque o direito estaria dentro “um dispositivo estabilizável, estatutário e calculável, um sistema de prescrições regulamentadas e codificadas”, ou seja, dentro de condicionalidades da mediação prática às quais a justiça não estaria subordinada, com suas características de “infinita, incalculável, rebelde às regras, estranha à simetria, heterogênea e heterotrópica”.

Derrida considera que uma decisão tomada por um juiz nunca pode ser considerada justa: “No lugar de “justo”, podemos dizer legal ou legítimo, em conformidade com um direito, regras ou convenções autorizando um cálculo, mas com um direito cuja autoridade fundadora apenas faz recuar o problema da justiça” (DERRIDA, 2007, p. 45).

Se Derrida, num colóquio com representantes dos CLSs, está apontando para o fato de que a justiça não está simplesmente a serviço de uma determinada força social me parece que tem a intenção de problematizar a possibilidade de reivindicação de uma “lei justa”. Ou seja, na ordem do cálculo é possível, como almejam os CLSs, aprimorar o sistema de leis, torná-lo mais abrangente ou menos discriminatório em relação a determinados grupos, como negros, mulheres ou homossexuais. Mas, argumenta Derrida, sempre reconhecendo que a lei ou o direito nunca serão justos.

Se a justiça é, como a desconstrução, a experiência do impossível, e se a lei é sempre violenta, então se trata de discutir as possíveis mudanças nas leis tendo neste pano de fundo a dimensão da tensão que esta tarefa propõe. Perder de vista a violência da lei, a força necessária para sua aplicabilidade, seria também *aderir* a esta violência, abandonando qualquer perspectiva crítica. Manter-se no lugar de tensão – intervindo naquilo que é calculável e desconstruível na lei e reconhecendo o impossível da justiça – seria a tarefa do pensamento da desconstrução, um pensamento que, como diz Derrida, se pretende conseqüente.

Ao afirmar que a desconstrução é a justiça, e que a justiça é impossível, ele não pretende que a simples transformação calculável e calculada seja suficiente. Este seria o mais importante dos deslocamentos propostos por Derrida: pensar a justiça não apenas no campo jurídico, nem no campo da política, nem mesmo no campo da ética, a fim de ultrapassar o mero cumprimento de uma regra moral e universal que apenas aplaque as exigências da “boa consciência”, expressão na qual novamente se pode ouvir ecos de Nietzsche (DERRIDA, 1999, p. 118).

Derrida parte assim da distinção entre lei e justiça, entendendo aí lei como uma construção social, datada, finita, política e histórica,

e relativamente determinada, e justiça como um horizonte ético impossível além de todas as fronteiras da política. Quando remete a justiça ao infinito ou ao impossível, ele não está querendo nos jogar na paralisia dos que, diante de um diagnóstico contemporâneo irrefutável, cruzam os braços e dizem que não há nada a fazer. Ao contrário, entendendo a desconstrução como um “pensamento em ação”, ele propõe pensar a justiça como aquilo que, inalcançável, torna-se o horizonte ético de toda e qualquer ação. Nesse horizonte ético, o “motor” seria o reconhecimento da insuficiência das leis para a promoção da justiça, insuficiência que se reconhece não para defender uma paralisia, mas para por-se sempre em obra.

É preciso “ser justo com a justiça” (DERRIDA, 2007, p. 37). E de que forma ele defende que o pensamento da desconstrução pode fazer justiça à justiça? Questionando os limites do aparelho conceitual, teórico ou normativo em torno da justiça. Esta atitude de questionamento seria uma espécie de ampliação de reivindicação de justiça e não algum tipo de nihilismo que apontaria as imperfeições da lei.

Sem abandonar a ideia de uma prática, Derrida parte do ideal heideggeriano de pensamento como ação, sem se fechar na proposição heideggeriana de que a ação ou a tarefa principal do pensamento é restituir a referência ao ser. Derrida foi um pensador que fez questão de manter um compromisso radical em relação ao pensamento, que, para ir sempre além, não pode se ater à ordem do cálculo, das formulações políticas ou jurídicas possíveis. O pensamento como único ou último lugar de resistência.

## **REFERÊNCIAS**

CAPUTO, John D. *Deconstruction in a nutshell: a conversation with Jacques Derrida*. New York: Fordham University Press, 1997.

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

---

\_\_\_\_\_. Força de lei: o fundamento místico da autoridade. Tradução de Leila Perrone-Moysés. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2007.

\_\_\_\_\_. Vadios: dois ensaios sobre a razão. Tradução de Fernanda Bernardo. Lisboa: Palimage Editores, 2009b.

DUQUE-ESTRADA, Paulo Cesar. VERITAS Porto Alegre v. 51 n. 2 Junho 2006.

KANT, Immanuel. Fundamentação da metafísica dos costumes. Tradução de Paulo Quintela. Porto: Porto Editora, 2004.

LÉVINAS, E. Descobrindo a Existência com Husserl e Heidegger. Lisboa : Ed. Instituto Piaget., 1998.

\_\_\_\_\_. Totalidade e infinito. Tradução de José Pinto Ribeiro. Lisboa: Edições 70, 2000.

\_\_\_\_\_. "A palavra acolhimento". Tradução de Fabio Landa. In: \_\_\_\_\_. Adeus a Emmanuel Levinas. São Paulo: Perspectiva, 2004.

RODRIGUES, Carla. Rastros do feminino: sobre ética e política em Jacques Derrida. Tese de doutorado (Filosofia-PUC-Rio), 2011.

WEBER, Samuel. "In the name of the Law". In: CORNELL, Drucilla et alii (Orgs.). Deconstruction and the possibility of Justice. Nova York and London: Routledge, 1992.