

VIOLÊNCIA SEM FUNDAMENTO: A ORIGEM DA AUTORIDADE SEGUNDO JACQUES DERRIDA

Adriano Negrís

Doutorando em Filosofia pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro
- UERJ

Resumo: O objetivo do presente artigo é alcançar uma compreensão da expressão “fundamento místico da autoridade”, utilizada pelo filósofo franco-argelino Jacques Derrida na obra *Força de Lei*. Para cumprir essa tarefa, primeiramente mostraremos o contexto em que a referida expressão aparece na primeira parte da obra e, posteriormente, investigaremos a repercussão desse fundamento místico na segunda parte de *Força de Lei*.

Palavras-chave: Derrida, Violência, Autoridade, Força da lei.

A obra *Força de Lei* (1994) é uma compilação de dois artigos de autoria do filósofo Jacques Derrida. O primeiro texto tem o título “Do Direito à Justiça” e foi apresentado na abertura do colóquio “Deconstruction and the Possibility of Justice” no ano de 1989. O segundo texto foi pronunciado no colóquio “Nazism and the Final Solution” (1990) e intitulado de “Prenome de Benjamin”.

No texto “Do Direito à Justiça”, Jacques Derrida investiga a possibilidade de a desconstrução oferecer um discurso sobre a justiça. A partir de uma breve correlação entre os pensamentos de Pascal e Montaigne sobre o tema da justiça, Derrida expõe em linhas gerais a sua interpretação acerca da expressão “fundamento místico da autoridade”. A referida interpretação será de extrema importância para que Derrida possa assegurar a viabilidade de duas teses: a possibilidade da desconstrução do direito e a indesejabilidade da

justiça. Desse modo, o objetivo do presente trabalho consistirá em: a) apresentar o sentido da expressão “fundamento místico da autoridade”; b) ilustrar de que modo essa ideia de fundamento místico encontra ressonância no texto “Prenome de Benjamin”, segundo momento da obra *Força de Lei*.

Derrida inicia o texto “Do Direito à Justiça” explorando toda a amplitude semântica das locuções “to enforce the law” e “enforceability of law” (“aplicar a lei”). O filósofo franco-argelino acentua que ao traduzir essa expressão para o francês (como também para o português) normalmente nos esquecemos de seu sentido mais vigoroso. Na passagem de uma língua para outra olvidamos que “o direito é sempre uma força autorizada, uma força que se justifica ou que tem aplicação justificada”¹.

O termo aplicabilidade (“enforceability”) deve sempre nos lembrar de que o direito é aplicado pela força. Derrida aponta Kant como autor da lição de que não há direito sem força, não há lei sem aplicabilidade e não há aplicabilidade da lei sem força. A força seria um “a priori” do direito. Isso significa dizer que a força já está contida no próprio conceito de direito, uma vez que não há direito sem aplicabilidade, sem força.

Um dos pontos de destaque em “Do Direito à Justiça” é a especulação quanto à possibilidade de uma justiça que exceda o direito. Derrida quer pensar uma justiça que não seja o resultado da aplicação das leis ou do próprio direito como um ordenamento legal. Para Derrida, não se poderia falar diretamente da justiça, tematizar ou objetivar a justiça sem traí-la imediatamente. De certa maneira a relação justiça-direito seria paradoxal, pois se a justiça não é o direito, ela necessita do direito para tornar-se efetiva. De outro lado, o direito, que não é justiça, precisa da justiça para justificar sua força. A sentença “to enforce the law” demonstra que “se a justiça não é necessariamente o direito ou a lei, ela só pode tornar-se justiça, por direito ou em direito, quando detém a força, ou antes quando recorre à força”².

¹ DERRIDA, J. *Força de Lei*, p. 08.

² DERRIDA, J. *Força de Lei*, p. 17.

A relação entre justiça e força é refletida por Derrida mediante a investigação das obras de Montaigne (*Ensaaios*) e Pascal (*Pensamentos*). Ao comparar os escritos desses filósofos acerca da justiça e da lei, Derrida nota que ambos recorrem à expressão “fundamento místico da autoridade”. Derrida procura afastar dessa locução qualquer espécie de teor convencionalista, cético, relativista ou empirista³. Assim, Derrida vislumbra nos escritos de Pascal e Montaigne uma distinção entre o direito (as leis) e a justiça. Atento a essa diferença, Derrida explica que não obedecemos às leis porque são justas, mas sim porque elas têm autoridade. A autoridade das leis repousa apenas no crédito que concedemos a elas. O fundamento último da autoridade das leis não seria a justiça. Na verdade, a autoridade das leis repousaria num apelo à crença. Simplesmente confiamos e acreditamos nas leis, nada mais que isso. Esse “ato de fé” nessa espécie de “vazio” ou “silêncio” não é um fundamento ontológico ou racional, mas justamente o fundamento místico da autoridade.

Dessa forma, o fundamento místico da autoridade representaria a impossibilidade de se estabelecer uma metalinguagem para justificar o momento de fundação do direito (ou das leis). O direito, seja no momento de sua instauração ou justificação, não pode ser fundamentado a partir de outra instância, fora do próprio direito. Para Derrida o “místico” recolhido de Pascal e Montaigne indica um “silêncio murado” no interior do próprio ato fundador do direito. Esse silêncio revela a impossibilidade de se estabelecer um discurso para justificar *a priori* o ato de fundação do direito. Dessa impossibilidade pode-se concluir que o direito sempre será o produto de uma violência ou de uma força performativa. Contudo, ainda que o direito represente a manifestação de uma violência sem fundamento, isso não significa que as leis sejam ilegais ou ilegítimas em si. Caberá ao direito vindouro a tarefa de justificar *a posteriori* toda uma ordem legal, retroagindo até aquele gesto de fundação estabelecido em um determinado momento histórico.

Uma vez apresentado o contexto de interpretação do fundamento místico da autoridade, devemos verificar de que modo essa interpretação

³ DERRIDA, J. **Força de Lei**, p. 20.

ressoará na segunda parte de *Força de Lei*. Assim, começaremos analisando a leitura derridiana sobre do texto *Zur Kritik der Gewalt* (*Para uma crítica da violência*), escrito pelo filósofo alemão Walter Benjamin.

No título *Zur Kritik der Gewalt*, a palavra “*Kritik*” se aproxima do conceito de crítica empregado no sentido kantiano, significando um juízo, uma avaliação, uma atividade de impor ou marcar limites. Quanto ao termo *Gewalt*, Derrida explica que ele pode ser traduzido por violência ou poder legítimo. Inicialmente a palavra *Gewalt* era associada à ideia de poder político e remetia à *potestas*, do latim (como no substantivo composto *Staatsgewalt* – autoridade ou poder do Estado). A partir do século XVI, *Gewalt* passa a ser empregada para designar o excesso de força (*vis*, em latim), a violência que sempre ameaça a acompanhar o exercício do poder. Dessa maneira, é importante deixar claro a dupla acepção do termo *Gewalt*, o qual representa a imbricação entre poder político e violência⁴.

Derrida esclarece que no texto “*Para uma crítica da violência*” Benjamin relaciona o conceito de violência a todas as formas de autoridade ou autorização. Por esse motivo o conceito de violência pertence ao âmbito da lei, do direito e da justiça. A partir dessa correlação Benjamin tentaria encontrar um critério para julgar a violência. A proposta de Benjamin seria encontrar um critério que fosse capaz de avaliar a violência nela mesma, afastando qualquer critério relacionado à finalidade dessa violência (*fins justos ou injustos*). Benjamin considera que a relação mais elementar de toda ordenação de direito é aquela entre meios e fins⁵. Logo, a construção de uma crítica da violência deve partir da análise do campo do direito, uma vez que a legalidade é, por excelência, o critério dos meios.

Benjamin destaca que as correntes filosóficas do jusnaturalismo e do positivismo fracassaram na busca de um critério seguro para avaliação da violência. Para o direito natural a violência seria um produto da natureza, sendo

⁴ A exposição da dupla acepção da palavra alemã *Gewalt* em nosso trabalho acompanha as orientações realizadas por Jeanne Marie Gagnebin em nota ao texto de Benjamin, “*Para uma crítica da violência*” (BENJAMIN, W. **Para uma crítica da violência**, 2011, p. 121).

⁵ BENJAMIN, W. **Para uma crítica da violência**, p. 122.

condenável apenas quando usada para fins injustos. De outro lado, o direito positivo estaria adstrito à legalidade dos meios, visando assegurar a justiça dos fins. Todavia, ambas as doutrinas estariam cegas quanto a uma perspectiva: o direito positivo estaria alheio quanto ao caráter incondicional dos fins, e o direito natural não atentaria para o caráter condicional dos meios. Havendo conflito entre fins justos e meios justificados, essas filosofias do direito não poderiam dispor de um critério para resolver esse impasse. Dessa forma, Benjamin percebe que a esfera da justiça, norteadada pelo critério dos fins, estaria excluída de antemão como critério avaliador, tendo em vista que a temática da violência solicita uma justificação através dos meios.

O direito positivo seria eleito o ponto inicial de uma investigação da violência, uma vez que ele proporciona uma distinção quanto aos tipos de violência, deixando de lado as hipóteses de aplicação da violência. A legalidade dos meios já seria a maior garantia para assegurar a presença da justiça. Como destaca Benjamin, o direito positivo exige da violência um “atestado” de sua origem histórica, ou seja, uma violência somente serviria aos fins do direito se ela fosse autorizada pelo ordenamento legal. Qualquer violência fora da hipótese de adequação seria uma violência natural, situada fora do direito, por conseguinte ilegal e injusta. Benjamin constrói sua crítica baseando-se nos momentos históricos em que o direito autoriza o emprego da violência. No contexto de nosso estudo, a hipótese mais relevante a ser investigada é aquela da violência que gravita em torno do direito de greve.

Ao ler o texto de Benjamin, Derrida observa que o direito monopoliza a violência no sentido de *Gewalt* (violência como autoridade), não para garantir a aplicabilidade das leis, mas sim para assegurar a preservação da ordem jurídica como um todo. Essa finalidade ficaria mais explícita quando observada a relação entre o direito de greve e a violência. Essa observação será fundamental para expor o que ameaça o direito de maneira primordial. O que representa a maior ameaça para o Estado (expressão do direito em sua maior força) é a violência fundadora. É chamada de fundadora a violência que cria e posiciona um novo direito.

O direito de greve seria a “estratégia” utilizada por Benjamin para expor a vulnerabilidade do direito. Como salienta Derrida, Benjamin percebeu que no direito de greve os trabalhadores são autorizados a compartilhar com o Estado o monopólio da violência. A princípio, o exercício do direito de greve não configuraria uma violência, pois a suspensão das atividades por parte dos trabalhadores resultaria de um “não-fazer”. Esse argumento da não-violência da greve não é assumido por Benjamin na medida em que os grevistas, portadores de direitos garantidos pela ordem estatal, podem levar o direito de greve ao extremo e provocar uma greve geral. Essa greve é interpretada como abusiva pelo Estado, porque ela deturparia a intenção original da lei. O escopo da greve seria forçar a negociação com o patronato através da paralisação das atividades dos trabalhadores. A greve geral extrapolaria essa finalidade, já que ela poderia conduzir a uma situação revolucionária em que um direito seria deposto em favor de um direito novo. O Estado suportaria mal a passagem do limite de uma greve legal para uma greve geral, uma vez que se coloca em risco a existência do próprio ordenamento legal. Dito de outro modo, o maior perigo à existência do direito emerge no interior do próprio direito. É com base nessa ultrapassagem de fronteira que se vislumbra “a violência como exercício do direito e o direito como exercício da violência”⁶. Atento a essa correlação, Derrida afirma que a violência que ameaça a integridade da ordem legal não é exterior ao direito. Ao contrário, a violência ameaça o direito no interior do direito.

A greve geral como um direito à violência não seria exterior ao direito⁷. O Estado teme essencialmente a violência dita fundadora, aquela espécie de violência capaz de redimensionar todo o ordenamento estatal. Contudo, essa violência não é estrangeira ao direito, mas, ao contrário, ela surge no seu

⁶ DERRIDA, J. **Força de Lei**, p. 81.

⁷ No texto “Para uma crítica da violência”, Benjamin, seguindo uma dicotomia estabelecida por Georges Sorel, divide a greve geral em duas espécies: a política e a proletária. A primeira seria violenta, pois não depõe o direito, apenas promove uma negociação com as forças do Estado. A greve geral proletária objetiva aniquilar o poder estatal, acabar com o Estado e com o direito. Nesse sentido a greve proletária seria um meio puro, não-violento e exterior ao direito (BENJAMIN, W. **Para uma crítica da violência**, p. 142-143). Derrida, como leitor de Benjamin, entende insustentável a manutenção dessa dicotomia, uma vez que toda “origem” já é contaminada pela conservação, e vice-versa.

interior e se apresenta como um direito ao direito. Poderíamos dizer que o direito de greve, quando elevado ao extremo (greve geral), traduz, na verdade, um direito à origem do direito ou o direito de criar um novo direito. Derrida acentua que o direito de greve pode ser exercido para contestar a ordem do direito existente⁸. Dessa maneira, a monopolização da violência sempre será primordial para manutenção do Estado.

Benjamin faz uma distinção entre violência fundadora e violência conservadora. Derrida discordará dessa diferença. Para o filósofo franco-argelino a violência que funda o direito está ligada de forma indissolúvel à violência que conserva o direito. Segundo Derrida, a violência fundadora requisita sua própria repetição para transmitir aquilo que foi fundado num determinado tempo histórico. O gesto de fundação já solicita, desde seu nascedouro, a possibilidade de sua repetição para poder ser transmitido ao longo do tempo. Esses momentos de instauração são contaminados pela lei da iterabilidade⁹, onde a fundação já requisita a repetição autoconservadora, e a conservação deve (re)fundar o gesto inicial para cumprir sua função de manutenção do mesmo. Em síntese, poderíamos dizer que a regra da iterabilidade exige a repetição do ato performativo de instauração para que seu significado possa perpetuar fora do contexto originário. Somente pela repetição o ato fundador consegue conservar seu significado, ainda que destacado do seu âmbito de emergência. A iterabilidade faz com que a origem deva repetir-se e alterar-se para valer como origem, isto é, para se conservar¹⁰.

Diante dessa regra da iterabilidade, Derrida enxerga uma verdadeira “contaminação diferencial” entre a violência fundadora e a conservadora.

⁸ DERRIDA, J. **Força de Lei**, p. 82.

⁹ Nesse ponto registram-se as noções de repetição e diferença, no pensamento derridiano. Trata-se de uma economia da repetição, no sentido de uma reserva que sempre se auto-repete, mas que no movimento de repetição, jamais repete o idêntico. Assim, toda a origem já é uma origem não-pura, contaminada pela repetição. É justamente esse movimento de repetição que impede a constituição de algo em si, pois tudo o que vem a se constituir, já se constitui na repetição. Como diz Derrida: não incompatibilidade entre a repetição e a novidade do que difere. Falando de modo alusivo e elíptico, uma diferença sempre faz com que a repetição se desvie. Chamo isso de iterabilidade, o surgimento do outro (itara) na reiteração. O singular sempre inaugura, ele chega mesmo, de modo imprevisível, como “chegante” mesmo, por meio da repetição (DERRIDA, J. **Papel Máquina**, p. 331).

¹⁰ DERRIDA, J. **Força de Lei**, p. 101.

Derrida, apoiando-se no texto de Benjamin, destaca como exemplo de “contaminação diferencial” a instituição da polícia nas democracias modernas. A polícia ou o poder de polícia nos regimes democráticos se faz presente em toda parte onde há necessidade de conservação da ordem social (leia-se também: manutenção do ordenamento legal do Estado). Segundo Derrida, a polícia é o índice e o indício de que há uma mistura entre as violências fundadora e conservadora. Esse fenômeno se deve ao fato de que a polícia moderna não se contenta em aplicar a lei para conservar o direito. A polícia intervém na ordem social através de decretos, com força de lei, toda vez em que uma situação jurídica não é bastante clara para garantir a segurança da ordem estatal. Onde há polícia já não se pode discernir entre a violência fundadora e a conservadora. Isso porque a polícia “se atribui o direito” a “cada vez que esse é suficientemente indeterminado para lhe dar essa possibilidade”¹¹. A cada situação fática que o direito não consegue abarcar, o próprio direito abre a possibilidade de criação de novas leis com a finalidade de se autopreservar. Assim, a polícia suspenderia a cisão entre fundação e conservação, pois ela não se contenta em aplicar uma lei. A polícia precisa agir mediante regulamentos com força de lei para administrar situações de anomia. A polícia no Estado moderno, com a intenção de garantir a segurança, ganha força de lei.

Pelo que vimos, podemos concluir que de um lado existe a *Gewalt* como violência autorizada, que monopoliza a violência com o escopo de conservar o direito. De outro lado, *Gewalt* também poderia significar a violência externa que ameaça a ordem do direito. Entretanto, para Derrida, a violência que ameaça o direito nasce do próprio direito. Assim, o que se tem nas situações revolucionárias ou limítrofes é a disputa de um direito ao direito. Então, se há uma mistura entre as violências e uma disputa pelo monopólio do direito, como obter um critério seguro para julgar a violência?

O momento de fundação do direito representa a instauração de uma violência diante do indecifrável, tal como o “fundo místico” mencionado por Derrida no texto “Do Direito à Justiça”. Essa violência “originária” interrompe o

¹¹ DERRIDA, J. **Força de Lei**, p. 99.

direito para fundar outro. O instante de fundação atua como um “corte”, abrindo passagem para a instituição do novo. Esse momento fundador do direito é, no direito, uma instância de não-direito. Derrida explica que é “o momento em que a fundação do direito fica suspensa no vazio ou em cima do abismo, suspensa a um ato performativo puro que não teria de prestar contas a ninguém e diante de ninguém”¹².

De início, o ato de instauração do direito se faz por meio de um performativo violento, o qual, em si mesmo, não é passível de predicação. O ato de fundação se concretiza num “espaço” de completa indeterminação. Somente o direito vindouro poderá, retrospectivamente, conferir legitimidade àquela violência dita “original”. Dissemos original entre parênteses porque o paradoxo da iterabilidade faz com que “a origem deva originariamente repetir-se e alterar-se, para valer como origem, isto é, para se conservar”¹³.

Com essa reflexão tentamos demonstrar que a instauração do direito, do ordenamento legal do Estado, é essencialmente imposição de força, violência. A origem da autoridade se dá a partir de uma violência sem fundamento e, por essa razão, ela não pode ser qualificada de ilegal ou legal, no seu momento fundador. Se a violência constitui a essência do gesto instaurador do direito, o esquecimento dessa violência é que sustenta a autoridade da lei. Com base nessas observações podemos concluir que o direito, em seu nascedouro e durante a sua perpetuação no tempo, é arbitrário, violento e ganha força de lei na medida em que se instaura sobre um “fundamento místico”.

Portanto, entendemos que o “místico” apresentado em “Direito à Justiça” representa a impossibilidade de se fixar um *a priori* para justificar todo o ato de fundação. O místico seria o signo de toda a impossibilidade de se encontrar uma metalinguagem para justificar a fundação do direito, bem como a inviabilidade de se eleger um critério seguro para se julgar a violência.

¹² DERRIDA, J. **Força de Lei**, p. 84.

¹³ DERRIDA, J. **Força de Lei**, p. 101.

Somente podemos buscar a fundamentação da autoridade das leis recorrendo a própria violência das leis e do direito.

No texto “Prenome de Benjamin” esse fundo místico autoriza Derrida a concluir que as situações ditas fundadoras são indecifráveis. Não dispomos de um princípio norteador que antecederesse aos momentos de fundação, para que pudéssemos interpretá-los. Como vimos anteriormente, os instantes de revolução são marcados por uma luta do direito pelo direito. São nesses momentos de revolução que ocorre a suspensão do direito. Essa verdadeira *epoché* do direito revela uma instância de não-direito. Todo o direito vindouro será estruturado sobre essa instância de não-direito. Esse espaço de completa anomia, que paira sobre um fundo místico, revela-se como o garantidor de toda a autoridade das leis e do direito.

Após a leitura dos textos “Do Direito à Justiça” e “Prenome de Benjamin”, tendo como eixo central a ideia de “fundo místico”, talvez o título eleito por Derrida para nomear a compilação desses dois textos não pudesse ser outro a não ser: Força de Lei. O “fundamento místico da autoridade”.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

BENJAMIN, W. “Para uma crítica da violência”. In: GAGNEBIN, J. M (org). **Escritos sobre mito e linguagem**. Tradução de Susana Kampff Lages e Ernani Chaves. São Paulo: Duas Cidades, Editora 34, 2011, p. 121-156.

DERRIDA, J. **Força de Lei: o fundamento místico da autoridade**. Tradução Leyla Perrone-Moisés. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

_____. **Margens da Filosofia**. Tradução: Joaquim Torres Costa. São Paulo: Editora Papirus, 1991.

_____. **Papel Máquina**. Tradução: Evando Nascimento. São Paulo: Editora Estação Liberdade, 2004.

DUQUE-ESTRADA, P. C. “Derrida e a Escritura”. In: DUQUE-ESTRADA, P. C. (org). **Às margens: a propósito de Derrida**. Rio de Janeiro. Ed. PUC-Rio; SP: Loyola, 2002, p. 09-28.

DUQUE-ESTRADA, P. C (org.). **Desconstrução e Ética – ecos de Jacques Derrida**. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio, São Paulo: Editora Loyola, 2004.

SOLIS, D. E. N. **Desconstrução e arquitetura: uma abordagem a partir de Jacques Derrida**. Rio de Janeiro: Uapê, 2009.