

## JUSTIÇA COMO ESPECTRO E *DEMOCRACIA POR VIR*: AS CONSEQUÊNCIAS POLÍTICAS DA DESCONSTRUÇÃO

## JUSTICE AS SPECTRUM AND *DEMOCRACY TO COME*: THE POLITICAL CONSEQUENCES OF DECONSTRUCTION

Thiago Soares de França\*

### RESUMO

Trata-se de examinar as concepções de Jacques Derrida a respeito das relações entre justiça e direito, a partir das teses lançadas na obra *Força de Lei, o fundamento místico da autoridade*. Neste texto, Derrida assume uma perspectiva que lhe permite apontar um abismo entre as duas instâncias, sem entretanto pensá-las meramente numa relação de oposição. Com isso, Derrida procura redefinir o quadro do questionamento político, enfatizando sua dimensão ética fundamental. As consequências de tal questionamento conduzirão à formulação da ideia de “democracia por vir”, que marca uma abertura radical no campo do político.

**PALAVRAS-CHAVE:** Desconstrução; Derrida; democracia por vir; justiça; força da lei

### ABSTRACT

This text puts in exam Jacques Derrida’s thesis about relations between Justice and Law, as they were exposed in his work *Force of Law: The Mystical Foundation of Authority*. In this text, Derrida takes a perspective that allows him to point to a gap between the two instances, however without thinking them merely in a relation of opposition. Thus, Derrida seeks to redefine the framework of political questioning, emphasizing its fundamental ethical dimension. The consequences of such a questioning will lead to the idea of a “democracy to come”, which marks a radical openness in political field.

**KEYWORDS:** Deconstruction; Derrida; democracy to come; justice; force of law

---

\* Mestre em Filosofia – PPGF/UFRJ. E-mail: [thifranca@gmail.com](mailto:thifranca@gmail.com)

Em outubro de 1989, a *Cardozo Law School*, em Nova York, sediou um colóquio com o título “Desconstrução e a possibilidade da justiça”. Na ocasião, Jacques Derrida apresentou duas conferências, que foram reunidas posteriormente sob o título *Força de lei, o fundamento místico da autoridade*. A primeira delas, *Do direito à justiça*, representa o que talvez seja a abordagem mais explícita, na obra de Derrida, do papel das noções de justiça e direito nos campos ético e político.

O texto procura apontar qual a natureza de um discurso possível da desconstrução em relação à justiça. Tal discurso poderia ser apenas aquele que se detém na tensão entre justiça e direito, recusando a identificação entre os dois conceitos, a fim de preservar um espaço que permita pensar a justiça como um excesso em relação às regras delimitadas pelo direito.

Se a questão é “preservar a possibilidade de uma justiça, ou de uma lei, que não apenas exceda ou contradiga o direito, mas que talvez não tenha relação com o direito, ou mantenha com ele uma relação tão estranha que pode tanto exigir o direito quanto excluí-lo” (DERRIDA, 2007, p.8), este discurso não deve apenas pensar justiça e direito fora de uma relação de sinonímia, mas efetuar de fato uma “desconstrução do direito”, que consista em abalar a segurança de um discurso que remete o direito a seu suposto fundamento, a justiça.

Derrida, portanto, tenta pensar justiça e direito a partir das intercessões e dos estranhamentos entre os dois conceitos. Justiça e direito não são opostos, mas tampouco podem ser identificados. Assim, pensá-los implica submeter à desconstrução toda a gama de concepções jurídicas, éticas e políticas que se consolidou na tradição ocidental, com atenção especial para o pretenso universalismo que elas carregam. Nesta discussão, sobressai a perspectiva de que justiça e direito são dimensões distintas, articuladas entretanto pelas noções de excesso e suplemento:

As noções de excesso e suplemento são centrais na concepção política de Derrida [...]. Para Derrida, a justiça é e está além da lei; de outro modo, seria reduzida à imposição da lei. Lei e justiça pertencem a duas dimensões diferentes. Como a lei é produto da dinâmica social e política, ela é finita, relativa e historicamente determinada. Em contraste, a justiça transcende a esfera da negociação social e da deliberação política, o que a torna infinita e absoluta. A justiça, para Derrida, está além das fronteiras da política, tal como a sua inexaurível demanda. (BORRADORI, 2004, p.173)

O pensamento de Derrida estabelece, assim, uma estranha rede de relações entre justiça e direito, caracterizada por enunciados contraditórios e aporias. Para Derrida, a justiça é da ordem do infinito, do incalculável, daquilo que não pode ser apreendido conceitualmente nem circunscrito a regras. O direito, ao contrário, é o dispositivo do cálculo, um sistema de prescrições que regulamenta a vida social. A justiça sempre escapa à sistematização dos códigos, pois é devida à singularidade insubstituível, absoluta. O direito é regra geral, que visa a aplicar suas prescrições a situações singulares e concretas. Apesar disso, o direito é exercido em nome da justiça e a justiça exige ser instalada num direito. Ao mesmo tempo em que são incompatíveis, uma instância exige e convoca a outra.

Na estrutura formulada por Derrida, o direito, na medida em que é discurso, tem como fundamento tão somente a força performativa do ato de linguagem que o instaura. Logo, é possível afirmar que o direito é um texto e, como tal, passível de desconstrução. Isso equivale a dizer que o direito, embora fale em nome da justiça (que, no entanto, não pode servir-lhe de fundamento), é pleno de tensões e contradições, é infinitamente re-interpretável. Pode-se reconstituir a história das diversas camadas de textos que se apresentam no discurso jurídico, apontar as suas fraturas, o “jogo” das interpretações que reflete a interação conflituosa das forças sociais. O direito não espelha a justiça, tampouco é a justiça seu fundamento assegurador. O trabalho da desconstrução é, precisamente, apontar essa inadequação radical do fundamento ao fundado, fazendo ruir a segurança ontológica deste discurso.

A desconstrução do direito, assim, seria exercida pela explicitação das aporias que compõem as relações entre justiça e direito. Contudo, esta desconstrução não possui propriamente um lugar, mas o que Derrida chama de “instabilidade privilegiada”: o espaçamento entre justiça e direito. Trata-se de mostrar, por um lado, as inconsistências do discurso do direito – ou seja, apontar suas contradições internas, bem como os motivos por que a justiça não pode fundamentá-lo – e, por outro, a genealogia dos conceitos jurídicos, o percurso histórico de formação das noções que governam nossa vida política.

Tanto o convencionalismo ou o positivismo jurídico, como o universalismo liberal e mesmo o messianismo revolucionário não são suficientes para exprimir a demanda por justiça. O que há em comum a tais posturas é a pretensão de efetuar um “fechamento” do campo do político – isto é, determinar de forma definitiva a justiça e assim fazer parar o

movimento que este significante engendra, o “jogo da justiça”, para parafrasear a expressão que Derrida usa em *A escritura e a diferença*. Portanto, na medida em que se defende como absolutamente necessário manter aberto o campo do político para novas demandas e determinações da justiça, não deixa de ser lícito entender a posição de Derrida como um revisionismo político radical. A justiça aí só pode ser definida negativamente, como impossibilidade que, por sua vez, permite a possibilidade de aperfeiçoamento da política e do direito. Embora possa parecer estranha, a relação entre uma impossibilidade que se coloca como condição de uma possibilidade impede que a política em Derrida se assente em um fundamento ou uma essência, permanecendo assim aberta, como explica Giovanna Borradori:

Quero sublinhar que a crença de Derrida de que é preciso deixar espaço para alguma coisa localizada em algum lugar além da política e da lei, do cosmopolitismo e da cidadania universal, está firmemente ancorada em um esquema formal: a distinção entre os registros condicional e incondicional. O formalismo conceitual desse gesto permite-lhe evitar ressurreições reacionárias e nostálgicas, bem como uma leitura essencialista da tradição e da identidade. A qualidade do que está além da política e da lei nunca é determinada em termos de qualquer conteúdo ou valor específico, mas simplesmente indicada como condição de possibilidade para o que for elaborado pela política e pela lei. (BORRADORI, 2004, p.172)

A distinção primordial entre direito e justiça suscita ainda algumas interrogações arriscadas. O que acontece à margem do estado de direito é necessariamente ilegal e imbuído de um espírito antidemocrático? Não se poderia pensar a democracia para além do estado democrático de direito? O hábito de qualificar qualquer ato para além do estado de direito como tendente ao totalitarismo não nos impede de pensar a justiça para além do direito? Não seria a violação de certos dispositivos legais ocasião para a emergência de exigências de justiça que são sufocadas pelo direito? Todas essas interrogações decorrem do abalo promovido por Derrida na segurança do discurso jurídico. Compreender a justiça como um excesso em relação ao direito significa também reconhecer a violação política como forma de surgimento de novas exigências de justiça. Graças a ações que quebram o estado de direito em prol de exigências de justiça, os direitos sociais poderiam ser ampliados.

O questionamento sobre a possibilidade de a violação aos dispositivos do direito constituir-se como caminho para a conquista de mais justiça mostra os limites do discurso

que reduz o problema da justiça à mera aplicação da lei. O que Derrida nos ensina, por outro lado, é que aquilo que acontece à margem do direito não é necessariamente injusto. Ao contrário: na medida em que a justiça mantém-se como excesso e, por consequência, em certa posição de exterioridade em relação ao direito, talvez seja possível ampliar as possibilidades de justiça apenas se dermos atenção ao que acontece para além do domínio da lei.

O estatuto da ação política “ilegal” como forma de surgimento de novas exigências de justiça certamente é compatível com um pensamento que apela à desconstrução do direito. Entretanto, Derrida não é um apologista da desobediência. Ou melhor: poderíamos dizer que Derrida não se contenta com a desobediência, pois para ele é preciso reintegrar as novas exigências ao direito:

(...) a justiça incalculável manda calcular. E primeiramente no campo mais próximo daquilo a que associamos a justiça, isto é, o direito, o campo jurídico que não se pode isolar em fronteiras seguras, mas também em todos os campos de que não podemos separá-lo, que nele intervêm e que já não são somente campos: o ético, o político, o técnico, o econômico, o psicossociológico, o filosófico, o literário etc. (DERRIDA, 2007, p.55-56)

As conquistas de justiça, ainda que tenham sua origem na “ilegalidade”, precisam ser inscritas no direito. Derrida não abre mão da integração deste patrimônio à ordem, mesmo que essa ordem seja, necessariamente, violenta, provisória, precária e passível de ser reconfigurada pelo movimento contínuo de desconstrução.

Embora a justiça não se esgote na aplicação da lei, é justo haver um direito. Precisamos do direito, ainda que ele não possa jamais ser uma representação adequada da justiça. O aprimoramento e a transformação das leis e das instituições é o caminho que pode conduzir a sociedades menos violentas – porém, nunca não-violentas em absoluto:

*Não dizemos absolutamente pacífico. Dizemos econômico. Há uma violência transcendental e pré-ética [...]. Essa violência transcendental, que não procede de uma resolução ou de uma liberdade éticas, de uma certa maneira de abordar ou de transbordar o outro, instaura originariamente a relação entre duas ipseidades finitas. [...] A necessidade de falar do outro como outro ou ao outro como outro a partir de seu aparecer para-mim-como-o-que-ele-é: [...] essa necessidade é a própria violência, ou melhor, a origem transcendental de uma violência irreduzível, supondo-se, como dizíamos atrás, que haja algum sentido em falar de violência pré-ética. Pois essa origem transcendental, como violência irreduzível da relação com o outro é, ao mesmo tempo, não-violência, visto que abre a*

relação com o outro. É uma *economia*. É ela que, com essa abertura, deixará este acesso ao outro determinar-se, na liberdade ética, como violência ou não-violência morais. (DERRIDA, 2009, p.182-83. Grifos do autor)

A *economia da violência*, assim, abre no pensamento ético e político um “saudável sentido sistemático de imperfeição e dúvida” (BORRADORI, 2004, p. 148). Tal sentido de imperfeição provém da inadequação radical alojada no coração da relação ao Outro, que se reflete na linguagem, no conceito e no *logos* filosófico. O pensamento da desconstrução nada mais faz senão trazer à tona esta inadequação, que, no plano político, convoca à transformação incessante, pois não há forma política capaz de dar conta, de forma absoluta, das exigências de Justiça.

Não sendo possível falar em uma não-violência absoluta, o problema ético passa a ser reordenado em função do que, em contextos definidos, pode ser a escolha menos violenta. Assim, o mandamento de calcular, que a justiça incalculável nos ordena, encontra sua razão de ser no princípio da economia da violência: “Abandonada a si mesma, a ideia incalculável e doadora da justiça está sempre mais perto do mal, ou do pior, pois ela pode sempre ser reapropriada pelo mais perverso dos cálculos” (DERRIDA, 2007, p.55). Sem o direito, sem as regras que determinam um cálculo, a ideia da justiça pode ser posta a serviço dos piores objetivos. Daí porque a desconstrução não pode endossar a omissão frente às questões políticas que se apresentam, reclamando uma decisão:

De certa maneira, portanto, a justiça *ultrapassa* toda ordem possível do cálculo, das regras, do direito e da lei. Ao mesmo tempo, no entanto, ela *exige* também que se calcule, que se apliquem as regras, que se façam as leis – *em vista do* incalculável. Assim um “caminho médio” se abre *entre* os dois “extremos” do direito e da justiça – calcular com o incalculável, decidir tendo em conta o indecível – de sorte a tornar tremendamente claro que a desconstrução, ao menos aquela que se associa à justiça e se interessa por ela, não deve de forma alguma implicar ou convidar à abstenção de toda intervenção “prática” ou “real” em nome de uma instância transcendental. (THORSTEINSSON, 2007, p.354)<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> **Trad. nossa.** Texto original: De cette manière, donc, la justice *déborde* tout ordre possible du calcul, des règles, du droit et de la loi. En même temps, pourtant, elle *exige* aussi qu'on calcule, qu'on applique des règles, qu'on fasse des lois – *en vue de* l'incalculable. Ainsi une « voie moyenne » s'ouvre-t-elle *entre* les deux « extrême » de droit et de justice – calculer avec l'incalculable, décider en tenant compte de l'indécidable – de la sorte de rendre abondamment clair que la déconstruction, du moins celle qui s'associe et s'intéresse à la justice, ne doit aucunement impliquer ou inviter l'abstention de toute intervention « pratique » ou « réelle » au nom d'une instance transcendante.

Aqui, a impossibilidade da justiça se faz sentir com toda a força: precisamos de um direito – que, em verdade, é uma traição à justiça – para que a justiça não seja traída de forma ainda mais brutal. Economia da violência, economia da traição.

O pensamento político de Derrida reconhece a inevitabilidade da violência, porém busca as condições em que essa violência – instituída, por exemplo, pelo direito – possa ser mitigada. O incalculável será traído pela tentativa de objetivação no direito, todavia esse direito precisa ser continuamente transformado:

Derrida acredita que as instituições republicanas e a participação democrática se esforçam por alcançar o universalismo em sua busca infinita de justiça. Essa procura só se efetivará se estivermos abertos para considerar as noções de republicanismo e democracia, instituição e participação, não como valores absolutos, mas como construções, cuja validade evolui com o tempo e que, portanto, necessitam de constante revisão. (BORRADORI, 2004, p.25)

A condição para uma política comprometida com a ideia da justiça é ter permanentemente em conta o que permanece para além da lei, do direito e das instituições políticas. Isso que está além é do domínio da singularidade irreduzível, que jamais pode ser adequadamente compreendida na universalidade da lei ou na impessoalidade do direito. Em vista dessa singularidade, a decisão justa – como o direito justo – é impossível, pois a justiça não pode ser dada como positividade ou presença. Entretanto, como é necessário e urgente decidir – isto é, as demandas concretas por justiça reclamam por uma resposta sem poder esperar – a decisão que não seja absolutamente violenta só pode ser tomada a partir da incerteza radical a respeito de sua justiça. Ou seja: é a impossibilidade de ser justa que permite à decisão visar à justiça. Esta impossibilidade é chamada por Derrida de “assombração do indecível”. Trata-se de um rastro que desestabiliza a segurança da decisão, no próprio momento em que ela se pretende justa:

a possibilidade da decisão justa – e, assim, da justiça *presente* – é também sua impossibilidade. A memória “*deve* guardar um traço vivo” da indecidibilidade que afeta, no momento da decisão, a própria decisão. Para dizer o mais diretamente possível: não se saberá jamais se a decisão tomada era, verdadeiramente, *a decisão justa*, não somente a decisão *mais justa*, mas a única que teria sido justa. (THORSTEINSSON, 2007, p.359)<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> **Trad. nossa.** Texto original: la possibilité de la décision juste – et, par là même, de la justice *présente* – est aussi son impossibilité. Après coup, la mémoire « *doit* garder une trace vivante » de l’indécidabilité affectant, au moment de la décision, la décision même. Pour parler aussi directement que possible : on ne saura jamais

Para Derrida, tal incerteza convoca a uma responsabilidade hiperbólica. Se não pode haver certeza de que a decisão ou a ação foi justa, o agente tem sua responsabilidade aumentada infinitamente, pois não há garantia de que a ação tomada não possa redundar na pior violência. O apelo à responsabilidade – ou seja, responder ao Outro pelas consequências dos seus atos – é uma injunção ética fundamental. Na medida em que este apelo está alojado no coração da ação política, decorre que compromisso ético e pensamento político estão estreitamente unidos em Derrida.

A revisão do arcabouço jurídico e institucional se coloca como uma tarefa ditada pela responsabilidade frente à justiça. Para que a ideia de justiça não seja cooptada pelos piores cálculos, é preciso empreender a luta pelo aprimoramento do direito. Para que o direito não se feche sobre si, impedindo que novas exigências de justiça venham à luz, ele precisa ser desconstruído. A desconstrução do direito, por sua vez, não é apenas a crítica acadêmica aos dispositivos legais, mas se exerce também na prática política: por exemplo, na desobediência e na violação à lei, embora, evidente, nem todos esses atos sejam feitos em nome da justiça. Parece que ficamos presos em um círculo: para salvar a justiça de ser instrumentalizada pelos objetivos mais violentos, talvez seja preciso assumir o risco de agir violentamente à margem da lei. A responsabilidade frente a esse ato é, tal como a exigência de justiça, igualmente hiperbólica. Que garantias temos de não desencadear com isso as consequências mais indesejáveis? Nenhum saber, nenhuma transcendência, nenhuma totalidade pode nos garantir contra isso:

A que condição pode haver responsabilidade? À condição de que o Bem não seja mais uma transcendência objetiva, uma relação entre coisas objetivas, mas relação ao outro, uma resposta ao outro: experiência da bondade pessoal e movimento intencional. [...] A que condição há bondade, para além do cálculo? À condição de que a bondade se esqueça dela mesma, que o movimento seja um movimento de dom que renuncia a si, portanto um movimento de amor infinito. É preciso um amor infinito para renunciar a si e para *tornar-se finito*, encarnar-se para amar assim o outro, e o outro como outro finito. Este dom de amor infinito vem de alguém e se endereça a alguém. A responsabilidade exige a singularidade insubstituível. (DERRIDA, 1999, p.76)<sup>3</sup>

---

si la décision qu'on prise était, véritablement, *la décision juste*, la décision non pas seulement *la plus juste* mais la seule qui aurait été juste.

<sup>3</sup> **Trad. nossa.** Texto original: À quelle condition peut-il y avoir responsabilité ? À la condition que le Bien ne soit plus une transcendance objective, un rapport entre des choses objectives, mais le rapport à l'autre, une

Logo, a responsabilidade não se orienta na direção de um bem objetivado, assegurado por um saber, uma regra ou uma ciência, por exemplo. A responsabilidade é resposta a um Outro singular, uma bondade orientada para a singularidade insubstituível. Contudo, tal movimento – se quiser ser bondade genuína, para além do cálculo – precisa esquecer-se de si, entregar-se sem a expectativa da retribuição ou do reconhecimento:

...desde que calcule (a partir da simples intenção de dar *como tal*, a partir do sentido, do conhecimento e do reconhecimento esperado), o dom suprime o objeto (do dom). Ele o nega como tal. Para evitar a todo preço esta negação ou esta destruição, seria necessário dar sem saber, sem conhecimento e sem reconhecimento, sem *agradecimento*: sem nada, em todo caso sem objeto. (DERRIDA, 1999, p.153)<sup>4</sup>

Trata-se de um dom, oferta sem objeto, relação para com o Outro, a qual se aproxima da santidade. Esta concepção ético-política de Derrida, de consideração absoluta pela singularidade do Outro, coloca em xeque a tradição universalista do pensamento político ocidental. Tal crítica, entretanto, não implica o rompimento com as promessas dessa tradição:

Para Derrida, muitos dos princípios aos quais a tradição ocidental atribui validade universal não comportam o que todos nós partilhamos ou até esperamos. [...] Para ele, demarcar as fronteiras históricas e culturais desses princípios é uma condição para esposar a demanda do Iluminismo por justiça e liberdade para todos. No entanto, a abordagem de Derrida com relação à ética e à política tem uma outra dimensão: ele chama-a de responsabilidade diante da alteridade e da diferença, aquilo que está além das fronteiras da descrição, do excluído e do silencioso. Para ele, esse senso de responsabilidade expressa a demanda por universalismo que está associada ao Iluminismo. (BORRADORI, 2004, p.27)

---

réponse à l'autre : expérience de la bonté personnelle et mouvement intentionnel. [...] À quelle condition y a-t-il bonté, au-delà du calcul ? À la condition que la bonté s'oublie elle-même, que le mouvement soit un mouvement de don qui renonce à soi, donc un mouvement d'amour infini. Il faut un amour infini pour renoncer à soi et pour *devenir fini*, s'incarner pour aimer ainsi l'autre, et l'autre comme autre fini. Ce don d'amour infini vient de quelqu'un et s'adresse à quelqu'un. La responsabilité exige la singularité irremplaçable.

<sup>4</sup> **Trad. nossa.** Texto original: ... dès qu'il calcule (à partir de la simple intention de donner *comme telle*, à partir du sens, de la connaissance et de la reconnaissance escomptée), le don supprime l'objet (du don). Il le nie en tant que tel. Pour éviter à tout prix cette négation ou cette destruction, il faudrait donner sans savoir, sans connaissance et sans reconnaissance, sans *remerciement* : sans rien, en tout cas sans objet.

Ou seja: para fazer jus às promessas de liberdade e justiça legadas pela tradição universalista, é preciso colocar em questão os principais valores desta tradição. A crítica ao universalismo, como conceito objetivo e prática institucionalizada, é que permitirá ao pensamento acercar-se de um ideal mais profundo de universalidade, exigido pelo respeito à alteridade, isto é, pela justiça.

Depreende-se, assim, que para Derrida os conceitos que governam o pensamento e a prática política estão aquém dos valores que eles prometem representar. O universalismo, tal como pensado e praticado na política, é pouco universalista. O direito é pouco justo. Em vista disso, a crítica desconstrutiva buscará forçar esses conceitos ao limite: desconstruí-los não implicará a destruição deles, mas sua ampliação. Trata-se da defesa de um movimento crescente de politização, que se reconfigura a cada novo avanço: “cada avanço da politização obriga a reconsiderar, portanto a reinterpretar, os próprios fundamentos do direito, tais como eles haviam sido previamente calculados ou delimitados” (DERRIDA, 2007, p.56). Esta politização se dá como compromisso com um ideal dos mais clássicos e, estranhamente, dos mais “desconstrutores”, a emancipação:

Nada me parece menos perempto do que o clássico ideal emancipador. Não se pode tentar desqualificá-lo hoje, de modo grosseiro ou sofisticado, sem pelo menos alguma leviandade e sem estabelecer as piores cumplicidades. É verdade que também é necessário, sem renunciar a esse ideal, pelo contrário, reelaborar o conceito de emancipação, de franqueamento ou de libertação [...] (DERRIDA, 2007, p.57).

Os conceitos que sustentam o ideal de emancipação necessitam de constante reelaboração, em vista da promessa emancipatória que eles abrem. Promessa é uma palavra fundamental para o pensamento político de Derrida. É uma certa estrutura de promessa que permite colocar em parênteses todo conteúdo político determinado. A estrutura da promessa é, assim, análoga à da justiça: um fator desconstrutor que no entanto não pode ser desconstruído:

o que permanece igualmente irreduzível a toda desconstrução, o que permanece tão indestrutível quanto à possibilidade da desconstrução, é talvez uma certa experiência da promessa emancipatória; é, talvez mesmo, a formalidade de um messianismo estrutural, um messianismo sem religião, um messiânico, mesmo, sem messianismo, uma ideia da justiça – que distinguimos sempre do direito, e até dos direitos humanos – e uma ideia da democracia – que distinguimos de seu conceito atual e de seus predicados determinados hoje. (DERRIDA, 1994, p.86)

Esse trecho de *Espectros de Marx* aprofunda o significado da compreensão da justiça numa estrutura de promessa ou messiânica. Há messianismo na concepção política de Derrida porque a justiça é permanentemente uma espera, um clamor, um apelo. Entretanto, importa aqui preservar apenas a estrutura messiânica. O conteúdo de qualquer messianismo – de qualquer teleologia – é rejeitado. Falamos, portanto, de um messianismo “sem Messias”, pois não há uma definição a respeito do conteúdo desta espera. A justiça é uma espera sem objeto, uma promessa infinita. Não se pode antecipá-la, sem traição, por meio de um programa político, de uma determinação do que deve ser esperado. Assim, não pode haver futuro para a justiça, se entendermos futuro como uma projeção do presente, isto é, uma antecipação empreendida a partir das condições dadas no presente. É o Derrida chama de “presente-futuro”. Para a justiça, só pode haver um “por vir” indeterminado. Ou seja, o que é impossível de prever, de antecipar ou determinar a partir de uma modificação do presente. Por isso que o messianismo de Derrida não pode ser preenchido por conteúdo algum. Trata-se de uma estrutura em que o significante “justiça” marca tão-somente uma abertura, a acolhida à possibilidade que algo aconteça no campo político para ampliar a emancipação.

E, no entanto, ainda que sem objeto e numa duração infinita, é preciso esperar:

há um “é preciso” para o porvir. Seja qual for a sua indeterminação, seja ela a de um “é preciso o porvir”, há porvir e há história [...]. Devemos insistir nesta precisão, justamente, porque ela vem afirmar uma imprecisão essencial, uma indeterminação que permanece a marca última do porvir: *seja qual for a modalidade ou o conteúdo* deste dever, desta necessidade, desta prescrição ou desta injunção, deste penhor, desta tarefa, portanto, também desta promessa, desta promessa necessária, *é preciso este “é preciso” e é a lei*. Essa indiferença ao conteúdo não é uma indiferença, não é uma *atitude* de indiferença, ao contrário. Marcando toda abertura ao acontecimento e ao porvir como tais, ela condiciona, portanto, o interesse e a não-indiferença ao que quer que seja, a todo conteúdo em geral. [...] Aparentemente formalista, essa indiferença para com o conteúdo tem talvez o mérito de dar a pensar a forma necessariamente pura e puramente necessária do porvir como tal, em seu ser-necessariamente-prometido, prescrito, designado, injungido, na necessidade formal de sua possibilidade, em suma, em sua lei. É ela que desloca todo presente para fora de sua contemporaneidade a si. Que a promessa seja disto ou daquilo, que seja ou não mantida, ou que continue insustentável, há necessariamente promessa e, portanto, historicidade como porvir. É isto que denominamos o messiânico sem messianismo. (DERRIDA, 1994, p.102-103)

A indeterminação do porvir, a imprecisão da espera – tudo isso que em aparência pode servir às acusações de relativismo e indiferença moral lançadas contra a desconstrução representa, na verdade, o interesse por todo acontecimento, a atenção por todo apelo, a não-indiferença para toda alteridade.

A justiça como porvir assinala, portanto, a inadequação entre o campo delimitado pelo direito e a relação ética devida à alteridade. É o apelo sempre renovado por justiça que pode deslocar o direito de sua relação a si. A justiça se constitui como abertura infinita para os apelos de uma alteridade absoluta, que nunca se presentifica, exigindo assim a manutenção da espera. A consequência desta concepção, no que tange à crítica das instituições contemporâneas, é a formulação da ideia de uma *democracia por vir*, que corresponde não a uma determinada forma de governo, mas à possibilidade de instituir a justiça nas relações políticas. Sem dúvida, um projeto permanente, cuja concretização jamais é completa.

Se a justiça, de um lado, reclama a instauração de um direito e de sua sistematicidade de regras e cálculos, de outro, ela sempre se esquivava no próprio momento em que o direito pretende apreendê-la e determiná-la. A justiça “assombra” o direito, na medida em que exige a instituição da regra e sua infinita transformação. Tal como um fantasma embaralha nossos critérios de morte e vida, de ausência e presença, a justiça coloca em xeque as certezas que o direito deseja oferecer, mantendo abertas as aporias. Este sentido espectral da justiça – e também da democracia, haja vista que ambas são promessas – é fundamental para Derrida:

Para além mesmo dessa ideia reguladora em sua forma clássica, a ideia, caso ainda seja uma ideia, da democracia por vir, sua ideia como acontecimento de uma injunção penhorada que prescreve fazer vir isto mesmo que não se apresentará nunca na forma da presença plena, é a abertura deste desvio entre uma promessa infinita (sempre insustentável, quando menos, porque exige o respeito infinito pela singularidade *e* a alteridade infinita do outro assim como pela igualdade contável, calculável e subjectal entre as singularidades anônimas) e as formas determinadas, necessárias, mas necessariamente inadequadas, do que se deve medir com essa promessa. Nessa medida, a efetividade da promessa democrática, como a de uma promessa comunista, preservará sempre em si, e deverá fazê-lo, essa esperança messiânica absolutamente indeterminada em seu coração, essa relação escatológica com o por-vir de um acontecimento *e* de uma singularidade, de uma alteridade não antecipável. Espera sem horizonte de espera, espera do que ainda não se espera ou do que já não se espera mais, hospitalidade sem restrições, cumprimento de boas-vindas dispensado de antemão para surpresa absoluta *de quem chega*, a quem não se pedirá contrapartida alguma, nem que se

comprometa nos moldes dos contratos domésticos de alguma potência de acolhida (família, Estado, nação, território, solo ou sangue, língua, cultura em geral, humanidade mesma), *justa* abertura que renuncia a qualquer direito de propriedade, a qualquer direito em geral, abertura messiânica ao que vem, ou seja, ao acontecimento que não se teria meios de esperar *como tal*, nem, portanto, de reconhecer de antemão; ao acontecimento como o estrangeiro mesmo, para que ou para quem se deve deixar um lugar vazio, sempre, em memória da esperança – e se trata precisamente do lugar da espectralidade. (DERRIDA, 1994, p.92-93)

Justiça, democracia, promessa, porvir, acontecimento, espectro: todos esses termos marcam o espaço de uma inadequação. Inadequação das leis, do sistema jurídico, das instituições políticas, dos programas, da projeção de um futuro que nada mais seja que um aprimoramento do presente. O lugar vazio da justiça e a estrutura da espectralidade abrem o campo do possível ao impossível, àquilo que por definição não é antecipável. É a manutenção dessa abertura que pode talvez transformar a vida política na direção de um ideal renovado e mais elevado de emancipação.

O tratamento que Derrida oferece à justiça não autoriza a elaboração de um “programa” político, com princípios, teses e objetivos. Não se pode enquadrar o político numa teleologia, pois esse campo é irreduzivelmente uma abertura. Entretanto, a crítica aos valores e aos métodos da tradição política ocidental é feita, curiosamente, a partir do compromisso com um ideal iluminista clássico, que é a emancipação. Liberar as singularidades do peso opressivo das totalizações, porém, vai mais longe do que tão-somente tornar os indivíduos livres da tutela do Estado ou da religião. A relação ética devida à singularidade inclui, para Derrida, toda alteridade. São os indivíduos humanos vivos, mas também aqueles por vir e ainda os animais. Há, portanto, que se considerar o ideal de emancipação igualmente como abertura radical, a fim de que ele não possa ser instrumentalizado para operar e justificar exclusões.

Se não temos, em Derrida, a formulação de um programa de atuação política, há entretanto a defesa de uma forma política democrática, que não se confunde porém com as democracias existentes. A democracia por vir significa um regime capaz de empreender transformações em prol da justiça, ou seja, em vista do respeito à singularidade irreduzível, conforme define o próprio Derrida:

A “democracia por vir” não significa uma democracia futura que um dia será “presente”. A democracia nunca existirá no presente; ela não é presentável e

tampouco uma ideia regulativa no sentido kantiano. Mas *existe o impossível*, cuja promessa a democracia inscreve – uma promessa que corre e sempre deve correr o risco de se perverter em ameaça. Existe o impossível, e o impossível permanece como tal por causa da aporia do demos: o demos é *simultaneamente* a singularidade incalculável de qualquer um, antes de qualquer “sujeito”, o possível desfazer do laço social por um segredo a ser respeitado, além de toda cidadania, além de todo “Estado”, na verdade de todo “povo”, na verdade além do estado corrente da definição de um ser vivo como ser vivo “humano”, e a universalidade do cálculo racional, da igualdade dos cidadãos perante a lei, do laço social de estar junto, com ou sem contrato, e assim por diante. E esse impossível *que existe* permanece inapagável. É tão irredutível quanto nossa exposição ao que surgir ou acontecer. É a exposição (o desejo, a abertura, mas também o medo) que abre, que se abre, que nos abre para o tempo, para o que surge sobre nós, para o que chega ou acontece, para o acontecimento. Para a história, se se quiser, uma história a ser pensada de modo completamente diferente de um horizonte teleológico, na verdade de qualquer horizonte. Quando digo “o impossível que existe” estou apontando para esse outro regime do “possível-impossível” que tento pensar questionando todos os tipos de caminhos (por exemplo, em torno de questões de doação, perdão, hospitalidade e assim por diante), tentando “desconstruir”, se assim quiser, a herança de tais conceitos como “possibilidade”, “poder”, “impossibilidade” etc. (BORRADORI, 2004, p.130)

A democracia por vir, assim, é a forma política que não apaga a impossibilidade radical que assombra o campo do político. Como espectros, o indecível, a justiça, a democracia precisam desestabilizar a decisão, o direito, o sistema político. Serão esses elementos da impossibilidade a dar condição para a possibilidade de uma política menos violenta.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BORRADORI, Giovanna. **Filosofia em tempo de terror: diálogos com Jürgen Habermas e Jaques Derrida**. Trad. Roberto Muggiati. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2004.

DERRIDA, Jacques. **Gramatologia**. Trad. Miriam Schnaiderman e Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Perspectiva, 1973.

DERRIDA, Jacques. **Espectros de Marx: o estado da dívida, o trabalho do luto e a nova Internacional**. Trad. Anamaria Skinner. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.

DERRIDA, Jacques. **A voz e o fenômeno**. Trad. Maria José Semião e Carlos Aboim de Brito. Lisboa: Edições 70, 1996.

DERRIDA, Jacques. **A farmácia de Platão**. Trad. Rogério da Costa. São Paulo; Iluminuras, 1997.

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

DERRIDA, Jacques. **Força de lei: o fundamento místico da autoridade**. Trad. Leyla Perrone-Moisés. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2007.

DERRIDA, Jacques. **A escritura e a diferença**. Trad : Maria Beatriz Marques Nizza da Silva, Pedro Leite Lopes e Pérola de Carvalho. 4a edição. São Paulo: Perspectiva, 2009.

THORSTEINSSON, Björn. **La question de la justice chez Jacques Derrida**. Paris: L'Harmattan, 2007.