

COMO LER A DESCONSTRUÇÃO DA SOBERANIA?

Gabriel Rezende¹

Resumo

O artigo se propõe investigar a desconstrução da soberania. A partir da análise de alguns dos principais trabalhos de Jacques Derrida que tocam a temática, discutem-se os desdobramentos possíveis da ideia segundo a qual a soberania recobre uma aporia. Isto permite, por um lado, desfazer os enganos conceituais das recentes querelas entre os proponentes de um fim da soberania, e seus êmulos, os soberanistas. Por outro lado, deixa claro que a desconstrução — e sua lógica do rastro — se distingue sensivelmente do que se poderia chamar de uma reconstrução da soberania. Argumenta-se que a desconstrução rompe com essa última ao mostrar que as condições de possibilidade da soberania são também sua condição de impossibilidade. A impureza originária de seu télos é o que permite compreender de forma mais complexa as recentes transformações do sistema do direito.

Palavras-Chave: Desconstrução – Reconstrução – Soberania

INTRODUÇÃO

Os últimos quinze anos testemunharam uma enorme vaga de discussões acadêmicas que tiveram como tópico a soberania. Tornou-se lugar comum, por exemplo, atribuir ao ressurgimento do tema uma série mais ou menos curta de concausas que se estende da ruína do bloco soviético à intensificação da moderna sociedade mundial, à qual se deu o nome de globalização. Não apenas os cientistas políticos e teóricos das relações internacionais se interessaram pelo tema: filósofos, juristas, economistas, sociólogos, linguistas, artistas, enfim, todo um vastíssimo campo cultural deslocou seu foco para a compreensão deste vocábulo e a relação que ele estabelece com seu tempo. Seu tempo, pois, como medida, como divisão, como categorização da história: a soberania como nota definidora de uma época. “Vivemos a era da soberania?” Ora, a questão que se apresenta é a de saber se o verbo viver deve ser conjugado e lido no presente do indicativo ou no pretérito perfeito. Essa é a indecisão permanente que faz da soberania um problema no sentido grego da palavra (πρόβλημα): obstáculo, sim, mas também proteção e tarefa.

Ao longo deste artigo, contudo, uma ainda mais profunda aporia se delineia, e um suposto diagnóstico de época se transforma, pouco a pouco, na radicalização de um movimento. Neste sentido, investiga-se as dificuldades encontradas por aqueles que pretendem opor a soberania à não-soberania — sobretudo ali onde

¹ Bolsista do programa de doutorado pleno no exterior da CAPES. E-mail: grezendesou@gmail.com

querem enxergar a historicidade de um processo que deixa para trás, seja em tom de lamento ou de júbilo, um pedaço da modernidade conformado e programado pelo Estado-soberano e sua principal ferramenta teórica, o *ius publicum europæum*. Daí porque a ideia de soberania não deve ser pensada simplesmente em sua relação com o tempo enquanto época, mas com a categoria tempo *tout court*. Algo acontece ao soberano? O soberano sofre a ação do tempo? Talvez, porque se deslocam inclusive para além da contestada estrutura do Estado-Nação, essas sejam as perguntas fundamentais a serem feitas.

Há boas razões para crer que a soberania faz parte do próprio léxico com o qual se tentou contestá-la. Não sem alguma surpresa, o resultado mais evidente é o de que as teorias que pretendem eliminá-la nada mais fazem do que a confirmá-la. Porque não se interessam pela aporia de onde a soberania se ergue, soberanismo e anti-soberanismo são duas faces de uma mesma moeda. Na metade inicial deste artigo, tal questão é abordada. Trabalha-se a soberania como aporia —e não como problema—, interrogando seus jogos semânticos e sua temporalidade. Encaminha-se a discussão para um segundo momento, onde são mais bem desenvolvidos os traços básicos da desconstrução da soberania, para além de toda destruição e toda reconstrução.

APORIA E SOBERANIA

Não é o objetivo deste texto tentar produzir, nem sequer minimamente, uma história da soberania; não se deseja, tampouco, repassar uma história do conceito de soberania. Ainda que isto fosse possível e, até mesmo, desejável, a estratégia de abordagem proposta intenciona fazer funcionar o mecanismo aporético que é, a um só tempo, condição de possibilidade e de impossibilidade de toda soberania. Para tanto, não bastará simplesmente demonstrar que seu conceito está necessariamente envolvido numa certa ambiguidade (KALMO, SKINNER, 2011, p. 1-15) ou, nos termos de Alf Ross (1947, p. 34), numa imensa obscuridade e confusão. O que se pretende analisar aqui não é a variedade de formas com que o termo pôde ser definido numa singular profusão de acepções não-regradas. Para além de qualquer polissemia ou disputa conceitual, quer-se analisar o lugar ocupado pela soberania, seu τόπος. Num sentido próximo àquele empregado por Jens Baterlson (BARTELSON, 1995, p. 234), pretende-se investigar a possibilidade de chamá-lo de um conceito-esponja, cuja ambiguidade procede de sua própria centralidade. Desde que se assume — como de fato o faz a maioria absoluta daqueles que se propuseram a estudá-la — que a soberania é a peça central do edifício político dos Estados e da existência da ordem internacional, qualquer discurso que se habilite a preenchê-la, qualquer enunciado que tente defini-la, qualquer unidade linguística que se coloque a tarefa de dominá-la, inserir-se-á na aporia que lhe é inerente.

Seguir as pistas de Jacques Derrida (1930-2004) parece interessante. Uma abordagem “estratégica e aventureira” (DERRIDA, 1972b, p. 7)², como ele mesmo dissera em *La Différance*. Ora, a citação de um texto

² No original: “stratégiquetaventureux”.

datado de 1972 não é sem motivo; não é inocente. Ela marca, desde já, o tipo de leitura aqui proposto. De modo algum se aceita o chamado *ethical* ou *political turn* na obra de Derrida — a fortiori, não se coaduna também com a ideia de um *religious turn* —, isto é, a ideia de que desde o final dos anos 80 do século passado Derrida teria não apenas se voltado para novos objetos de estudo filosófico, mas teria acrescentado à sua reflexão um conteúdo ético-político (ROSENFELD, 2005), quicá religioso (CAPUTO, 1997). Martin Hägglund tem razão ao criticar duramente este tipo de postura reducionista que acaba por perder de vista a forte ligação que os temas desenvolvidos no período citado estabelecem com o todo dos escritos de Derrida; com a estrutura de seu pensamento, com seu léxico e seus índices. E não apenas isto, vez que se dá azo a interpretações extremamente simplificadoras e desencaminhantes:

O que essas leituras têm em comum é a tentativa de tornar semelhantes o pensamento de Derrida sobre a alteridade e a ética metafísica de Emmanuel Levinas. Consequentemente, eles entendem a desconstrução nos termos de uma ‘aspiração a uma relação não violenta com o outro’, como coloca Cornell em seu *The philosophy of the limit* (HÄGGLUND, 2008, p. 76)³.

O próprio Derrida, em diversas ocasiões, negou a existência de um *turn*, seja ele de qual espécie for. Em *Voyous*, para utilizar apenas um exemplo, ele afirma categoricamente:

Eu recorro isto *en passant*, rapidamente (*d’untournemain*), de modo algebrico e telegrafico, com o único objetivo de lembrar que jamais houve nos anos 80 e 90, como se crê algumas vezes, um *political turn* ou um *ethical turn* da “desconstrução”; não, ao menos, tal qual eu a experimento. O pensamento sobre o político sempre foi um pensamento sobre a *différance* e o pensamento da *différance* também sempre foi um pensamento do político, do contorno e dos limites do político; particularmente, ao redor do enigma ou do *doublebind* imunitário do democrático (2003, p. 64)⁴.

É bem certo que aquilo que se escreve, o escrito, a escritura, não pertence mais àquele que escreveu. A este título, estar-se-ia autorizada uma interpretação do texto que transborde as fronteiras impostas pela tentativa de domínio exercida pelo autor. Entretanto, qualquer ato de leitura, qualquer ato de leitura digno deste nome, precisará necessariamente levá-lo a sério; tomá-lo ali em sua letra, em suas palavras, ainda que isso signifique virá-las contra elas próprias. Este é o exercício que se pretende aqui. Por essa razão, a passagem citada torna-se absolutamente decisiva para compreender a “desconstrução da soberania” — já em curso ou, ainda, desde sempre em curso — e o que sobre ela escreveu Jacques Derrida. Negar o *ethical/political/religious turn* significa muito mais do que uma mera discussão acadêmica de intérpretes deste filósofo, mas investigar o nexos, a proximidade

³ No original: “What these readings have in common is the attempt to assimilate Derrida’s thinking of alterity to Emmanuel Levinas’s ethical metaphysics. Consequently, they understand deconstruction in terms of an “aspiration to a nonviolent relationship to the Other,” as Cornell puts it in her book *The Philosophy of the Limit*”.

⁴ No original: “Je rappelle cela en passant, d’un tournemain, de façon algebrique et telegraphique, à seule fin de rappeler qu’il n’y a jamais eu, dans les années 1980 ou 1990, comme on le prétend parfois, de *political turn* ou de *ethical turn* de la “déconstruction” telle, du moins, que j’en fais l’expérience. La pensée du politique a toujours été une pensée de la *différance* et la pensée de la *différance* toujours aussi une pensée *du* politique, du contour et des limites du politique, singulièrement autour de l’énigme ou du *double bind* immunitaire du démocratique”.

entre os motivos mais enfatizados por ele em seus últimos anos de vida e o arcabouço escritural da desconstrução, tal qual fora desenvolvido desde seus primeiros trabalhos.

O que há, portanto, na soberania?

Por que ela despertou tanto o interesse de Derrida, a ponto de que seus últimos dois seminários na *École des Hautes Études en Sciences Sociales* (EHESS) tenham sido intitulados *La bête et le souverain* (A besta e o soberano)? A razão disso — tal qual se tentará defender ao longo deste artigo — reside no fato de que a soberania ocupa um lugar privilegiado na metafísica ocidental. Se a desconstrução fora sempre um trabalho constante de contestação da metafísica da presença — apesar de jamais ter sido sua negação, sua destruição ou a tentativa de seu aniquilamento — parece lícito supor não apenas que o tratamento da soberania lhe é afeito, mas que ele enceta mesmo uma relação de necessidade. Toda desconstrução é, em alguma medida, uma desconstrução da soberania, porque a soberania é a metafísica.

Jacques Derrida não poupou esforços para aprofundar estes predicados. Ao longo do próximo item deste artigo será abordado mais detidamente o significado precípua de se estudar a soberania sob o título da desconstrução — e não de uma destruição ou de uma reconstrução. Por ora, basta fazer trabalhar sua aporia interna, explicitando seus contornos, seus limites, sua dimensão. Um bom ponto de partida talvez seja *Politiques de l'amitié*, texto que data de 1994 e marca seu primeiro grande esforço de abordar mais incisivamente ou, caso se prefira, mais sistematicamente a questão da soberania. Não causa surpresa o locus escolhido por ele para realizar este estudo. Ora, se é bem certo que a problematização da soberania pode ser referida e reenviada em direção aos grandes textos fundadores da modernidade, como *Les six livres de la République*, de Jean Bodin, ou o *Leviatã* de Thomas Hobbes, não é menos correto pensar que em Carl Schmitt a questão adquire um imenso nível de complexidades, de riscos e, por essa mesma razão, de possibilidades.

Schmitt (1888-1985) é, antes de mais nada, um autor tradicionalista. Para além dos demais adjetivos que possam daí decorrer — sobretudo tendo em conta sua biografia, sua relação com o ideário e a política do nacional-socialismo —, importa para Derrida o vínculo íntimo guardado com uma determinada tradição de pensamento político. É necessário notar, como bem o faz Giacomo Marramao, a tonalidade afetiva que invade os escritos da maturidade de Schmitt: um estranho misto de pessimismo nostálgico e orgulho. Atitude “ditada pela aguda consciência de ser o ‘último’ de uma grande tradição, testemunha extrema e porta-voz de uma grandeza inexoravelmente confinada no passado” (MARRAMAO, 2006, p. 149)⁵. Por outro lado, nota interessante, esse tradicionalismo implica a sedimentação de imensas camadas filosóficas, tornando difícil, em último caso, uma estrita e linear divisão entre suas “épocas”. Algo que Schmitt, é claro, jamais estaria de acordo, mas que faz pouco a pouco erodir as fundações de seu projeto. Já se verá o porquê.

⁵ Na versão consultada: “(...) dictada por la aguda conciencia de ser el ‘último’ de una gran tradición, el testigo extremo y portavoz de una grandeza inexorablemente confinada al pasado”.

Se Schmitt é, neste sentido, um leitor privilegiado que traz à luz os contornos mais profundos da tradição ocidental do político — aquela que dita hoje o que se compreende por política na esfera internacional; que é ela própria o fundamento do internacionalismo tal qual hoje se nos aparece —, ele é igualmente o narrador por excelência de seu fim. Há, inegavelmente, uma escatologia schmittiana que pretende a um só tempo descrever e profetizar o encerramento de uma era, aquela do *ius publicum europæum*, cujo traço distintivo não fora outro senão a política realizada no interior de Estados, sua totalização mais completa, seu encerramento e centralização no artifício protético máximo da razão ocidental. Schmitt alega ser seu último representante; o último a ter ensinado e pesquisado o *ius publicum europæum* em seu sentido existencial.

Se é, de fato, o legado de uma tradição que faz de Carl Schmitt um autor fundamental para a compreensão do político e de seus contornos, Derrida se preocupará inicialmente com uma de suas categorias fundantes: a decisão. A sempre citada frase de abertura da Teologia Política já é bastante reveladora: “Soberano é aquele que decide sobre o estado de exceção” (2004, p. 13)⁶. A Soberania vai de par com a decisão: de par em par, alguém poderia estar tentado a dizer.

A decisão é um acontecimento: ela acontece. Isso significa dizer que ela ocorre no tempo e no espaço; que uma decisão digna deste nome é sempre um evento que “explode o continuum da história”, para retomar a expressão que Walter Benjamin imortalizou em suas Teses sobre o conceito de História (2007, p. 137)⁷. O indecível não é outra coisa senão a condição de possibilidade e impossibilidade de toda decisão (DERRIDA, 1993, p. 152): só se pode decidir o indecível, isto é, aquilo que não está programado nem por um conjunto de axiomas, nem por uma variação qualquer de projeções teleológicas. Caso contrário, haveria apenas um processo maquinal de aplicação de regras, reprodução da mesmidade do mesmo. Em suas palavras:

Uma proposição indecível, Gödel demonstrou-o em 1931, é uma proposição que, dado um sistema de axiomas que domina uma multiplicidade, não é nem uma consequência analítica ou dedutiva dos axiomas, nem contraditória, nem verdadeira nem falsa em relação a esses axiomas (1972a, p. 271)⁸.

A decisão se dá ali onde o acontecer do acontecimento desafia todo e qualquer algoritmo, toda e qualquer máquina de Turing; onde o cálculo é mais do que indesejável, é impossível e, por essa mesma razão, clama por uma responsabilidade (infinita). Só decide quem máquina não é. A decisão depende de algo que aconteça, de algo que desestabilize o mecanicismo da aplicação de regras. Só um acontecimento heterogêneo à dominação e ao regramento anterior de uma subjetividade pode fazê-lo. A aporia se dá assim: só um

⁶ No original: “Souveränist, werüber den Ausnahmestandentscheidet”.

⁷ No original, diz Benjamin: “So war für Robespierre das antike Rom ein mit Jetztzeit geladene Vergangenheit, die aus dem Kontinuum der Geschichte herausprengte”.

⁸ No original: “Une proposition indécidable, Gödel en a démontré la possibilité en 1931, est une proposition qui, étant donné un système d’axiomes qui domine une multiplicité, n’est ni une conséquence analytique ou déductive des axiomes, ni en contradiction avec eux, ni vraie ni fautive au regard de ces axiomes.”

acontecimento pode exigir uma decisão; mas a decisão, aquela que interrompe o tempo no próprio ato de decidir, que corta o continuum da vinda daquilo que vem, é a neutralização do acontecer, de seu talvez; a substituição do incalculável do evento pela calculabilidade, pela fixação, pelo regramento que suspende o indecível. Derrida desenvolve esta aporia num dos trechos mais densos de *Politiques de l'amitié*.

Ela é a aporia do talvez (*peut-être*), sua aporia histórica e política. Sem a abertura de um possível absolutamente indeterminado, sem a suspensão radical que marca o talvez (*peut-être*), não haveria jamais acontecimento, nem decisão. De fato. Mas as coisas acontecem e se decidem somente quando se suspende o talvez guardando dele sua possibilidade viva, em memória viva. Se nenhuma decisão (ética, jurídica, política) não é possível que não venha a interromper a determinação ao se engajar no talvez (*peut-être*), por outro lado a mesma decisão deve interromper aquilo mesmo que é sua condição de possibilidade, o próprio talvez (*peut-être*) (DERRIDA, 1994, p. 86)⁹.

O que significaria, portanto, decidir sobre o Estado de exceção? Que tipo de decisão é essa que se engancha fortemente com o próprio conceito de político proposto por Schmitt? Ora, se o soberano é aquele que decide sobre o Estado de exceção, a decisão não pode ser tomada como um acidente que lhe sobrevém, nem sequer como uma partícula acessória. Contudo, serão encontrados graves problemas se forem seguidos os passos do próprio Schmitt. Desenvolvendo seu famoso critério de caracterização do político, isto é, a distinção entre amigo e inimigo, Schmitt deixa claro que não existem regras prévias que comandem essa separação. O soberano decide, mas obedecendo a quais critérios? Justamente este é o ponto de destaque da teoria de Schmitt em sua empreitada de contestação geral do normativismo que vai de Gerber à Teoria Pura do Direito de Hans Kelsen: uma teoria das normas jurídicas, uma teoria normativa qualquer, é sempre incapaz de compreender a totalidade do Direito. O Direito, para ele — e isto é de suma importância para que se compreenda a razão pela qual Schmitt sempre se viu como um jurista — é composto, sim, de normas, mas também de exceção. Precisamente nesta última, contudo, é que ele se revela, desvela sua verdadeira essência vivencial, sua concretude.

Avançando um argumento *le bens philosophisch*, Schmitt dirá que, uma vez ausentes as normas gerais prévias e os julgamentos de terceiros desinteressados, somente os envolvidos podem determinar o caso de extremo conflito (*extremen Konfliktfall*) que conduz à distinção amigo-inimigo: “Cada envolvido está em posição de julgar se o adversário pretende negar o modo de vida de seu oponente e, por essa razão, precisa ser repellido ou combatido para a conservação de sua forma própria de existência” (SCHMITT, 1932, p. 15)¹⁰.

⁹No original: “Elle est l'aporie du peut-être, son aporie historique et politique. Sans l'ouverture d'un possible absolument indéterminé, sans le suspens radical que marque un peut-être, il n'y aurait jamais ni événement ni décision. Certes. Mais rien n'arrive et rien ne se décide jamais qu'à lever le peut-être en en gardant la possibilité « vivante », en mémoire vive. Si aucune décision (éthique, juridique, politique) n'est possible qui n'interrompe la détermination en s'engageant dans le peut-être, en revanche la même décision doit interrompre cela même qui est sa condition de possibilité, le peut-être même”.

¹⁰No original “(...)namentlich kann jeder von ihnen nur selbst entscheiden, ob das Anderssein des Fremden im konkret vorliegenden Konfliktfälle die Negation der eigenen Art Existenz bedeutet und deshalb abgewehrt oder bekämpft wird, um die eigene, seismäßige Art von Leben zu bewahren”.

Entretanto, e aqui está o grande risco, se cada cidadão envolvido numa situação limite de perigo existencial tiver um julgamento distinto, a consequência lógica será ou uma inação relacionada à incerteza, ou uma total desordem, uma anarquia total. Daí a necessidade de uma instância superiora, indivisível e, neste sentido, absoluta, capaz de realizar a leitura privilegiada da situação concreta e determinar, decidir soberanamente sobre a distinção amigo-inimigo. Como bem nota Giacomo Marramao, o critério do político em Schmitt não funciona mais sob o léxico da fundação ou da restauração, mas da separação, da divisão. Sua *Entscheidung* — correspondente ao latim *de-caedo*, cortar a partir de algum lugar — tem o sentido do corte: “A teoria da decisão situa-se, em Schmitt, nos antípodas das estratégias fundacionalistas. A *Entscheidung* não comporta, por si só, qualquer referência a um sujeito constitutivo ou a um fundamento” (MARRAMAO, 1995, p. 231). O soberano é aquele que, sem nenhum critério pré-estabelecido, realiza este corte em última instância, neutraliza o por vir preservando um presente sem fim.

Neste sentido, é possível a soberania? Há possibilidades para este projeto em si mesmo?

O conceito de decisão é constitutivo de toda e qualquer ideia de soberania, assim como mecanismo definidor do político enquanto tal. Este é o sistema conceitual com o qual Derrida vai se deparar: precisamente ali em seu caráter tradicionalista e conservador, apropriado inúmeras vezes por extremas direitas e extremas esquerdas; noção delineadora de algo como um ponto de chegada da reflexão europeia sobre o Estado e, como será desenvolvido mais adiante, do pensamento ocidental do político. Resta demonstrar, portanto, de que modo a soberania, mesmo no interior deste esquema axiológico, necessariamente partilha da aporia da decisão.

Viu-se que o pensamento da norma, para Schmitt, não dá conta da exceção: “a decisão de que uma verdadeira exceção existe não pode ser, por completo, derivada [de uma] norma” (2004, p. 14). Soberano é aquele que decide (sobre o estado de exceção) e, para fazer jus a um conceito de decisão digno deste nome, obrigatoriamente terá que decidir para além de qualquer normatividade pré-existente, para além da regra, para além do cálculo, para além de todo algoritmo, de toda máquina. Deverá suspender todo o Direito enquanto norma para revelar seu *plus*, seu *surplus*. Entretanto, para que uma decisão aconteça, ela necessariamente deve estar relacionada à ordem sem ordem do talvez (*peut-être*), de um pode ser, de um ser talhado por aquilo que Derrida uma vez chamou de espaçamento — o tornar-se tempo do espaço e o tornar-se espaço do tempo (DERRIDA, 1967, p. 99).

O acontecer do acontecimento é o que clama por uma decisão, uma vez que é ele quem, a priori, excede o cálculo e a simples possibilidade do possível. Não se entende a desconstrução sem que se tenha em conta a profunda re-apropriação da ideia de tempo que ela promove, aproximando termos como rastro, iterabilidade, *différance*, espaçamento e arque-escritura. Infelizmente não haverá espaço para desenvolvê-los suficientemente neste trabalho; contudo, um breve excursus deve ser capaz de demonstrar que a decisão e, a fortiori, a soberania são

atravessadas pelo paradoxo do tempo. Já em *La voix et le phénomène*, comentando a resistência da metafísica da presença — aquela que buscou elidir a questão do tempo ao pensá-lo por meio do presente — na fenomenologia de Husserl,¹¹ Derrida apontava: “Ele [o domínio do agora] prescreve então o lugar de uma problemática que confronta a fenomenologia a todo pensamento da não-consciência que poderia se aproximar da verdadeira implicação e da instância profunda da decisão: o conceito de tempo” (DERRIDA, 1967b, p. 70)¹². O argumento de Derrida — precisamente aquele que não será desenvolvido a contento aqui — é que as duas faces do signo — significante e significado -, a representação e a “coisa mesma”, o simulacro e a ideia, a morte e a vida, estão igualmente sujeitos ao tempo, entendido aqui no sentido de uma ordem necessária de sucessão. Lendo o livro IV da Física de Aristóteles, Derrida entende que o movimento de sucessão de agora desafia a noção de identidade: “Se pensa-se o tempo a partir do agora, é preciso concluir que ele não é. O agora se dá a um só tempo como aquilo que não é mais e como aquilo que não é ainda. Ele é aquilo que não é e não é aquilo que é” (1972b, p. 43)¹³. Este é o desafio estabelecido desde sempre à lógica da identidade ou, caso se prefira, à lógica como identidade da não-contradição. O presente está desde sempre dividido a partir de seu interior: não como algo que lhe ocorra vindo do exterior — o que será fundamental para compreender a noção de autoimunidade a seguir -, a temporalidade indivisível é uma impossibilidade a priori. O passado não pode ser entendido como aquilo que um dia foi presente; tampouco o futuro poder ser apreendido como aquilo que virá a ser presente: o presente enquanto tal não há, posto que a ordem de sucessão exige que uma coisa deixe de ser no exato momento em que se torna aquilo que “é”. Martin Hägglund explora muito bem esta questão. Afinal, como ele bem analisa, o desafio passa a ser pensar a “identidade” sem recorrer para tanto às noções de presença e não-contradição que marcam seu percurso na metafísica ocidental. A resposta de Derrida à necessidade de síntese (identidade) procede de seu conceito de rastro (trace). Segue uma longa citação de Hägglund que resume magistralmente a questão:

A síntese do rastro procede da constituição do tempo que nós consideramos. Dado que o agora só pode aparecer desaparecendo — que ele se esvai tão logo se torna o que é -, ele precisa ser inscrito enquanto traço para ser. Este é o tornar-se espaço do tempo. O rastro é necessariamente espacial, vez que a espacialidade é caracterizada pela habilidade de permanecer a despeito da sucessão temporal. Espacialidade é, então, a condição da síntese, porquanto permita o traçado de relações entre passado e futuro. Espacialidade, no entanto, não pode jamais ser em si; jamais pode ser pura simultaneidade. A simultaneidade é impensável sem uma temporalização que relaciona um ponto espacial com outro. Este tornar-se tempo do espaço é necessário não somente para que o rastro se relacione a

¹¹ Não há espaço, neste texto, para se discutir em detalhe a importância da noção de presente em Husserl. Todos os seus usos, entretanto, são visados por Derrida: seja o presente vivo como *locus* originário de toda constituição de objetividade, seja a modalidade de tempo constituída no tempo objetivo (HUSSERL 1950-52; 2000).

¹²No original: Elle prescrit donc le lieu d'une problématique confrontant la phénoménologie à toute la pensée de la non-conscience qui saurait s'approcher du véritable enjeu et de l'instance profonde de la décision: le concept de temps”.

¹³No original: “Si l'on pense le temps à partir du maintenant, il faut en conclure qu'il n'est pas. Le maintenant se donne à la fois comme ce qui n'est plus et comme ce qui n'est pas encore. Il est ce qu'il n'est pas et n'est pas ce qu'il est.”

outros rastros, mas também para que ele seja um rastro ele próprio. Um rastro pode ser lido somente após sua inscrição e, então, é marcado por uma relação com o futuro que temporaliza o espaço. Isto é crucial para a desconstrução de Derrida da lógica da identidade. Se a espacialização do tempo faz a síntese possível, a temporalização do espaço torna impossível que a síntese seja fundada numa presença indivisível. Com efeito, ela jamais pode ser em si, posto que está essencialmente exposta àquilo que pode apagá-la (HÄGGLUND, 2008, p. 29)¹⁴.

Da estrutura “lógica” do rastro já podem ser deduzidos alguns dos resultados da aporia do tempo que acomete a decisão e a soberania. Num enunciado curto, dir-se-ia que ambos estão inexoravelmente expostos à sua própria ruína, posto que ela é também sua condição de possibilidade: o tempo. É o tempo que temporaliza o espaço na dinâmica do rastro, tornando obrigatória uma divisibilidade originária em tudo aquilo que é. Entre o não mais e o ainda não, algo só se pode dizer pertencente à ordem do ser por meio de sua inscrição espacial num jogo infinito de diferenças que desde sempre já se deslocam na *différance*. As variadas formas assumidas pela metafísica ocidental, cujo legado é sempre aquele de um pensamento da presença, nada mais fizeram do que encobrir essa instância. A soberania, enquanto conceito encadeado com uma série mais ou menos ampla de conceitos de presença, pretendeu-se a solução da aporia inerente à decisão, isto é, sua inelutável condição temporal. O que permite a decisão é o acontecer do acontecimento, que nada mais é do que o espaçamento; por outro lado, é exatamente essa condição que impede uma decisão em si, uma decisão única, una, unificada no movimento de retorno a si. Soberania, portanto, é a tentativa máxima de domínio desta cadeia; a tentativa maior na política ocidental de pensar a si própria em termos de presença absoluta: o projeto maior de domínio, de senhorio e contenção de um futuro que expõe o rastro, como possibilidade inerentemente escrita, a toda ruína. Por essa razão, Derrida afirmará em *Voyousque* a “Soberania não dá e nem se dá o tempo” (DERRIDA, 2003, p. 154)¹⁵.

É a partir da impossibilidade manifesta de perfeição de tal tarefa que toma curso a desconstrução da soberania. Portanto: “Ali começa a cruel auto-imunidade de que ela se afeta soberanamente, mas também de que

¹⁴ No original: “The synthesis of the trace follows from the constitution of time we have considered. Given that the now can appear only by disappearing—that it passes away as soon as it comes to be—it must be inscribed as a trace in order to be at all. This is the becoming-space of time. The trace is necessarily spatial, since spatiality is characterized by the ability to remain in spite of temporal succession. Spatiality is thus the condition for synthesis, since it enables the tracing of relations between past and future. Spatiality, however, can never be in itself; it can never be pure simultaneity. Simultaneity is unthinkable without a temporalization that relates one spatial juncture to another. This becoming-time of space is necessary not only for the trace to be related to other traces, but also for it to be a trace in the first place. A trace can only be read after its inscription and is thus marked by a relation to the future that temporalizes space. This is crucial for Derrida’s deconstruction of the logic of identity. If the spatialization of time makes the synthesis possible, the temporalization of space makes it impossible for the synthesis to be grounded in an indivisible presence. The synthesis is always a trace of the past that is left for the future. Thus, it can never be in itself but is essentially exposed to that which may erase it.”

¹⁵ No original: “La souveraineté ne donne ni ne se donne le temps”. Na versão para a língua inglesa o tradutor ainda acrescenta uma frase a este excerto: “Sovereignty neither gives nor gives itself the time; **it does not take time**” (negritos meus).

ela se infecta cruelmente” (2003, p. 154)¹⁶. O que é afetado na autoimunidade é o autos; a infecção do si mesmo que não é de modo algum a superveniência de uma razão externa, mas o desdobramento necessário de suas condições de possibilidade: aquilo que imuniza contra a externalidade (o externo, o outro que dispara reações alérgicas) obedece sempre a uma lei de infecção, pois sempre poder vir a desencadear um processo de imunização dirigido contra si mesmo.

Que a desconstrução da soberania seja lida como um ideal ético de negação da soberania, “sobretudo nas formas modernas que se reconhece a ela, de Bodin a Rousseau, ou a Schmitt” (2003, p. 197)¹⁷, não causa espécie. Contudo, essa não parece ser nem a interpretação mais condizente, nem sequer a mais frutífera. Derrida toma parte nas discussões sobre a soberania, sublinhando o sempiterno esforço teórico de torná-la una, absoluta e indivisível, não para marcar uma falta moral, mas a aporia de uma impossibilidade. Por um lado, é profundamente necessário que algo — como neste caso, um agrupamento político qualquer, um Estado — se inscreva, se reinscreva e se descreva como soberano para ter existência. Por outro lado, a soberania é a tentativa de neutralização do incondicional acontecer; é a tentativa de ruptura e obliteração da ordem do tempo; o mesmo tempo que não permite jamais que exista o em si soberano, a unidade identitária soberanamente disposta no caminho de retorno a si própria.

Por um lado, Derrida enfatiza que o princípio da soberania não pode unilateralmente ser denunciado ou abolido. Sem o direito à soberania não haveria nada a proteger a integridade do Estado, do indivíduo, ou qualquer sujeito de direito. Por outro lado, a soberania jamais fora possível enquanto tal, vez que ela não pode ser indivisível e dada em si (HÄGGLUND, 2008, p. 183, grifos meus)¹⁸.

Daí porque sua preocupação quase compulsiva de distinguir, sempre que possível, soberania e incondicionalidade. Sua aposta fora a de que, ainda que essa distinção fosse sempre difícil, sempre precária e sempre sujeita a revisões, ela importava uma cisão entre a soberania como dispositivo neutralizador e a incondicionalidade como o sim, sim (1987, p. 57 et seq.), como o aceite dado desde sempre à vinda irrevogável e indecível do tempo (DERRIDA, 2001; 2003; 2008). Era o necessário para levar adiante seu trabalho de leitura da desconstrução da soberania sem colocar em xeque um pensamento da liberdade que está a ela intimamente ligado.

O *double bind* é que seria necessário ao mesmo tempo desconstruir, teoricamente e praticamente, certa onto-teologia política da soberania sem

¹⁶No original: “Là commence la cruelle auto-immunité dont elle s’affecte souverainement mais aussi dont elle s’infecte cruellement”.

¹⁷No original: “(...) et surtout dans les formes modernes qu’on lui reconnaît, de Bodin à Rousseau ou à Schmitt”.

¹⁸No original: “On the one hand, Derrida emphasizes that the principle of sovereignty cannot unilaterally be denounced or done away with. Without the right to sovereignty, there would be nothing to protect the integrity of the state, the individual, or any other legal subject. On the other hand, sovereignty has never been possible as such, since it cannot be indivisible and given in itself”.

colocar em questão certo pensamento da liberdade, em nome do qual se coloca a desconstrução em obra (DERRIDA, 2008, p. 402)¹⁹.

A soberania, portanto, está envolta numa gama muito grande de riscos e, com ela, a própria desconstrução. No item subsequente deste trabalho, o tema da desconstrução da soberania retorna para ser confrontado com outras possibilidades teóricas, a saber, sua destruição ou reconstrução. A pergunta a ser feita será: o que resta da soberania em cada uma delas?

A DESCONSTRUÇÃO DA SOBERANIA

Tendo sido traçado aquilo que se chamou de uma aporia da soberania, pode-se agora investigar o modo como a própria desconstrução deste conceito já está desde sempre em movimento. Tentou-se argumentar, até aqui, que a soberania encerra uma aporia necessária, seja qual for a descrição conceitual que para ela se adote. Derrida buscou na leitura de Carl Schmitt o lugar privilegiado para trabalhá-la e marcou o modo como o decisionismo evidencia que a própria possibilidade de ser soberano (o acontecer do acontecimento) é também a raiz de sua mais completa impossibilidade (a impossibilidade de neutralização do porvir). Aquilo que permite a soberania é também o que a desloca infinitamente em sua negação: o tempo. É essa axiomática que diferencia a desconstrução da soberania de sua destruição ou de sua reconstrução, as quais representam, em maior ou menor medida, as duas propostas de trabalho mais encontradas nos estudos sobre soberania.

Derrida afirmou em diversas oportunidades o quão diferente era sua desconstrução da *Destruktion* de Martin Heidegger. Ao contrário do que muitos quiseram crer, não se tratava em momento algum de uma mera tradução possível deste vocábulo alemão para um correlato semântico em línguas latinas. Todavia, e isto será aqui mais importante, a desconstrução foi inúmeras vezes assimilada a uma espécie de niilismo destrutivo; uma crítica totalizante da metafísica que viria a cair em contradição performativa; e uma técnica/método de leitura que

[. Procederia] através de uma crítica de estilo na qual ele [Derrida] encontra algo similar a comunicações indiretas, pelas quais o próprio texto nega seu conteúdo manifesto por meio de excedentes retóricos de sentido inerentes aos estratos literários de textos que se apresentam como não-literários (HABERMAS, 1985, p. 189)²⁰.

Obviamente uma interpretação grosseira como essa serve à exemplaridade do exemplo daquilo que se pretende demonstrar. Seu status não pode ser maior que esse, sob pena de falta de qualquer rigor filosófico.

Já no item anterior adiantou-se a linha de raciocínio a ser adotada: a se levar em conta a estrutura do rastro e o espaçamento da soberania, deve-se perceber que a mera destruição coloca em xeque a noção de

¹⁹No original: "Le *double bind*, c'est qu'il faudrait à la fois déconstruire, théoriquement et pratiquement, une certaine onto-théologie politique de la souveraineté sans remettre en cause une certaine pensée de la liberté au nom de laquelle on met cette déconstruction à l'oeuvre".

²⁰No original: Derrida verfährt vielmehr stilkritisch, indem er aus dem rhetorischen Bedeutungsüberschluss der literarischen Schichten eines nicht-literarisch auftretenden Textes so etwas wie indirekte Mitteilungen herausliest, mit denen der Text selber seine manifesten Gehalte dementiert.

liberdade e, junto com ela, toda a desconstrução feita em seu nome. Ora, a destruição permanece sempre imanente, vez que ela é a possibilidade desde sempre presente de apagamento dos rastros: o que foi traçado é também aquilo que está exposto, em sua própria estrutura, ao apagamento. “Não sendo o rastro uma presença, mas o simulacro de uma presença que se desloca, se movimenta, se reenvia, que não possui propriamente um lugar, o apagamento pertence a sua estrutura” (DERRIDA, 1972b, p. 25)²¹. Entretanto, se essa possibilidade se inscreve enquanto dado estrutural, um pensamento que por ela pugna não seria de nenhum interesse: não se relaciona à desconstrução nenhum tipo de “ética da destruição”. Derrida faz questão de lembrá-lo em *Voyous* numa longa nota de rodapé em que aponta brevemente o que distingue a desconstrução, ou as desconstruções, das *Destruktionen* de Lutero e Martin Heidegger (DERRIDA, 2003, p. 206-7). Para o interesse deste artigo, entretanto, talvez valha a pena transcrever uma das mais importantes passagens do primeiro volume de *La bete et le souverain*, na qual o tratamento desta distinção recebe seu contorno mais claro.

De uma certa maneira, não há um contrário da soberania, mesmo que exista algo outro que não a soberania. Mesmo em política (e a questão permanece sendo a de saber se o conceito de soberania é político de parte a parte), mesmo em política, a escolha não se dá entre soberania e não-soberania, mas entre diversas formas de partilhas, de partições, de divisões, de condições que vêm encetar uma soberania sempre suposta indivisível e incondicional. Donde a dificuldade, o embaraço, a aporia mesma e a lentidão, o desenvolvimento sempre desigual de uma desconstrução. Essa é menos que nunca um equivalente de uma destruição (DERRIDA, 2008, p. 114)²².

A desconstrução da soberania, com efeito, diz respeito a partilhas e a reenvios. Sobre isto e sua relação com a *différance*, este artigo se ocupará mais adiante. Por ora, a supor que se tenha logrado êxito em distinguir a desconstrução de toda destruição, pode-se colocar em pauta a noção de reconstrução. Não restam dúvidas, afinal, de que, dentre os diversos trabalhos que compõem a imensa gama de pesquisas sobre a soberania nos últimos 15 ou 20 anos, muitos se enveredaram por tentativas de reconstruir o conteúdo do conceito, isto é, atualizá-lo às condições contemporâneas de seu exercício.

A partir do momento em que se deixa de pensar a desconstrução como destruição, como aniquilamento e niilismo, não mais é possível opô-la à reconstrução. A ser levada em consideração a estrutura do rastro, é difícil mesmo pensar que alguma desconstrução possa prescindir de um trabalho reconstrutivo — ainda que se deva sempre colocar em dúvida se essa reconstrução é obra de um sujeito, de um sujeito soberanamente capaz de

²¹No original: “La trace n'étant pas une présence mais le simulacre d'uneprésence qui se disloque, se déplace, se renvoie, n'a proprement pas lieu, l'effacement appartient à sa structure.”

²²No original: “D'une certaine manière, il n'y a pas de contraire de la souveraineté, même s'il y a autre chose que la souveraineté. Même en politique (et la question reste de savoir si le concept de souveraineté est politique de part en part), même en politique, le choix n'est pas entre souveraineté et non-souveraineté, mais entre plusieurs formes de partages, de partitions, de divisions, de conditions qui viennent entamer une souveraineté toujours supposée indivisible et inconditionnelle. D'où la difficulté, l'embaras, l'aporie même, et la lenteur, le développement toujours inégal d'une déconstruction. Celle-ci estmoinsquejamaisl'équivalentd'une destruction.”

realizá-la. A estrutura da sucessão temporal e suas infundáveis sínteses não-sintéticas da espacialização do tempo poderiam facilmente conduzir a um pensamento da reconstrução. Pois o que está em jogo não é nada menos do que o próprio significado daquilo que se reconstrói: “sempre insisti que desconstrução não é destruição. Uma vez que você perceba que desconstrução não é algo negativo, não poderá simplesmente opô-la à reconstrução. Como você poderia reconstruir algo sem desconstruí-lo?” (DERRIDA, 1999, p.77), perguntava Derrida em tom de resposta a um dos participantes do seminário que deu origem ao texto publicado no livro *Questioning ethics — debates in contemporary philosophy*.

Mas não reside aí um conceito unívoco de reconstrução; nem sequer o mais conhecido ou o mais canônico. O risco que deve ser enfrentado poderia ser assim definido: “Reconstrução em nosso contexto significa a desmontagem de uma teoria e sua recomposição em uma nova forma a fim de alcançar o fim ao qual ela se propôs” (HABERMAS, 1982, p. 9). Esta famosa definição proposta por Jürgen Habermas (1929-) se estende para as demais variações sofridas pelo vocábulo em sua obra. Como exemplo, poder-se-ia citar *Direito e Democracia*, onde se lê: “A teoria do discurso pretende reconstruir este auto compreensão normativa, posicionando-se de uma maneira que resista a um só tempo às reduções científicas e às assimilações estéticas. (HABERMAS, 1996, p. XLI)²³”. Neste sentido, é que Habermas propõe uma reconstrução dos fragmentos de idealidade já presentes nas práticas cotidianas de sociedades democráticas, as quais auto expressam o sentido normativo atribuído ao direito e à política.

Como já se pode antecipar, desconstrução e reconstrução possuem distintas órbitas, distintos níveis, distintas preocupações. A causa maior de uma possível confusão parte precisamente da colocação de ambas num mesmo plano. Ao fazê-lo, o intérprete invariavelmente reduz à condição de nada um dos pares da relação. É o que faz, aliás, Thomas McCarthy (1991). Ao tratá-las (desconstrução e reconstrução) como concorrentes em busca de um melhor método para o estudo do social, o autor perde completamente de vista que a desconstrução jamais se interessou por tal tarefa. Para além de resistir a toda metodologização, isto é, à toda lógica do método²⁴ —, a desconstrução não propõe uma abordagem do social; seu *métier*, seu mistério não é esse. A desconstrução não é uma ciência social e a ela não pode ser comparada: não pretende observar, com um olhar privilegiado, a verdade sociológica que jazeria por debaixo das camadas de solo metafísico que a encobririam. Diferente da *Destruktion* heideggeriana, qualquer processo de des-sedimentação inerente à desconstrução se move para uma divisibilidade originária — que coloca o próprio valor da origem em questão. “Se, por uma hipótese absurda, houvesse uma e apenas uma desconstrução, uma só tese da ‘Desconstrução’, ela proporia a divisibilidade: a *différance* como divisibilidade (DERRIDA, 1996, p. 48)”. Daí porque, como sublinha Michel Lisse, a desconstrução coloca em

²³ Na versão consultada: “Discourse theory attempts to reconstruct this normative self-understanding in a way that resists both scientific reductions and aesthetic assimilations.”

²⁴ Ver DERRIDA (1983).

causa tanto uma arqueologia, quanto uma escatologia ao retomar um axioma de interminabilidade em sua análise (LISSE, 2002, p. 76). A desconstrução não tem fim, nem início, justamente porque seu interesse é a *différance*, o movimento sem fim de um jogo de reenvios no qual o rastro de todas as coisas não é nada senão remetimento e diferenciação de outros rastros. Esta arque-escritura que representa uma origem não-originária é também a inscrição de tudo na ordem do tempo; razão pela qual, como já foi defendido anteriormente, a desconstrução não é algo que sobrevém como a ação calculada de um sujeito racional, mas simplesmente acontece. Çaarrive (1992, p. 367), no sentido de um sim à vinda do futuro e sua incondicionalidade (HÄGGLUND, 2008); e, de mais a mais, ela pertence à ordem do talvez.

Assim, poderíamos estar tentados a concluir isto: a desconstrução não é uma operação sobrevinda a posteriori, do exterior, um belo dia; ela já trabalha desde sempre, é preciso simplesmente saber ou poder discernir a boa e a má peça, a má e a boa pedra, a boa sendo sempre, justamente, a má. A força deslocadora da desconstrução se encontrando desde sempre já localizada na arquitetura da obra, bastaria diante deste desde sempre já (eu enfatizo) realizar um trabalho de memória para saber desconstruir (1988, p 87, 1988)²⁵.

Diferentemente da reconstrução, tal qual proposta por Habermas, a desconstrução não procura trazer à luz práticas sociais do mundo da vida não explicitadas (McCARTHY, 1991, p. 130) que já compõem as competências cotidianas dos agentes que tomam parte num conjunto de interações. A teoria do discurso pretende ser capaz de fornecer o instrumental necessário para reconstruir a matriz discursiva dirigida à formação de opiniões e decisões num contexto de autoridade democrática (HABERMAS, 1996, p. 5). Tal reconstrução, segundo Habermas, proporcionaria um patamar crítico a partir do qual práticas sociais poderiam ser avaliadas. Em resumo, trata-se de recolher fragmentos de idealidade que expressem os sentidos normativos (ações com caráter obrigatório) presentes num determinado mundo da vida.

Considerando que o objeto deste artigo não é o conceito de soberania em Habermas, não será possível desenvolver a contento este argumento. Rapidamente, contudo, convém demonstrar como esta diferença de níveis entre a reconstrução e a desconstrução se dispõe. Habermas afirma que a auto compreensão política das sociedades democráticas variou entre dois grandes princípios de legitimação: direitos fundamentais e soberania popular. Onde a tradição político-filosófica quis ver a concorrência de duas dinâmicas que se excluem mutuamente, Habermas enxergou uma relação de complementaridade necessária: o que veio a ser conhecido sob a rubrica da co-originalidade e da equprimordialidade entre autonomia pública e autonomia privada (1996, p.

²⁵No original: "Dès lors on pourrait [je souligne] être tenté d'en conclure ceci : la déconstruction n'est pas une opération survenant après coup, de l'extérieur, un beau jour, elle est toujours déjà à l'œuvre dans l'œuvre, il suffit [je souligne] de savoir ou de pouvoir discerner la bonne ou la mauvaise pièce, la mauvaise ou la bonne pierre, la bonne se trouvant toujours être, justement, la mauvaise. La force dislocatrice de la déconstruction se trouvant toujours déjà localisée dans l'architecture de l'œuvre, il n'y aurait [je souligne] en somme devant ce toujours déjà, qu'à faire œuvre de mémoire pour savoir déconstruire. Comme je ne crois pouvoir ni accepter ni rejeter une conclusion formulée en ces termes, laissons cette question suspendue pour un temps".

127). Após uma série de deduções que aqui não serão explicitadas, Habermas conclui por uma exigência normativa de que a soberania não possa mais ser preenchida:

De acordo com a concepção de governo através da lei, típica de uma abordagem da teoria do discurso, a soberania popular não pode mais ser encarnada numa visível e identificável reunião de cidadãos autônomos. Ela se retira, como fora, na forma 'sem-sujeito' de uma comunicação que circula através de fóruns e corpos legislativos. Somente desta forma anônima pode o fluido poder comunicativo obrigar o poder administrativo do Estado à vontade dos cidadãos (1996, p. 136)²⁶.

Por mais que se deva reconhecer os méritos de tal definição — a qual opera uma descentralização importante na dinâmica da soberania, adequando-a às exigências de sociedades democráticas — é preciso, por outro lado, manter sempre uma reserva; manter em reserva o direito de jamais subscrevê-la integralmente, em qualquer situação, independentemente de qualquer contexto; permanecer sempre em dúvida com relação a seus resultados e suas consequências. E assim deve ser em razão do próprio caráter da reconstrução e daquilo que nela se reconstrói. Afinal, a reconstrução equivale à desmontagem de uma dada teoria para que ela possa cumprir os fins a que se propôs em um contexto circunscrito por novas exigências: ora, em relação à soberania, este sempre será um procedimento arriscado. Se reconstruir o legado de soberania — venha ele de uma tradição mais republicana ou mais liberal; de Rousseau ou de Kant — significar fazê-lo cumprir seus mesmos objetivos, mas sob novos fundamentos filosóficos, o conjunto de forças que domina a cadeia conceitual permanecerá intacto, isto é, continuará a cumprir as mesmas funções neutralizantes de sempre. O risco é o de que, no limite, a soberania de um fluxo comunicativo *subjektlos* não seja assim tão diferente do soberano que decide sobre o Estado de Exceção: como uma espécie de contrabando especular de contrários, os dois cumprem uma mesma função; os dois são o retorno a si, a circularidade do retorno identitário que neutraliza a vinda daquilo que vem, o acontecimento.

Não é de outra natureza o problema que Habermas enfrenta em *Die post national e Konstellation*. Parte de seus intérpretes entendeu como um desvio do curso normal de sua obra a ideia de que as Nações Unidas e, num certo sentido, todo o projeto de democracia cosmopolita e cidadania mundial encontrariam uma limitação estrutural graças à condição de inclusão total — um corpo político que não poderia excluir ninguém, não poderia, enfim, realizar a cisão entre cidadão e não-cidadão. Para ele,

Mesmo quando uma comunidade se constitui a partir de princípios universalistas de um Estado constitucional democrático, ela forma uma identidade coletiva de modo a interpretar e implementar esses princípios à luz de sua história e no contexto de sua forma de vida. Falta à comunidade inclusiva dos cosmopolitas esse auto compreensão ético-política dos

²⁶ Na versão para a língua inglesa consultada: "According to the discourse-theoretic conception of government by law, popular sovereignty is no longer embodied in a visibly identifiable gathering of autonomous citizens. It pulls back into the, as it were, "subjectless" forms of communication circulating through forums and legislative bodies. Only in this anonymous form can its communicatively fluid power bind the administrative power of the state apparatus to the will of the citizens."

cidadãos de determinado Estado democrático. (HABERMAS, 1998, p. 161-2).²⁷

Faltaria à sociedade mundial a solidariedade típica do cimento ético-político dos Estados. Que não se duvide: Habermas está propondo um modelo de política universalista, a chamada *Weltinnerpolitik*. Entretanto, a questão da identidade o coloca numa espécie de beco sem saída. Porque a soberania é reconstruída, ela continua a encobrir sua aporia no mesmo jogo de forças que sempre a dominou.

Este é o trabalho da desconstrução.

Esta desconstrução é aquilo que vem, que chega, como digo correntemente, e que acontece hoje no mundo através das crises, das guerras, dos fenômenos do dito terrorismo nacional e internacional, das matanças declaradas ou não, da transformação do mercado mundial e do direito internacional que são acontecimentos que afetam e ferem o conceito clássico de soberania. (...) não há A soberania e O soberano. Não há A besta e O soberano. Há formas diferentes e, por vezes, antagonistas de soberania; e é sempre em nome de uma que nós atacamos uma outra (DERRIDA, 2008, p. 114)²⁸.

A desconstrução, vez que é lembrança deste rastro *différentiel*, aferra-se a este conjunto de conceitos que fazem sistema no interior de um determinado campo histórico; suas relações de necessidade mútua, suas resistências, suas diferenças de força²⁹. Fica assim claro, com o exemplo da soberania — seria mesmo este um simples exemplo, um exemplo entre outros? Ou, ao contrário, tratar-se-ia do exemplo como matriz, como modelo a ser seguido, copiado, reproduzido infinitamente? —, que desconstrução e reconstrução, a despeito de se dirigem eventualmente a temáticas semelhantes, habitam planos distintos. Há, por que não?, uma espécie de incomensurabilidade entre a reconstrução, procedimento de explicação e organização social promovido por um observador, e a desconstrução, cequi arrive independentemente de todo cálculo soberano de quem quer que seja, divisibilidade originária que corrompe de antemão toda soberania.

²⁷ No original: Auch wennsich eine solche Gemeinschaft nach den universalistischen Grundsätzen eines demokratischen Verfassungsstaates konstituiert, bildet sie eine kollektive Identität in der Weise aus, dass sie diese Prinzipien im Lichte ihrer Geschichte um in Kontext ihrer Lebensform auslegt und implementiert. Dieses ethisch-politische Selbstverständnis der Bürgereines bestimmten demokratischen Gemeinwesens fehlt der inklusiven Gemeinschaft der Weltbürger.

²⁸ No original: "Cette déconstruction, c'est ce qui arrive, comme je dis souvent, et qui arrive aujourd'hui dans le monde à travers les crises, les guerres, les phénomènes du dit terrorisme dit national et international, les tueries déclarées ou non, la transformation du marché mondial et du droit international que sont autant d'événements que affectent et mettent à mal le concept classique de souveraineté. (...) Il n'y a pas LA souveraineté et LE souverain. Il n'y a pas LA bête et LE souverain. Il y a des formes différentes et parfois antagonistes de souveraineté; et c'est toujours au nom de l'une qu'on s'en prend à l'autre".

²⁹ Ver, neste sentido, DERRIDA (1967a).

CONCLUSÃO: ARQUEOLOGIAS E TELEOLOGIAS

Diante do percurso panorâmico que se tentou fazer neste artigo, três são as possibilidades que se avizinham. A crise da soberania, isto é, o momento crítico em que a soberania é colocada em xeque pelos mais diversos desenvolvimentos vindos do direito, da política, da economia etc., exige um esforço de pensamento que seja capaz de responder às transformações que, hoje mais do que nunca, se observam com bastante clareza.

A primeira alternativa é a não alternativa ou, dito de outro modo, o reforço negativo da reafirmação. A solução para o dilema coincide com o diagnóstico do problema e consiste em, simplesmente, negar a existência de toda e qualquer soberania. Os argumentos são bastante simples: por um lado, a soberania nunca existiu, jamais se observou empiricamente em um Estado ou em outro tipo de ente político, pois suas condições teóricas não chegaram a se traduzir em realidade em nenhum momento da história. Por outro lado, tratados internacionais de direitos humanos, as práticas de instituições financeiras internacionais e a emergência de ordens jurídico-políticas como a União Europeia mostram que a imagem da soberania construída desde a paz de Vestfália se esgarçou. Este é o argumento, por exemplo, de Stephen Krasner (1999, p. 238): nunca houve soberania e, hoje, menos ainda.

A segunda alternativa, poder-se-ia dar o nome de “empreitada husserliana”.³⁰ É isso, de algum modo, que está inscrito nas mais diversas tentativas de reconstrução e atualização do conceito de soberania — em Habermas, certamente, mas não apenas nele. A ideia central é a de que o significado da soberania pode ser continuamente (re-) acessado, mas para isso é necessário que seu momento originário de concretização se projete para o futuro como uma tarefa infinita. Dito de outro modo, o significado da soberania está intimamente conectado a uma teleologia que estabelece como fim a tarefa de, continuamente, reativar seu sentido. Ideia reguladora, a soberania é um fim sem fim que transborda nossa capacidade de simplesmente aprisioná-lo.

Em terceiro lugar, uma proposta de abordagem e de inserção no movimento da desconstrução da soberania. Como se pôde ver neste artigo, trata-se de uma estratégia bastante distinta das duas anteriores. Não se acredita, em primeiro lugar, que seja possível se desfazer da soberania atribuindo-lhe o operador lógico da inexistência. Contrário especular da pura existência, essa estratégia acaba inocentemente afirmando aquilo que deveria negar. Por outro lado, a desconstrução permanece heterogênea à reconstrução porque se desfaz da ideia de um télos infinito, de uma ideia reguladora, de um fim concebível, mas infinitamente vasto. A desconstrução deixa caro que o fim, a projeção, a abertura para o futuro — para utilizar uma linguagem fenomenológica — se encontra desde sempre contaminada. Sua inacessibilidade não deriva de nenhuma limitação do entendimento humano, mas de uma contradição que torna o fim contraditório em si mesmo. A inacessibilidade tem um sentido completamente diverso, pois atua como “barra de interdição” (DERRIDA, 1994, p. 250) do conceito de

³⁰ Ver, a esse respeito, o desenvolvimento do tema em textos como *A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental* (HUSSERL, 1954) ou *A origem da geometria*, este último traduzido para o francês por Jacques Derrida (Husserl, 1974).

soberania. Uma soberania efetivamente soberana destrói a si própria — o que é algo distinto de dizer, afinal, que soberania não há.

Ao se construir um conceito de soberania como presença a si do soberano ou como presença, virtualidade, vazio assegurado, tem-se dificuldade de compreender as mutações mais recentes do sistema jurídico, a exemplo das ordens ditas supranacionais e transnacionais, bem como todos os demais fenômenos que se ligam ao que Marcelo Neves tem chamado de trans-constitucionalismo(2009). Esse é o espaço da desconstrução. Afinal de contas, por que se contestaria uma ausência? De que modo essa ausência coloca problemas — tantos problemas quanto sua presença? A desconstrução avança que não há uma coisa tal como “o Soberano” ou “a Soberania” escritos com letras maiúsculas e suspensos por aspas transcendentais: mas certamente não concebe a ausência como o vazio de poder. Pelo contrário, pensa-o a partir da *différance* e da espacialização: trata-o a partir do jogo de reenvios entre traços que não permite jamais falar de um em si da soberania. O que há são diferenças de soberanias que se temporalizam. Do que decorre o movimento de crítica infinita da tradição da soberania, que tentou mascarar a aporia de que aquilo que a possibilita — o acontecimento — é o que a impossibilita.

Três são as tarefas que se delineiam horizontalmente como decorrências de tais enunciados:

- a) Em primeiro lugar, é imperioso ler criticamente o esforço de epocalização da filosofia em geral e do pensamento da soberania em particular. Isso deve significar ao menos duas coisas. Em princípio, saber marcar diferenças na história e variações conceituais. Por outro lado, entretanto, deve-se tematizar o lugar onde surgem essas diferenças, a estrutura que permite mesmo que as diferenças se estabeleçam e se multipliquem. O segundo volume do seminário *La bete et le souverain* é produtivo neste sentido. Ali, Derrida estabelece um diálogo crítico com Martin Heidegger, demonstrando o difícil significado de um léxico ligado à palavra alemã *walten*. Sem poder adentrar esta discussão agora, pode-se, contudo, chamar a atenção para o que Derrida alcunhou uma arque ou ultra soberania do *Walten* (2010, p. 382). Uma soberania anterior à teologia política que conforma seus predicados tradicionais. O caminho até ali é bastante interessante. Derrida re-lê *Identität und Differenz* e concorda com Heidegger que, se a teologia adentra a filosofia num momento específico da história — o medievo -, seu lugar inscreve e atravessa o filosofar deste seu início: a filosofia como onto-teologia. Algo parecido ocorre com a soberania: ainda que se possa retracá-la ao início da modernidade, seu lugar é anterior e mais profundo. Portanto, mais resistente.
- b) É fundamental que se leve a sério a ideia de que não há soberania, mas diferenças de soberania. Compreender a relação entre Estados distintos e a auto afecção como autoinfecção que é inerente a cada um deles, é tarefa para um pensamento do rastro e da *différance*. Com efeito, suspeita-se da soberania

como ausência exatamente ali onde ela é um preenchimento e, por essa mesma razão, acaba por ocultar o paradoxo que viria a denunciar.

- c) A desconstrução da soberania como possibilidade impossível da soberania, como recusa de um em si da soberania em nome da incondicionalidade da vinda daquilo que vem, deve ser capaz de lidar com os fenômenos mais recentes do direito e da política na contemporaneidade. A dispersão sub-reptícia da soberania clássica não deve levar a crer que ela simplesmente desapareceu. Uma análise da ascensão de um direito transnacional ditado pelas práticas sem óbices de empresas multinacionais sugere que a aporia da soberania e as forças que pretendem encobri-la são tudo menos uma ausência. Para onde vai a soberania? What her tomorrow? Qual o porvir de uma soberania que não diz seu nome?

HOW TO READ THE DECONSTRUCTION OF SOVEREIGNTY

Abstract

The paper proposes an investigation on the deconstruction of sovereignty. Drawing on some of Jacques Derrida's main writings on the topic, the idea that sovereignty covers an aporia is here discussed. This allows, on the one hand, a dismantling of the conceptual mistakes of a contemporary quarrel that opposes anti-sovereignists and sovereignists. On the other hand, it shows how deconstruction — and its logic of the trace — is sensibly different from what one might call a reconstruction of sovereignty. It is argued that the former breaks with the latter by showing that the conditions of possibility of sovereignty are also its condition of impossibility. The original impurity of its telos grants a more complex comprehension of legal system's recent transformations.

Keywords: Deconstruction – Reconstruction – Sovereignty

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BARTELSON, Jens. **A Genealogy of Sovereignty**. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

BENJAMIN, Walter. Erzählen: **Schrift zur Theorie der Narration und zur literarischen Prosa**. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2007.

CAPUTO, John. **The prayers and tears of Jacques Derrida: religion without religion**. Bloomington: Indiana University Press, 1997.

DERRIDA, Jacques. **De la grammatologie**. Paris: Éditions de minuit, 1967.

_____. **Hospitality, justice and responsibility: a dialogue with Jacques Derrida**. In : DOOLEY, Mark ;

_____. **La dissémination**. Paris: Éditions du seuil, 1972a.

_____. **La langue et le discours de la méthode**. Recherches sur la philosophie et le langage, n.3, p. 35-51, 1983.

_____. **La Voix et le phénomène**. Paris: Presses Universitaires de France, 1967b.

-
- _____ **Marges** — de la philosophie. Paris: Les éditions de minuit, 1972b.
 - _____ **Mémoires** — pour Paul de Man. Paris : Galilée, 1988.
 - _____ **Points de suspension** — entretiens. Paris: Galilée, 1992.
 - _____ **Politiques de l'Amitié**. Paris: Galilée, 1994.
 - _____ **Résistances** — de la psychanalyse. Paris: Galilée, 1996.
 - _____ **Séminaire La bête et le souverain**: volume I (2002-2002) . Paris: Galilée, 2008.
 - _____ **Séminaire La bête et le souverain**: volume II (2002-2003) . Paris: Galilée, 2010.
 - _____ **Spectres de Marx**: L'état de la dette, le travail du deuil et la nouvelle internationale. Paris: Galilée, 1993.
 - _____ **Ulysse Gramophone**: deux mots pour Joyce. Paris: Galilée, 1987.
 - _____ **Voyous** — deux essais sur la raison. Paris: Éditions Galilée, 2003.

KEARNEY, Richard (orgs.). **Questioning ethics**: contemporary debates in philosophy. Londres e Nova York : Routledge, 1999.

HABERMAS, Jürgen. **Between facts and norms**: contributions to a discourse theory of Law and Democracy. Trad. William Rehg. The MIT Press: Cambridge, Massachusetts, 1996.

_____ **Die postnationale Konstellation**: politische Essays. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1998.

_____ **Der philosophische Diskurs der Moderne**. Frankfurt: Suhrkamp, 1985.

_____ **Zur Rekonstruktion des historischen Materialismus**. 3ª ed. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1982.

HÄGGLUND, Martin. **Radical atheism**: Derrida and the time of life. Stanford: Stanford University Press, 2008.

HUSSERL, Edmund. **Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendental ephanomenologie**: eine Einleitung in die phanomenologische Philosophie. Haag: M. Nijhoff, 1954. (Husserliana 6).

_____ **Ideenzueinerreinen Phanomenologie und phanomenologischen Philosophie**. Haag: M. Nijhoff, 1950-52. 3v. (Husserliana 3-5).

_____ **L'origine de la géométrie**. Trad.: Jacques Derrida. 2ª ed. Paris: PUF, 1974.

_____ **Vorlesungen zur Phanomenologie des inneren Zeitbewusstseins**. 3. Aufl. Tübingen: Max Niemeyer, 2000.

KALMO, Helmut; SKINNER, Quetin (orgs.). **Sovereignty in fragments**: the past, present and future of a contested concept. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.

KRASNER, Stephen. **Sovereignty**: organized hypocrisy. Princeton : Princeton University Press, 1999.

LISSE, Michel. **Déconstructions**. In: Études françaises. vol. 38, n° 1-2, 2002, p. 59-76.

MARRAMAO, Giacomo. **Pasaje a Occidente**: filosofía y globalización. Trad. Heber Cardoso. Katz editores: Buenos Aires, 2006.

MCCARTHY, Thomas. **Ideals and illusions**: on reconstruction and deconstruction in contemporary critical theory. The MIT Press: Cambridge, Massachusetts, 1991.

NEVES, Marcelo. **Transconstitucionalismo**. Martins Fontes: São Paulo, 2009.

ROSENFELD, Michel. **Derrida's ethical turn and America**: looking back from the crossroads of global terrorism and the enlightenment. Cardozo Law Review, n.27, p. 1—45, 2006.

ROSS, Alf. **A Textbook of International Law**. London: Longmans, Green and Co, 1947.

SCHMITT, Carl. **Der Begriff des Politischen** — Text von 1932 mit einem Vorwort und drei Corollarien. Berlin: Duncker&Humblot, 1963 [1932].

_____. **Politische Theologie**. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität. Berlin: Duncker & Humblot, 2004 [1922].

Trabalho enviado em 24 de novembro de 2014.

Aceito em 26 de janeiro de 2015.