

## O juiz (diante) da desconstrução: hermenêutica constitucional e fracasso à luz da filosofia de Jacques Derrida

### The judge (on the face) of deconstruction: Constitutional hermeneutics and failure in the light of Jacques Derrida's philosophy

Camilla de Magalhães Gomes<sup>1</sup>

Universidade de Brasília, Brasil

camillamaggo@gmail.com

#### Resumo

O presente artigo tem por objetivo, sob a ótica da *desconstrução* e da *différance*, pensar quem é o juiz (diante) da desconstrução, que limites e conteúdos a operação desconstrutiva traz para a hermenêutica constitucional. Tomando a teoria dos atos de fala performativos e revisitando-a à luz de autores como Jacques Derrida e Judith Butler e daí retirando a noção de fracasso como “lei” do performativo, a interpretação jurídica será colocada não só como atividade aberta ao dissenso, mas como atividade que tem em si como “lei” a possibilidade do fracasso, impondo que um sentido correto ou pronto nunca chegará.

**Palavras-chave:** desconstrução, atos de fala performativos, fracasso, hermenêutica constitucional.

#### Abstract

This article aims to investigate, from the perspective of deconstruction and *différance*, who is the judge (on the face) of deconstruction, which limits and contents deconstructive operation brings to constitutional hermeneutics. Taking the theory of performative acts and revisiting it in the light of authors such as Jacques Derrida and Judith Butler, taking from them the notion of failure as “law” of the performative, legal interpretation will be placed not only as an activity open to dissent, but also as an activity that has failure as its “law”, demanding that a correct or ready sense never comes.

**Keywords:** deconstruction, performative acts, failure, constitutional hermeneutics.

<sup>1</sup> Doutora em Direito, Estado e Constituição pela Universidade de Brasília. Professora de Processo Penal e coordenadora do Projeto Violência Doméstica – (PROVID) do Centro Universitário de Brasília. SEPN, 707/907, Via W 5 Norte, Asa Norte, 70790-075, Brasília, DF, Brasil.

## Introdução: hermenêutica na desconstrução

A proposta do presente artigo é analisar que desafios uma leitura desconstrutivista pode trazer à hermenêutica constitucional em direitos fundamentais, em especial aqueles que se fundam na dignidade da pessoa humana. Com suporte nas obras de Jacques Derrida e Judith Butler, a tarefa é pensar se há uma ética para a atividade de interpretação constitucional em direitos fundamentais a partir da proposta derridiana da desconstrução como um trabalho do pensamento e da justiça como desconstrução e experiência do impossível.

O primeiro passo para essa linha de pensamento aqui proposta é situar a teoria dos atos de fala com o intuito de estudar e reconhecer o Direito – e a Constituição, em especial – como um ato de fala primordialmente performativo. Para isso, serão utilizadas as ideias de John Austin como revisitadas por Derrida e Butler. Depois disso, há que se discutir o que é a operação da desconstrução e da *différance* e como essas ideias são trazidas pelo autor para o Direito. Deixando de lado a ideia de métodos de interpretação – mesmo porque o próprio autor rejeita que a desconstrução seja método – será aqui tomada a proposta derridiana para pensar a atividade do pensamento que é a desconstrução e a ética que ela carrega consigo, uma ética da não presença, do diferir como adiar e do diferir como promover diferenciação.

O pensamento de Derrida é fundamental para o Direito, uma vez que, ao criticar o fono-logocentrismo<sup>2</sup>, altera a perspectiva da linguística de Saussure que tem a fala no centro – e que é em si um pensamento metafísico, já que a fala é tida como presença e a presença o caminho da verdade (ou a própria verdade) para a metafísica (Rodrigues, 2013, p. 24) – e reaproxima fala e escritura, rompendo com uma suposta hierarquia que colocava a primeira acima da segunda, vendo nesta apenas um *suplemento*<sup>3</sup> ou uma representação. Repensar a escritura fora dos excessos estruturalistas (Derrida, 2011), repensar a escritura fora da metafísica (Derrida, 2013), avaliar o que faz a “permanência” da escritura, aproximar-se do texto, desmontá-lo e nele buscar o princípio de sua própria ruína, buscar o que ele recalca, são todas lições da obra derridiana que muito valem para pensar o texto jurídico – texto e jurídico aqui

pensados de modo amplo, texto pensado como todo o conjunto, ou talvez, o “texto da jusfilosofia ocidental”.

Não se tratando de um método, no entanto, como pode a desconstrução servir à hermenêutica jurídica? Talvez seja possível responder pensando em duas formas de se fazer hermenêutica, de pensar a hermenêutica constitucional, seus objetivos e os critérios para a avaliação de sua correção. Há talvez uma oposição bastante presente no campo a esse respeito e de um lado encontramos soluções como a de Dworkin e Habermas, que apontam para uma “única decisão correta” (Dworkin, 2010) ou para um consenso (Habermas, 2012), enquanto, de outro lado, autores como Häberle e Neves indicam que em uma sociedade plural e complexa (termos usados respectivamente), interpretação constitucional é atividade de conflito e compromisso (Häberle, 1997) ou que deve guardar abertura para o dissenso quanto aos conteúdos (Neves, 2012).

A posição aqui apresentada é a de que há algo mais que se impõe sob uma visão desconstrutivista quando se fala em direito como ato de fala performativo e se trata de cuidar da interpretação de direitos fundamentais. Nesse ponto, o interprete é mais do que um sujeito que realiza essa atividade de conflito e compromisso. A proposta desse trabalho é a de que a ética presente na desconstrução nos impõe que uma decisão única e correta não existe – por isso sim é uma atividade de conflito – que sendo a possibilidade do fracasso uma *lei* do performativo, o sentido dado pela decisão é um exercício da *différance*: estabelece o sentido do texto na urgência da interpretação do direito e adia o sentido do texto na abertura para o dissenso sempre porvir.

## Teoria dos atos de fala e performatividade

Para que seja possível pensar em como a teoria de Jacques Derrida pode servir à hermenêutica de direitos fundamentais para a Constituição Brasileira, sem que isso signifique uma mera transposição acrítica de uma teoria, é preciso refazer alguns passos sobre os quais se moveu o filósofo em questão, o que significa principalmente voltar os olhos para a teoria dos atos de fala formulada por John Austin (1975) em *How to do things with words*.

<sup>2</sup> Como uma crítica da metafísica, da presença e da verdade, a filosofia de Jacques Derrida “questiona a existência de um significado transcendental” do qual se originariam todos os significados – o *logos* (Rodrigues, 2013, p. 23). Encontra no destaque dado pela linguística à fala em detrimento da escritura um efeito desse logocentrismo. A esse respeito, Derrida (2013, 2011).

<sup>3</sup> Derrida usa a noção de suplemento – perigoso suplemento – em Rousseau para apresentar sua realocação desses elementos da linguagem (2013, p. 173 e ss).

## A teoria dos atos de fala

Austin propõe outra maneira de ver a linguística, debruçando-se sobre a possibilidade de identificar categorias diferentes de atos na linguagem. A oposição que apresenta fica entre o que considerou serem atos constatativos e outros que denominou atos performativos. Com isso, promove uma ruptura na linguística ao notar que nem todo ato na linguagem é um ato descritivo – ou constatativo, como ele preferiu designar: ao falarmos, nem sempre estamos constatando, informando ou descrevendo um dado da realidade. Pelo contrário, muito da linguagem é composto por atos que constituem um agir pelo falar; atos que produzem algo, atos de fala por meio dos quais falar é fazer – ou realizar, ou realizar<sup>4</sup>.

Segundo tal teoria, os atos constatativos são asserções que podem ser julgadas como falsas ou verdadeiras – podendo ser descritivas ou não (Austin, 1975, p. 3). Tais asserções referem-se a algum dado, fato, acontecimento da realidade, possuindo um *a priori* ao qual se referem. Em seguida, o autor realiza um (temporário) isolamento do performativo (Austin, 1975, p. 4). Dá preferência aos atos em primeira pessoa, mediante as seguintes condições: esses atos não descrevem ou constatarem coisa alguma e assim não são nem verdadeiros nem falsos e o ato pelo qual se profere uma sentença (performativa) é a própria realização da ação (ou parte dela) e, portanto, não pode ser descrito apenas como um ato de “dizer algo” (Austin, 1975, p. 3-5).

O performativo, ao contrário, portanto, não possui um “referente”<sup>5</sup> anterior, (Derrida, 1991a, p. 363) não se propõe a descrever algo já existente. Ele é, em si, um fazer ou parte de um fazer e por isso não pode ser julgado como falso ou verdadeiro. Como não possuem um *a priori*, esses atos da linguagem não podem ser julgados como falsos ou verdadeiros ou como bem ou malsucedidos e a avaliação de tais atos, segundo Austin, depende de se considerar as *circunstâncias* – o contexto – da sua *utterance* e de que essas circunstâncias sejam *apropriadas*.

O título do livro é significativo: a proposta é apresentar uma teoria prática da fala ao mostrar que com a linguagem não apenas descrevemos, apresentamos, referimo-nos a algo, mas também que ela também

é uma ação, um fazer. Esse fazer, no entanto, não se dá sempre do mesmo modo e o autor identifica dimensões de performativos: os atos ilocucionários, segundo os quais “By saying something we are doing something”. Possuem força, são produzidos segundo forças convencionais: “a conventional act: an act done as conforming to a convention”; os atos perlocucionários, por meio dos quais “In saying something we are doing something”. São atos que possuem um efeito: “what we bring about or achieve by saying something” (persuadir, convencer, surpreender...) (Austin, 1975, p. 109). Nessa diferenciação, Judith Butler, em *Excitable Speech*, aponta que enquanto os atos ilocucionários produzem um efeito no momento mesmo em que proferidos, os atos perlocucionários inauguram uma cadeia de consequências, em um tempo distinto daquele em que proferidas as palavras – ato e consequência não são a mesma coisa nesse caso. Assim, “implícita na distinção está a noção de que os atos de fala ilocucionários produzem efeitos sem um lapso de tempo, que o dizer é em si o fazer e que um é o outro simultaneamente” (1997, p. 17).<sup>6</sup>

Austin não consegue apontar critérios ou métodos definitivos de separação entre os dois tipos de atos de fala para identificar quando estamos diante de um performativo. Assim, como é de se imaginar, como uma consequência de uma teoria sobre a linguagem, a teoria de Austin foi objeto de diferentes interpretações, muitas delas partindo justamente dessa “falha”. É possível talvez dividir essas revisitações em dois grandes grupos, como aponta Karla Cristina dos Santos, encabeçados pelos autores que protagonizaram um embate a esse respeito. Uma preocupação mais cientificista de um lado, tendo John Searle à frente e outra que questiona esse propósito cientificista e sistematizador, onde se encontram Jacques Derrida, Judith Butler e Shoshana Felman (Santos, 2009, p. 2202-2203).

É a (re)leitura dada por esses autores (ainda que haja significativas diferenças na interpretação de cada um) que interessa neste texto para pensar o que segue aqui denominado como *funcionamento* do performativo como essa produção de efeitos do ato perlocucionário ou da dimensão perlocucionária do ato. Ao falar em funcionamento, será afastada a divisão que Austin propõe entre

<sup>4</sup> O uso do nome *performativo* vem do significado em inglês de *performar* como realizar uma ação.

<sup>5</sup> Uso o termo aqui entre aspas, uma vez que é questionável se o uso desse termo é apropriado para falar dessa espécie de ato de fala. O próprio autor o utiliza, sem deixar, no entanto, de colocar em questão esse uso (Derrida, 1991a).

<sup>6</sup> “Austin offers a tentative typology of the kinds of locutions that are performative. The illocutionary act is one in which in saying something, one is at the same time doing something; the judge who says, ‘I sentence you’ does not state an intention to do something or describe what he is doing: his saying is itself a kind of doing. Illocutionary speech acts produce effects. They are supported, Austin tells us, by linguistic and social conventions. Perlocutionary acts, on the other hand, are those utterances that initiate a set of consequences: in a perlocutionary speech act, ‘saying something will produce certain consequences’; but the saying and the consequences produced are temporally distinct; those consequences are not the same as the act of speech, but are, rather, ‘what we bring about or achieve by saying something’ (109) Whereas illocutionary acts proceed by way of conventions (107), perlocutionary acts proceed by way of consequences. Implicit in this distinction is the notion that illocutionary speech acts produce effects without any lapse of time, that the saying is itself the doing, and that they are one another simultaneously” (Butler, 1997, p. 17).

performativos felizes e infelizes (1975, p. 12-24) – forma de categorizar centrada na intenção do falante – e será questionado o que permite que um ato de fala performativo produza sentidos – inclusive e principalmente para além dessa intenção. Se não podem ser julgados como falsos ou verdadeiros, afinal não são uma descrição, há como pensar em avaliar a “correção” ou qualquer relação de correspondência dos atos de fala performativos?

### **Revisitando o performativo: o fracasso e a incompletude**

Ao contrário do que dominava até ali a linguística, Jacques Derrida não cria uma oposição hierarquizada entre fala e escritura. Contra uma *linguística da presença*, contra uma abordagem que coloca a fala no centro – fala como presença, fala como verdade e, por essas razões, uma linguística estruturalista e metafísica – Derrida quer desfazer essa dicotomia hierarquizada, que opõe fala e escritura como quem opõe natureza e cultura, original e suplemento. No lugar de *ou isso ou aquilo, nem isso nem aquilo*. Não há origem cognoscível, não há presença, não há original e suplemento e assim Derrida reinscreve na linguística a importância da escritura e seu estudo (Derrida, 2011, 2013)<sup>7</sup>. Mas se não há presença determinável, o que faz Derrida da intenção do enunciante e do contexto da enunciação (noções tão caras a Austin)? Sua crítica à teoria de Austin está justamente no ponto em que esta contém a intenção do sujeito falante e o contexto em que proferida. A presença. A teoria teria pretensões de criar – ou criaria – “uma jurisdição teleológica de um campo total cuja intenção permanece o centro organizador”<sup>8</sup>.

Derrida altera o foco e suaviza as centralizações austinianas e a ideia de escrita como a *comunicação de um sentido pretendido* (Derrida, 1988, p. 25). Não é a in-

tenção do autor e o contexto da enunciação que produzem seu sentido e lhe conferem *força* (termo que ele prefere) ou *felicidade* (termo de Austin). É a citacionalidade que faz a marca do signo, que faz a enunciação permanecer; a propriedade desse em ser invocado e citado, em outro (ou fora do) contexto<sup>9</sup>, para além ou sem a intenção e a presença do enunciante e dos destinatários “originais” da enunciação. Ainda, que a iterabilidade do signo – esse citar-repetir-reinscrever – é sempre um local de transformação (Derrida, 1988, p. 25). Ou, mais do que isso, que escrever é escrever para ausentes, que se escreve “para comunicar alguma coisa aos ausentes” (Derrida, 1991a, p. 354) e que uma “escrita que não seja estruturalmente legível – iterável – para além da morte do destinatário não seria urna escrita”, o que também vale para a ausência do emissor/produzidor (Derrida, 1991a, p. 356-357). Questiona, então, se uma invocação performativa poderia ser bem-sucedida se não repetisse uma declaração iterável e, do mesmo modo que faz com o “contexto”, Derrida questiona a ideia de que o que faz o performativo é a intenção de quem o proclama (Derrida, 1988, p. 18).

Há mais nessa revisão do performativo. Derrida aponta uma questão que será posteriormente melhor desenvolvida por Judith Butler. Ao falar das infelicidades e felicidades dos atos de fala performativos, comenta que faltou a Austin examinar qual a consequência do fato de que o fracasso é um risco sempre possível – como um “predicado essencial ou como lei” do performativo: “O que será um sucesso quando a possibilidade de fracasso continua a constituir a sua estrutura? A oposição sucesso/fracasso da ilocução ou da perlocução parece aqui, portanto, muito insuficiente e muito derivada” (Derrida, 1991a, p. 365-366).

A filósofa norte-americana Judith Butler não apenas estende o modo de *ler* o performativo, como tam-

<sup>7</sup> Por esses motivos, a referência a “atos de fala”, a partir de agora neste trabalho, servirá como gênero que inclui fala e escrita e, com muito mais destaque a essa última quando o tema do Direito será abordado.

<sup>8</sup> “O trâmite de Austin é assaz notável e típico desta tradição filosófica com a qual pretendia ter tão pouco a ver. Consiste em reconhecer que a possibilidade do negativo (aqui, das infelicidades) constitui uma possibilidade estrutural, que o fracasso é um risco essencial das operações consideradas; em seguida, num gesto quase imediatamente simultâneo, em nome de uma espécie de regulação ideal, para excluir o risco como risco acidental, exterior, e nada ensinando sobre o fenômeno de linguagem considerado. Isso é tanto mais curioso, com todo o rigor insustentável, quando Austin denuncia com ironia o ‘fetiche’ da oposição *value/fact*” (Derrida, 1991, p. 365).

<sup>9</sup> “Mas serão os requisitos de um contexto impossíveis de determinar? É essa, no fundo, a questão mais geral que queria tentar elaborar. Existirá um conceito rigoroso e científico do *contexto*? Não abrigará a noção de contexto, por trás de uma certa confusão, pressuposições filosóficas muito determinadas? Para o dizer desde já da maneira mais sumária, queria demonstrar porque é que um contexto nunca é absolutamente determinável, ou melhor, em que a sua determinação nunca é assegurada ou saturada. Esta não-saturação estrutural teria como duplo efeito: (i) assinalar a insuficiência teórica do *conceito corrente de contexto* (linguístico ou não-linguístico) tal como é recebido em numerosos domínios de investigação, com todos os conceitos aos quais é sistematicamente associado; (ii) tornar necessários uma certa generalização e um certo deslocamento do conceito de escrita. Esta não poderia então ser compreendido sob a categoria de comunicação, se pelo menos for entendido no sentido restrito de transmissão do sentido. Inversamente, é no campo geral da escrita assim definida que os efeitos de comunicação semântica poderão ser determinados como efeitos particulares, secundários, inscritos, suplementares” (Derrida, 1991a, p. 351). “Qualquer signo, linguístico ou não-linguístico, falado ou escrito (no sentido corrente desta oposição), em pequena ou grande unidade, pode ser citado, colocado entre aspas; com isso pode romper com todo o contexto dado, engendrar infinitamente novos contextos, de forma absolutamente não saturável. Isso não supõe que a marca valha fora do contexto, mas, pelo contrário, que não existem contextos sem qualquer centro de referência absoluto. Esta citacionalidade, esta duplicação ou duplicidade, esta iterabilidade da marca não é um acidente ou uma anomalia, é aquilo (normal/anormal) sem o qual uma marca não poderia mesmo ter funcionamento dito ‘normal’. O que é que poderia ser uma marca que se não pudesse citar? E que origem poderia ter sido perdida pelo caminho?” (Derrida, 1991a, p. 364).

bém usa a teoria para pensar a formação dos sujeitos<sup>10</sup>. Ao falar do “referente”, indica que aqui ele é uma espécie de ação que o performativo invoca e do qual ele participa (Butler, 1993, p. 217). Ação aqui não significa um único e deliberado ato, mas, muito mais, uma prática. Uma “prática reiterativa e citacional por meio da qual o discurso produz o efeito que nomeia”. Mais do que um ato, um poder do discurso (Butler, 1993, p. 2, tradução nossa). O “fracasso” do performativo e sua citacionalidade permitem a subversão, permitem a agência do sujeito que o recebe e o reinscreve. Pensando nos critérios de avaliação do performativo, Butler entende que seu sucesso é sempre provisório e que a razão para isso não está na intenção que venha a “governar com sucesso o ato de fala”, mas no fato de que, como descrito, essa “ação ecoa ações anteriores e acumula a força de autoridade por meio da repetição ou citação de um conjunto de práticas anteriores e de autoridade”. O que faz como que este “funcione” é seu conteúdo de autoridade, sua *força* para usar o termo derridiano, capaz de inscrever e esconder as “convenções constitutivas por meio das quais ele é mobilizado”. Não há sucesso sem essa mobilização do que ela chama de “historicidade da força” (Butler, 1997, p. 51).

Na visão de Shoshana Felman, assim como na leitura derridiana,<sup>11</sup> a intenção não governa o ato. O que ela chama de *corpos falantes* (*speaking bodies*) cometem atos de linguagem que sempre excedem sua intenção e nisso vê o *poder performativo da linguagem* (Felman, 2003, p. IX). É possível mesmo dizer que para a autora os atos dos corpos falantes são em algum sentido desconhecidos e que sempre “dizem algo que não pretendem” (Butler, 1997, p. 10). O ato de fala dos corpos falantes sempre produz sentidos diversos do que foi intencionado. Austin disse que todo ato de fala é uma locução performativa na medida em que é sempre um fazer, o ato de dizer algo. Pensando desse modo, é possível que Felman então pegue esse ponto e o estenda: é um ato corporal e, como tal, o ato de fala dos corpos falantes sempre produz sentidos diversos daquilo que foi inten-

cionado e a relação entre fala e corpo é sempre uma relação *escandalosa*, “uma relação consistente ao mesmo tempo de incongruência e inseparabilidade [...] o escândalo consiste no fato de que o ato não pode saber o que está fazendo” (Felman, 2003, p. 96) e sempre, portanto, diz algo – mais ou diferente – que não pretendia dizer sendo corpo e fala inseparáveis, ainda que não redutíveis um ao outro. Essas posições são interessantes para deslocar ou mesmo abandonar a noção de centro e de controle. Atos de fala estão *sempre* fora de nosso controle. Uma enunciação performativa que fuja à intenção do falante ainda assim poderá produzir efeitos, poderá ter força e por isso é preciso pensar na responsabilidade daquele que profere o discurso, mas mais ainda daquele que dele se utiliza ou, para usar o termo comum a essa área, aquele que o cita, para além da intenção e do contexto “originais” (Butler, 1997, p. 15-16).

### **Direito como ato de fala performativo**

Como essas ideias podem colaborar para pensar o Direito e a interpretação? Em que medida e em que sentido é o Direito um *ato de fala performativo*? Ou, melhor estabelecendo o questionamento, considerando que o Direito é um ato de fala performativo, em que essa observação afeta a forma de *fazer* Direito, fazer aqui como “performar”, fazer aqui como interpretar.

O direito é uma instância de criação, um conjunto de textos que representam atos de fala performativos: as afirmações do texto jurídico são, em uma quantidade significativa de vezes, performativas, fazem algo no momento em que são proferidas. Ao contrário, então, do que se possa imaginar, o Direito poucas vezes traz uma linguagem constatativa, de mera observação e descrição de uma realidade<sup>12</sup>. A narrativa jurídica é performativa e cria, no golpe de força de sua instauração, a realidade que diz apenas descrever (Derrida, 1991a, p. 363). Essa ficção juridicamente instaurada se aplica ao Direito de modo geral, mas também se faz presente quando fala-

<sup>10</sup> Aqui não apenas no sentido de formação dos sujeitos em seus gêneros, como desenvolve em *Problemas de Gênero* (2003) e *Bodies That Matter* (1993), mas também em sentido mais amplo, seja quando desenvolve a discussão sobre atos injuriosos e subjetividade, em *Excitable Speech* (1997) ou quando discute a precariedade do humano e a vida, em *Quadros de Guerra* (2015) e *Precarious Life* (2004).

<sup>11</sup> A comparação serve apenas a situar o ponto de análise. Em outros pontos, há diferenças na perspectiva da autora em relação às proposições de Derrida. Aproximo os dois autores em razão das contribuições para pensar *intenção* e *contexto*. Afinal, o que Felman chama aqui de escandaloso, que excede a intenção, e que Butler chama de *excitable*, assemelha-se ao que Derrida chamou de *disseminação*. “Para o mostrar, devo considerar permanentemente um valor de contexto, e mesmo de contexto exaustivamente determinável, justamente ou teleologicamente; e a longa lista dos fracassos (*infelicities*) de tipo variável que podem afetar o acontecimento do performativo regressa sempre a um elemento do que Austin chama o contexto total. Um desses elementos essenciais – e não um entre outros – permanece classicamente a consciência, a presença consciente da intenção do sujeito falante perante a totalidade do seu ato locutório. Por isso, a comunicação performativa torna-se comunicação de um sentido intencional, mesmo se este sentido não possui referente na forma de uma coisa ou de um estado de coisas anterior ou exterior. Esta presença consciente dos locutores ou receptores participando na efetuação de um performativo, a sua presença consciente e intencional na totalidade da operação implica teleologicamente que nenhum resto escape à totalização presente. Nenhum resto, nem na definição das convenções requeridas, nem no contexto interno e linguístico, nem na forma gramatical nem na determinação semântica das palavras empregues; nenhuma polissemia irreduzível, quer dizer, nenhuma ‘disseminação’ que escape ao horizonte da unidade do sentido” (Derrida, 1991a, p. 364).

<sup>12</sup> Para Butler, em termos filosóficos, mesmo o constatativo sempre possui algo de performativo (1993, p. 11).

mos daquelas pessoas que estão sujeitas ao Direito, em específico, daqueles que compõem o “povo” em nome do qual o Direito diz falar. Por essa razão, o caso do texto constitucional merece especial atenção: é preciso analisar a promulgação de uma Constituição como ato que se autodeclara a voz *do povo, pelo povo e para o povo*; baseado na ficção pressuposta de uma universalidade falante que desconhece particularidades (Harris, 1990). A ficção reside no convencer que o povo é pressuposto e preexistente ao ato declaratório – e, portanto, a função será apenas de declarar sua existência para, a partir daí, tornar legítima a assinatura em seu nome -, quando, na verdade, é criado ali mesmo no ato jurídico e político da instituição do direito: essa universalidade inexistente como entidade anterior e, na realidade, é criada nesse ato de fala. A força de Lei – a força do Direito – está no fato de que ele se funda a si mesmo. Ele é o que não tem fundamento, não tem referente exterior. É ato performativo que cria ao mesmo tempo que esconde as convenções que proporcionam sua existência (Butler, 1997).

Para Derrida, não há lei sem essa propriedade de ser aplicada ou, mais especificamente, sem essa força, essa “*enforceability*” que, independente de que forma ou conteúdo possua, é a característica mesma do Direito. Ocorre que força também se assemelha, em alguns sentidos de linguagem, à violência. A palavra *Gewalt*, por exemplo, pode ser traduzida como poder legal, violência, força legítima, violência autorizada, poder do Estado (Derrida, 2010, p. 68). Esse o mote para que, na segunda parte do livro *Força de lei*, Derrida discuta o texto de Walter Benjamin publicado em português sob o título *Para uma Crítica da Violência*. Mas, antes disso, é preciso indagar: como poderíamos diferenciar esta força da Lei da violência julgada injusta? (Derrida, 2010, p. 9). O autor aponta que a força aqui discutida é força diferida, é força como *différance*, uma relação entre “força e forma, força e significação”, é a força do performativo ou força performativa. E, por isso tudo, para ele, é “normal, previsível e desejável que pesquisas de estilo desconstrutivo desemboquem numa problemática do direito”. Afinal se a desconstrução quer desrecalcar, descentralizar o que é dado por natural, ela é um questionamento sobre os “fundamentos do direito, da moral e da política”, um questionamento no entanto que não é “nem fundamentalista nem antifundamentalista” (Derrida, 2010, p. 13).

É a força, então, que faz o Direito? É a força que faz a Justiça, em um questionamento mais complexo? E é essa força que nos obriga, nos vincula? Usando da expressão “fundamento místico da autoridade das leis”, Derrida

comenta o uso que Montaigne dela faz: “As leis não são justas como leis. Não obedecemos às leis porque são justas, mas porque têm autoridade”. Mas ele vai mais além e, no movimento seguinte, aponta que a força está mesmo no momento fundador do Direito e essa *gewalt* é mesmo fundamental para a instauração do direito: “O próprio surgimento da justiça e do direito, o momento instituidor, fundador e justificante do direito, implica uma força performativa, isto é, sempre uma força interpretadora e um apelo à crença [...] no sentido de que ele manteria, com aquilo que chamamos de força, poder ou violência, uma relação mais interna e mais complexa”. A fundação do direito não é então um momento de harmonia e linearidade da história é um “rasgo” dentro desta provocado por uma decisão (Derrida, 2010, p. 24).

E o discurso fundacional – e todo o discurso do direito, já que Derrida, criticando Benjamin, entende que a dualidade violência instauradora e violência mantenedora é falsa e na verdade ambas sempre operam conjuntamente nos diversos momentos do Direito – encontra seu limite apenas em si mesmo “em seu próprio poder performativo” e é por esse motivo que o fundamento é por ele dito *místico* (Derrida, 2010, p. 25). Esse auto-fundamento, essa autoridade reflexiva, esse fundamento místico é força e violência e é violência sem fundamento, mas isso não significa que sejam “injustas em si, no sentido de ilegais ou ilegítimas. Elas não são nem legais nem ilegais no momento fundador” (Derrida, 2010, p. 26)<sup>13</sup>.

Considerando então que o direito é performativo, tem força performativa – é força e violência sem fundamento -, no pensamento derridiano, “o direito é essencialmente *desconstruível*”, isso porque ou “ele é fundado, isto é, construído sobre camadas textuais interpretáveis e transformáveis (e esta é a história do direito, a possível e necessária transformação, por vezes a melhora do direito), ou porque seu fundamento último, por definição, não é fundado” (Derrida, 2010, p. 26). O direito é desconstruível: esse o movimento que segue analisado no próximo ponto.

## Desconstrução, direito e hermenêutica

Para que serve reconhecer que o Direito – e o texto constitucional – é um ato de fala performativo? Como isso influencia o estudo da hermenêutica constitucional? E como essa consideração leva ao desenvolvimento de um “juiz (diante) da desconstrução”? A partir

<sup>13</sup> A discussão sobre o caráter performativo dos discursos fundacionais é também desenvolvida pelo autor em *Declarations of Independence* (2002).

de agora, o trabalho analisa alguma das principais ideias de Jacques Derrida no que concerne a esses temas, para tentar chegar a algumas respostas.

### **O Direito é desconstruível – força e fundamento místico do Direito**

De modo geral, o pensamento de Derrida se move nos limites e nas margens da filosofia, uma vez que questiona o próprio da filosofia, o filosófico, o que pode ou não ser seu objeto. Crítico literário e filósofo, Derrida mostra que as fronteiras entre o literário e o filosófico não são tão estanques e promove encontros entre essas duas espécies de texto. Em *Força de Lei*, texto aqui já referido e que constitui o resultado de palestra proferida na Cardozo Law School organizada por Drucilla Cornell, publicado na *Cardozo Law Review* em 1990 e depois no livro *Deconstruction and the Possibility of Justice* (Cornell et al., 1992), o filósofo traz suas ideias da desconstrução para pensar o Direito e a Justiça. A proposta de Drucilla Cornell para o evento era a de discutir a desconstrução e a possibilidade da justiça. Derrida inicia já questionando essa proposição e ao final vai afirmar que a desconstrução é a justiça.

Mas o que é a desconstrução? O autor foge de definições e evita – e mesmo rejeita – identificar a desconstrução como método. Talvez ela possa ser classificada como trabalho do pensamento, atividade ou exercício – e até mesmo como uma ética, e tem como “um dos gestos da desconstrução consiste em não naturalizar o que não é natural, consiste em não assumir que o que é condicionado pela história, pelas instituições, pela sociedade, é natural” (Derrida, s.d.). Nessa atividade está incluída a ideia de que em todo texto há um princípio, um núcleo, um centro, aquilo que faz surgir as unidades de sentido. Assim como contém um núcleo, todo texto contém também o caminho/instrumento para sua ruína: o princípio que o sustenta, do qual ele irradia, é a chave para a desconstrução, para a ruína do texto. Derrida não vê a ruína como algo negativo. Afinal, se ela é componente de todo texto, se ela está presente em todo ato de fala, não há nada de errado. Pelo contrário, a possibilidade de ruína é parte do trabalho de desconstrução, que desmonta para remontar as unidades de sentido e esse trabalho pensa em utilizar o

que há no texto – e a memória, a historicidade, a herança – a favor (Derrida, 1991a).

Na proposta filosófica derridiana, desconstrução anda com a diferença, ou *différance*. Como explicar isso? A desconstrução é uma ideia não de destruição, mas de desconstruir, desmontar um texto para recuperar a memória das coisas e das camadas heterogêneas que compõem um conceito. Não há fora do texto -aqui texto entendido como o “texto da filosofia ocidental”. Tudo o que precisamos para compreendê-lo pode ser nele mesmo encontrado. A desconstrução também promove um gesto de descentramento e desrecalcamento: “e que consiste em desfazer, sem nunca destruir, um sistema de pensamento hegemônico ou dominante” (Scapini, 2011, p. 9), atacando mesmo a criteriologia do pensamento (ocidental) (Derrida, 2010, p. 36): o que nos permite julgar? Mais do que questionar se escolhas (decisões) podem ou não ser corretas, ele nos coloca a pergunta sobre o que determina os critérios da escolha e se são eles seguros.

É neste ponto que a desconstrução exerce seu movimento, gerando todo um incômodo ao ambiente jurídico, uma vez que ela não vem colocar regras, definir critérios, apresentar uma proposição de caráter normativo ou uma que queira explicar o normativo ou fundá-lo: “O sofrimento da desconstrução, aquilo de que ela faz sofrer, de que sofrem os que ela faz sofrer, é talvez a ausência de regra, de norma e de critério seguro para distinguir, de modo inequívoco, direito e justiça” (Derrida, 2010, p. 5). Como dito, “Trata-se de julgar aquilo que permite julgar, aquilo que se autoriza o julgamento”. A desconstrução “parece tocar o nervo da questão, da regra, da norma, do critério. Faz julgar o julgamento que se autoriza, ou seja, autoriza-se a si mesmo” (Scapini, 2011, p. 30). Assim, ela busca como atividade destacar na filosofia ocidental, aquilo “que é valorizado e em nome de quê e, ao mesmo tempo, em desrecalcado o que foi estruturalmente dissimulado nesse texto” (Santiago, 1976, p. 17). Não apenas descentrar como uma inversão, mas muito mais, a anulação do centro, a demonstração de que o centro não é fixo ou imutável, com o abandono de uma pretensão de significado transcendental. Ler o que o texto diz e o que ele recalca.

A noção de desconstrução não abandona a herança. Aquele que interpreta, escolhe, decide como usá-la.<sup>14</sup> Isso significa que a atividade em questão des-

<sup>14</sup> “O herdeiro devia sempre responder a uma espécie de dupla injunção, a uma designação [assignation] (sic) contraditória; é preciso primeiro saber e saber reafirmar o que vem “antes de nós”, e que portanto recebemos antes mesmo de escolhê-lo, e nos comportar sob esse aspecto como sujeito livre. Ora, é preciso (e este é preciso está inscrito diretamente na herança recebida), é preciso fazer de tudo para se apropriar de um passado que sabemos no fundo permanecer inapropriável, quer se trate aliás de memória filosófica, da precedência de uma língua, de uma cultura ou da filiação em geral. Reafirmar, o que significa isso? Não apenas aceitar essa herança, mas relançá-la de outra maneira e mantê-la viva. Não escolhê-la (pois o que caracteriza a herança é primeiramente que não é escolhida, sendo ela que nos elege violentamente), mas escolher preservá-la viva. [...] Seria preciso pensar a vida a partir da herança, e não o contrário. Seria preciso, portanto, partir dessa contradição formal e aparente entre a passividade da recepção e a decisão de dizer “sim”, depois selecionar, filtrar, interpretar, portanto, transformar, não deixar intacto, incólume, não deixar salvo aquilo mesmo, que se diz respeitar antes de tudo. E depois de tudo. Não deixar a salvo: salvar, talvez, ainda, por algum tempo, mas sem ilusão quanto a uma salvação final” (Derrida e Roudinesco, 2004, p. 12-13).

monta o texto a seu favor, a favor de sua herança e de sua iterabilidade. É que, como descentramento, que vive nas margens e limites da filosofia “desconstruir é, em certo sentido, resistir à tirania do Um, do mesmo, do logos, da metafísica (ocidental) na própria língua em que é enunciada, com auxílio do próprio material em que se desloca (Scapini, 2011, p. 9). Vale repetir é equivocada a ideia de que a desconstrução é uma destruição, um abandono completo do passado, da história ou da tradição e que por isso não poderia servir ao Direito, à Filosofia ou à História. Afinal, a noção de *herança* e de como se *utiliza* dessa herança é central na filosofia aqui comentada. Assim, Derrida aponta que “um herdeiro não é apenas alguém que recebe, é alguém que escolhe, e que se empenha em decidir” (Derrida e Roudinesco, 2004, p. 12-13).

Contra a presença, ou contra a idealização metafísica, a desconstrução não é nem tradicionalista nem decisionista, nem fundamentalista nem antifundamentalista. Tempo, sentido e presença movimentam-se no trabalho da desconstrução dentro da (ou com) ideia da *différance*. Trabalhando no limite e nas margens daquilo que se fez hegemônico na (jus)filosofia ocidental, a desconstrução guarda um compromisso com a realidade e com os múltiplos sentidos que constitui e que a constituem, como “o exercício de responsabilidade radical pela variedade de sentidos que constituem a realidade” (Scapini, 2011, p. 22). E é por isso que, ao mesmo tempo, a desconstrução escancara a impossibilidade de uma interpretação acabada enquanto luta contra qualquer “pretensão de totalização do sentido, contra a domesticação da diferença, contra a redução do múltiplo ao uno, ou seja, a desconstrução *significa a responsabilidade pela diferença*”, como aponta Ricardo Timm de Souza. A diferença, portanto, é o que dá o que pensar para a desconstrução (Scapini, 2011, p. 22).

### **Différance e desconstrução: por uma hermenêutica livre da metafísica da presença**

De que diferença falo aqui? A referência está na operação derridiana da *différance*. Um exercício contra a metafísica da presença, do significado transcendental (Rodrigues, 2013, p. 23) e da verdade, a *différance* performa em si mesma como signo o descentramento da

linguística, mostrando que fala e escritura não guardam entre si uma relação de hierarquia, uma relação entre original e suplemento. Faz em si a crítica ao fono-logocentrismo.<sup>15</sup> Como muitos dos conceitos do filósofo, a *différance*<sup>16</sup> rejeita definições. A *différance* não é. Opera. Performa. Funciona num movimento duplo de diferir: diferir como estabelecer diferenças – decidir, escolher, portanto – e diferir como adiar, prorrogar, deixar para um momento posterior. Comprometida com a multiplicidade de sentidos que constituem a realidade (e que ela constitui), não há sentido pronto ou verdade nessa operação. A *différance* não é, também pelo motivo de que para a desconstrução como filosofia importa questionar o “o que é” da filosofia (Rodrigues, 2013, p. 195).

Se não há presença, se não há sentido pronto, se o performativo é essencialmente iterável para além do contexto e da intenção, se o fracasso é sua própria lei e se o direito tem força como força performativa, que instaura a si mesmo sem um referente anterior (ou tendo como referente a própria ação que constitui e da qual participa) a *différance* impõe que não há “decisão correta”, “interpretação acabada” ou sentido unívoco para o texto do Direito. Rosenfeld comenta que a desconstrução apoia a proposição de que a aplicação das leis e da doutrina legal está em última instância destinada a levar ao conflito, a contradição, a indeterminação. Comenta que toda tentativa de definir a desconstrução – se método, técnica ou processo baseado em uma ontologia particular ou uma visão ética – é perigosa, mas, que é importante dizer que a “desconstrução postula que a escrita não é mero suplemento da fala, mas precede a fala, que todo texto se refere a outros textos e que a descontinuidade entre lógica e retórica dos textos cria disparidades inevitáveis entre o que o autor de um texto “quer dizer” e o que o texto é, no entanto, *constrangido a dizer*” (Rosenfeld, 1989-1990, p. 1212).

Isso porque, lembrando, para Derrida, a característica de todo signo e também de todo ato de fala, que faz de um texto legível, o que o faz permanecer e poder ser citado não é a intenção do autor, mas a sua iterabilidade, a sua condição de poder ser repetido sendo sempre outro sendo o mesmo. E, se assim é, seu sentido é sempre instaurado e adiado ao mesmo tempo. O texto jurídico *permanece* justamente porque pode – e é – citado mesmo longe ou fora ou sem a presença

<sup>15</sup> Isso porque, em francês *différence* (termo do idioma) e *différance* (termo criado por Derrida) são foneticamente iguais e não podem ser distinguidas pela pronúncia.

<sup>16</sup> “Diferir, nesse sentido é temporizar, é recorrer, consciente ou inconscientemente, à mediação temporal e temporizada de um desvio que suspende a consumação e a suspensão do “desejo” ou da “vontade”, realizando-o de fato de um modo que lhe anula ou modera o efeito. [...] O outro sentido de diferir é o mais comum e o mais facilmente identificável: não ser idêntico, ser outro, discernível etc. Tratando-se de diferentes de diferen(te)/(do)s, palavra que, portanto, poderemos escrever como quisermos, com um t ou com um d, quer esteja em questão a alteridade de dissemelhança, quer a alteridade de alegria e de polêmica, é sem dúvida necessário que entre os elementos outros se produzam, ativamente, dinamicamente, e com uma certa perseverança na repetição, intervalo, distância, espaçamento” (Derrida, 1991b, p. 39).



dos emissores e dos destinatários “originais”. E essa iterabilidade ou citacionalidade é sempre um lugar de transformação – que pode reinscrever a norma em toda a sua herança ou pode usá-la e subvertê-la para introduzir novos sentidos. A ruptura é possível e, dentro das noções trazidas aqui neste artigo a partir de Derrida e Butler, é dentro da “norma”<sup>17</sup> que ela acontece, com a agência que o performativo permite.

Do ponto de vista da desconstrução e da *différance*, então, todo texto se refere a outros textos, um texto não é uma pura presença que imediatamente e de modo transparente revela um distinto significado intencionado pelo autor. Pelo contrário, “toda escrita incorpora uma tentativa falha de reconciliar identidade e diferença, unidade e diversidade, o mesmo (*self*) e outro” (Rosenfeld, 1989-1990, p. 1212). A força do Direito é força *diferida*, força como *différance*, uma relação entre “força e forma, força e significação”, é a força do performativo ou força performativa. E por isso deve ser o compromisso com a multiplicidade de sentidos.

O direito é desconstruível. E onde a justiça se encontra? Encontra-se justiça? O que se faz, aqui, da Justiça? Como explicá-la nesse quadro de desconstrução? No início, Derrida já colocava em questão o e do título: desconstrução e possibilidade da justiça. Agora, completa: “A justiça nela mesma, se algo como tal existe, fora ou para além do direito, não é desconstruível. Assim como a desconstrução ela mesma, se algo como tal existe. A desconstrução é a justiça” (Derrida, 2010, p. 27). A justiça não tem presença, não é alcançável. Ela é *porvir*, tem *porvir*, a justiça é a experiência do impossível, a experiência da aporia. É possível dizer: a justiça tem *différance*, é a própria operação da *différance*.

Pode parecer no entanto que a teoria de Derrida cria um decisionismo excessivo ou mesmo seja inservível ao direito por livrá-lo de qualquer fundamento. Ou ainda que não lhe sirva por destruir e negar a história. Ideia equivocada e aqui já mencionada, pois a herança e como se utiliza dessa herança não é deixada de lado. Lembrando, “um herdeiro não é apenas alguém que recebe, é alguém que escolhe, e que se empenha em decidir” (Derrida e Roudinesco, 2004, p. 12-13). Não há destruição e nada do aqui exposta leva ao “nada”, à desesperança. Afinal “a justiça, como experiência da alteridade, é inapresentável, mas é a chance do acontecimento e a condição da história” (Derrida, 2010, p. 55).

Outro motivo para que se afaste a ideia de decisionismo está no fato de que a desconstrução é também uma teoria acerca da ética – ética do compromisso e

da responsabilidade, ética da alteridade. Há um duplo movimento na desconstrução:

O sentido de uma responsabilidade sem limites, portanto, necessariamente excessiva, incalculável diante da memória; e, por conseguinte, a tarefa de lembrar a história, a origem e o sentido, isto é, os limites dos conceitos de justiça, de lei e de direito. [...] a tarefa de uma memória histórica e interpretativa está no cerne da desconstrução. [...] é preciso ser justo com a justiça, e a primeira justiça a fazer-lhe é ouvi-la, tentar compreender de onde ela vem, o que ela quer de nós, [...] É preciso também saber que essa justiça se endereça sempre a singularidades, à singularidade do outro, apesar ou mesmo em razão de sua pretensão à universalidade. Por conseguinte, nunca ceder a esse respeito, manter sempre vivo um questionamento sobre a origem, os fundamentos e os limites de nosso aparelho conceitual, teórico ou normativo em torno da justiça é, do ponto de vista de uma desconstrução rigorosa, tudo salvo uma neutralização do interesse pela justiça, uma insensibilidade à justiça. Pelo contrário, é um aumento hiperbólico na exigência de justiça, a sensibilidade a uma espécie de desproporção essencial que deve inscrever, nela, o excesso e a inadequação (Derrida, 2010, p. 37).

[...] Em geral, a desconstrução se pratica segundo dois estilos que, o mais das vezes, ela enxerta um no outro. Um deles assume o aspecto demonstrativo e aparentemente não-histórico dos paradoxos lógico-formais. O outro, mais histórico ou mais anamnésico, parece proceder por leitura de textos, interpretações minuciosas ou genealógicas (Derrida, 2010, p. 41).

Diante da constatação de que o Direito é o calculável e a Justiça o inalcançável, o que não se pode calcular, o impossível, Derrida aponta alguns exemplos das aporias presentes nessa relação: (a) *A epokhé das regras*: aqui ele apresenta que uma decisão nunca pode ser tomada por puramente justa, afinal, ao fundar-se a si mesmo, ao ser em sua instauração uma violência sem fundamento, “o problema da justiça se colocará, violentamente resolvido, isto é, enterrado, dissimulado, recalçado” (Derrida, 2010, p. 45); (b) *A assombração do indecível*: o que não significa apenas que haja várias possibilidades de decisão, mais do que isso:

O indecível não é somente a oscilação ou a tensão entre as duas decisões. Indecível é a experiência daquilo que, estranho, heterogêneo à ordem do calculável e da regra, deve entretanto – é de dever que

<sup>17</sup> “Norma” que aqui é lida como dentro do Direito, mas que pode ter, obviamente, sentidos muito mais amplos.

é preciso falar – entregar-se à decisão impossível, levando em conta o direito e a regra. Uma decisão que não enfrentasse a prova do indecível não seria uma decisão livre, seria apenas a aplicação programável ou o desenvolvimento contínuo de um processo calculável. Ela seria, talvez, legal, mas não seria justa. [...] um sujeito nunca pode decidir nada: ele é mesmo aquilo a que uma decisão só pode acontecer como um acidente periférico, que não afeta a identidade essencial e a presença substancial a si mesmo que fazem de um sujeito um sujeito [...] (Derrida, 2010, p. 47).

E, por último, (c) *A urgência que barra o horizonte do saber*: apresentado que é preciso decidir, ainda que a indecibilidade seja a realidade, há urgência, há demanda. A justiça é também aquilo que não espera, ainda que inalcançável. E por isso, a decisão é loucura. O momento de decisão é senão um momento de loucura (Derrida, 2010, p. 51-52).

Nada disso leva ao “nada”, à desesperança, à destruição. Afinal, conclui: a justiça, como experiência da alteridade, é inapresentável, mas é a chance do acontecimento e a condição da história (Derrida, 2010, p. 55).

## Considerações conclusivas

Algumas ideias foram fundamentais para esse trabalho e agora são apresentadas algumas conclusões – mais parecidas com hipóteses para o prosseguimento da pesquisa, como que possíveis respostas ou consequências do seguinte questionamento: em que essas noções aqui presentes – do direito como performativo e de fracasso como próprio do performativo – interessam à interpretação dos direitos fundamentais?

Se o fracasso é a lei do performativo, isso implicará algumas consequências: Não há “verdade” no performativo, o que já de saída nos impõe que qualquer leitura metafísica do direito – e mesmo da justiça – é uma impossibilidade ou mesmo um contrassenso. Se o Direito é um ato de fala performativo – e é -, então o fracasso do e no *texto jurídico* é a “regra”. A iterabilidade do performativo permite “relê-lo” para além e para fora da intenção do “autor” do texto. Interpretar juridicamente então não é – e nem há como ser – a busca pela “decisão correta”.

A desconstrução implica que o momento da decisão é um momento de urgência e de provisoriabilidade. A decisão correta – a justiça – é a experiência do *impossível*, submetida à *differance*: exige que se estabeleça a diferença ao mesmo tempo que a adia (por saber que o fracasso é sempre presente e a as condições de “cor-

reção” da decisão não possuem presença, fogem à presença, tem apenas *porvir* e estão sujeitas a *porvir*). Essas condições são fundamentais para a abertura ao dissenso numa sociedade complexa. O juiz da desconstrução é o juiz da incompletude e do fracasso. É o juiz do impossível. Se há – ou se queremos que haja – uma sociedade aberta de intérpretes da Constituição – é preciso reinstaurar a ética como mote e limite da hermenêutica constitucional, essa ética aberta ao outro, que vê a alteridade como “resistência a confirmar nosso mundo” (Segato, 2006, p. 225) e o fracasso e a incompletude como o fato da interpretação.

## Referências

- AUSTIN, J.L. 1975. *How to do things with words*. 2ª ed., Cambridge, Harvard University, 192 p.  
<https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780198245537.001.0001>
- BUTLER, J. 1993. *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of “Sex”*. New York, Routledge, 288 p.
- BUTLER, J. 1997. *Excitable Speech: a politics of the performative*. New York, Routledge, 200 p.
- BUTLER, J. 2004. *Precarious Life: The Powers of Mourning and Violence*. London/ New York, Verso.
- BUTLER, J. 2003. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 242 p.
- BUTLER, J. 2015. *Quadros de Guerra: quando a vida é passível de luto?* Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 288 p.
- CORNELL, D.; GRAY CARLSON, D.; ROSENFELD, M. (eds.). 1992. *Deconstruction and the possibility of justice*. New York, Routledge, 409 p.
- DERRIDA, J. 2002. *Declarations of Independence*. In: J. DERRIDA, *Negotiations*. Stanford, Stanford University Press, p. 46-54.
- DERRIDA, J. 1991a [1972]. *Assinatura Acontecimento Contexto*. In: J. DERRIDA, *Margens da Filosofia*. Campinas, Papyrus, p. 349-373.
- DERRIDA, J. 1991b. *Diferença*. In: J. DERRIDA, *Margens da Filosofia*. Campinas, Papyrus, p. 33-64.
- DERRIDA, J. [s.d.]. *Derrida – defining deconstruction*. Disponível em: [https://www.youtube.com/watch?v=vgwOjco&list=PLvR6wbnIAE175\\_cdI20QvqmMiv8OD0jK](https://www.youtube.com/watch?v=vgwOjco&list=PLvR6wbnIAE175_cdI20QvqmMiv8OD0jK) Acesso em: 31/10/2017.
- DERRIDA, J. 2011. *Escritura e diferença*. São Paulo, Perspectiva, 436 p.
- DERRIDA, J. 2010. *Força de lei: o fundamento místico da autoridade*. São Paulo, WMF Martins Fontes, 145 p.
- DERRIDA, J. 2013. *Gramatologia*. São Paulo, Perspectiva, 390 p.
- DERRIDA, J. 1988. *Limited, Inc.* Evanston, Northwestern University Press, 160 p.
- DERRIDA, J.; ROUDINESCO, E. 2004. *De que amanhã*. Rio De Janeiro, Jorge Zahar ed., 47 p.
- DWORKIN, R. 2010. *Levando os direitos a sério*. 3ª ed., São Paulo, WMF Martins Fontes, 592 p.
- FELMAN, S. 2003. *The scandal of the speaking body: Don Juan with J. L. Austin, or seduction in two Languages*. Stanford, Stanford University Press, 176 p.
- HÄBERLE, P. 1997. *Hermenêutica Constitucional: a sociedade aberta dos intérpretes da Constituição: contribuição para a interpretação pluralista e “procedimental” da Constituição*. Porto Alegre, Sergio Antonio Fabris.
- HABERMAS, J. 2012. *Direito e democracia: entre facticidade e validade*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 354 p.
- HARRIS, A.P. 1990. *Race and Essentialism in Feminist Legal Theory*. *Stanford Law Review*, 42(3):581-616. <https://doi.org/10.2307/1228886>
- NEVES, M. 2012. *Entre Têmis e Leviatã*. 3ª ed., São Paulo, WMF Martins Fontes, 354 p.

- RODRIGUES, C. 2013. *Duas palavras para o feminino: hospitalidade e responsabilidade [sobre ética e política em Jacques Derrida]*. Rio de Janeiro, Nau, 224 p.
- ROSENFELD, M. 1989-1990. Deconstruction and legal interpretation: conflict, indeterminacy and the temptations of the new legal formalism. *11 Cardozo L. Rev.*, 1211. Disponível em: <http://heinonline.org/HOL/LandingPage?handle=hein.journals/cdozo11&div=49&id=&page>
- SANTIAGO, S. (sup.). 1976. *Glossário de Derrida*. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves.
- SANTOS, K.C. dos. 2009. J.L. Austin e os atos de fala em diferentes domínios de estudo da linguagem. In: Congresso Internacional da Abralin, VI, João Pessoa, 2009. *Anais...* João Pessoa, Ideia, 1:2202-2211.
- SCAPINI, M.A. de A. 2011. *Criminologia e Desconstrução, um ensaio*. Rio de Janeiro, Lumen Juris, 150 p.
- SEGATO, R.L. 2006. Antropologia e direitos humanos: alteridade e ética no movimento de expansão dos direitos universais. *Mana*, 12(1):207-236. <https://doi.org/10.1590/S0104-93132006000100008>

Submetido: 12/12/2016  
Aceito: 05/07/2017