

Leitura da Desconstrução Derridiana e as Cenas de uma Democracia por vir: o Possível e o Impossível no Contexto Ético-Político Contemporâneo*

Lecture de la Déconstruction Derridienne et les scènes d'une démocratie à venir: le possible et impossible dans le contexte moral et politique contemporain

Profa. Dra. Dirce Eleonora Nigro SOLIS
Profa. Adjunto do Departamento de Filosofia – UERJ

Resumo

O trabalho em questão tem por intuito explicitar o quadro teórico em que a desconstrução derridiana discute a proposta de uma *democracia por vir*. A idéia de *cenar* da *democracia por vir* é tomada de empréstimo ao arquiteto desconstrutivista Bernard Tschumi que em seu programa das *Folies* para o *Parc de la Villette* em Paris, utiliza o conceito de *cinograma* para demarcar estes objetos arquitetônicos como uma certa sucessão de cenas, no entanto, autônomas e independentes. É sob este prisma inspirado em Tschumi que estão sendo consideradas nesta proposta, as cenas ético-políticas de uma *democracia por vir*. Trata-se de investigar a *experiência do possível/impossível* no campo da desconstrução com relação aos temas ético-políticos suscitados pela leitura dos textos de Jacques Derrida, bem como, principalmente, as cenas aporéticas do decidível/indecidível, da hospitalidade/hostilidade, do perdão/imperdoável sempre presentes no pensamento a respeito de uma *democracia por vir*.

Palavras-chave: democracia, Derrida, desconstrução, ética, política.

Resumé

La recherche en question a pour but d'explicitier le cadre théorique dans lequel la déconstruction derridienne analyse la proposition d'une démocratie à venir. L'idée des scènes de la démocratie à venir est empruntée à l'architecte déconstructiviste Bernard Tschumi que dans son programme des *Folies* pour le *Parc de la Villette* à Paris, utilise le concept de *cinégramme* pour démarquer ces objets architectoniques comme une certaine succession de scènes pourtant autonomes et indépendantes les unes des autres. Sous ce point de vue inspiré à Tschumi, les scènes ético-politiques d'une démocratie à venir sont considérées dans cette proposition. Il est question d'analyser l'expérience du possible/impossible au terrain de la déconstruction, soit en relation aux sujets ético-politiques suscités par la lecture des textes de Jacques Derrida, soit surtout en relation aux scènes aporétiques du décidable/indecidable, de l'hospitalité/hostilité, du pardon/impardonnable, toujours présentes à la pensée d'une démocratie à venir.

Mots-clé: démocratie, Derrida, déconstruction, éthique, la politique.

(*) Este trabalho foi apresentado no I Encontro do Grupo de Trabalho da ANPOF, *Filosofia Contemporânea de Expressão Francesa* em 29 de agosto de 2005.

O trabalho em questão faz parte de um projeto mais amplo de pesquisa desenvolvido por mim na UERJ e visa a discussão das implicações da desconstrução com o contexto derridiano de uma *democracia por vir*.

Para justificar a idéia das *cenas*, tomamos por inspiração o pensamento do arquiteto da desconstrução (arquitetura destrutivista) Bernard Tschumi que ao programar para o

Parc de la Villette em Paris as *Folies*, figuras desconstrutoras e desconstruídas- representando, como a elas se refere Derrida, uma *arquitetura do acontecimento*-, substituiu a idéia de composição arquitetural pela idéia de *cinograma* (sucessão de fotogramas). Esta inspiração cinematográfica possibilita, no lugar da idéia tradicional de *plano*, a utilização da idéia de montagem. Assim as *Folies* são pontos autônomos, fragmentos independentes, representando a descontinuidade do movimento com possibilidade de múltiplas fragmentações e combinações. Por analogia aos cinegramas de Tschumi, que configuram pelo movimento as cenas, a sucessão de cenas, a desconstrução considera o universo a ser pesquisado como uma certa sucessão de cenas, segmentos em movimento, porém autônomos e independentes. Tais são as cenas da desconstrução.

Tomando por base este referencial iremos, então analisar algumas cenas ético- políticas da desconstrução relacionadas à idéia de *democracia por vir*.

Regiões temáticas como aquelas do dom, da justiça e da lei, da responsabilidade, a questão do estrangeiro, as aporias hospitalidade/hostilidade, decidibilidade/indecidibilidade, as relações políticas centro-periferia, o segredo e a promessa, a soberania crueldade, o perdão, o pensamento da alteridade radical, são postuladas como reflexões de cunho ético-político e merecem especial ênfase nos escritos derridianos a partir das décadas de 80 e 90.

Todas estas vertentes podem ser lidas como denúncias da suposta falência das estratégias do logocentrismo ou falogocentrismo, ou seja, a desconstrução vem sendo tomada há mais de trinta

anos como alternativa filosófica, ética e política às condições totalizantes imprimidas ao campo da cultura em geral pela tradição do pensamento ocidental.

O caminho da desconstrução, segundo o próprio Derrida em **Papier-Machine**,

“transformou, deslocou, complicou a definição, as estratégias, os estilos que eles mesmos, variam de um país para outro, de um indivíduo para outro de um texto para outro. Diversificação essencial à desconstrução, que não é nem uma filosofia, nem um método, nem uma doutrina, mas como digo muitas vezes, o impossível e o impossível como o que acontece” (2001, 9).

É tomando por balizamento a cena deste *impossível* que a questão ético-política a partir do pensamento de Jacques Derrida, se apresenta no contexto contemporâneo.

A “experiência do impossível” seria no pensamento de Derrida um “mover-se segundo o pensamento da aporia” (1996, 14): a invenção do outro como o incontornável (*Psyché*), o dom como o impossível (*Donner le Temps*), a hospitalidade como o impossível (*De L'Hospitalité*) só para referenciar algumas das formas. Ao invés de condição para o imobilismo, a experiência do impossível será, no entanto, como afirma Derrida em uma entrevista, movimento em direção “ao desejo, à ação, à decisão” (*DIE ZEIT*, 5/03/1998).

Caminha juntamente a essa experiência a indecidibilidade(*indecidabilité*) que acontece em todo o momento de decisão. A indecidibilidade acompanha a todo o tempo cada uma das escolhas de caráter ético-político e, neste sentido, o espaço do político é o espaço da indecidibilidade na concepção derridiana. A experiência do impossível, então, enquanto se coloca na dimensão do indecidível é aporética. Segundo Derrida podemos ser sempre confrontados com o *impossível- indecidível*.

A desconstrução, como pensamento da indecidibilidade, irá situar-se entre as estratégias do contexto ético- político naquilo que ela pode trazer, guardando as conotações e expressões derridianas, de meio caminho (*milieu*) para a decisão, de *rastr*o (*trace*) de chance e risco, por exemplo.

A ambivalência hospitalidade/hostilidade discutida por Derrida neste mesmo contexto ético-político do possível/impossível, também se coloca sob o prisma da desconstrução.

Derrida coloca em discussão o contexto do que poderíamos realmente nomear hospitalidade em sentido pleno, de forma incondicional e acaba por evidenciá-la como experiência de um certo impossível.

Em **Papel Máquina**, Derrida revela:

"A hospitalidade consiste em fazer tudo para se dirigir ao outro, em lhe conceder, até mesmo perguntar seu nome, evitando que essa questão se torne uma "condição", um inquérito policial, um fichamento ou um simples controle de fronteiras. Diferença a um só tempo sutil e fundamental, pergunta que se faz no limiar do "em casa" [chez soi] e no limiar entre duas inflexões. Uma arte e uma poética, mas também toda uma política, dependem disso, toda uma ética se decide aí". (2004).

Surge, então, uma ambivalência insolúvel. O incondicional absoluto se mostra impossível.

Quando tal ambivalência não é olhada apenas como *textualidade*, envolve ainda hoje, questões como cidadania, direito ao acolhimento, ao abrigo, ao asilo, entre outras.

A hospitalidade não poderá ser vista, no contexto em questão, como hospitalidade em geral, incondicional e incondicionada, a não ser que seja traduzida como *imperativo moral*. A hospitalidade, tal como referida pela desconstrução, não supõe identidade, referências imobilizadoras, notoriedade ou prestígio, mas se apresenta como direito moral, quase

um direito humano, um dever de humanidade devido a outro ser humano, em razão de sua própria humanidade. Imperativo moral devido indiscriminadamente, por razões de estatuto ontológico, a todos os homens por sua natureza.

Historicamente, no entanto, e Derrida o sabe bem, a hospitalidade nunca foi incondicionada, mas dirigida aos iguais, aos familiares, aos amigos ou aos clientes. Dessa forma, o estrangeiro, o estranho, aquele que não é igual, está em princípio submetido à situação aporética do *heimlich/unheimlich* (*heimlich* significando ao mesmo tempo familiar e oculto e *unheimlich* significando o sinistro, o estranho).

A partir dessas colocações iniciais sobre a hospitalidade Derrida irá analisar o significado do "deixar vir o outro" (**De L'Hospitalité**) nas políticas da desconstrução que se estabelecem levando em conta o contexto da diferença. A desconstrução é, então, associada à possibilidade de "abertura para o outro", voltada à questão da alteridade e ao respeito à singularidade e diferença.

A hospitalidade, que de fato não existe de forma incondicionada, está, ao contrário, sempre *por vir* (*à venir*) para o homem, conforme Derrida.

Daí sua condição de impossibilidade:

"(...) como tudo o mais na desconstrução, a possibilidade da hospitalidade é sustentada por sua impossibilidade, o que Derrida chama o impossível (a impossibilidade da hostilidade)". (CAPUTO, 1997, 111).

Todas estas questões ético- políticas suscitadas, acabam se desdobrando na dimensão de uma *democracia por vir*.

A noção de *democracia por vir* em Derrida é em si mesma problemática. O que ele intenciona é mostrar a desconstrução dos discursos universalizantes que, na verdade, escondem interesses particulares, setorizados e na maioria das vezes mesquinhos.

Estes discursos, ditos muitas vezes solidários ou ainda fraternos, conduzem geralmente à negação

da categoria de “humanidade” àqueles que não pertencem à mesma etnia, religião ou nação. O discurso universalizante que propõe tratar todos os homens como iguais ou irmãos acaba por excluir os diferentes e produzir historicamente as guerras mais sangrentas.

A proposta derridiana de uma *democracia por vir* situaria o viés democrático numa categoria para além de todos os interesses mesquinhos, para além de toda fraternização.

Assim sendo, uma *democracia por vir*, segundo Derrida,

“(...) não somente ficará perfectível indefinidamente, ou seja sempre insuficiente e futura, mas pertencendo ao tempo da promessa, ela ficará sempre, em cada um de seus tempos futuros, por vir: mesmo quando há democracia, ela nunca existe, nunca está presente, fica o tema de um conceito não apresentável”.

(1990(a), 339-340)

Seria viável, perguntaríamos, uma democracia a partir destes pressupostos derridianos acima apontados? E o ideal de democracia, tal como apresentado pelo pensamento ocidental, não estaria ele sendo desconstruído no mundo dito “globalizado”?

Tais são as preocupações que norteiam o desenvolvimento desta pesquisa, ainda em estado embrionário e que investiga a viabilidade das várias cenas de uma *democracia por vir*.

Ética e Política para uma *Democracia Por Vir*

Considerando o exposto acima, poderíamos pensar na viabilidade de um sistema político e um sistema de valores que conviva com a indecidibilidade anteriormente apontada nos moldes de Jacques Derrida?

Há como pensar um conjunto de valores éticos e políticos que apontem em direção a uma *de-*

mocracia por vir? E qual seria o real significado de uma *democracia por vir*? Para tentar dar conta destas questões, estamos levando em consideração os temas ético-políticos já anteriormente relacionados como preocupações presentes ao pensamento da desconstrução, entre eles as aporias hospitalidade/hospitalidade, decidível/indecidível, o perdão, a soberana crueldade, a questão da alteridade.

O pensamento derridiano quer levar em conta que de um ponto de vista ético-político, a convivência suportável entre hostis possa ser uma constante, em se tratando de gênero humano. Assim sendo, a convivência entre povos e nações conflitantes seria possível tanto deste ponto de vista ético-político quanto do ponto de vista de uma estética que assumisse a legitimidade da diferença e o respeito ao pensamento do outro.

Lembremos, para ficar no contexto próximo a Derrida e freqüentemente tomado por ele como exemplo, da passagem bíblica segundo a qual é sempre possível *dar a outra face* na busca de uma reconciliação fraternal baseada no perdão recíproco. Entretanto, as próprias Escrituras estabelecem um relacionamento primevo de hostilidade entre os homens que caminha no mesmo sentido genérico da suposta origem fraterna dos homens diante de Deus.

O gênero humano, dito imagem e semelhança do criador, apontaria, neste caso, no sentido da fraternidade entre seus membros e também na direção da superação de conflitos e diferenças através de uma suposta reconciliação fraternal *dos filhos de Deus*, reconciliação esta possível mediante o *perdão* (outro tema de preocupação recente, para Derrida, um dos últimos talvez) e a abertura de cada homem à alteridade. Isto tornar-se-ia viável se fosse observado o respeito às diferenças e ao pensamento do outro. Entretanto, esta mesma abertura à fraternidade, à alteridade, implica em conflitos de interesses e de identidades, cuja origem está exatamente nas relações supostamente fraternais entre os filhos de Deus.

Ou então, poderíamos lembrar os textos do **Gênesis**, os mesmos que opõem Caim e Abel, onde

se ressaltam as diferenças ético- políticas entre os filhos de Sem - netos, portanto de Lot, sobreviventes da destruição de Sodoma e Gomorra - e as divergências e inimizades acirradas entre as tribos opostas.

Nestas tribos descendentes de Esaú e Jacó a fraternidade, por exemplo, não é o que as instaura. No entanto, percebe-se que esta convivência e o suposto perdão só foram tornados “possíveis” entre esse povo, muito posteriormente, a partir de estritos interesses políticos e militares correspondentes às primeiras formas de governo hebreu.

Davi, por exemplo, não se notabilizou necessariamente por ser um artista - poeta, autor de cânticos e salmos, mas sim precisamente por ter unificado os hebreus do norte e os povos do sul da Palestina, através de uma problemática aliança. Deixar seu lugar de origem, as tribos do norte governadas por Saul e imigrar para o sul, indo trabalhar para os inimigos clássicos do rei, os povos palestinos. Os povos do sul entraram em guerra com as tribos de Saul, mataram o seu rei, abrindo espaço para Davi, confiável aos sulistas, mas que estabelece a capital de seu novo reino no meio do caminho – no entre (*le milieu*)-, numa fortaleza, até então insignificante, depois chamada Jerusalém.

Estabeleceu-se, portanto, que a unificação dos hebreus resultou não da suposta *origem comum* dos povos de Canaan (norte) e as tribos de Esaú (sul). Apesar de povos de mesma origem étnica, de mesma tradição cultural (portanto, povos irmãos)- o que induziria a considerar uma possível hospitalidade entre eles -, o que prevaleceu foram as relações de hostilidade à parte da fraternidade incondicionada, para que a unificação fosse possível.

Sendo assim, Davi, embora tenha passado à História como sábio, artista e pacificador, pois a unificação dos hebreus teria sido a maior prova disto, exerceu o poder, na verdade, como todo o rei do Oriente Médio, com atos de terror, de forma cruel e até de certo modo corrupta, como por exemplo, quando tramou a morte de seu general a quem queria tomar a esposa (Betsabá). A possibilidade de go-

verno estava dada diretamente pela capacidade de ser implacável com os seus opositores, enquanto aparecia como pacificador- o pacificador dos cemitérios- perante todo o povo.

Podemos constatar, então, que a unificação dos hebreus estabeleceu-se sobre a aporia hospitalidade/hostilidade sem o que a viabilidade do sistema ético- político seria impossível.

No período acima descrito, datado de quase cinco mil anos atrás - a glória do reino de Davi e de seu filho Salomão-, podemos ponderar que a possibilidade de convívio entre judeus e palestinos foi mantida, entre outras razões, em função da superação dos conflitos ocorridos àquela época. Os motivos, então, para a convivência – a hospitalidade-, seriam naquele contexto, mais fortes que aqueles da hostilidade e sobreviveram à dominação egípcia, babilônica e romana. No entanto, os motivos para a prevalência da hostilidade apareceram quando, ao final da Segunda Guerra Mundial, o problema judeu na Europa e os interesses do petróleo no Oriente Médio transformaram a questão judaico/ palestina em questão de

Estado para as grandes potências (Inglaterra, França, EUA e URSS). A geopolítica mundial criou a prevalência da hostilidade (a ação militar) no binômio hostilidade/hospitalidade.

O mesmo ocorre com a dicotomia perdão/ revanche, perdão/crueldade. Poder-se-ia pensar que a superação das hostilidades e do ressentimento entre os filhos de Esaú e Jacó (palestinos e judeus) seria conseguido através do perdão, da reconciliação fraternal. Mas como esperar o perdão quando um Estado por razões geopolíticas, é construído sobre o território do outro, impedindo seus meios de produção e vida, seu direito à habitação, cidadania etc.?

Essas circunstâncias impossibilitam o perdão e a reconciliação. E o acirramento desses conflitos acaba por criar o **imperdoável**. Não há perdão possível quando tanques avançam e destroem casas, quando aviões e helicópteros bombardeiam civis desarmados ou mesmo quando homens- bombas mandam pelos ares ônibus repletos de crianças de outra etnia.

Prevalece, então, o imperdoável. Não há perdão que permita o esquecimento de atrocidades tais.

Tais acontecimentos poderiam significar que no contexto de hostilidade, a possibilidade de preceitos ético- políticos para uma convivência democrática estaria perdida para sempre.

O pensamento de Derrida refere-se, entretanto, à possibilidade de um Estado reconciliado e democrático *à venir*, que, apesar das cicatrizes, impossíveis de serem apagadas ou esquecidas, pudesse ser o resultado de uma ética e de uma ação política que apontassem para uma coexistência pacífica. O pressuposto para esta *democracia por vir* situar-se ia no mesmo nível que o dizer: “não gosto de você, nem lhe perdô; mas vamos tentar conviver em paz para benefícios mútuos”.

Proposições deste tipo implicariam num movimento em direção a uma Ética e uma Estética de vida, bem como na formulação de uma ação política que, sem abandonar a aporia hospitalidade/hostilidade, tornassem possíveis uma convivência entre cidadãos e traçassem caminho para o respeito à alteridade, tendo como resultado a predisposição ao abrir-se ao discurso do outro.

Mesmo considerando a dificuldade de que tal desarmamento de espíritos seja quase impossível quando do outro lado existe um lança-míssil engatilhado e pronto a disparar, nos desdobramentos futuros deste trabalho teremos por escopo analisar a medida desta impossibilidade. Além disso, pretendemos à luz da desconstrução, esclarecer os postulados da geopolítica que embasa as relações políticas e culturais onde aparecem conflitos já no início do século XXI.

Jacques Derrida considera a participação da Europa, ou como ele mesmo diz da “nossa Europa”, no confronto com os EUA, como essencial para o dismantelamento da trama que articula a teia da geopolítica militarista imperialista. Seria necessário, portanto, avaliarmos as condições ético-políticas e culturais, bem como a ação dos organismos multilate-

rais, suas proposições políticas e diplomáticas e seus *quase* – *conceitos* (nomenclatura derridiana) ético-políticos e estéticos de tolerância às diferenças e ao diferente para a formação de uma nova ordem mundial desconstruída, baseada em princípios humanistas, democráticos e de justiça social para uma nova *democracia por vir*.

Além disso, seria interessante investigar a pertinência de uma *nova filosofia* para esta nova ordem mundial *por vir*. No entanto, chamamos a atenção para o fato de que o pensamento derridiano, ao formular a possibilidade de uma nova geopolítica, não descarta muitos dos aspectos que corporificam a ordem do Império, conforme definido por Hardt e Negri (2001), apenas mudando a posição mais frequente dos peões no tabuleiro de xadrez: a França e a Europa no lugar dos EUA e Inglaterra.

Ressaltamos que o pensamento de Jacques Derrida parece ser prisioneiro da relação leste-oeste, entre os senhores do mundo desenvolvido: o G8. No entanto, não encontramos, parece, nenhuma preocupação mais incisiva com aquela grande parte do planeta que não pertence ao rol dos países desenvolvidos.

Sem a consideração destes elementos na análise, uma nova ordem mundial geopolítica desconstruída limitar-se-ia, como já afirmamos anteriormente, ao campo das simples recomendações de caráter moral e, como sabemos, recomendações morais são as primeiras a serem desrespeitadas quando outros valores mais contundentes entram em cena.

Finalmente, deixamos às considerações futuras a seguinte indagação: quais imperativos ético-políticos deveriam estar presentes para a discussão de uma nova realidade democrática – *por vir*? É considerando, principalmente, como já ressaltamos, o contexto da indecidibilidade (*indécidabilité*), investigando cenas aporéticas tais como hospitalidade/hostilidade, perdão/ imperdoável, estranho/ familiar, respeito/desrespeito à alteridade, que poderemos avaliar o possível/impossível, este indecidível, de uma *democracia por vir*.

Bibliografia

DERRIDA, Jacques (1972 (a)). *La Dissémination*. Paris: Seuil.

_____ (1972(b)). *Positions*. Paris: Minuit.

_____ (1983). *D'un Ton Apocalyptique adopté naguère en Philosophie*. Paris: Galilée.

_____ (1986(a)). *Parages*. Paris: Galilée.

_____ (1986(b)). *Schibboleth*. Paris: Galilée.

_____ (1987). *Psyché. Invention de l'Autre*. Paris: Galilée.

_____ (1988). *Mémoires pour Paul de Man*. Paris: Galilée.

_____ (1990). *Du Droit à la Philosophie*. Paris: Galilée.

_____ (1991(a)). *Donner le Temps: La Fausse Monnaie*. Paris: Galilée.

_____ (1991(b)). *Circunfession*. In: Bennington, Derrida. *Jacques Derrida*. Paris: Seuil.

_____ (1992(a)). *Donner la Mort*. In: *L'Éthique du Don*. Colloque de Royaumont : déc. 90. Paris: Métalier-Transitions.

_____ (1992(b)). *Points de Suspensions. Entretiens*. Paris: Galilée.

_____ (1993(a)). *Aporias*. Trad. Thomas Dutoit. Stanford: Stanford Univ. Press.

_____ (1993(b)). *Spectres de Marx. L'État de la Dette, Le Travail du Deuil et la Nouvelle Internationale*. Paris: Galilée.

_____ (1994). *Politiques de L'Amitié*. Paris: Galilée.

_____ (1996(a)). *Le Monolinguisme de L'Autre*. Paris: Galilée.

_____ (1996(b)). *L'Autre Cap. La Démocratie Ajournée*. Paris: Minuit.

_____ (1996(c)). *Apories. Mourir-S'Attendre aux "limites de la vérité"*. Paris: galilée.

_____ (1997(a)) *De L'Hospitalité*. Paris: Calman-Lévy.

_____ (1997(b)). *Adieu à Emmanuel Lévinas*. Paris: Galilée.

_____ (2001 (a)). *La Forme et la Façon*. In: Alain David, *Racisme et Antisémisme*. Paris: Ellipses.

_____ (2001(b)). *Papier machine*. Paris: Galilée. (trad. *Papel Máquina*. São Paulo: Estação Liberdade, 2004.

_____ (2004). *Le "concept" du 11 septembre, dialogues à New York (octobre-décembre 2001) avec Giovanna Borradori, Jacques Derrida, Jürgen Habermas*. Paris: Galilée.

_____ (2004). *La Philosophie au Risque de la Promesse*. Paris: Bayard.

CAPUTO, John D. (1997) (org.). *Deconstruction in a Nutshell. A conversation with Jacques Derrida*. New York: Fordham Univ. Press..

HARDT, Michael, Negri, Antonio. (2001) *Império*. Trad. Berilo Vargas. Rio de Janeiro- São Paulo: Record.

DIE ZEIT. (5/03/98). *Jacques Derrida. Entretiens avec Thomas Assheuer*.

