

NOTA DA REDACÇÃO:

A propósito de um artigo publicado no número anterior desta revista, recebemos, com pedido de publicação, uma carta do Dr. Alexandre Franco de Sá. Cientes do valor do debate de ideias e da confrontação de interpretações, a Redacção decidiu publicá-la, concedendo, naturalmente, direito de reposta à autora que nela é visada.

Cara Doutora Fernanda Bernardo,
Muito estimada colega,

Solicitei à Direcção da revista *Phainomenon* a possibilidade de publicar nas suas páginas a presente carta, na medida em que, como compreenderá, não posso deixar de reagir à longuíssima nota do artigo “Como uma língua por inventar”, publicado no número anterior (nº9, 2004) e em que, para surpresa minha, resolveu criticar com muita dureza duas frases que escrevi sobre Derrida na p. 34 do meu livro *Metamorfose do Poder* (nota 59, pp. 20-24). Como, por aquilo que escreveu nesta nota, depreendo que nem tenha lido o texto que o livro contém, nem tenha interesse em lê-lo, gostaria de responder-lhe em dois pontos – um sobre a substância, outro sobre o estilo do que escreveu – com a brevidade possível e tentando não abusar da generosidade da cedência deste espaço por parte da Direcção da revista.

Relativamente à substância, aquilo que digo no meu livro, acerca de Derrida, é que, em contraste com a definição schmittiana de democracia de acordo com o princípio da identidade, Derrida tenta pensá-la fora de qualquer princípio identitário, ou seja, fora de qualquer homogeneidade e naturalidade. A esta tentativa de pensar uma fraternidade destituída de qualquer identidade, homogeneidade ou naturalidade chamei (pelos vistos, para escândalo da minha estimada colega) uma «outra fraternidade, mais abrangente e mais forte que a existente entre aqueles cuja união a natureza garante». É claro que, como não escrevia sobre Derrida e como a observação foi feita de passagem, num texto que não foi centrado na concepção derridiana de “fraternidade”, não remeti para a desconfiança de Derrida em relação ao próprio conceito de fraternidade, ou seja, ao seu “falologocentrismo” implícito. Mas creio ter deixado bem claro que, na perspectiva de Derrida em *Politiques de l'amitié*, a fraternidade encerra já em si uma “outra fraterni-

dade”, uma fraternidade desnaturalizada que opera já no âmago da própria “fraternidade natural”, desconstruindo-a. A frase de Derrida que citei, na ocasião, parece-me ilustrá-lo plenamente: «A desnaturalização estava já em obra na própria formação da fraternidade. É por isso que, entre outras premissas, é preciso lembrar que a exigência de uma democracia por vir é já aquilo que torna possível uma tal desconstrução. Ela é a desconstrução em obra» (*Politiques de l'amitié*, p. 183). E, para maior clareza, poderia também ter citado um passo situado, nessa passagem, um pouco mais acima: «... a figura do irmão não é um dado natural, substancial, essencial, intocável. E o mesmo trabalho [de desnaturalização] afectaria, para a modificar, a fraternização democrática, tudo aquilo que, na democracia, continua a pressupor essa fraternidade natural, com todos os riscos e todos os limites que ela impõe» (*idem*).

Na ânsia de criticar as minhas afirmações, e ao contrário do que se pode ler explicitamente no meu texto, a Doutora Fernanda Bernardo parte do princípio de que eu falo daquilo a que chamei “outra fraternidade” como uma fraternidade baseada na “natureza”, no “sangue”, na “identidade” ou na “homogeneidade” e, sem sequer parecer dar-se conta, modifica abusivamente a minha frase que lhe causou tanto escândalo – citando-a agora sintomaticamente, um pouco mais à frente na sua nota, como uma «homogeneidade abrangente e mais forte» (p. 22) – para concluir depois, facilmente, que eu «manifestamente» não percebi «não só a diferença entre Derrida e Schmitt relativa à própria questão do político, como o alcance e as implicações da desconstrução *como* pensamento e, especificamente, da desconstrução do político em Derrida» (p. 23). É certo que, como muito bem lembra a Doutora Fernanda Bernardo, Derrida desconfia já da própria expressão “fraternidade”, pelo seu vínculo imediato à naturalidade, furtando-se assim a falar de uma “outra fraternidade”, de uma “fraternidade não natural”. Mas parece-me que as expressões fazem sentido justamente em contraste com a perspectiva schmittiana sobre a democracia (que era o assunto tratado no meu texto), na sua exigência de um princípio de identidade, de um *minimum* de naturalidade subjacente a essa mesma democracia. Concedo que, no meu texto, não me referi à posição de Derrida em “termos derridianos”. Mas não me parece que, no caso da passagem que refere, os termos de que faço uso possam ser criticados como incorrectos, nem como deturpações daquilo que é pensado; nem me parece, igualmente, que só se possa falar sobre Derrida – ou sobre Heidegger, por exemplo – com uma espécie de jargão derridiano.

Em todo o caso, julgo perceber a razão da sua irritação e da sua discordância em relação ao que escrevi (se estiver errado, não hesitarei em reconhecê-lo). De facto, os termos em que ponho a questão trazem implícita uma afirmação controversa: a afirmação de que a própria ideia de uma “democracia por vir”, sempre adveniente, sempre impossível, sempre prometida, sempre vindoura, por estranho que possa parecer, converge com a tese schmit-

tiana de que uma *democracia efectiva* tem subjacente o princípio da identidade. Ao determinar a “democracia por vir” como uma promessa, ao determinar esta mesma “democracia por vir” como algo essencialmente adventício que, nessa medida, nunca o deixa de ser, Derrida perde a actualidade (a *Gegenwart*) da “democracia por vir” e confirma, na sua *messianité sans messianisme*, que a democracia actual, a democracia efectiva, encerra em si sempre uma identidade (a qual é justamente, por isso, sempre algo a desconstruir). É, aliás, neste sentido de uma “perda da actualidade” que, parece-me, o Prof. Boeder – de quem, por coincidência feliz, se publicam alguns textos neste número da *Phainomenon* – caracteriza o pensamento de Derrida como uma simulação submoderna do pensar moderno de Heidegger (o que não tem, é talvez imprescindível dizê-lo neste contexto, qualquer sentido pejorativo). Se, em Heidegger, o ser se torna o outro do pensar, aquele que se apropria deste mesmo pensar, abrindo assim a diferenciação entre aquilo que foi até agora (*das Bisherige*) e o vindouro (*das Zukünftige*), e permitindo a Heidegger diferenciar da metafísica um “outro início do pensar”; em Derrida, ao assumir-se a prioridade do *outro*, da *promessa*, do *advento*, do *vindouro*, ao desconstruir-se o “esquema falocêntrico”, perde-se não apenas a prioridade do “próprio”, do “si-mesmo” sob a prioridade do “outro”, mas sobretudo a diferenciação entre o outro e o “próprio” (o *Selbst*), surgindo assim aquilo a que em alemão se poderia chamar um *selbstloses Anderes* ou uma *gegenwartlose Zukunft*, um advento sem actualidade ou sem futuro, um advento que efectivamente não vem e se determina enquanto tal pela sua carência de actualidade (o que é o típico justamente daquilo a que Boeder chama a submodernidade).

Uma segunda nota, quanto ao estilo da nota que escreveu. Do facto de eu não usar aquilo que há pouco (apenas para nos entendermos rapidamente) chamei um jargão derridiano, a Doutora Fernanda Bernardo não só conclui que não percebi «manifestamente» o «alcance da desconstrução» ou a «diferença entre Derrida e Schmitt», como usa sobre o meu trabalho um conjunto de qualificativos que, para dizer o mínimo e falar eufemisticamente, me parecem infelizes: «insustentável ligeireza»; «absolutamente impensável» (p. 21); «grave aberração»; «desconhecimento absoluto»; «despudorada afirmação»; «nada disto sendo sério»; «senso comum confrangedor» (p. 22) – para citar apenas alguns exemplos. Não queria centrar-me no tom destes qualificativos (tom esse que fica, claro está, com quem deles faz uso), mas apenas recordar a imagem do Evangelho, sempre tão esquecida, segundo a qual é mais fácil ver o cisco no olho de quem está diante de nós que uma trave no nosso próprio olho. Acontece que, na sua nota, a Doutora Fernanda Bernardo demonstra justamente sobre si mesma aquilo de que pretende tão enfaticamente acusar-me. Dou-lhe apenas um exemplo, para que a observação não fique sem fundamento, de entre alguns mais que – acredite – poderia evocar. Diz a Doutora Fernanda Bernardo, sobre Schmitt, coisas como as seguintes:

«Schmitt que, como é sabido, também define a soberania como o *poder* de se subtrair ao poder» (p. 20); «Schmitt, na sua desejada tentativa de pensar o político na sua pureza, também lembrou que ele não é exclusivamente definível pelo Estado, definindo a soberania pelo seu *poder* da excepção: soberano é o *poder* de suspender o direito, o Estado de direito»; «também Derrida quer, de facto, pensar uma política que já não esteja mais sujeita à autoridade do Estado, desconstruindo o princípio de soberania como princípio de poder – mas isto, para ir noutra direcção e com outros fins, que não os de Schmitt» (p. 23), etc.

Todas estas afirmações só são possíveis por uma pura e simples confusão entre o pensamento de Schmitt e o pensamento de Walter Benjamin, que Derrida tematiza em *Force de loi*, por exemplo. A partir desta confusão, a Doutora Fernanda Bernardo estabelece a simples identificação entre “ordem”, por um lado, e “ordem jurídica”, por outro, identificação essa que, já em *Politische Theologie*, Schmitt não permite. Ao contrário do que acontece com Benjamin, na sua tentativa de pensar um “puro poder”, uma *göttliche reine Gewalt* purificada do direito e do Estado, a excepção que determina o soberano, na perspectiva schmittiana, consiste certamente numa excepção à norma ou numa suspensão da “ordem jurídica”; mas tal não quer dizer que a soberania se determine, segundo Schmitt, pela “subtracção ao poder” ou, em termos benjaminianos, por um poder ou uma violência “aniquiladora do direito” (*rechtsvernichtende Gewalt*). Pelo contrário: a excepção schmittiana é uma excepção dirigida à vigência da própria ordem jurídica, através do estabelecimento daquilo a que Schmitt chama uma “situação normal”; um recuo da “norma” ou da “ordem jurídica” não *contra*, mas *para* a sua própria vigência. Uma breve passagem de *Politische Theologie* pode ser evocada para confirmar imediatamente aquilo que afirmo, se acaso fosse preciso confirmar esta noção básica: «Se este estado [de excepção] surgir, é claro que o Estado permanece, enquanto o direito se retira. É porque o estado de excepção é sempre algo diferente de uma anarquia ou um caos que permanece, no sentido jurídico, ainda uma ordem, embora não uma ordem jurídica. [...] No caso excepcional, o Estado suspende o direito, como se diz, em virtude de um direito de autoconservação» (Carl Schmitt, *Politische Theologie*, Berlim, Duncker & Humblot, 1996, pp. 18-19). Por outras palavras: a excepção é pensada por Schmitt não como uma subtracção ao poder, à ordem jurídica ou ao Estado, mas como orientada sempre teleologicamente para este mesmo poder, esta mesma ordem e este mesmo Estado. Se passar os olhos pelo estudo de Schmitt de 1921, *Die Diktatur*, obra que levou Benjamin a contactar directamente Schmitt, verá certamente esta ideia presente em cada página. E, além disso, a relação entre a “excepção schmittiana” e a “excepção benjaminiana” está hoje bem e largamente estudada (veja, apenas para exemplo, o livro de Susanne Heil, *Gefährliche Beziehungen: Walter Benjamin und Carl Schmitt*).

Nos três excertos que citei, é talvez o segundo – em que identifica “direito” e “Estado de direito” – que mais claramente manifesta a sua pura e simples confusão. Aquilo que digo atrás poderia ser dito do seguinte modo: para Schmitt, o direito (entendido como norma) deve poder ser suspenso por um poder soberano não enquanto subtracção ao direito (entendido como ordem concreta), não enquanto destruição do Estado ou do poder instituidor e efectivador do direito, isto é, não enquanto suspensão do Estado de direito, mas em função deste mesmo Estado. É, aliás, por isso que curiosamente, mesmo durante a fase em que aderiu abertamente ao nazismo, entre 1933 e 1936, Schmitt determina sempre o Estado como “Estado de direito”, o qual, ao constituir-se como efectivação de uma ordem concreta, não pode obviamente, na sua perspectiva, ser suspenso (pode confirmar isso em artigos como: *Der Rechtsstaat, Was bedeutet der Streit um den “Rechtsstaat”?*), etc, nos quais Schmitt, ao contrário de alguns juristas nazis, defende a possibilidade do uso de tal expressão, apesar da sua origem na tradição liberal alemã iniciada por Robert Mohl). Assim, no fundo, o que a sua afirmação acerca da “suspensão do Estado de direito” acaba por manifestar é que a Doutora Fernanda Bernardo parece julgar ser possível dar conta daquilo a que chama o «diferendo» entre Schmitt e Derrida – que aliás me acusa, sem que se perceba porquê, de «nem sequer referir» no meu livro (p. 21) – sem dedicar a mínima atenção aos textos de Schmitt; e, ao fazê-lo, não pode deixar de suscitar a impressão, certamente errónea, de que dos textos de Schmitt não conhece mais que as citações encontradas na obra de Derrida.

Para terminar, gostaria de deixar bem claro que nada do que escrevi – e que, como compreenderá, em função da sua nota, não poderia deixar de escrever – retira a estima pessoal que lhe dedico como colega, nem me impede de reconhecer o mérito da sua dedicação académica e do seu trabalho desenvolvido na Universidade de Coimbra. Apenas lhe faço a crítica frontal, cuja justeza me parece ser evidente, de que a Doutora Fernanda Bernardo acaba, por vezes, por manifestar uma unilateralidade e uma falta de distanciamento relativamente ao pensamento de Derrida que lhe acabam por obstaculizar a abertura imprescindível à compreensão daquilo que outros escrevem ou pensam.

Receba os meus melhores cumprimentos,

Alexandre Franco de Sá

