



**UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA**

**Instituto de Relações Internacionais – IREL/UnB**

Tarsis Daylan Sepúlveda Coelho Brito Filho

Sob orientação do Prof. Dr. Luiz Daniel Jatobá França

**BREXIT, ENTRE SOBERANIA E HOSPITALIDADE**

**por um horizonte ético para as Relações Internacionais**

**Brasília – 2016**

**UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA**

Instituto de Relações Internacionais – IREL/UnB

**Tarsis Daylan Sepúlveda Coelho Brito Filho**

**BREXIT, ENTRE SOBERANIA E HOSPITALIDADE**  
**por um horizonte ético para as Relações Internacionais**

Monografia apresentada como requisito para conclusão da disciplina “Dissertação em Relações Internacionais”, como item opcional de conclusão do Bacharelado em Relações Internacionais da Universidade de Brasília.

Orientador: Dr. Luiz Daniel Jatobá França

Brasília - 2016

Brito, Tarsis Daylan

Brexit, entre soberania e hospitalidade: por um horizonte ético para as Relações Internacionais / Tarsis Daylan Sepúlveda Coelho Brito Filho – Brasília, 2016

68 f.

Monografia (Graduação) – Universidade de Brasília, Instituto de Relações Internacionais, 2016

Orientador: Luiz Daniel Jatobá França

1. Brexit. 2. Soberania. 3. Hospitalidade. I. Título. II Título: por um horizonte ético para as Relações internacionais.

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA

Instituto de Relações Internacionais – IREL/UnB

Tarsis Daylan Sepúlveda Coelho Brito Filho

**BREXIT, ENTRE SOBERANIA E HOSPITALIDADE**

**por um horizonte ético para as Relações Internacionais**

Monografia apresentada como requisito para conclusão da disciplina “Dissertação em Relações Internacionais”, como item opcional de conclusão do Bacharelado em Relações Internacionais da Universidade de Brasília.

Banca Examinadora

---

Professor Dr. Fidel Irving Pérez Flores

---

Professor Dr. Alex Sandro Calheiros de Moura

---

Professor Dr. Luiz Daniel Jatobá França

---

Professor Dr. Thiago Ghery Galvão

Brasília, de dezembro de 2016

## DEDICATÓRIA

Dedico esse trabalho aos meus pais, Shirley e Tarsis, por terem escrito cada linha desse texto ao meu lado...

## AGRADECIMENTOS

Agradeço, primeiramente, aos meus pais, Shirley e Tarsis, pessoas que me transmitiram o amor pelo conhecimento. Sem o suporte de vocês, nenhuma linha desse texto poderia ter sido escrita.

Ao meu tio Hermes Neto, o qual aceitou exercer, de maneira incondicional, um papel de “segundo pai” desde o dia da minha chegada em Brasília.

Aos meus tios, Alcinélia e Moisés, pela hospitalidade ilimitada.

Aos meus avós, Ornálio, Lucirene, Assis e Brisdete, pelo apoio e companheirismo de uma vida inteira.

Às minhas irmãs, Ana Luísa e Isabela, pela amizade que transcende o sangue.

À minha namorada Lara, a qual esteve ao meu lado durante toda a produção desta monografia.

E, finalmente, aos professores Luiz Daniel Jatobá França e Rodrigo Pires de Campos, os quais abriram as fronteiras teórico-filosóficas da disciplina para mim.

**EPIGRAFE**

O conceito moderno de imigração  
nasceu quando quem foi  
por séculos  
colonizado  
decidiu conhecer como vivia  
o outro lado

...

a história é escrita por quem invade e fica  
não por quem foi ocupado

Hermes Coêlho

## RESUMO

O trabalho propõe a realização de uma discussão teórico-filosófica em torno dos discursos que fundamentaram a saída do Reino Unido da União Europeia (Brexit). Nesse sentido, desdobra-se sobre dois dos argumentos centrais utilizados na Campanha *Leave*: a questão do imigrante; e a necessidade de se recuperar a soberania. Para tal, recuperam-se as discussões derridianas em torno de Hospitalidade e Soberania, de forma a expor as aporias e paradoxos que sustentam os discursos anti-imigrantistas e soberanistas. No empreendimento desconstrutivo que guia o texto, portanto, esforça-se em desvelar a literatura que se esconde atrás dos entendimentos clássicos de Soberania e de Hospitalidade, recuperando autores clássicos como Kant, Bodin, Hobbes e Schmitt. Dessa maneira, insere-se os dois conceitos na *lógica do rastro*, na qual aparecem sempre sob a forma de um espectro, de um im-possível que apenas se vislumbra, tal qual um *horizonte*. E é por meio do entendimento mesmo de horizonte – dessa espécie de utopia que guia o instante de loucura no qual se toma a decisão – que se trilha um caminho que se mantém nas fronteiras pouco tangíveis entre hostilidade e hospitalidade; política e ética; soberania e nostalgia. É através desse percurso, portanto, no limiar entre a violência soberana e a acolhida hospitaleira, que a política de decisões, sugerida no final do trabalho, abre espaço para um horizonte ético para as Relações Internacionais.

**Palavras-Chave:** Brexit; Hospitalidade; Soberania; Desconstrução.

## ABSTRACT

This work proposes the development of a theoretical and philosophical discussion over the discourses that have based the British decision to leave the European Union (Brexit) in 2016. In that way, it unfolds on two of the main arguments used by Leave Campaign: the question of immigrants; the necessity to recover British sovereignty. To this end, we recover Derridean discussions on Hospitality and Sovereignty, so as to expose the paradoxes and the “*aporias*” which circumscribe the anti-immigrant and sovereignty discourses. Thus, in this deconstructive endeavor, which guides the text, the literature hidden behind the classic understandings on Sovereignty and Hospitality is unveiled, by recovering authors such as Kant, Bodin, Hobbes and Schmitt. In this way, the two concepts are inserted into the logics of the trace, in which they always appear in the form of a spectre, an *im-possible* which can be glimpsed as sort of a *horizon*, something beyond the text. It is through this understanding of horizon – this sort of utopia which guides the moment of madness in which the decision is made – that we can construct a path. A route inscribed in the little tangible frontiers between hostility and hospitality; politics and ethics; Sovereignty and nostalgia. This is the course – on the threshold between sovereign violence and the hospitable reception – that enables the politics of decisions, suggested at the end of this work, open a space for an ethical horizon to International Relations.

**Key Words:** Brexit; Hospitality; Sovereignty; Deconstruction.

## Sumário

<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>11</b>
<b>CAPÍTULO 1 – DO EUROCETICISMO AO BREXIT .....</b>	<b>11</b>
1.1 INTEGRAÇÃO EUROPEIA E EUROCETICISMO BRITÂNICO .....	15
1.2 A CAMPANHA E O BREXIT .....	18
1.3 “VOTE LEAVE, TAKE BACK CONTROL” .....	21
<b>CAPÍTULO 2 – HOSPITALIDADE, ENTRE ÉTICA E LEIS .....</b>	<b>25</b>
2.1 É PRECISO PARTIR DA ÉTICA .....	25
2.2 A APORIA DA HOSPITALIDADE: ACOLHIMENTO E RECOLHIMENTO .....	29
2.3 BREXIT E HOSPITALIDADE APORÉTICA, UMA REAÇÃO DO <i>CHEZ-MOI</i> .....	34
<b>CAPÍTULO 3 – SOBERANIA: ENTRE NOSTALGIA E AMEAÇA .....</b>	<b>38</b>
3.1 PODER SOBERANO E LEIS .....	39
3.2 SOBERANIA, DO PACTO À NOSTALGIA.....	43
3.3 SOBERANIA E AMEAÇA VIRTUAL.....	49
3.4 BREXIT, NOS RASTROS DE UMA SOBERANIA POÉTICA .....	53
<b>CAPÍTULO 4 – PARA-ALÉM DO ESTADO NO ESTADO: POLÍTICA DE DECISÕES.....</b>	<b>56</b>
<b>CONCLUSÃO – BREXIT: UM HORIZONTE SOBERANISTA PARA A EUROPA? .....</b>	<b>61</b>
<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>65</b>

## INTRODUÇÃO

Após um conturbado processo integrativo, marcado por uma postura fortemente eurocética do país no seio da instituição, o Reino Unido decide, em 2013, por realizar um referendo nacional, o qual decidiria a respeito de sua permanência na União Europeia (U.E). A decisão seria tomada em 23 de junho de 2016, quando ingleses, escoceses, galeses e irlandeses do Norte decidiriam o futuro da relação de seu país (Reino Unido) com o continente europeu. Nesse contexto, nasce uma disputa entre duas campanhas, nas quais integravam desde civis até figuras importantes da política interna britânica. De um lado, havia aqueles que se colocavam a favor da permanência britânica na U.E, representados pelo slogan *Remain*, e do outro lado estavam aqueles que se posicionavam pela saída do bloco, grupo que ficou conhecido pelo mote *Leave*.

Do lado dos que almejavam a permanência, entendia-se que a economia nacional era favorecida pelo livre-comércio com os outros países-membro da União Europeia. Nesse sentido, lembrava-se que as trocas comerciais com países europeus, facilitadas pelos tratados, eram essenciais para o desempenho econômico do Reino Unido. Ao mesmo tempo, considerava-se que a participação britânica na U.E permitia com que Londres arrogasse para si o papel de centro financeiro da Europa, facilitando os fluxos de capitais no país. No que tange à questão do imigrante, a campanha *Remain* tendia a compreender a migração como um fator positivo, visto que esta atuaria no crescimento da oferta de mão de obra ao mesmo tempo em que aumentaria a competitividade do mercado de trabalho interno.

Por outro lado, os integrantes da campanha *Leave* atribuíam um papel central aos imigrantes nos debates, os quais eram considerados como uma ameaça para o *welfare state* britânico – sobretudo para o sistema de saúde e de educação, os quais estariam encontrando cada vez mais dificuldades para acomodar tamanha demanda. Ou seja, era preciso acabar com a relativização das fronteiras propugnada pela União Europeia e, assim, recuperar o controle do território. No tocante à questão jurídica, entendia-se que a participação na U.E dava azo à criação de leis que contradiziam costumes históricos britânicos, a exemplo das leis trabalhistas que impactavam negativamente o dinamismo e a flexibilidade do mercado de trabalho nacional. Por fim, havia o entendimento de que, devido à uma postura pouco adepta ao vigor integrativo europeu – fortalecido em 1992, com o Tratado de Maastricht –, o Reino Unido encontrava forte oposição dos demais membros em momentos de debate e de decisão. Essa questão, de fato, era essencial para a campanha *Leave*, já que se argumentava que a

*vontade estatal soberana* estava constantemente ameaçada pelos Estados mais favoráveis ao fortalecimento da integração, como França e Alemanha.

Os argumentos e o debate entre esses dois grupos serão melhor abordados no decorrer do texto. Por agora, considera-se apenas que, após alguns meses de intenso debate e de mudanças constantes nas previsões do resultado final, o resultado das urnas indicou uma vitória do *Leave* com aproximadamente 52% dos votos válidos (BBC, 2016). A decisão pela saída, única na história do processo de integração europeia, constitui desafios tanto para o Reino Unido quanto para a própria Europa.

Do lado britânico, desafios econômicos são esperados, afinal, toda a estrutura financeira e comercial do país estava, de certa maneira, adaptada aos moldes europeus e, sobretudo, ao tratado de livre-comércio com os países da U.E. No campo político, há ainda um temor quanto à situação escocesa. De modo geral, teme-se que a Escócia, a qual se posicionou majoritariamente à favor da permanência na União Europeia, não aceite a decisão final, decidindo-se por um novo referendo que possa levar à sua separação do Reino Unido. A União Europeia, por sua vez, além de perder um ator de forte peso econômico no cenário internacional, convive com o perigo de que o Brexit fortaleça os *discursos soberanistas* já presentes em vários países europeus. Portanto, o resultado do referendo de 23 de junho de 2016 pode afetar ainda mais a já desgastada legitimidade da União Europeia, o que pode ser comprovado pelo crescente peso da extrema-direita – crítica à entrada de imigrantes e à U.E em geral na Europa.

Adianta-se, no entanto, que o presente trabalho não procura se desdobrar sobre as razões históricas que teriam levado o Reino Unido a sair da União Europeia, nem mesmo se busca adiantar as possíveis consequências do evento. O que o trabalho se propõe a fazer é realizar uma discussão filosófica em torno de dois conceitos-chave para a compreensão do Brexit: *Hospitalidade* e *Soberania*. Essas duas lógicas serão abordadas de forma a mostrar como a operacionalização de cada uma delas é dependente uma da outra. Não há de se falar de uma acolhida pura e nem de uma soberania teológica, como diria Schmitt. O resultado do referendo, nesse sentido, é, ao mesmo tempo, uma *questão de hospitalidade* e de *soberania*, de acolhimento e de recolhimento, de teologia e de política (DERRIDA, 2013). Afinal, como ficará claro, a demanda por uma hospitalidade incondicionada ocorre no mesmo instante em que se pede por soberania, pela extinção de ameaças.

De maneira a melhor concretizar o objetivo principal do texto, este será dividido em quatro capítulos e uma conclusão (além da introdução). O primeiro capítulo procura desenvolver duas questões principais: o processo histórico de integração europeia, bem como da participação do Reino Unido neste; e os percalços políticos que levaram o país a decidir pelo Brexit. Nesse sentido, subentende-se que uma rápida passagem pelos principais passos institucionais é fator importante para uma melhor compreensão do evento. Ademais, consciente, entretanto, da impossibilidade de se afastar completamente do objeto, como já alertado pelas críticas epistemológicas da Teoria Crítica e do pensamento pós-moderno, realizar-se-á um esforço em transmitir, brevemente, *uma* história europeia, frente à enormidade de histórias possíveis. Dessa maneira, o esforço desconstrutivo que, apoiado em Derrida, inserirá a temática nas discussões da Hospitalidade e da Soberania-hiperbólica, será deixado em suspenso, para que seja melhor desenvolvido nas três seções finais do trabalho.

O segundo capítulo será reservado para a discussão relativa à Hospitalidade. Dessa forma, esse absoluto será inscrito na lógica do rastro derridiana, de forma a deixar claro que ele é, de certa maneira, *im-possível* em suas próprias estruturas. Nesse sentido, uma hospitalidade incondicionada – ou levinasiana –, que ordene uma abertura total do *self* ao Outro de forma a apagar toda forma de fronteira entre os dois, na qual se aceita aquele que chega sem perguntar-lhe seu nome e sem pedir-lhe nada em troca – no sentido de um *pure gift* – é impossível a priori. Sua impossibilidade viria do fato de que ela é sempre dependente daquilo mesmo que a impossibilita, a saber, das leis – ou da violência das leis – e do cálculo.

No terceiro capítulo, a questão da soberania será abordada através do resgate de autores clássicos, sobretudo Bodin, Hobbes e Schmitt. Evidenciar-se-á os paradoxos existentes na literatura soberanista, a qual teria produzido o que se denomina de *soberania teológica*, que apontaria para um soberano que se mantém acima das leis, ou *fora-da-lei* (DERRIDA, 2010). A outra questão que será trabalhada nesse capítulo é a aporia existente entre soberania e ameaça (como *horizonte de guerra*). Ao mesmo tempo em que a soberania exige a extinção da ameaça, ela é dependente desse horizonte de guerra para existir, já que é dele próprio que ela retira sua justificativa. No fundo, como será visto, a soberania é sempre uma nostalgia de si mesma, um discurso de retorno e de ameaça.

Sem se delongar desnecessariamente sobre os dois temas, os quais serão abordados no decorrer do trabalho, procura-se apenas deixar claro que é por meio de aporias que Hospitalidade e Soberania subsistem, sempre de forma espectral, em um por-vir infinito,

como *fantasmas* (Derrida, 2010). Há de se falar, portanto, não somente em *rastros* de soberania e *rastros* de hospitalidade, mas também em *horizonte* de soberania e em *horizonte* de hospitalidade. Horizonte no sentido de algo que parece se manter para-além da textualidade material “mundana”, mas que, de certa maneira, guia e conduz, silenciosamente, esse mundo do qual apenas *parece* separar-se. (DERRIDA, 2003).

Qual teria sido, portanto, o horizonte que guiou a decisão de 23 de junho de 2016, quando se decide por deixar a União Europeia? Um horizonte hospitaleiro que tende a uma abertura infinita para todo Outro, ou um horizonte soberanista que caminha em direção de um fechamento *de si em si*? E, talvez ainda mais importante, é possível vislumbrar, de maneira efetiva, um horizonte de plenitude ética para a União Europeia? Essas questões guiam as discussões estabelecidas no quarto e último capítulo, bem como a conclusão do trabalho.

Adianta-se, entretanto, que, para essas questões, o trabalho não desenvolve uma espécie de resposta final, mas tão só *quase-respostas*, um estilo de resposta que se efetiva em sua busca mesma, na incompletude que preenche sua estrutura. Afinal, é de uma ética do *porvir* que se fala aqui, de algo sempre *a-vir*, incompleto e im-possível, mas pelo qual se deve lutar. É preciso compreender esse “quase-performativo” de que fala Derrida, entendido “como estratégia de responsabilidade na necessidade de uma repolitização, e, para que permaneça sempre aberta e revolucionária, a tal ponto que um pensamento do político deva sempre velar a performatividade” (MILESI, 2015, p. 236). Trilha-se, portanto, um caminho sinuoso – porém necessário – entre o silêncio do absoluto e a linguagem, entre a justiça como ideal e o direito como lei, entre ética e política. Esse é o caminho da política de decisões de que se falará no fim do texto, trajeto esse que se mantém sempre no limiar entre o possível e o impossível, em uma estranha “experiência do impossível”, como diz Derrida (2015).

## CAPÍTULO 1 – DO EUROCETICISMO AO BREXIT

### 1.1 INTEGRAÇÃO EUROPEIA E EUROCETICISMO BRITÂNICO

A ideia de uma Europa confunde-se, por vezes no Ocidente, com a noção mesma de mundo. Sua história, longe de habitar as páginas dos manuais relativos a eventos de importância local, costumam aparecer sob o amálgama de “História Mundial” ou “História Geral”, mesmo em países que não fazem parte deste espaço territorial, cultural e ético. Os contornos desta entidade que hoje se denomina Europa, entretanto, assim como as fronteiras do Estado-nação, não foram definidos de maneira imediata, mas frutos de um processo de integração que se estende desde o século XVII, quando ainda circunscrito à uma vontade teórica, até os dias de hoje. Não há de se falar, portanto, da naturalidade deste espaçamento, como se houvesse um “espírito europeu” – no melhor sentido hegeliano – que se fenomenizaria a cada novo limite estabelecido pelo direito positivado nas instâncias da atual União Europeia. O que existe é apenas um processo construtivo do que se pode denominar de “europeidade”.

Imaginado por muitos pensadores, tais quais Abade Saint-Pierre, Jean-Jacques Rousseau, Saint-Simon e mesmo Emmanuel Kant, o projeto de construção da Europa aliava-se sempre a uma ideia de pacificação. Continente atravessado por guerras entre nações que, percorrendo o caminho sinuoso que supostamente as levaria à tão idealizada *soberania*, se constituíam em oposição a qualquer elemento que à elas fosse externo. Logo, a superação desta situação de ameaças constantes parecia estar nas mãos de algum projeto que conseguisse amenizar essa vontade soberana, seja por meio de uma “partilha” de soberania ou de uma cooperação intergovernamental. E é neste sentido que, após a Segunda Guerra Mundial, negociações entre países do continente europeu começam a se desenvolver em busca de uma maior integração continental, dando início a um vigor integrativo que avançaria e se complexificaria ao longo do século XX.

Após algumas tentativas iniciais de institucionalização deste vigor, tendo a Sociedade das Nações como forte exemplo, dá-se início a um processo mais sustentado e sólido de integração europeia a partir do fim da Segunda Guerra Mundial. Em um ambiente seguro e confiável, proporcionado graças ao papel de liderança estadunidense exercido no ambiente europeu do pós-guerra, aumentam-se as pressões dentro dos Estados pelo fortalecimento dos laços europeus, chegando-se a sugerir a criação de uma Assembleia Parlamentar Europeia (LESSA, 2003). Criam-se, como consequência, aquele que se denominaria Conselho da

Europa, através do Tratado de Londres em 1949, e uma Assembleia Parlamentar de natureza consultiva. Havia, entretanto, uma grande reticência por parte dos Estados-membro em transferir parcela de sua *soberania* à qualquer instituição que ousasse funcionar de maneira supranacional. O Reino Unido aparecia como o maior opositor a qualquer elemento que envolvesse a questão da supranacionalidade no Conselho Europeu (LESSA, 2003). Isto é exemplificado na rejeição britânica em participar do Plano Schuman (1950), que propunha uma engenharia política de criação de solidariedade entre os membros visando a criação de instituições supranacionais, cujas decisões seriam plenamente seguidas pelos países membros.

A partir do Primeiro Tratado de Roma, em 1957, presencia-se o surgimento de uma Europa que se limitava ao campo econômico, ainda que existissem sinais de uma “proto-cooperação” política no campo agrícola (QUERMONNE, 2010). O Reino Unido, ainda receoso, não participa do Tratado, justificando sua decisão na recusa em entregar sua *soberania* à uma instituição europeia supranacional, como era previsto a longo prazo. Era preferível, para o governo britânico, a constituição de uma área de livre comércio, na qual uma tarifa comum e reduzida pudesse ser acordada entre os membros, mantendo, dessa forma, o poder de decisão sobre as tarifas comerciais a serem aplicadas para o comércio com outros países. Ainda que a vontade de transcender os assuntos econômicos, visando uma cooperação política, tivesse sido mantida como parte dos desejos do grupo de estados que compunham a Comunidade Econômica Europeia (CEE), o Reino Unido opta por realizar uma aplicação, com o intuito de participar deste processo integrativo, em 1967 (CINI, 2007). Todavia, a assinatura do *treaty of asseccion* não se deu sem um grande debate na Casa dos Comuns. Havia uma forte pressão social interna contra a entrada britânica na CEE, bem como um questionamento político no tocante à veracidade das vantagens propugnadas pelos defensores da entrada. O processo, longo e polêmico, termina com a assinatura do *treaty of asseccion* pelo Primeiro Ministro britânico Edward Heath em Bruxelas no ano de 1972, ato que concretiza a entrada do Reino Unido na CEE.

Durante a mesma década de 70, período de forte crise econômica e política em escala global, as quais podem ser transfiguradas nos choques do Petróleo em 1973 e 1979, bem como na corrida armamentista entre os EUA e URSS, inicia-se um período de forte “europessimismo” (LESSA, 2003). As respostas aos desafios impostos aos países membros da CEE – sobretudo nos temas de desemprego, inflação e reestruturação – eram dadas de maneira unilateral, o que acabava prejudicando indiretamente a concertação para

implementação da Política Agrícola (PAC), pondo em xeque o próprio *espírito europeu* de integração cooperativa, incentivado pelo Tratado de Roma. Cresce nessa época, também, a tensão entre alguns países membros e o Reino Unido, sobretudo no que se refere à questão da contribuição financeira ao orçamento comunitário, e à PAC (GIACONI, OLIVI, 2007). Este primeiro foco de conflito pós-entrada do Reino Unido é, por sua vez, resolvido de maneira rápida através do Conselho de Dublin em 1975, quando compromissos são forjados nos dois campos em disputa. Para tal, cria-se um mecanismo corretor em matéria orçamentária e resolve-se a questão das importações da Nova Zelândia. A contenção da crise inicial, entretanto, não é suficiente para dirimir a oposição estabelecida no cenário político interno britânico, no qual o Partido Trabalhista se posicionava contra a entrada do Reino Unido na CEE e o Partido Conservador, do então Primeiro Ministro Harold Wilson, se posicionava majoritariamente a favor. No intuito de angariar uma solução democrática à essa dicotomia, logo, realiza-se um referendo o qual decidiria, de uma vez por todas, sobre a adesão britânica ao projeto de integração europeu. A resposta da sociedade é amplamente favorável à manutenção, fato que consolida politicamente, e mesmo psicologicamente, o pertencimento britânico à Comunidade (GIACONI, OLIVI, 2007).

Na criação do Sistema Monetário Europeu (SEE), entretanto, há um novo foco de tensão entre os países-membro e o Reino Unido. Este aparece como o único membro, entre os nove da CEE, a não participar do mecanismo que visava limitar a variação das taxas de câmbio dos países dentro de certos limites. O Reino Unido, portanto, apenas adere ao sistema monetário em meados de 1990. Todavia, sua presença não durará mais que dois anos, visto que deixa o mecanismo já em 1992, quando o continente europeu atravessava uma forte crise monetária (KRUGMAN; OBSTFELD; MELITZ, 2012).

O seguinte passo institucional em direção à uma maior integração regional se dá através do Ato Único Europeu, o qual é assinado em 1985, entrando em vigor no início de 1986. Advindo de um estudo propositivo, liderado por Delors, o ato estabelece mecanismos de cooperação intergovernamental para a harmonização das políticas nacionais de asilo político, repressão ao crime e para o estabelecimento de uma base de dados comuns, sobretudo através do Acordo de Schengen, do qual o Reino Unido, mais uma vez, não participa (QUERMONNE, 2007). Presencia-se, também, a expansão do Parlamento (estrutura de cunho intragovernamental) nos processos de *decision-making*; a extensão do voto majoritário qualificado no Conselho; estabelecimento de uma Corte de Primeira Instância para assistir a Corte de Justiça; e, por fim, o reconhecimento formal ao Conselho Europeu e à

Cooperação Política Europeia (LESSA, 2003). Desta forma, eram reunidas as disposições relativas à uma comunidade que se consolidava como econômica e política. No que tange à questão imigratória, cabe dizer que, a partir do Acordo Schengen e do Ato Único, o objetivo de supressão progressiva do controle de pessoas nas fronteiras internas dos países membros é definitivamente estabelecido, ainda que as atividades relacionadas ao controle da imigração tivessem sido mantidas na competência estatal.

Após um rápido intervalo, iniciam-se as discussões que culminarão na assinatura do Tratado de Maastricht. Inspirado pelos objetivos cada vez mais políticos e identitários, desenvolvidos no Ato Único Europeu e no “Objetivo 92” – programa que almejava a construção de uma cidadania europeia – nota-se um fortalecimento das bases integrativas do projeto de construção da Europa. Neste momento, surge a “União Europeia”, cuja estratégia de união baseava-se em de três pilares: sistema de cooperação intragovernamental em matéria de Política Externa e de Segurança; sistema político, administrativo e comunitário; e sistema de cooperação intergovernamental no campo da justiça e de negócios interiores (QUERMONNE, 2007). Desta maneira, aponta-se para a necessidade de união no campo monetário; do dismantelamento das fronteiras; da criação de políticas sociais que compensassem os impactos advindos da liberalização e desregulamentação dos mercados internos; e de um *controle* da comunidade para com o fluxo transacional advindo da recente “livre circulação de pessoas”.

O Reino Unido, entretanto, contrariando mais uma vez as tendências intragovernamentais de *supranacionalidade*, ou, como muitas vezes dito, de *partilha de soberania*, apresenta uma postura minimalista no tocante às propostas das quais decorressem a mínima implicação supranacional (LESSA, 2003). Mantém-se, finalmente, distante do projeto de união monetária que estava prestes a ser implementado e do capítulo social, o que serve de combustível para as tensões com membros mais fiéis ao *espírito totalizante* do projeto de integração europeia, tais quais França e Bélgica.

## 1.2 A CAMPANHA E O BREXIT

Após um breve apanhado histórico do desenvolvimento do projeto de integração europeia desenvolvido no século XX, bem como do comportamento britânico ao longo deste, torna-se evidente que não tem havido, historicamente, uma conformação clara entre os objetivos políticos britânicos e os da Europa. Entretanto, ainda que o euroceticismo fosse recorrente na opinião pública nacional e nas discussões políticas internas, a permanência do

Reino Unido não parecia correr sérios riscos até a proposta do referendo do dia 23 de junho de 2016 ser aceita em meados de 2015, quando da reeleição de David Cameron. A ideia de realizar o referendo, por sinal, veio do próprio ex-Primeiro Ministro britânico em 2013, quando este estava em campanha para as eleições de 2015. É importante ter em mente, no entanto, que a promessa feita pelo ex-líder veio em um momento de forte pressão de eurocéticos, tanto de seu partido – o Partido Conservador – como dos membros do Partido da Independência do Reino Unido (UKIP) (BBC, 2013). Tendo ganho, enfim, as eleições, o então Primeiro Ministro britânico, que, diga-se de passagem, era contra o Brexit, cumpre sua promessa de campanha, estabelecendo o dia 23 de junho de 2016 como a data na qual os britânicos decidiriam se o Reino Unido permaneceria ou não na União Europeia (WHEELER; HUNT, 2016).

Inicia-se, logo após a confirmação do referendo por Cameron, uma campanha que oporia dois vetores políticos no Reino Unido, os quais foram encarnados nas figuras de: *Leave* e *Remain*. A Campanha *Remain*, como o conceito indica, estabeleceu-se com o claro objetivo de influenciar a sociedade britânica a favor do voto pela permanência do Reino Unido na União Europeia. Esta contava com o apoio da maioria dos membros do Partido Trabalhista, uma relativa parcela dos membros do Partido Conservador - incluído o próprio ex-primeiro ministro David Cameron - e da maior parte dos Liberal Democrats (THE ECONOMIST, 2016).

Os argumentos utilizados pelos defensores da permanência na U.E abrangiam vários tópicos de discussão. No que tange ao campo comercial, o fato de 44% das relações comerciais britânicas serem com países da U.E desqualificaria o ato de criar barreiras contra estes. No campo empregatício, três pontos eram fundamentais: (1) argumentava-se que cerca de três milhões de empregos no Reino Unido eram conectados diretamente à União Europeia, sendo assim, a saída poria em risco a continuidade destes; (2) aos jovens ingleses era dada a oportunidade de trabalhar em todos os países do bloco, aumentando suas chances de contratação; (3) por fim, a participação britânica no bloco europeu teria garantido melhores direitos trabalhistas para os trabalhadores em solo britânico, país conhecido historicamente por um mercado de trabalho liberal (mais flexível). A segurança era também um dos temas em discussão. Para os formuladores da campanha *Remain*, as ameaças do Estado Islâmico e de uma Rússia que ressurgiu no cenário internacional seriam melhor enfrentadas com uma Europa unida. Uma saída do bloco econômico europeu também poderia trazer sérios prejuízos para a economia britânica, já que a integração com a Europa facilita as transações comerciais

das empresas nacionais que comercializam com o continente; além disso, havia previsão de um forte choque econômico pós-saída, o que afetaria negativamente o crescimento deste e dos próximos anos. Quanto ao complicado sujeito da imigração, havia um consenso geral entre os integrantes do *Remain* de que a imigração em si é boa para a economia britânica, e que os imigrantes, especialmente os vindos da União Europeia pagariam mais em impostos do que “retirariam” da economia doméstica. Existia ainda, no seio deste grupo, o temor de que o BREXIT pudesse incentivar um processo de ruptura nacional, sobretudo no que diz respeito à Escócia, a qual já havia dado sinais de vontade de se separar em 2014, quando um referendo que decidiu sua permanência ou não no Reino Unido foi realizado. Esta era majoritariamente contra a desfiliação britânica da U.E e dava sinais de que poderia realizar um novo referendo caso a campanha *Leave* saísse vencedora. Por fim, uma retirada da U.E representaria uma diminuição da influência do Reino Unido no mundo, já que este se afastaria das grandes decisões tomadas em Bruxelas (BBC; RILEY SMITH, 2016).

Do outro lado da disputa estavam aqueles que apoiavam a campanha *Leave*, constituídos pela maior parte do Partido Conservador e a quase totalidade do Partido de Independência do Reino Unido (UKIP). Assim como os defensores da campanha *Remain*, seus argumentos estendiam-se pelos mais variados sujeitos. Um ponto importante para seus integrantes era o “elevado” custo de filiação imposto ao Reino Unido, o qual chegava à cerca de 350 milhões de libras por semana. Para estes, o montante poderia ser melhor revertido em gastos internos, como saúde e educação. Já no tocante à questão da segurança, havia a ideia de que estar na U.E facilitaria a entrada de terroristas no Reino Unido; além de que a supremacia da Corte da União Europeia tornaria mais difícil o deporto de criminosos violentos. No que tange ao mercado de trabalho, existia a noção de que a regulação trabalhista europeia, tão valorizada pelos integrantes da campanha *Remain*, funcionaria como um empecilho à criação de mais empregos.

A política migratória nacional, na lógica da campanha *Leave*, seria, claramente, prejudicada pela participação na União Europeia. De acordo com estes, seria impossível o *pleno controle da imigração* enquanto o país permanecesse membro da U.E. Este descontrole teria contribuído para o crescimento do número de imigrantes nas últimas décadas, aumentando, assim, a pressão sobre os serviços públicos e diminuindo as vagas de empregos para os *britânicos*. Neste ponto, há ainda a ideia de que a abertura proporcionada aos imigrantes vindos da U.E consistiria em uma clara discriminação às pessoas capacitadas de outras partes do mundo, as quais poderiam trazer benefícios para o mercado interno. Por fim,

há de se falar de outro argumento central desta campanha: o de que a participação na União Europeia consistiria em uma ameaça à *soberania* britânica, já que a maior parte das leis que vigoravam no Reino Unido eram feitas em Bruxelas. Além disso, em muitos casos, as vontades de outros estados-membro forçavam decisões contrárias à *vontade soberana* do estado britânico, assim, *o resgate da soberania* só seria possível através de uma saída da União Europeia (BBC; RILEY SMITH, 2016).

Depois de uma longa e acirrada campanha, o referendo é, finalmente, levado à votação popular em 23 de junho de 2016. Uma elevada porcentagem de eleitores participou da votação (70,8%), contabilizando mais de 30 milhões de votos no total. Deste total, aproximadamente 52% optou por sair da União Europeia, enquanto 48% escolheu permanecer. A Inglaterra aparece como o local mais determinante para a vitória da campanha Leave, com a maior porcentagem de favoráveis ao Brexit, apresentando 53,5% dos eleitores votando pela saída. A outra nação que optou por sair da União Europeia foi o País de Gales, com aproximadamente 52,5% de seus eleitores à favor da desfiliação britânica. Entretanto, tanto Escócia quanto Irlanda do Norte optaram por permanecer no bloco. A primeira apresentando uma porcentagem de votantes de 62% a favor da permanência, enquanto a segunda 55,8% (WHEELER; HUNT, 2016).

A escolha realizada pelo Reino Unido, a qual, diga-se de passagem, ainda não chegou a ser legalmente efetivada na União Europeia, já obtém ressonâncias político-econômicas significativas, tanto internamente quanto a nível internacional. No campo político, a renúncia do ex-Primeiro Ministro David Cameron um dia após o Brexit e a entrada de Theresa May em seu cargo aparece como uma importante consequência. Já no campo econômico, a brusca queda do valor da libra frente às outras divisas internacionais e o rebaixamento da nota de crédito do país, o qual acaba por perder o *top AAA credit rating*, tornando os empréstimos internacionais mais custosos. Entretanto, é importante ter em mente que não há, ainda, precisão no que tange aos efeitos a longo prazo do BREXIT, visto que o processo é demasiadamente recente.

### 1.3 “Vote Leave, take back control”

Após uma rápida exposição do processo que levou o Reino Unido a decidir pelo BREXIT, pretende-se desdobrar, de maneira mais profunda, dois dos argumentos centrais da campanha *Leave*: a *questão do imigrante*; e a *retomada da soberania*. Essas duas noções aparecem como centrais nos debates estabelecidos, aparecendo como fatores essenciais para a

decisão de uma grande parte dos eleitores que votaram pela saída. É mesmo consenso que a comoção gerada pelo argumento relacionado ao imigrante foi responsável por uma reviravolta nas pesquisas de opinião semanas antes da votação.

*The leave camp tried to make the arguments for Brexit more about the economy and sovereignty than immigration, but quickly found that “taking back control” over immigration was the most resonant message. They also linked immigration to shortages of primary school places, difficulty in getting a GP appointment, and depressed wages. (MASON, 2016)<sup>1</sup>.*

A força destas ideias, entretanto, não aparece como um fato restrito ao Reino Unido, mas é uma variável que parece ganhar cada vez mais força no cenário político europeu. De fato, houve um forte crescimento do suporte popular à partidos da extrema direita na Europa nos últimos anos. Estes partidos vêm se utilizando de argumentos a favor de uma *reconquista da soberania* com teor abertamente anti-imigração. Suas propostas costumam ir ao encontro de um recrudescimento do controle fronteiriço para preservação da identidade nacional, do afastamento da União Europeia e de políticas econômicas de cunho nacionalista (THE NEW YORK TIMES, 2016).

Evidentemente, não se pode falar em *um* movimento de extrema direita na Europa, já que há, em cada país, elementos locais distintos que os diferenciam. Entretanto, em seus ideais basilares e em suas *causas mais visíveis*, pode-se afirmar que estes movimentos se assemelham fortemente. À primeira vista, todos estes parecem um resultado direto de três fatores cruciais. O primeiro fator seria a crise de imigrantes que se instaura na Europa, com o aumento significativo do número de refugiados – sobretudo sírios – os quais, em sua grande maioria, estão em processo de fuga das guerras que se instalaram em seu país. Fortemente entrelaçada à questão imigratória, há ainda a ameaça de terrorismo, em função do medo recorrente de que o Estado Islâmico, autor de atentados na França e na Bélgica, esteja infiltrando terroristas entre os que migram em direção da Europa. Essas questões, diga-se de passagem, não podem ser entendidas separadamente no atual contexto europeu (MARESCHAL, 2015). O segundo fator seria a desconfiança crescente em relação à eficácia das instituições europeias, bem como de que o acúmulo de funções destas estaria ameaçando a soberania legítima do Estado-Nação. Aqui, o Reino Unido se destaca

---

<sup>1</sup> A campanha Leave tentou construir argumentos para o BREXIT mais voltados à economia e soberania que à imigração, mas, rapidamente, percebeu que a “*retomada do controle*” da imigração era a mensagem mais ressonante. Eles conectaram também a diminuição de vagas na escola primária, a dificuldade em se conseguir uma visita médica e a diminuição salarial. (grifo nosso).

historicamente como um entre os principais oponentes ao *espírito totalizante* da U.E. Atualmente, deve-se destacar as posturas de Polônia e Hungria, países que também reclamam uma maior participação dos parlamentos nacionais nos processos de *decision-making*, no intuito de tornar a decisão mais próxima da *vontade soberana* de seus estados (STRATFOR, 2016). Por fim, deve-se considerar, também, a crise econômica, a qual impactou mais severamente Grécia, Espanha, Portugal e Irlanda, mas que estende seus efeitos a todo o continente (ALBERTINI, 2016).

A Hungria aparece como um dos exemplos mais claros destes movimentos na Europa. O governo nacionalista de Viktor Orbán, presidente húngaro conhecido por suas posturas anti-imigração, vem radicalizando progressivamente sua política contra a entrada de imigrantes no país. Em 2015, é lançado o projeto de construção de um grande muro entre as fronteiras da Hungria e da Sérvia, com o objetivo de impedir a passagem dos imigrantes que se utilizavam desse trajeto (LE MONDE, 2015). O muro é iniciado e terminado no mesmo ano, gerando uma baixa significativa no número de pessoas que cruzam as fronteiras húngaras. Apesar das críticas internacionais à essa política, Orbán, em agosto de 2016, após ter classificado os imigrantes como “veneno” e assumido a possibilidade de se utilizar de ataques diretos das forças armadas nacionais para o controle das fronteiras, decide por realizar um aumento significativo do muro anti-imigrante, bem como da frota do exército que protege as fronteiras húngaras (DEARDEN, 2016).

Na França, país mais duramente atingido pelos recentes atentados, percebe-se um ganho de força do partido *Front National* de Marine Le Pen nos últimos anos, sobretudo após as eleições regionais francesas de 2015. Na visão do partido, os imigrantes na França imporiam elevados custos ao estado, não seriam completamente assimilados devido à diferenças culturais excessivas, e teriam contribuído para uma “islamização” da população francesa, processo que poria em risco a própria *identidade nacional*. As propostas nessas áreas podem ser resumidas em uma luta implacável contra à imigração clandestina e uma redução drástica da legal. Para isso, os acordos de Schengen de livre circulação deveriam ser revistos para uma *retomada do controle das fronteiras e recuperação da identidade francesa* (FRONT NATIONAL, 2016). Além destes exemplos, há ainda a Alemanha e o aumento da influência do AfD (*Alternative für Deutschland*), partido anti-imigrantes, o qual já se consolida como terceira força no cenário político alemão (WIEDER, 2016). Movimentos parecidos ocorrem simultaneamente na Áustria, Polônia, Holanda, Grécia, Suécia e Eslováquia (THE NEW YORK TIMES, 2016).

Deve-se deixar claro que o BREXIT não é, em todo, um movimento xenófobo de extrema-direita. Há, evidentemente, argumentos economicistas e políticos extremamente importantes para compreender esse fenômeno. Entretanto, o presente trabalho procurará focar-se em entender de que maneira a questão da hospitalidade e da reconquista da soberania se imiscuem nessa re-ação ético-jurídico-política. Deste modo, apoiando-se na filosofia derridiana, intentar-se-á mostrar como os conceitos de “hospitalidade” e de “soberania”, ambos confinados à lógica “quase-transcendental” do suplemento, se encontram presos a paradoxos fundamentais, os quais condicionam sempre suas *sobrevidas* à uma *economia de si*. Há sempre de se falar em uma *economia de Hospitalidade* assim como em uma *economia de Soberania*. Será reservado, portanto, para atingir um grau maior de organização textual, um espaço para entender cada um destes separadamente, ainda que a lógica de funcionamento de ambos esteja, de certa maneira, enraizada no mesmo fundo *metafísico ocidental tradicional*. Nesta lógica, a lei e o fora-da-lei; o texto e o fora-do-texto se imiscuem de maneira fundamental na operacionalização, sempre política, destes dois conceitos.

O Brexit é, portanto, um movimento de reação privatizante, virtualmente xenófoba, dirigida contra o “estrangeiro”. Uma autoproteção de um *chez-soi* ameaçado em sua existência mesma, tanto pelo Outro que pisa em “meu” solo quanto pelo *espírito totalizante* de uma Europa que parece apagar as fronteiras que delinham o espaço ético-físico de sua soberania. A questão nos leva à uma discussão ética, mas também político-jurídica, se é que se pode separar estes dois campos.

## CAPÍTULO 2: HOSPITALIDADE, ENTRE ÉTICA E LEIS

### 2.1 É PRECISO PARTIR DA ÉTICA

A questão do Brexit – que é também a *questão do estrangeiro*, como ver-se-á posteriormente – leva, certamente, aquele que tenta compreendê-la aos domínios da ética. Afinal, qualquer processo cujo resultado é fruto, ainda que parcialmente, de um desejo de limitar a entrada do Outro, de fechar as fronteiras àquele que pede acolhimento, estaria envolto, de forma direta, na questão nuclear da ética: a alteridade. Partindo, logo, desse entendimento, é difícil ignorar o pensamento de Emmanuel Lévinas, filósofo lituano-francês nascido na Lituânia ainda no século XX. Sua vasta produção filosófica é entendida como responsável por “resgatar” a ética no meio filosófico, em um momento em que a filosofia parecia se manter cada vez mais adstrita à fenomenologia, com destaque para aquelas desenvolvidas por Husserl e Heidegger. Assim, ao mesmo tempo em que Lévinas insere a discussão fenomenológica na academia francesa, este propõe um deslocamento de eixo, uma transgressão da ordem basilar que guiava o pensamento da época. Era preciso, em seu ver, questionar o primado dado à ontologia na metafísica. Pensar a partir do ser, da ontologia como filosofia primeira, da liberdade de um Eu que precede todo Outro, seria seguir uma lógica de supressão e apropriação do Outro, *lógica de Estado*, ou, mais precisamente, *de tirania de Estado*.

*La relation avec l'être, qui se joue comme ontologie, consiste à neutraliser l'étant pour le comprendre ou pour le saisir. Elle n'est donc pas une relation avec l'autre comme tel, mais la réduction de l'Autre au même (...) La possession, en effet, affirme l'Autre mais au sens d'une négation de son indépendance. « Je pense » revient à « je peux » - à une appropriation de ce qui est, à une exploitation de la réalité. L'ontologie comme philosophie première est une philosophie de la puissance. Elle aboutit à l'État et à la non-violence de la totalité, sans se prémunir contre la violence dont cette non-violence vit et qui apparaît dans la tyrannie de l'Etat. (LÉVINAS, 1990, p. 36 e 37).<sup>2</sup>*

Partir da ontologia, ou seja, da primazia do Eu na relação com o Outro seria, em Lévinas, a filosofia mesma do poder, da potência. A alteridade fenomenológica, portanto, não seria nada além de uma relação de posse, na qual a liberdade é privilegiada em função da ética

---

<sup>2</sup> “A relação com o ser, que se dá como ontologia, consiste em neutralizar o *étant* para o compreender ou para adentrá-lo. Ele não é, portanto, uma relação com o outro como tal, mas uma redução do Outro ao Mesmo. Esta é a definição de liberdade (...) A possessão, de fato, afirma o Outro, mas no seio de uma negação de sua independência. “Eu penso” torna-se “eu posso” – uma apropriação desse que é, uma exploração da realidade. A ontologia como filosofia primeira é uma filosofia do poder. Ela leva ao Estado e à não-violência da totalidade, sem se resguardar contra a violência da qual essa não-violência vive e que aparece na tirania de Estado” (tradução nossa)

(LÉVINAS, 1990). Pensar o Outro é, primeiramente, possuí-lo. A consciência, nessa lógica, não seria uma destinação levando ao Outro, mas um eterno retorno de si. O espaço de “abertura” ao Outro, se é que se pode falar disso nesse pensamento, seria sempre “contaminado”, aos olhos de Lévinas, por uma tematização – ou categorização – daquele que se põe frente a uma ipseidade soberana. O Outro estaria, logo, restrito ao jogo de palavras do “dito”<sup>3</sup>, no qual seu apagamento conceitual é fator essencial para a “relação” (LÉVINAS 2013). Uma *alteridade formal* e violenta em si mesma, em que os conceitos dariam a tônica da relação, seria o resultado dessa filosofia que credita ao Eu toda a possibilidade de sentido.

Essa é a lógica de Estado, da política e das *leis*. Lógica fenomenológica, mas também social, *jurídico-política*. Haveria, de acordo com Lévinas, um apagamento da própria *humanidade* neste esforço de tematização do Outro em função de categorias de conhecimento. Seria preciso, dessa forma, pensar em uma maneira de superar essa condição de violência que impediria, em seu ver, a própria possibilidade da ética. Mas eis que surge uma questão, a qual, pode-se dizer, guia uma de suas obras mais importantes “Totalité et Infini”, ao mesmo tempo que seus escritos em geral: “*Mais, comment le même, en se produisant comme égoïsme, peut-il entrer en relation avec un Autre sans le priver aussitôt de son altérité? De quelle nature est le rapport ?*”<sup>4</sup> (LEVINAS, 1971, p. 27). O laço que conectaria o Mesmo ao Outro não se daria pelas vias da representação, constituição metafísica do Outro que o aprisiona em uma distância impossível de romper. Na verdade, o laço estaria inscrito em uma alteridade não formal, anterior a toda iniciativa, a qualquer espírito imperialista do Mesmo. Entretanto, é importante deixar claro que esse laço original que rompe a totalidade da ipseidade não é resultado de uma tematização, mas sim de um contato que se estabelece em uma completa anarquia, *fora-da-lei*. Este *lien*, que está para-além da política, das leis e do Estado é o locus mesmo da ética, relação originária – porque origem da própria distinção entre Eu e Outro – estabelecida no face-à-face entre rostos.

---

<sup>3</sup> « C’est dans le *déjà-dit* que les mots – éléments d’un vocabulaire historiquement constitué – trouveront leur fonction de signe et un emploi et feront pulluler toutes les possibilités du vocabulaire (...) L’étant qui apparaît *identique* dans la lumière des temps est son essence dans le *déjà dit*. phénomène lui-même est phénoménologie (LEVINAS, 2013, p. 65) »

“É no já-dito que as palavras – elementos de um vocabulário historicamente constituído – encontram sua função de signo e um emprego e farão surgir todas as possibilidades do vocabulário (...) O étant que aparece *idêntico* na luz dos tempos e sua essência no *já-dito*. O fenômeno, ele mesmo, é fenomenologia.” (grifos do autor, tradução nossa)

<sup>4</sup> “Mas, como o Mesmo, se produzindo como egoísmo, pode entrar em relação com o Outro em geral sem privá-lo imediatamente de sua alteridade? De que natureza é esse laço?” (tradução nossa)

La manière dont se présente l'Autre, dépassant l'idée de l'Autre en moi, nous l'appelons, en effet, visage. Cette façon ne consiste pas à figurer comme thème sous mon regard, à s'étaler comme un ensemble de qualités formant une image. Le visage d'Autrui détruit à tout moment, et déborde l'image plastique qu'il me laisse, l'idée à ma mesure et à la mesure de son *ideatum* – l'idée adéquate (...) Le visage, contre l'ontologie contemporaine, apporte une notion de vérité qui n'est pas le dévoilement d'un neutre impersonnel. (LÉVINAS, 1990, P. 43)<sup>5</sup>.

Para se compreender essa relação original, é preciso, invariavelmente, reverter a ordem fenomenológica. A ética, em Lévinas, vem antes da ontologia, precedendo a própria distinção entre Eu e Outro, assim como a própria liberdade do sujeito. Neste sentido, dois conceitos se tornam fundamentais para o entendimento desse “passado original”, ou “passado *anárquico*”, que nada mais é que um sim incondicional: rosto e responsabilidade. Antes de tudo, é importante ter em mente que, falar do rosto, conceituá-lo, já é, em si mesmo, uma tarefa perdida, impossível. Não porque esse seja demasiadamente complexo, mas devido a impossibilidade mesma deste ser aprisionado por meio de palavras, da lei ou da política. O rosto é a maneira mesma pela qual o Outro se apresenta, ultrapassando a própria ideia de *outridade* e mantendo-se, portanto, para além do conceituável. Isso se dá porque, no momento do *face-à-face*, o instante do encontro entre dois rostos, a ruptura entre o “Eu” e o “Outro” é posta em questão, e a totalidade indivisível do ser dá lugar à um infinito, um transcendente que ultrapassa a plasticidade, a ideia monádica a partir do qual o ser tem sido historicamente interpretado na metafísica.

Nesse encontro, que se dá entre dois, longe da lei, da política e mesmo da linguagem, surge uma aliança ilimitada: a responsabilidade. Ser responsável pelo outro é, no entendimento levinasiano, o dizer de um “sim incondicional”, é estar submetido à uma *Lei* – ética – que, de maneira a-jurídica e apolítica, ordena e suplica no mesmo gesto. O Eu e o Outro, dessa maneira, são antecidos em sua estrutura por uma aliança irrisível que impõe um dever absoluto de acolhida para com todo rosto. A hospitalidade dada ao desconhecido que chega é, por fim, uma Lei que ordena a acolhida do Outro antes de qualquer apelo à ontologia, antes de se olhar a cor dos seus olhos, antes mesmo de lhe perguntar o nome (LEVINAS, 1982).

---

<sup>5</sup>“A maneira pela qual se apresenta o Outro, ultrapassando *a ideia do Outro em mim*, nós chamamos, em efeito, de rosto. Esta maneira não consiste em figurar como tema sob meu olhar, a propagar como um conjunto de qualidades que formam uma imagem. O rosto do Outro destrói a todo momento, e transborda a imagem plástica que ele me deixa, a ideia à minha medida e à medida de seu *ideatum* – ideia adequada (...) O rosto, contra a ontologia contemporânea, traz uma noção de verdade que não é o desvelamento de um Neutro impessoal, mas uma expressão. “(tradução nossa)

Se a ética levinasiana se estabelece, no fundo, como ordem incondicional de acolhida do desconhecido que chega, como explicar o desejo por controle das fronteiras e por uma regulação ferrenha que interrompa, de maneira radical, a entrada do estrangeiro? Por que, no caso do Brexit, a xenofobia, a reação alérgica dirigida para o outro – aquele que se mantém fora do espaçamento ético do Reino Unido como estado-nação – é tão forte a ponto de romper com a própria Lei, que, de forma incondicional, ordenaria a acolhida do estrangeiro? Seria preciso, para Lévinas, no intuito de apreender os movimentos que se encaminham através da saída britânica da União Europeia, adentrar um tópico essencial: a “terceiridade” ou a “questão do terceiro”.

Ao expor a relação ética que se dá através do instante do face-à-face, momento de responsabilidade ilimitada, de acolhida pura e incondicional do Outro, o autor aponta para uma possibilidade sempre presente de rompimento deste “contato numenal” que se daria após a chegada de um terceiro (LEVINAS, 2004). Essa chegada anuncia uma interrupção de um contato que, estabelecido para além das fronteiras linguísticas, prescinde de qualquer conceito para se efetivar. Isso ocorre porque a problemática da “terceiridade” transfere a relação que se dá entre dois para o espaço público da sociedade, do direito, da história e da contemporaneidade. Essa transferência é responsável por trazer a lógica da comparação, do cálculo e da tematização para a relação entre o Eu e o Outro, impedindo, de maneira irreversível, a sua acolhida incondicional. À ética absoluta sobrepõe-se a violência das *leis*, porque, ao expor o rosto ao público, ao torná-lo visível na sociedade, acaba-se por apagá-lo, tornando-o invisível. As leis, de uma certa maneira, na própria tentativa de efetivação de uma justiça social<sup>6</sup>, trairiam a Lei incondicional de acolhida absoluta (DERRIDA, 2003).

O Brexit, dessa maneira, exporia o desejo de se encaminhar o trato da acolhida do estrangeiro nos limites do campo político-jurídico. O outro que chega já está subitamente inserido em uma categoria: estrangeiro, imigrante, refugiado, etc. Categorias essas, vale dizer, dadas no próprio sistema jurídico, o qual impossibilitaria, como dito antes, aquele instante ético mantido em uma a-historicidade, fora da linguagem e do sistema jurídico-político, que se expressa no contato entre rostos. Ao estrangeiro é imposto uma acolhida condicionada nos ditames das leis, a qual dá origem a uma hospitalidade violenta e regida numa lógica de economia de si mesma. Onde havia a existência de um rosto, gerador de uma responsabilidade

---

ilimitada, há apenas um “estrangeiro”, conceito que inviabiliza de maneira essencial a Hospitalidade Incondicional.

Pode-se derivar, a partir da questão do terceiro em Lévinas, duas leis de hospitalidade que se opoem de maneira irreconciliável: a Lei da hospitalidade absoluta, e as leis da hospitalidade (DERRIDA, 2003). A relação alérgica para com o outro, facilmente verificável nos argumentos que se direcionavam contra a vinda do estrangeiro no caso do Brexit, seria resultado de um trato que se restringe ao campo jurídico-político, criando barreiras para uma acolhida absoluta do outro inominado, que só se fenomenizaria no campo “anárquico” do contato entre rostos. Seria necessário, por fim, um salto *para-além do Estado*, o qual fosse capaz de romper com a lógica econômica das leis para, assim, garantir a efetivação de uma ética que se mantém completamente à parte da política. A demanda por aumento de regulação no contexto do Brexit – caso admita-se o pensamento levinasiano como correto – seria a manutenção da lógica da tirania de Estado, a regressão advinda da questão do terceiro, o apagar do rosto daquele que vem.

## 2.2 A APORIA DA HOSPITALIDADE: ACOLHIMENTO E RECOLHIMENTO

Após uma breve passagem pela filosofia ética de Emmanuel Lévinas, pretende-se, nessa seção, adentrar os escritos derridianos sobre a aporia da ética, sobretudo aqueles que tratam mais diretamente da questão do estrangeiro. Partindo do pensamento levinasiano, Derrida aponta para dois campos aparentemente heterogêneos entre si, o campo da ética e o campo da política e do direito. Tendo em mente essa diferenciação essencial entre esses dois domínios, proposta em Lévinas, como visto anteriormente, Derrida realiza um esforço intelectual de distinção entre duas formas distintas de lei: a Lei da Hospitalidade Absoluta, pertencente ao campo da ética, e as leis da hospitalidade, pertencentes ao campo jurídico-político.

*A hospitalidade que se abre incondicionalmente é aquela que deixa entrar o outro sem perguntar de onde ele vem, sem solicitar visto, passaporte, sem convite prévio: o outro chega sem condições. Ora, essa hospitalidade absoluta não tem nenhuma relação com uma hospitalidade condicional, na qual, ao contrário, convida-se, o outro vem, na qual se aceita, pergunta-se o nome, impõem-se condições, exige-se um visto: o outro vem a minha casa, em meu país, mas atenção, é-lhe preciso respeitar certas regras. (DERRIDA, 2015, p. 18).*

A Lei da Hospitalidade absoluta ou hiperbólica, *se é que se pode falar disso*<sup>7</sup>, é uma exigência que as portas do “lar” sejam abertas ao Outro absoluto, oferecendo-lhe uma acolhida incondicional. Uma espécie de ordem sem dever, lei sem imperativo, que impõe ao “Eu” um acolhimento puro do desconhecido que chega, livre de qualquer condição, sem exigências de reciprocidade, sem nem mesmo perguntar-lhe seu nome. Tal qual o face-à-face levinasiano, a ética dessa relação prescinde de qualquer tematização do Outro que se apresenta. Não há, portanto, de se pensar em um estatuto de “sujeito de direito”, “estrangeiro”, “imigrado” ou “refugiado”, nem mesmo nominá-lo por seu nome de família, já que a tematização é um apagamento mesmo do rosto. Visto que essa Hospitalidade é, de uma só vez, superior hierarquicamente às leis, e “*fora-da-lei*”, seu estatuto, portanto, só pode ser intrinsecamente ético.

O contato entre o Eu e o Outro é, nesse sentido, *imediato*, estabelecido para além das fronteiras de mediação do Estado, das leis e da própria linguagem. E, por esse imediatismo do contato entre faces estabelecido na Hospitalidade Absoluta, há de se falar de uma acolhida pura, que parece prescindir de conceitos para se tornar fenômeno: *“Il est peut-être grave, dans ce cas, qu’elle ne puisse donner lieu à une éthique déterminée, à des lois déterminées, sans se nier et s’oublier elle même. D’ailleurs, cette éthique de l’Éthique est-elle au-delà de toute loi? N’est-elle pas une Loi des lois?”*<sup>8</sup> (DERRIDA, 1967, p.164 ). Preserva-se, portanto, nessa hospitalidade hiperbólica, que nada mais é que o acolhimento levinasiano em si, um hiato fundamental. Este espaçamento representa um limiar que expõe a diferença entre o mundo político – essencialmente violento – e o mundo ético. Dessa forma, na incondicionalidade transcendental metafísica em que está inscrita, ou a hospitalidade é infinita ou ela não é.

Derrida também aponta para a existência das *leis* da hospitalidade. Essas estariam adstritas ao campo jurídico, o domínio do Direito. Estas são as leis correntes que regulam a esfera do imigrante e do trato deste internamente. Aqui, a acolhida é uma relação regulada pelo “pacto”, que estabelece as condições de entrada do estrangeiro, bem como as nuances político-jurídicas de sua estadia (visita). Neste sentido, essa hospitalidade condicionada atuaria com base nos entendimentos levinasianos que compõem a “alteridade formal”,

<sup>7</sup> A construção “se é que se pode falar disso” é rotineiramente usada por Derrida no sentido de deixar claro a aporia existente entre o elemento “transcendental” e incondicional e sua fenomenização econômica e condicionada.

<sup>8</sup> É, talvez grave, nesse caso, que ela não possa dar lugar a uma ética determinada, a leis determinadas, sem se negar ou se esquecer. De qualquer maneira, essa Ética da Ética estaria acima da lei? Não seria ela uma Lei das leis? (Tradução nossa).

estabelecendo o “Eu” e o “Outro” como unidades fixas e “monádicas” inteiramente alérgicas entre si. É necessário, logo, como em todo o pacto, que haja “sujeitos de direitos”, os quais devem seguir as regras e os deveres estabelecidos no contrato. Ao Outro que chega se pergunta seu nome, de onde vem, pede-se para que esse fale a língua do local, demanda-se um visto, seus documentos (etc.) antes da decisão de acolhê-lo. Trata-se, portanto, do Direito acordado ao “estrangeiro” enquanto tal, àquele que continua sendo estrangeiro. As leis e o Estado atuam como um “terceiro”, mediadores da relação ética que devia ocorrer entre dois, e, assim, apagando os rostos em função de uma relação entre “Soberano” e “Estrangeiro”, conservando, assim, o poder do primeiro sobre o local. As leis, de uma certa maneira, protegem o local da possibilidade sempre presente do Outro tomá-lo.

Essa breve distinção entre duas Leis inteiramente heterogêneas entre si segue a linha de argumentação de Lévinas, a qual aponta para um hiato entre a ética e o direito. Essa divisão, já bem trabalhada no decorrer desse trabalho, no entanto, é dependente da possibilidade de existência de duas formas de relação: uma que se dê *para-além* das leis e da linguagem, no contato entre rostos (face-à-face); e uma relação que se dá nas fronteiras da alteridade formal, fruto da entrada do terceiro na relação, este que, na procura de garantir uma decisão “justa”, traz a violência da linguagem e do direito para o centro da questão.

O que Derrida faz, por sua vez, é trazer o problema advindo do terceiro para o centro da discussão. Em seu ver, não há de se falar de uma relação ética originária que, expurgada de qualquer violência, possibilitaria uma acolhida absoluta. A presença do terceiro não é algo que se sobrepõe, de maneira posterior, à relação ética entre dois indivíduos, mas uma questão que *sempre* esteve presente. Essa questão é resgatada na disciplina de Relações Internacionais por David Campbell, para quem a formulação ética da responsabilidade em Lévinas tem dificuldades de gerar implicações para o campo da política. De acordo com o autor, a filosofia levinasiana teria sido demasiadamente radical no que concerne a heterogeneidade entre política e ética. Afinal, para Campbell, no momento em que há necessidade de se decidir a quem será destinada minha responsabilidade, a proximidade espacial, deveras, estatal – porque o Estado se desenvolveu como uma estrutura espacial – exerce uma grande influência. As fronteiras estatais, portanto, teriam sido essenciais para restringir os limites da responsabilidade ética aos “nacionais”. No momento de escolha, o Outro mais “próximo” – e aqui, a proximidade possui sim um componente físico – está indicado na linguagem jurídico-política do Estado (CAMPBELL, 1994)

*Although Lévinas elsewhere argues “that justice remains justice only in a society where there is no distinction between those close and those far off”, it seems that the border between societies, the state border that is enabled by the transformation of the alterity into enmity (and especially those borders who separate Israel from its neighbours), permits the responsibility for the ‘other’ as a neighbour to be diminished<sup>9</sup>. (CAMPBELL, 1994, p. 466 e 467)*

A linguagem é o “terceiro original”, aquilo mesmo que, ao permitir a própria ipseidade do ser, impede o contato ético levinasiano. O indivíduo derridiano não é nem o resultado de uma instância ontológica originária que se mantém fora de seus rastros – como em Husserl e Heidegger – nem fruto de uma relação ética original com o outro, que também se daria para além de toda a técnica. Afinal, já é sabido desde “A Gramatologia” que o sujeito, para Jacques Derrida, não é nada mais que o resultado de um processo de auto afeição, em que a linguagem exerce um papel essencial. É através do ouvir-se falar que se chega a ideia mesmo de ipseidade, formulação dependente de um componente externo ao ser – linguagem, cultura, etc. – para fazer sentido<sup>10</sup>. Logo, se o “Eu” não é, em si mesmo, separável da linguagem, elemento público, visto que esta é condição mesma de sua possibilidade, a relação com o “estrangeiro” e com o Outro, em geral, só pode se dar por meio da comunicação, das leis e da cultura. É preciso se *dirigir* ao estrangeiro, ainda que para dar-lhe boas-vindas.

Ele deve pedir a hospitalidade em uma língua que, por definição, não é a sua, aquela imposta pelo dono da casa, o hospedeiro, o rei, o senhor, o poder, a nação, o Estado, o pai, etc. Estes lhes impõe a tradução em sua própria língua, e esta é a primeira violência. (...) A questão da hospitalidade começa aqui: devemos pedir ao estrangeiro que nos compreenda, que fale nossa língua, em todos os sentidos do termo, em todas as extensões possíveis, antes e a fim de poder acolhê-lo entre nós? (DERRIDA 2003, p. 15)

Se a relação entre o estrangeiro e o soberano do lugar já é, de início, contaminada pela terceiridade da linguagem, há ainda de se falar de uma Hospitalidade Absoluta, que escaparia à violência da tematização? Afinal, se hospitalidade para além das leis e da linguagem é uma ficção, o papel da garantia de operacionalização da hospitalidade não estaria

---

<sup>9</sup> Ainda que Lévinas argumente, em outro lugar, que “ a justiça só permanece como justiça na sociedade onde não há distinção entre aqueles pertos e aqueles distantes”, parece que as fronteiras entre sociedades, a fronteira estatal que está habilitada pela transformação da alteridade em inimizada (e especialmente aquelas fronteiras que separam Israel de seus vizinhos), faz com que a responsabilidade pelo ‘outro’ como um vizinho seja diminuída. (Tradução nossa)

<sup>10</sup> Le langage est bien le médium de ce jeu de la présence et de l’absence. N’y a-t-il pas dans le langage, le langage n’est-il pas d’abord cela même en quoi pourraient sembler s’unir la vie et l’idéalité. (Derrida, 2016, p. 9).

A linguagem é o médium desse jogo da presença e da ausência. Não existe na linguagem, a linguagem não é, inicialmente, aquilo mesmo em que poderia parecer se unir a vida e a idealidade? (tradução nossa)

nas mãos daquelas mesmas – leis – que contradizem essencialmente os preceitos básicos da Hospitalidade absoluta? Aqui nasce a aporia fundamental da Hospitalidade: ao mesmo tempo em que a Hospitalidade Absoluta deve prescindir de toda forma de leis para tornar-se fenômeno, esta é dependente das próprias leis para (sub)existir. Esses dois conceitos apareceriam, de uma só vez, como heterogêneos e inseparáveis já que, se a acolhida pura é dependente das leis, as próprias leis também dependem do ideal de Hospitalidade para existir. É preciso, logo, que a hospitalidade condicional se inspire na hospitalidade incondicional, mas também, que a hospitalidade incondicional seja concreta, se efetiva. Esse paradoxo também pode ser encontrado na relação que a justiça (ideal) e o direito (leis) nutrem entre si.

Entre uma lei incondicional, desejo absoluto de hospitalidade, de uma lado, e, de outro, uma ética condicionada erguida no campo jurídico-político, existe distinção e heterogeneidade radical mas também uma completa indissociabilidade. Neste sentido, uma requer, implica ou mesmo prescreve a outra (DERRIDA, 2003, p. 129)

A partir do momento em que a operacionalização da hospitalidade é dependente do domínio político-jurídico para existir, já que o terceiro é sempre presente, há de se falar que as condições de possibilidade da acolhida pura estão inscritas nas próprias leis que a impossibilitam (STILL, 2010). Ou seja, a violência, característica essencial do domínio político-jurídico, está sempre presente no momento da acolhida. Essa é inescapável, necessária, parte da aporia em que se inscreve a ética. Aqui jaz a lógica do rastro derridiano, na qual aquele elemento que parece transcender à “materialidade” depende dela mesma para existir. Lógica que explica o indivíduo, a justiça, a soberania e, no caso, a Hospitalidade. A fenomenização destes elementos se dá através de uma economia de si, em que a hospitalidade incondicional é sempre um elemento não satisfeito, sempre por-vir. Deve-se falar, portanto, em *economia de Hospitalidade*, que se dá num “instante de um instante que se anula, uma duração sem duração, um lapso” (DERRIDA, 2003, p. 111). Aqui, abre-se a discussão sobre a “eticidade” mesma, como comumente escrevia Derrida, ou a aporia da abertura não ética da ética (DERRIDA, 2013). Afinal, se a hospitalidade absoluta indica uma “abertura perfeita”, na qual nem a porta de entrada existe mais, não haveria um risco de o estrangeiro tomar para si a terra que o abriga? Essa relação não correria o risco de não mais distinguir entre o Soberano e o Estrangeiro, entre o dono da terra e o acolhido? Como, portanto, dar hospitalidade à alguém, se não há mais uma “casa” a oferecer? É preciso, de alguma maneira, a existência de um “em casa”, uma esfera de domínio de um “Eu” que permita a própria relação ética com o Outro, ainda que a limite ao mesmo tempo. E, aqui, as leis, através dos

processos que restringem – e permitem a hospitalidade – cumprem o objetivo de resguardar a autonomia, soberania do local, afastando o risco de apagamento da diferença entre os participantes. É preciso que haja o estrangeiro e o soberano para haver hospitalidade.

A alteridade, no sentido derridiano, é aquilo mesmo que impede a ipseidade de fechar-se em sua quietude. O acolhimento, logo, sempre age no intuito de transgredir a soberania do “Eu”, estremecendo as fronteiras espaciais, políticas e éticas. Entretanto, porque a manutenção da unidade do mesmo – seja na forma de família, nação ou de *Estado soberano* – é necessária para a própria fenomenização da hospitalidade, deve-se ter em conta que a “violação” ensejada pelo “estrangeiro” à unidade do ípse gera uma reação privatizante por parte do segundo. Assim, no intuito de preservar a soberania no momento da acolhida, dá-se início a um processo que finda por conceituar o estrangeiro como um inimigo em potencial, indesejável. Isso é resultado direto do pavor de que o Outro torne-se um soberano em “minha terra”, que o “Eu” se torne refém daquele mesmo à quem foi concedida hospitalidade. Ou seja, o *jogo* da hospitalidade é dependente de um frágil “equilíbrio” entre acolhimento e recolhimento, abertura e fechamento, hospitalidade e hostilidade: “hostipitalidade”. (DERRIDA, 2003)

Por todo lado onde o em-casa é violado, por todo lado em que uma violação é sentida como tal, pode-se prever uma reação privatizante, seja familista, seja, ampliando-se o círculo, etnocêntrica e nacionalista, portanto virtualmente xenófoba: não dirigida contra o estrangeiro enquanto tal, mas, paradoxalmente, contra o poderio técnico anônimo (estrangeiro à língua ou à religião, tanto quanto à família ou à nação) que ameaça, junto com o “em casa”, as condições tradicionais de hospitalidade” (DERRIDA, 2013, p 47).

### 2.3 BREXIT E HOSPITALIDADE APORÉTICA: UMA REAÇÃO DO *CHEZ-MOI*

*I think it's legitimate to say that if people feel they have lost control completely, and we have lost control of our borders completely as members of the EU, and if people feel that voting doesn't change anything then violence is the next step. I find it difficult to contemplate it happening here, but nothing's impossible.*<sup>11</sup>  
(NIGEL FARAGE, UKIP leader, 2016)

---

<sup>11</sup> Eu creio que seja legítimo dizer que se as pessoas acreditam terem perdido o controle completamente, e nós perdemos o controle de nossas fronteiras completamente enquanto membros da U.E, e se as pessoas sentem que votar não mudará nada, então violência é o próximo passo. Eu acho que é difícil contemplar o que está acontecendo aqui, mas nada é impossível. (tradução nossa)

Uma das primeiras medidas relacionada à questão do imigrante após a decisão final do referendo do dia 23 de junho de 2016 foi a de se construir um muro na “fronteira britânica” com a cidade francesa de Calais, onde se situa o Eurotúnel e o Canal da Mancha, conexão entre Europa continental e Reino Unido. Essa decisão por parte do governo britânico visa a construção de uma barreira que impeça a passagem de imigrantes ilegais (escondido em caminhões, nos capôs de carros, etc.) no momento em que veículos se preparam para adentrar os terminais *transmanche*. Para realizar esse projeto, serão investidos aproximadamente três milhões de libras esterlinas, repassados para o governo francês, o qual ficou responsável pela construção do muro, que terá cerca de 4 metros de altura e 1 quilômetro de extensão (AL JAZEERA, 2016). A cidade de Calais é onde se situa um dos maiores acampamentos de refugiados na Europa, número em constante crescimento com a crise de imigrantes no continente. Habitam provisoriamente no local cerca de 6900 pessoas, segundo a prefeitura, entretanto (mais de 9000 segundo as organizações que trabalham no local). Dentre estes, a maioria procura uma maneira de adentrar a Grã-Bretanha (GUILLARD, 2016). Como já visto neste trabalho, essa medida vai em direção à demanda popular expressa durante a campanha, e por meio do Brexit, a qual pedia um maior controle das fronteiras britânicas como forma de arrefecer a entrada de imigrantes.

O muro, e aqui incluso todo o peso simbólico e político deste, pode ser entendido como uma reação de um *chez-moi* que, posto em questão pelo imigrante ameaçador, inicia um processo de “reconquista de sua soberania” em detrimento do outrem? Não é de hoje que o Reino Unido vem incrementando suas leis de hospitalidade. Nos últimos anos, o governo local vem propondo um aumento significativo da regulação voltada aos imigrantes presentes em solo britânico e à entrada de novos, em uma clara tentativa de diminuir a chegada daqueles que “põem em risco” o poder soberano local. O Brexit, dessa maneira, é um novo estímulo à continuidade dessa tendência, visto que há agora, por parte do governo britânico, a noção de que a população deu um aval para a implementação de novas medidas anti-imigratórias, já que os argumentos contra a entrada de mais estrangeiros foram os que tiveram melhor recebimento por parte do público (BBC, 2016).

Diferentemente do que diria Lévinas, entretanto, a tentativa de retomar o controle das fronteiras nacionais, por parte do Reino Unido, não deve ser entendida como resultado de um trato puramente político do fenômeno. Como já explicitado, após as leituras de Derrida, a hospitalidade está sempre entre dois planos, o plano hiperbólico da acolhida pura e o plano

jurídico-político das leis. O recrudescimento dessas leis, nessa órbita, seria uma reação contra a ameaça do estrangeiro ao “chez-moi”, o qual é, também, condição da hospitalidade.

Considerado o exposto, chega-se à conclusão de que a U.E foi entendida como uma abertura excessiva e descontrolada (independentemente da realidade ou não do fato) das fronteiras a outrem. Havia o medo, portanto, da impossibilidade de distinguir o “Eu” e o “Outro”, o “fora” e o “dentro”, se utilizando aqui do vocabulário de Richard Walker (WALKER, 1993). O imigrante, portanto, torna-se um receptáculo de um ódio que, como bem fala Derrida, é dirigido, não ao estrangeiro diretamente, mas à “estranheza” deste, a sua “estrangeiridade” em si. Pontos que, por mais invisíveis que possam parecer, sempre se tornam visíveis em algum momento, seja pela cor da pele, vestes usadas, uma conformação imperfeita aos costumes locais, ou por um leve acento que há de surgir em alguma circunstância.

O Brexit deve ser encarado, dessa forma, como resultado de uma hospitalidade aporética em suas próprias condições, fruto da questão do terceiro, de uma acolhida que tem, em seu conteúdo mesmo, uma violência originária. A política e o jurídico não vêm, logo, esfacelar uma ética pré-original, conteúdo que se manteria fora das fronteiras da linguagem, mas a integra de forma essencial. O recrudescimento das leis, a violência dirigida ao Outro que chega estão previstos nas próprias estruturas da hospitalidade, não são, portanto, um acidente de percurso. E é por isso que deve se falar em uma *economia de hospitalidade*, lógica do rastro, que tem em suas condições de possibilidade as condições de sua impossibilidade, no que se pode denominar por transcendentalismo paradoxal. Não está a se falar aqui em um fechamento completo, até porque esse impossibilitaria o próprio estabelecimento de “Eu” e “Outro”, impedindo a construção mesma da ipseidade que se dá na diferença. É preciso haver distinção, mas também alguma abertura para a entrada do outro. É preciso a manutenção de uma certa *soberania*, do direito de dar a Outrem “boas vindas”.

A lógica da economia de hospitalidade, exposta na segunda parte do trabalho, deve ser entendida, portanto, como um motivo de acomodação, afinal, não se fala de uma violência indissociável da soberania? Esta aporia não paralisaria a vontade ética, não seria uma aval para políticas contrárias à acolhida do outro? Deve-se, portanto, simplesmente aceitar as políticas de violência subsequentes ao “aval” social dado no caso do Brexit? Essas questões ficarão em suspenso, até que “a escrita performativa” seja abordada na última parte do trabalho. Por enquanto, há de se deixar a aporia, a promessa de uma resposta que guarda em si

mesma a possibilidade de não ser cumprida (e que depende dela para existir). Promete-se, portanto, uma resposta. No entanto, adianta-se que ela talvez insatisfaça aqueles mais ávidos pela concretude característica da modernidade. A “*quase-resposta*” direcionada à questão do estrangeiro repousa numa incompletude *quase-ontológica*, sempre *por-vir*, incerta como a promessa que a sustenta. Antes de adentrá-la, no entanto, procurar-se-á entender o que se compreende por soberania, esse conceito usado recorrentemente até agora, mas cujo sentido não foi, propositalmente, esclarecido. Resgatar-se-á seus fundamentos místicos, o “mito” do isolamento em que essa é inscrita e, por fim, as aporias que a envolvem, responsáveis pelo funcionamento econômico desta. Assim como na questão da hospitalidade, há sempre de se falar em uma *economia de soberania*.

### CAPÍTULO 3: SOBERANIA: ENTRE NOSTALGIA E AMEAÇA

Se o Brexit é uma questão de hospitalidade, de acolhimento e de recolhimento, de ética e de política, este também é uma *questão de soberania*. A disputa, como visto na primeira parte do artigo, se articulava de maneira que as duas campanhas intentavam, de todas as formas possíveis, mostrar que seus projetos eram condizentes com a soberania britânica, noção essa que parecia “transcender” qualquer outra repartição ideológica, esquerda e direita, eurocéticos ou europeístas (SATO, 2012). Para os integrantes da campanha *Remain*, permanecer na União Europeia não representaria uma ameaça ao poder que é, *de direito*, pertencente aos britânicos. Pelo contrário, acreditava-se que estar na Europa era uma oportunidade de aumento do poderio do Reino Unido no mundo, visto que este poderia, através desse espaço de “cooperação”, exercer sua vontade soberana de maneira mais efetiva no globo. Ademais, a estrutura doméstica de autoridade estatal não estaria, de maneira alguma, ameaçada, visto que o Estado ainda seria o “locus” de onde fluiriam as leis nacionais mais importantes. Para os defensores da campanha *Leave*, entretanto, a participação na Europa gerava uma ingerência externa nas atividades nacionais, a qual punha em questão a capacidade do Estado de se manter autônomo, soberano, frente às vontades alienígenas. Internamente, leis europeias governavam setores importantes da sociedade britânica, dentre estas, cabe destacar as leis trabalhistas. Nesse sentido, se havia uma ameaça ao poder soberano de criar leis, o descontrole das fronteiras imposto pela U.E, na visão daqueles que faziam campanha pela saída, acabava por ameaçar a ordem local, o mando do senhor do lugar. Era preciso, portanto, uma reconquista da *soberania*.

O que deve ficar claro, após a descrição das duas visões encampadas nas campanhas que culminou no Brexit, é que a soberania, posta em questão pelo espírito totalizante da Europa, posta em questão pelo imigrante que desordena o ambiente mantido e protegido pelo soberano, nunca esteve, efetivamente, *em questão* no debate. Nenhum dos lados se põe contra a vontade soberana da nação, ainda que haja uma discordância no que tange à presença da U.E como um atentado ou não ao poder soberano, poder do senhor do lugar. A noção de soberania é, na verdade, algo que “não se discute”, algo que se mantém em *silêncio*, para além das objeções “ideológicas”, protegida ela mesma por uma certa lógica de soberania que tem estruturado historicamente não só a política como toda a produção metafísica ocidental. Mas, afinal, o que há por trás desse conceito que, de tão auto evidente, parece dispensar discussões? É possível trazê-lo para “o mundo”, para os limites da linguagem, da técnica, tirá-lo do silêncio onde ele reina, expressá-lo em sua inteireza mesma?

Para compreender o sentido clássico em que a soberania é formulada, para adentrar seus “rastros”, é preciso traçar um caminho que passa, certamente, por estes autores: Bodin, Hobbes, Kant e Schmitt. A partir do pensamento destes que, em um movimento de reconstrução de um pacto original – ou originário – trazem à tona, de maneira política, teológica e, sem sombra de dúvidas, literária, as raízes de uma soberania que, ao exceder o próprio “mundo” no qual se inscreve, excede a si mesma. Duas aporias, portanto, serão trabalhadas, partindo-se da maneira como a autoridade suprema foi constituída: a aporia da soberania e das leis - ou questão da autoimunidade - essa fortemente trabalhada por Derrida nas obras *Force de Loi* (1994), “*La Bête et le Souverain I e II*” (2003 e 2004, respectivamente) e a aporia da soberania e ameaça – fruto da lógica amigo-inimigo - resgatada sobretudo a partir da obra de Hobbes e Schmitt e trabalhada por Derrida de forma mais direta em *Politiques de l’Amitié* (2004). Essa terceira parte do trabalho, adianta-se, procurará desvendar, a partir dos traços derridianos e para-além destes em alguns momentos, a estrutura da soberania, que, seguindo Gabriel Rezende, “de modo algum, pode ser percebida como acidental no ocidente filosófico, mas é seu ponto central; é seu ponto nevrálgico; a metafísica em obra ela própria” (REZENDE, 2013, p. 229). Mostrar-se-á que a soberania, em seu entendimento clássico, é im-possível *a priori*, hiperbólica. E, exatamente por isso, essa deve ser tratada na forma de uma spectralidade, de um fantasma que, quando muito, alcança uma sobre-vida, sempre em atraso de si mesma, sempre em processo de reconquista, dependente de uma certa “lógica da roda” de que fala Derrida (DERRIDA, 2003). “Et c’est la nostalgie d’hier, d’une mort déjà arrivée, d’un deuil originaire, c’est cette nostalgie qui ne vient pas après le plaisir, mais qui, seule, me donne le plaisir et me le donne *comme hier*”<sup>12</sup> (DERRIDA, 2010, p. 89).

### 3.1 PODER SOBERANO E LEIS

“Esse poder é absoluto e soberano, pois não tem outra condição que aquelas que a lei de Deus e da natureza comandam” (BODIN, 2011, p. 203)

“Sovereign is who decides on the exception (...). Sovereignty is the highest power, not a derived power.”<sup>13</sup>(SCHMITT, 2005, p. 5, 6)

<sup>12</sup> E é a nostalgia do ontem, de uma morte que já chegou, de um luto originário, é essa nostalgia que não vem após o prazer, mas que, sozinho, me dá o prazer e me dá *como ontem*. (Tradução nossa).

<sup>13</sup> Soberano é aquele que decide sobre a exceção (...). Soberania é o mais alto poder, não um poder derivado. (Tradução nossa);

A soberania, em seu sentido mais comum, quer dizer, simplesmente, “autoridade suprema”, o poder absoluto que não reconhece nada maior do que si. É, portanto, absoluta, limitada e incondicional, tal como enfatizou Jean Bodin no primeiro d’Os seis livros da República: “Ora, a soberania não é limitada nem em poder, nem em responsabilidade, nem por tempo determinado” (BODIN, 2011, p. 198). O soberano, nessa lógica, é aquele que dispõe de um poder absoluto, acima das leis e acima dos homens. Não há de pensar, portanto, em um “príncipe soberano” que esteja sujeito aos comandos de outrem, pois seus poderes não encontram limites no “mundo”, mas tão só nas leis divinas e naturais: “Ora, é preciso que aqueles que são soberanos não estejam de forma alguma sujeitos aos comandos de outrem e que possam dar a lei aos súditos e cassar ou anular as leis inúteis para fazer outras...” (BODIN, 2011, p. 205). Falar de soberania, portanto, é estar ciente de que, para além das leis e de toda a normalidade jurídica, há um poder superior e inquestionável, o poder do senhor da terra. Esse soberano, entretanto, não deve ser confundido com a Constituição ou com a normalidade jurídica, como bem lembra Schmitt, mas é “aquilo que permanece fora do sistema legal”, um “Deus mortal” (ZIMMER, 2014, p. 82).

Se a soberania é, na lógica Schmittiana, uma exceção à ordem legal, entende-se, logo, que ela é a verdadeira responsável pela tomada de decisão, da “decisão em seu sentido absoluto” como fala Schmitt em sua obra “Teologia Política” (SCHMITT, 2010). A exceção, para o autor, por não ser codificada na ordem legal, torna-se a questão mesma da soberania. Este seria o momento de esgotamento do jurídico, em que a lei e a legalidade são excedidas por um caso de perigo extremo ou de ameaça à existência do Estado: “The exception is that which cannot be subsumed; it defies general codification, but it simultaneously reveals a specifically juristic element – the decision in absolute purity”<sup>14</sup> (SCHMITT, 2010, p. 13). Em situações como esta, o máximo que a Constituição poderá fazer seria indicar quem iria agir, diz Schmitt. O soberano, dessa forma, seria aquele que decidiria o que é uma situação “normal” em uma dada sociedade e, assim, quando há de se falar em momento de exceção – quando as leis devem ser suspensas em função da necessidade de uma “decisão pura”.

Em “Political theology”, Schmitt realiza uma tentativa de recuperar as raízes teológicas da soberania, as quais estavam sendo apagadas pelo liberalismo predominante nas teorias jurídicas. De acordo com o autor, as teses iniciais e fundantes da soberania baseavam-se em uma ideia de que o soberano na terra era uma espécie de transposição de Deus para o

---

<sup>14</sup> A exceção é aquilo que não pode ser subsumido; ela desafia a codificação geral, mas, de maneira simultânea, revela um elemento jurídico específico – a decisão em sua absoluta pureza. (Tradução nossa).

mundo político. Uma espécie de fenomenologia jurídico-política em que tudo se inicia no poder estatal. Desta maneira, tal qual Deus havia estabelecido as leis da natureza, o Rei estabeleceria as leis de seu reino. Há aqui, para Schmitt, uma concepção real de soberania, a qual é mantida como uma força ilimitada que se estende, em sua excepcionalidade, para além do direito e das leis, um entendimento teológico do poder do soberano.

A partir do século XIX, entretanto, iniciou-se um movimento que pretendia esconder o poder relativo à exceção, pertencente à autoridade soberana, sob uma pretensa “inteireza” da ordem legal. O “Deus mortal” dava lugar a uma concepção de imanência baseada nas leis da natureza, sem espaço para a exceção (KOSKENNIEMI, 2010). Essa interpretação de soberania pode ser representada na figura de Kelsen, para quem a guarda da constituição estava nas mãos da Suprema Corte Federal, ou seja, dentro do próprio Direito. A autoridade não seria, portanto, algo externo, mas presente na própria substância das leis em Kelsen (KELSEN, 1998). Para Schmitt, essa concepção legalista apenas esconderia de forma inocente o poder soberano que se mantinha para além da imanência jurídica. Era necessário recuperar o elemento teológico perdido no tempo – na teoria e não na realidade, já que para ele o soberano nunca desapareceu – para trazer a exceção de volta. Afinal, segundo Schmitt, “The exception is more interesting than the rule. The rule proves nothing; the exception proves everything: It confirms not only the rule but also its existence, which derives only from the exception”<sup>15</sup> (SCHMITT, 2010, p.15).

Após uma rápida passagem pelas obras de Bodin e Schmitt, torna-se claro que, em ambos os autores, há a noção da existência de dois mundos essencialmente heterogêneos – e alérgicos – entre si: o mundo do soberano e o mundo das leis ou dos homens. O primeiro desses mundos, o *locus* do soberano, do senhor do lugar, permanece como uma esfera intocável pela linguagem do direito, excepcional em si própria. Essa diferença – ou *différance*, em um linguajar derridiano – existente em relação ao campo jurídico é necessária porque, afinal, é desse “espaço de não-espaço” que fluem todas as leis. Há, claramente, uma posição hierárquica da soberania nesse sistema, já que ela é a origem mesma de todo o ordenamento jurídico do Estado, de onde nasce o comando e a decisão em seu sentido absoluto. O segundo mundo, já relativamente introduzido aqui, é o mundo das leis, esfera onde a autoridade soberana é operacionalizada através dos códigos linguísticos do Direito. Há de se falar, portanto, segundo Bodin, que “a lei não é outra coisa senão o comando do

---

<sup>15</sup> A exceção é mais interessante que a regra. A regra não prova nada; a exceção prova tudo: ela confirma não apenas a regra mas a sua existência, a qual deriva ela mesma da exceção. (Tradução nossa).

soberano, usando de seu poder” (BODIN, p. 231). Ou seja, a lei é, em um sentido fenomenológico, resultado da autoridade suprema, mas não confundível em nenhum momento com o poder do soberano em si. Pode-se falar, em um sentido figurado ou metafórico – como todo o sentido em si, já diria Derrida – que o mundo jurídico é um mundo “mundano”, inscrito na materialidade, na ordem dos homens. O soberano, por outro lado, como expõe Maritain (1969), preserva um distanciamento transcendental frente aos “comandados” e às próprias leis, como se a separação seguisse a lógica de Anaxágoras de *segregatus ut impere*, “separar para comandar”.

*Thus Bodin's position is perfectly clear (...). The Sovereign is no longer a part of the people and the body politic: he is "divided from the people," he has been made into a whole, a separate and transcendent whole, which is his sovereign living person, and by which the other whole, the immanent whole or the body politic, is ruled from above"*<sup>16</sup> (MARITAIN, 1969, p. 47)

Seria então a soberania o direito excepcional de se posicionar acima do direito, um certo direito ao não direito? Estaria o soberano, logo, para além do humano – em seu sentido antropológico, político e jurídico –, numa proximidade quase perfeita com a potência divina? Antes de qualquer resposta, é preciso atentar para uma certa semelhança existente entre a questão da hospitalidade e a questão da soberania. Há, em ambos os conceitos, uma noção de heterogeneidade radical entre dois mundos que, a despeito de sua proximidade, não se tocam em nenhum momento. Quando se falou de Hospitalidade, procurou-se deixar claro que a Lei da Hospitalidade Absoluta, se é que se pode falar disso, permaneceria exterior à operacionalização das leis, como um ideal transcendente de acolhida “pura” do Outro. Esta se mantém, portanto, fora-da-lei, já que, como explicita Derrida em “De que Amanhã”, “esta hospitalidade pura ou incondicional não é um conceito político ou jurídico” (DERRIDA, 2004, p. 77). As leis da hospitalidade, por outro lado, se manteriam no campo do cálculo, na condicionalidade do tempo e espaço. Estas seriam as responsáveis por operacionalizar a hospitalidade por meio do campo jurídico-político. Essa lógica de Hospitalidade, como já trabalhado anteriormente, guarda em sua estrutura mesma uma aporia: a aporia da heterogeneidade radical e indissociabilidade. Ou seja, ao mesmo tempo em que a acolhida pura só ocorre em uma esfera ética, à parte do direito, ela é dependente das próprias leis para existir. Sua condição de impossibilidade é a mesma condição que a possibilita. E é por isso

---

<sup>16</sup> Portanto, a posição de Bodin é perfeitamente clara (...). O soberano não é mais parte da população e do corpo político: ele é “separado do povo”, se faz dele um todo; um todo separado e transcendente, o qual é sua pessoa viva e soberana, e pelo qual o outro todo, o todo imanente ou o corpo político, é governado de cima. (Tradução nossa).

que a hospitalidade incondicional está sempre incompleta, econômica, sempre por-vir. Essa é a lógica do rastro, da im-possibilidade da ética como metafísica, como algo para além da linguagem. Resta investigar se a soberania, como algo que se impõe de “fora”, como uma esfera teológica situada *fora-da-lei* de onde o verdadeiro comando flui, estaria operando neste mesmo paradoxo.

### 3.2 SOBERANIA, DO PACTO À NOSTALGIA

*Le mal de souveraineté, l'être-en-mal-de-souveraineté, par cette expression idiomatique et donc peu traduisible, je voudrais faire allusion non seulement au mal dont souffrent tous les pays européens qui sont en mal de souveraineté parce qu'ils continuent de rêver, de se laisser travailler par cette nostalgie ou de travailler à la reconstitution d'une souveraineté État-nationale, voire, mais point toujours, État-nationaliste conforme au modèle traditionnel, voire théologico-politique de la souveraineté élaboré par une tradition de philosophie politique qui sans doute remonte plus haute que Bodin ou que Hobbes, les grandes références en ce domaine.*<sup>17</sup> (DERRIDA, 2007, p. 106, 107)

“É preciso recuperar nossa soberania”. Como já visto, esse era um dos principais motes da campanha *Leave* durante o processo que culmina com a decisão britânica pela saída da União Europeia em junho de 2016. Esse discurso, guiado por um *horizonte* soberano “perdido no tempo e no espaço”, buscava, certamente, percorrer um caminho que ia *em direção* à soberania. Procurava-se, logo, o fechamento da ipseidade de um Estado que, atravessado pelo Outro – seja a União Europeia, seja o Imigrante –, parecia não mais conseguir garantir sua unidade ou, ao menos, uma “aparência de unidade”. Nesse sentido, a partir desse sentimento nostálgico vivenciado no Reino Unido, caracterizado pela vontade de retorno a um período de completa presença de si, podem ser erigidos alguns questionamentos. Teria, efetivamente, havido, um momento de soberania pura, em que não havia, de maneira alguma, questionamentos quanto ao vigor soberano da nação, à sua inteireza? É possível, de fato, alcançar o *horizonte* soberano do qual se falou acima, ou há apenas um *caminho* de soberania, um espectro soberano que, como definira Derrida, está sempre *por-vir* (DERRIDA, 2005)? Recuperando-se, por fim, a heterogeneidade radical entre o mundo das leis e o mundo do soberano – aquele que tem o direito de se manter *fora-da-lei* –, não há de se falar que a

---

<sup>17</sup> O mal de soberania, o estar-em-mal-de-soberania, por essa expressão idiomática e, portanto, pouco traduzível, eu gostaria de fazer alusão não somente ao mal do qual sofrem todos os países europeus que são em mal de soberania porque continuam a sonhar, a se deixar trabalhar por essa nostalgia ou de trabalhar na reconstituição de uma soberania Estado-nacional, a dizer, mas nem sempre, Estado-nacionalista conforme o modelo herdado e tradicional, a dizer teológico-político da soberania elaborado por uma tradição de filosofia política que, sem dúvidas, vai para além de Bodin e Hobbes, as grandes referências nesse campo. (Tradução nossa)

soberania já não estaria ela mesma inscrita em uma estrutura de impossibilidade de si, tal qual a Hospitalidade Incondicional?

O entendimento de soberania em sua forma excepcional, como poder absoluto que transcende as próprias relações de poder, porque teológica e, portanto, acima da lei e dos homens, é, dirá Derrida, impossível a priori. Afinal, como expõe Gabriel Rezende, “o mesmo movimento de dação da soberania; o mesmo movimento em que ela é construída, é o movimento de seu mais completo esfacelamento” (REZENDE, 2013, p. 227). Ou seja, ao mesmo tempo em que a soberania é um certo direito a permanecer fora-da-lei, no campo da decisão absoluta, ela só “adquire sentido” quando materializada, tornada concreta no “mundo dos homens”, através da lei, da linguagem, ou da *linguagem da lei*. Esta é a aporia fundamental em que a soberania – e toda a metafísica ocidental, na concepção derridiana – está inscrita, a saber, o paradoxo da heterogeneidade/indissociabilidade.

Nesse sentido, as suas condições de possibilidade – a lei e a linguagem – são as mesmas condições que a impossibilitam de existir em seu sentido teológico-ontológico original. Não há de se falar, portanto, de soberania, sem trazer para o discurso seu elemento de “artificialidade”, de cálculo, os quais parecem romper com o “comando soberano silencioso”, ao qual ela estaria confinada. A temporalização do poder absoluto é o resultado desse jogo, do contrário, “não existiria mesmo a categoria de poder; ela não possui sentido fora da dinâmica de diferença de potencial que é vetor significativo de toda relação de poder” (REZENDE, 2013, p. 273)

Nessa estrutura econômica pela qual subsiste a Soberania, como visto acima, existe uma espécie de incompletude inicial, uma estranha incapacidade de se fechar em si mesma. Como se a soberania estivesse sempre em falta, atravessada pela morte já em seu surgimento, “presentemente morta”, como dirá Derrida, em um eterno *por-vir*: “C’est comme si présentement j’étais déjà mort, la mort venant si vite à ma rencontre et moi à la sienne, et on ne sait pas si je vais plus vite qu’elle ou elle plus vite que moi vers moi, nous courons l’un sur l’autre”<sup>18</sup> (DERRIDA, 2010, p. 87). Para tratar desse conceito, que há muito guia a política ocidental, portanto, é necessário apontar para essa lógica autodestrutiva do rastro em que ela está *escrita*. A presença em si da soberania, se é que se pode falar disso, é *em si mesma* fantasmagórica, espectral, o que não indica, entretanto, que não haja experiência de soberania.

---

<sup>18</sup> É como se presentemente eu já estivesse morto, a morte vindo tão rápido ao meu encontro e eu ao seu, e nós não sabemos se eu vou mais rápido em direção à ela ou se ela vem mais rápida em minha direção, nós corremos um sobre o outro. (Tradução nossa).

Afinal, a despeito de sua impossibilidade *a priori*, o pensamento “soberanista” produzido no Ocidente – que estende seus efeitos para além dos níveis estatais – cria um movimento de retorno infinito a si. Esse desejo de ipseidade, que se concretiza através da lógica da roda, de que fala Derrida, seria uma espécie de “retorno circular, em direção a si, para si, e sobre si; desde a origem até o fim da finalidade; autodeterminação e autonomia daquele que dá a si mesmo sua própria lei porque é o senhor da casa” (REZENDE, 2013).

*The turn, the turn around the self – and the turn is always the possibility of turning round the self, of returning to the self or tuning back on the self, the possibility of turning on oneself around oneself – the turn [tour] turns out to be it [tout]. The turn makes up the whole and makes a whole with itself; it consists in totalizing, in totalizing itself, and thus in gathering itself by tending toward simultaneity; and it is thus that the turn. As a whole, is one with itself, together with itself<sup>19</sup> (Derrida, 2005, p. 12)*

Nesse sentido, há de se falar que a soberania é, de uma só vez, um dispositivo de produção de legitimidade e símbolo de supremacia e poder (Rezende, 2013). Ou seja, a soberania, como impossível, só é acessada e operacionalizada através de um emaranhado legal, político e discursivo que a sustenta. Todos esses parecem gravitar – “girar”, nos moldes da lei da roda de que fala Derrida – em torno do ideal soberano o qual atua como um centro gravitacional. É essa linguagem político-jurídica que a sustenta, que assume, de maneira incondicional, o compromisso com a “independência”. A constituição, nesse sentido, aparece aqui como um artífice poderoso de criação ficcional dessa “experiência de soberania”, sempre finita e mundana. É sempre através de uma auto-referência que se cria a noção de comando externo, uma justificação superior que se inscreve na imanência mesmo da qual tenta se separar. Afinal, como diz Luhmann, a criação de um sistema legal de instâncias superiores que justificam as inferiores é um sintoma do mal de que sofre o direito, a dizer, a incapacidade de encontrar uma justificativa externa para a constituição, da qual, de maneira quase que fenomenológica, todos os ditames jurisdicionais fluem (LUHMANN, 1983).

Não é apenas no direito doméstico que a soberania vem sendo trabalhada, afinal, há um entendimento de que o Direito Internacional é parte essencial do processo pelo qual o poder soberano se sustenta. Os tratados internacionais, a Carta da ONU, são todos partícipes no processo de produção e sustentação de um mundo organizado em Estados internacionais

<sup>19</sup> “O giro, o giro sobre si – e o giro é sempre a possibilidade de girar sobre si, de retornar para si ou de voltar para si, a possibilidade de girar sobre si mesmo em volta de si mesmo – o giro [tour] acaba por ser o todo [tout]. O giro cria o todo e cria o todo com o si mesmo; ele consiste em totalizar, em totalizar o mesmo, e, portanto, em juntar o self mesmo a partir de uma tendência em direção à simultaneidade; e é assim, portanto, que o giro, como um todo, é uno com o self, junto com o self. (Tradução nossa).

soberanos. Esse processo teria se iniciado, de acordo com Schmitt, como o *jus publicum europeum*, quando surgem os Estados formais, os quais possuíam igualdade formal entre si. A soberania a nível internacional, nessa época, era governada pela noção de igualdade bélica entre os estados. O processo de evolução do conceito internacionalmente não teria ameaçado o seu lugar proeminente, como pode ser visto nas relações internacionais contemporâneas. Onde, a despeito da evolução de ideias supranacionalistas ou transnacionalistas, há sempre um limite estatal, a dizer, territorial, à expansão fronteiriça dos discursos (WALKER, 2009). Não é por acaso, portanto, que há uma extensão do debate em torno da soberania para vários campos das Ciências Humanas, como identifica Bartelson. “The concept of sovereignty is has become the focal point of an interdisciplinary debate that concerns the most basic of questions: In what kind of world do we live, and what kind of entities make up this world?”<sup>20</sup> (BARTELSON, 2006, p. 464).

No campo das relações internacionais, ainda que com certas exceções, o entendimento de soberania tem sido normalmente compreendido como pressuposto básico a partir do qual as teorias se desenvolveriam. As mudanças e os contingentes são, portanto, entendidos dentro desse *framework* no qual o poder soberano dos Estados-nacionais é incontestável. Desta maneira, particularidade e universalidade foram acomodadas em uma demarcação ético-espacial entre “dentro” (*inside*), onde reside o poder do soberano, e “fora” (*outside*), onde a anarquia e o caos impera (WALKER, 2009). Esta formulação crítica das relações internacionais como um campo que tem estabilizado, através do conceito de soberania, políticas de “dentro-fora”, trabalhada por Walker e apoiada sobretudo na formulação de Hobbes, será melhor trabalhada no tópico subsequente. Por ora, é importante deixar claro que a soberania, como conceito estabilizado no Direito Internacional e nas relações internacionais, gera efeitos diretos nas políticas estatais e nos “movimentos” de segurança (fechamento do ipse) dos Estados. Estes discursos, portanto, são partícipes do processo de “dação” de soberania do qual se tem falado até aqui, a partir do momento em que atuam na legitimação da autoridade soberana.

*This something is not merely of abstract theoretical interest, for the simple reason that state sovereignty, while usually treated only as a formal principle, is also both an institution and a practice. It has very tangible reach into the immediate struggles*

---

<sup>20</sup> O conceito de Soberania tem se tornado o ponto focal de um debate interdisciplinar, o qual diz respeito a mais básica das questões: em que tipo de mundo nós vivemos, e quais entidades fazem parte desse mundo? (Tradução nossa).

*of peoples and movements as well as into the apparatuses of states that speak so comfortably in its illustrious – but still nominal – name.*<sup>21</sup> (WALKER, 2009, p. 318)

Entretanto, *para-além* da constituição, do Direito Internacional e das relações internacionais – e esse *para-além* não é elemento acidental na escrita do trabalho –, se faz necessário apontar para o conceito de pacto, essa força literária (no sentido do *Walten*<sup>22</sup> de que fala Derrida em “*La Bête et le Souverain II*”) fundadora da soberania. Esta noção contratualista de soberania, nascida no pacto hobbesiano, aponta para a existência de um momento fundacional da sociedade, dado através da superação de um determinado estado de natureza. Nesta ocasião, a autoridade legítima do soberano e a sociedade civil teriam se fundado mutuamente, de maneira que ao primeiro foi transferido um poder ilimitado e indivisível, com o qual se garantirá a manutenção da coesão social (HOBBS, 1998).

Esse “momento fundacional da soberania”, dado através do pacto, é um dos principais discursos ocidentais a atuar na justificação do poder do soberano e na legitimidade das leis. Afinal, a incapacidade do homem de resgatar de maneira precisa o lapso de tempo exato que divide o vácuo de poder e a soberania, o levou à uma ficção, a qual guarda em si mesma um aspecto literário e performativo. Mais claramente, se não há possibilidades de legitimidade e de justiça antes da chegada da autoridade soberana, é preciso instituir uma ficção literária “legítima” – tal qual faz Hobbes – a qual seja capaz de criar, através de um apelo à crença, a justiça e a necessidade do Direito e do Soberano. Como se a falta do direito natural estivesse a clamar por um suplemento de direito histórico positivo, diria Derrida. Esse é o desafio do ato fundador, a saber, justificar o que não pode ser, no sentido lógico, justificado. A soberania excede, portanto, a oposição legal/ilegal, fundado/não fundado. Neste sentido, ela é apenas uma força literário-poética, um apelo à crença, um *comme si* que demanda que se “finja acreditar”.

*Un accord, donc, un contrat toujours labile, arbitraire, conventionnel, historique, non naturel, pour s'assurer la meilleure, donc aussi la plus longue survie par un système d'assurances sur la vie comptant avec les probabilités et comportant,*

<sup>21</sup> Esse algo não é meramente de interesse teórico ou abstrato, pela simples razão de que a soberania estatal, enquanto usualmente entendida apenas como um princípio formal, é ao mesmo tempo instituição e prática. Ela (a soberania) tem um alcance fortemente tangível nas disputas mais imediatas de pessoas e movimentos assim como nos aparatos dos Estados que falam tão confortavelmente no tão ilustre –mas, ainda assim nominal – nome. (Tradução nossa).

<sup>22</sup> Le *Walten* est puissance dominante, gouvernante, en tant que souveraineté autoformée, en tant que force autonome, autarcique, se commandant et se formant elle-même de la totalité de l'étant, de l'étant en totalité, de tout ce qui est. (Derrida, 2010, p. 72)

O *Walten* é potência dominante, governante, como soberania autoformada, como força autônoma, autárquica, se comandando ela mesma da totalidade do étant, do étant em totalidade, de tudo isso que é. (Tradução nossa).

*comme une clause, qu'on fasse semblant, qu'on fasse semblant, qu'on fasse comme si, signant la police d'assurance, en somme la police tout court.*<sup>23</sup>  
(DERRIDA, 2010, p. 368)

Essa ideia de *comme si* perpassa todo o entendimento de soberania possível, bem como todo o pensamento metafísico ocidental. Afinal, lá mesmo onde há uma pretensão de transcendência e de teologia, há a técnica, o cálculo e o texto. Não há de se falar em um poder original absoluto e teológico, se esse é atravessado, já em sua origem, por uma artificialidade. Sabe-se que o Leviatã hobbesiano é, antes de tudo, um “Deus *Mortal*”, fruto de um contrato, um pacto e, por isso mesmo, situado espacial-historicamente. A autoridade de sua lei, portanto, repousa tão só no crédito que à ela se dá, nesse “fingimento” de que fala Derrida. Justiça e força, nessa interpretação, não seguiriam lógicas tão distintas, pois, o Direito não seria nada mais que uma força autorizada, força que se justifica ou que é justificada a se aplicar. A força, soberana e autoritária, portanto, não é algo que se mantém externo à aplicação da lei. Há, pelo contrário, uma indissociabilidade entre a “lógica do mais forte” (lógica soberana) e a lógica da justiça jurídica. “Non pas cette fois au sens où le droit serait au service de la force, l’instrument docile, servile et donc extérieur du pouvoir dominant, mais où il entretiendrait avec ce qu’on appelle la force, le pouvoir, ou la violence une relation plus interne et plus complexe<sup>24</sup>” (DERRIDA, 1994, p.32).

A soberania poética, entretanto, em sua circularidade performativa, acaba por criar uma espécie de nostalgia, uma vontade de retorno à origem, ao centro de onde tudo parece fluir. Não que a nostalgia seja algo que venha depois, ela já é presente, originalmente, na estrutura da soberania. Afinal, como a soberania está sempre em falta, sempre em atraso de si mesma, parece sempre necessário recuperá-la, dar novos ânimos à sua *sobre-vida*. Essa nostalgia discursiva e, por assim dizer, performática, como explicita Derrida, é sempre presente, ainda que seu vigor possa alternar a depender da época. No entanto, é preciso deixar claro que seu processo de “giro”, de volta e de criação – porque a soberania é uma ficção que se cria pelo discurso que a mantém – não se dá sem uma dose de violência e de xenofobia. A origem literária da soberania, à qual se pretende retornar, é um processo de exclusão, de definição de fronteiras ético-espaciais, de inimigos e, por assim dizer, dependente de uma

<sup>23</sup> Um acordo, portanto, um contrato sempre lábil, arbitrário, convencional, histórico, não natural, para garantir a melhor, portanto também a mais longa sobrevida através de um sistema de asseguramentos quanto à vida se apoiando sobre as probabilidades e demandado, como uma cláusula, que façamos semblante (finjamos), que façamos *como se*, assinando, assim, a polícia de asseguramento, em soma, a polícia *tout court*. (Tradução nossa).

<sup>24</sup> Não dessa vez no sentido em que o direito estaria ao serviço da força, o instrumento dócil, servil e, portanto, externo ao poder dominante, mas de maneira que o direito mantém com o que se denomina força, poder, ou violência, uma relação mais interna e mais complexa. (Tradução nossa).

ameaça constante de destruição de si mesma – como ver-se-á em seguida. Nesse sentido, o processo de manutenção e de criação do poder do senhor do lugar mantém uma estranha indissociabilidade com aquilo mesmo que o ameaça existencialmente. Ou seja, “guerra *potencial*”, “revolução civil *potencial*” e mesmo o “estrangeiro *potencial*” são, estranhamente, partes fundamentais da soberania.

### 3.3 SOBERANIA E AMEAÇA VIRTUAL

*Hereby it is manifest, that during the time men live without a common power to keep them all in awe, they are in that condition which is called war; and such a war, as is of every man, against every man. For war, consisteth not in battle only, or the act of fighting; but in a tract of time, wherein the will to contend by battle is sufficiently known*<sup>25</sup>. (HOBBS, 1998, p.84)

*Schmitt affirme résolument, et à plus d'une reprise, que seuls les penseurs « pessimistes » de la nature humaine sont des penseurs systématiques, authentiques et conséquents de la chose politique (Machiavel, Hobbes, etc.)*<sup>26</sup> (DERRIDA, p. 132)

Hobbes, ao escrever *Leviatã*, sua mais conhecida obra, expõe uma visão mais aprofundada daquilo que se convencionou chamar de “estado de natureza”. Esse “período”, anterior à construção estatal, retrata uma situação de *anarquia* absoluta, na qual apenas a vontade do mais forte impera. Cada um, portanto, seria uma espécie de lutador solitário que, ao mover-se como uma “partícula isolada em um espaço aberto”, acabaria por impor aos demais aquilo que a ele é necessário (ZIMMER, 2014). A concepção de “homem”, nesse sentido, é de um ser naturalmente egoísta, o qual persegue sua autopreservação em detrimento dos outros. Dessa forma, ao invés de compreendê-lo como um ser social, tal qual a filosofia antiga e cristã, Hobbes entende o homem como um indivíduo à parte antes de tudo. Sem um poder que exercesse uma autoridade sobre todos os homens, a individualidade egoística destes levariam a uma “guerra de todos contra todos”, ou uma “guerra de espíritos”. A consequência desta guerra em potencial – porque, como diz Hobbes, é preciso apenas que haja o reconhecimento da possibilidade de uma batalha para que esta exista – seria um clima de medo permanente, já que a vida está sempre posta em *ameaça pelo outro*.

<sup>25</sup> Por este meio, é manifesto que, durante o tempo em que os homens vivem sem um poder comum o qual mantenha todos em temor dele, eles estão naquela condição a qual é denominada guerra; e tal guerra, é uma guerra que opõe todos os homens contra todos os homens. Por guerra, consistente não apenas com a batalha ou ato de lutar em si; mas em um intervalo de tempo no qual o desejo de afirmação por meio de uma batalha é suficientemente conhecido. (Tradução nossa).

<sup>26</sup> Schmitt afirma resolutamente, e em mais de um momento, que apenas os pensadores “pessimistas” quanto à natureza humana são pensadores sistemáticos, autênticos e consequentes da coisa política. (Tradução nossa).

O poder soberano, então, seria a maneira pela qual se garantiria uma certa esfera de liberdade ao indivíduo. Este (o poder soberano) viria de um pacto em que todos os homens aceitariam transferir seu “direito a tudo”, presente no estado de natureza, à autoridade máxima instituída: o Leviatã. O motor dessa ação seria o simples medo de “morte violenta” característico do estado de natureza. Dessa forma, superar-se-ia a anarquia e a guerra de espíritos iniciais e iniciar-se-ia uma sociedade civil, a qual teria, na figura de um soberano com poderes ilimitados, sua garantia mesma. O Estado, portanto, traria, nas palavras de Hobbes, uma paz duradoura – ainda que artificial – entre os indivíduos. E aqui se encontra a justificativa mesma da soberania hobbesiana: ela é, antes de tudo, uma árdua luta contra a possibilidade de volta ao Estado de guerra, à essa possibilidade de retorno ao direito a tudo.

A necessidade de que o poder seja ilimitado e absoluto se dá porque o Estado não luta contra uma entidade qualquer, mas contra a natureza humana mesma, a “animalidade do humano”. É necessário, portanto, uma vigilância máxima para que a “revolução interna” ou o “inimigo externo” não acabem por levar o homem de volta àquela guerra espiritual inicial. A paz é um processo ou uma promessa, como diria Derrida, e não algo acabado ou indestrutível. Há sempre uma ameaça de retorno à animalidade, e é nela mesma que se encontra o fundamento da autoridade mística. Ou seja, ao mesmo tempo em que atua para conter a “ameaça” em geral, ele precisa dela para se auto justificar. Eliminar a ameaça é eliminar a soberania em sua estrutura discursiva.

Essa lógica também é aplicável no Direito internacional prescrito por Kant em “A Paz Perpétua” (KANT, 2008). No pensamento político kantiano, preserva-se a ideia de que a anarquia internacional é uma espécie de cenário de guerra, em que a falta de leis é também a impossibilidade de se falar em “paz”. Pode-se falar em uma “hostilidade natural” entre os Estados, a qual só pode ser dirimida ou “controlada” a partir de meios não naturais (tal qual em Hobbes, na qual o soberano é uma artificialidade pura). Para se atingir a “paz”, portanto, é preciso do direito e da lei. E esse é o fundamento do direito internacional cosmopolítico em Kant: estrutura fundante de uma “paz perpétua” que atua sempre em uma economia de si mesma. A lei é necessária para superação da anarquia violenta, e sua continuidade é justificada pela eterna possibilidade de retorno ao estado de natureza. Ou seja, como há sempre uma ameaça virtual de guerra que pode interromper o projeto, a paz é sempre perversível, sempre reversível. Mas, se a “hostilidade natural” é aquilo mesmo que ameaça o projeto institucional do direito cosmopolítico kantiano, ela é também o que o sustenta. Não há de se falar em paz sem guerra, sem guerra-virtual, sem um *horizonte de guerra*. É tão só esse

espectro de hostilidade que justifica e possibilita a paz jurídica, o Estado e a “comunidade internacional”.

*Autrement dit, c'est l'horizon constant de la guerre qui maintient la cohésion étatique et sociale, communautaire et culturelle, et c'est ce même horizon qui assure un degré de liberté, malgré les lois restrictives. (...) Donc la guerre est indispensable à la perfectibilité de la culture humaine (discours pré-hégélien ; cf. progrès scientifique et autres, etc.) La guerre est donc la condition de cet élément, l'horizon essentiel de l'État et de la société organisée, de cette institution artificielle que, répète toujours Kant, est l'État. Sans horizon de guerre, l'État n'a plus raison d'être. La fin de la guerre, c'est la fin de l'État. La raison de l'État, voire la raison d'État, c'est toujours ce qui s'appelle la guerre. L'État est par essence belliqueux, belliciste, voire belligérant. Il est ce rapport à l'ennemi virtuel sur lequel, de ce point de vue du moins, Schmitt n'a rien inventé.<sup>27</sup> (DERRIDA, 2010, p.374 e 375).*

Essas duas lógicas demonstram um processo bastante comum na filosofia política ocidental. Define-se um estado de natureza específico e, a partir de sua formulação, erige-se um mundo oposto, o da arte e da técnica. Assim ocorre com o Estado, ser “artificial”, antes de tudo, que nasce para emancipar o homem da situação de guerra anárquica à qual ele está submetido quando em natureza. A soberania, portanto, é o que, através da tecnicidade mesma, intenta livrar o homem de sua animalidade ameaçadora. Não é por acaso, diria Derrida, que as metáforas em Hobbes relacionadas ao animal são usadas recorrentemente, tal qual a conhecida “*man is a wolf to another man*”<sup>28</sup> (HOBBS, 1998).

O que se deve levar em consideração aqui, como já formulado de maneira rápida, é que esse mundo de guerra deve estar sempre presente como um horizonte. De outra maneira, não haveria de se falar em necessidade de leis, ou de soberanos. É necessário que haja resquícios, rastros de uma animalidade original na sociedade civil para que haja paz, ainda que uma paz artificial. O inimigo, não importa se interno ou externo – ou entre essas duas fronteiras quando se fala de um imigrante –, nesse entendimento de política, é aquele que pode dar azo à destruição do Estado, levar à desordem, ao caos anárquico. Mas, ao mesmo tempo, o inimigo é também aquele que justifica a autoridade, a existência estatal, a necessidade de paz civil. É por isso que há, em Hobbes, Kant e em Schmitt, tanta preocupação

---

<sup>27</sup> Dito de outra maneira, é o horizonte constante da guerra que mantém a coesão estatal e social, comunitária e cultural, e é esse mesmo horizonte que garante um grau de liberdade, a despeito das leis restritivas (...). Portanto, a guerra é indispensável à perfectibilidade da cultura humana (discurso pré-hegeliano; cf. progresso científico, etc.) A guerra é, logo, a condição desse elemento, o horizonte essencial do Estado e da sociedade organizada, desta instituição artificial que, repete sempre Kant, é o Estado. Sem horizonte de guerra, o Estado não há mais razão de ser. O fim da guerra é o fim mesmo do Estado. A razão do Estado, ou a razão de Estado, é sempre aquilo que se chama de guerra. O estado é por essência belicoso, belicista, beligerante. É esse laço com o inimigo virtual sobre o qual, desse ponto de vista ao menos, Schmitt não inventou nada. (Tradução nossa).

<sup>28</sup> O homem é o lobo do homem.

com a figura do inimigo potencial, porque dele advém a possibilidade da soberania. Como se esse rastro natural de hostilidade, de inimizade devesse permanecer no mundo da técnica e artificialidade do Estado, aquele que instaura a paz, de maneira que não seja mais possível identificar os limites “auto-evidentes” de oposições conceituais básicas da modernidade: natureza/técnica (cultura), guerra/paz.

Se a soberania é entendida como uma necessidade de “pôr fim às ameaças” que perturbam a comunidade fechada na forma de uma ipseidade estatal, como então entender a necessidade da ameaça, do inimigo potencial? Não haveria uma negação mesmo da soberania lá onde ela parece existir plenamente? Se existe, por um lado, uma imposição que ordena o controle total do território, a extinção de todo horizonte de guerra e de revolução, existe, ao mesmo tempo, uma imposição que parece demandar a permanência da ameaça, um inimigo em potencial. Mais uma vez, chega-se à aporia fundamental em que a soberania é inscrita, a saber, a impossibilidade desta de existir como uma totalidade.

Não se pode falar, portanto, de uma soberania absoluta, ilimitada, porque, afinal, é sempre preciso que ela esteja ameaçada, seja virtualmente, seja efetivamente. Ela é sempre incompleta em sua própria estrutura, dependente daquilo mesmo que pode findá-la. Há sempre uma economia de si, uma soberania que se mantém nos limites do por-vir. O discurso de soberania é intimamente conectado com o discurso de ameaça. Onde há pedido por maior poder soberano, há também a construção de um inimigo ameaçador, seja ele externo ou interno (ou entre as duas fronteiras). O perigo de um Estado totalitário, fechado para fora, e hiper-vigilante internamente, é uma possibilidade que não é externa ao discurso de soberania. Pelo contrário, o risco de surgimento de um Leviatã, esse soberano de poderes ilimitados, é sempre iminente, já que a ameaça ao Estado pode sempre justificar um novo revigoramento dos poderes, um novo momento de exceção, como diria Schmitt (SCHMITT, 2005).

Antes de concluir a seção, é preciso passar, rapidamente, por uma questão bastante trabalhada nas obras de Derrida, a saber, a questão da *virtualidade* e da *realidade*. Dizer que a guerra deve se manter no campo de um horizonte, nas fronteiras da possibilidade, não implica em negar sua concretude, sua materialidade. Pelo contrário, entre a realização e o possível não há, como na filosofia aristotélica – aquela que determinou a diferença essencialista entre potência e ato – um abismo. A possibilidade já é real e presente. A passagem ao que seria o “ato aristotélico” não é nada mais que uma radicalização de uma realidade que já era presente:

“la réalisation n’est pas l’actualisation d’un possible mais, ce qui est tout autre chose, la radicalisation d’une réalité possible ou d’une possibilité réelle”<sup>29</sup> (DERRIDA, 1994, p.147).

Dessa forma, deve-se entender o discurso de soberania como um processo performativo. Ele cria, no mesmo ato, a ameaça possível (e real); e a necessidade de um poder soberano para controlá-la. A guerra em potencial, em seu caráter discursivo, já é real e concreta. E é essa concretude mesma que a capacita para a tarefa de fundamentação da autoridade soberana.

### 3.4 BREXIT: NOS RASTROS DE UMA SOBERANIA POÉTICA

Muitos esperariam que um trabalho como o desenvolvido aqui respondesse à seguinte questão: a União Europeia e os imigrantes teriam constituído, *efetivamente*, uma ameaça à *soberania britânica*? A resposta à essa questão é simples e será respondida no decorrer dessa seção. Partindo dos paradoxos aqui analisados no tocante à soberania, é preciso retrazer para a discussão a questão da incompletude “de início” em que ela está inscrita. Subsistindo através da lógica do rastro, num movimento de economia de si, a soberania traz em sua estrutura uma nostalgia de si mesma. Esse entendimento nostálgico de si dá azo a uma percepção de que teria havido um momento em que a soberania era plenamente presente, como se toda a ameaça tivesse sido extinta, como se o poder do soberano, ou o poder soberano, estivesse no campo da decisão pura (teológica), no sentido schmittiano, em que nada constituía uma barreira a sua vontade.

É essa nostalgia originária que guia o pedido de reconquista de soberania formulado no Brexit. Há um desejo – e esse desejo é parte da própria experiência da soberania, dessa experiência do im-possível, como alerta Derrida – de retrazer, de reconstruir esse momento, o qual parece ter se perdido no espaço e na história. Entretanto, como demonstrado, este “momento” foi, desde o início, uma ficção literária, um apelo à crença, um fantasma, uma reconstrução artificial ele mesmo. A soberania sempre esteve ameaçada, seja pela técnica que nega sua autenticidade teológica, seja pela figura do inimigo, do “Outro” de que falam Richard Walker e David Campbell.

O pedido por soberania, logo, está inscrito na soberania mesma. Esse é o discurso que, como visto, clama pelo momento original de presença absoluta a si da soberania, ao mesmo tempo em que torna uma ameaça ao Estado evidente. Todo pedido por soberania é, em si

---

<sup>29</sup> A realização não é a atualização de um possível, mas, algo completamente diferente, a radicalização de uma realidade possível ou de uma possibilidade real. (Tradução nossa).

mesmo, uma eleição de um inimigo em potencial (resgatando aqui a indiferença entre real/virtual em Derrida). Ou seja, de maneira literal e literária, o Outro – o inimigo – é posto em evidência, retirado do horizonte de guerra em que ele escondia sua verdadeira face. De certa maneira, o inimigo potencial está sempre no campo da possibilidade, à espera do momento em que a ele se dê um nome.

A União Europeia, nesse sentido, sempre representou uma ameaça ao Reino Unido, justamente porque faz parte do próprio horizonte ameaçador sobre o qual as relações internacionais se firmara. O euroceticismo recorrente na política e na sociedade é um dos sintomas desta percepção. O fato é que a Europa sempre consistirá em uma ameaça potencial aos seus estados-membro. Não porque ela seja um mal em si mesmo, algo a ser evitado, mas porque qualquer estrutura considerada externa ao Soberano em sua totalidade absoluta apresenta um risco potencial a sua existência. No fundo, onde há uma outra autoridade soberana – e aqui se entende que as Relações Internacionais se organiza com base na ideia de que todo Estado-nação é soberano e, por isso, independente dos outros estados – há uma ameaça em potencial. Essa é a lógica perversa que perpassa as Relações Internacionais – como disciplina e como “prática – a partir do momento em que se decide por aceitar tais mitos de origem como fundamento. Desde que o Outro esteja fora da zona de controle do soberano – e o Outro pode assumir a forma de um Estado, de um refugiado ou da União Europeia – ele será sempre um inimigo em potencial. Nesse sentido, à União Europeia e a todos os movimentos normalmente identificados com a globalização em geral, são sempre impostos limites, tanto em sua agenda como em sua extensão. Essas barreiras limitantes existem como uma tentativa de conter a possibilidade de destruição do Estado Soberano, aquele que, a partir da guerra – ou do horizonte de guerra – impede que a natureza humana, animalesca e brutal, venha a destruir a paz. O Estado é o guardião da ordem, da paz interna e internacional, ainda que para isso ele tenha de se tornar uma besta ainda mais *monstruosa* e poderosa que o próprio homem no estado de natureza. O soberano é, portanto, um *animal artificial*, como vai identificar Derrida. Uma força que, por se situar acima da lei e, por isso mesmo, fora-da-lei, corre sempre o risco de se tornar a “besta mais brutal”, que não respeita mais nada, que ignora a própria lei. Assim, Derrida põe o animal, o criminoso e o soberano em uma categoria similar, onde todos se situam, a sua maneira, fora-da-lei (DERRIDA, 2010).

*Pourquoi la souveraineté politique, le souverain ou l'État ou le peuple, sont-ils figurés tantôt comme ce qui s'élève, par la loi de la raison, au-dessus de la bête, au-dessus de la vie naturelle de l'animal et tantôt (ou simultanément) comme la*

*manifestation de la bestialité ou de l’animalité humaine – autrement dit, de la naturalité humaine*<sup>30</sup> ? (DERRIDA, 2010, p. 134)

O Brexit, por fim, é, de uma só vez, um representante da nostalgia e da ameaça que fundam mutuamente a soberania. Um misto de vontade de retorno e eleição de um inimigo potencial. Afinal, se a soberania está em falta, parece lógica a justificativa que essa incapacidade de se fechar em si mesma vem de uma contaminação de um outro, um inimigo, seja ele externo ou interno. Há sempre algo que desordena e impede a tranquilidade de um soberano “teológico”. O outro é sempre mais rápido em sua ameaça do que a totalidade da autoridade. Dessa maneira, a soberania se exerce sempre como uma resposta, uma reação, sempre atrasada, sempre posterior à chegada daquele que vem perturbá-la. Afinal, a alteridade, para Derrida, é a um empecilho que termina por impedir que a ipseidade se feche em sua quietude (DERRIDA, 2003). Nesse sentido, a União Europeia sempre foi um parasita em potencial, um falso soberano, porque fora do discurso originário da soberania estatal britânica, um Outro que não participou do pacto original. O Brexit, portanto, não é nada mais que a radicalização daquilo que já se mantinha no campo da “possibilidade real”. Como diria Derrida, de certa maneira, o Brexit sempre foi uma realidade, já presente desde a entrada do Reino Unido na U.E em 1967. Não que isto seja uma particularidade britânica. A Europa é uma ameaça, em si mesma, a todos os países que dela fazem parte, o que não implica em afirmar que todos os Estados-membro devem e vão deixá-la. Afinal, por mais que os entendimentos de soberania no ocidente guardem entre si o mesmo fundo metafísico-teológico, há particularidades culturais, políticas e históricas que os diferenciam. São esses particularismos, portanto, que acabam por decidir o momento em que a ameaça do Outro é suficiente para gerar um processo político de “reconquista da soberania”, de isolamento, tal qual se presenciou no Reino Unido.

---

<sup>30</sup> Por que a soberania política, o soberano, o Estado ou o povo, são figurados tanto como aquilo que se eleva, pela lei da razão, acima da besta, acima da vida natural do animal e (de forma simultânea) como a manifestação da bestialidade ou da animalidade humana – dito de maneira diferente, da natureza humana? (Tradução nossa).

## CAPÍTULO 4 – PARA-ALÉM DO ESTADO NO ESTADO: POLÍTICA DE DECISÕES

O que se viu, até agora, foi como a questão da hospitalidade e a questão da soberania foram importantes no caso do Brexit. Arrisca-se dizer que, sem um estudo mais aprofundado sobre essas duas questões, torna-se muito difícil compreender a(s) lógica(s) que guia(m) esse importante evento político. Afinal, ignorar todo o fundo filosófico-literário que o significa seria uma forma de se furtar da crítica, um exemplo claro de comodismo político-acadêmico. A Soberania e a Hospitalidade, como dois im-possíveis no sentido derridiano, estão imiscuídas de maneira fundamental. Não há de se falar em acolhida sem poder soberano, assim como não se pode falar em senhor do lugar sem estrangeiro. Esses dois horizontes, em suas totalidades hiperbólicas, ordenam, silenciosamente, coisas completamente distintas. De um lado, há uma demanda por fechamento completo do *self* em si mesmo, sem espaços para o Outro ameaçador. Do outro, há uma ordem por abertura total das fronteiras do Eu, sem qualquer condicionalidade, sem nem mesmo perguntar-lhe seu nome. Como, portanto, mover-se a partir de ideais tão diferentes entre si? Como a política dirigida ao Outro deve ser formulada, em um ambiente com tantas aporias e incertezas?

Como já apresentado anteriormente, Hospitalidade e Soberania estão intimamente ligadas. Em todo ato de hospitalidade, de abertura ao outro, há sempre uma reserva de si, uma manutenção da diferença. Isso se dá porque as duas lógicas ordenam simultaneamente, de forma que não há espaço para um soberano teológico e total com poderes ilimitados, nem para uma abertura total ao Outro, a qual romperia com toda a diferença entre o Eu e o Outro. Ou seja, qualquer política dirigida ao Outro é, ao mesmo tempo, uma política “soberanista” e “hospitaleira”. Nesse sentido, pode-se falar de uma competição problemática entre “afinidade” e “alergia”, interior a todo Eu, para com o Outro: “*une trouble concurrence et une étrange simultanéité, quant à l’insularité de l’île et l’insularophobie?*”<sup>31</sup> (DERRIDA, 2010, p. 112). Pode se afirmar, portanto, que as leis da hospitalidade são as mesmas leis da soberania estatal, porque permitem uma certa abertura ao Outro ao mesmo tempo em que a condiciona nas leis do Estado soberano. Dessa maneira, o Outro é mantido como uma ameaça em potencial ao “Eu”, como o inimigo virtual, mas também como aquele a partir do qual se pode justificar a “mesmidade do mesmo” (DERRIDA, 2007). É a partir desse paradoxo que se deve partir. Afinal, é preciso lembrar que aporia não é aquilo que leva à inação, à

---

<sup>31</sup> Uma concorrência problemática e uma estranha simultaneidade, quanto à insularidade da ilha, entre atração e aversão, entre “insularofilia” e “insularofobia”? (Tradução nossa)

impossibilidade de agir. Pelo contrário, como admite Derrida, a aporia é a condição mesma da ação e da política. É só a partir do momento em que há indecisão, incerteza do caminho a se seguir, que há a possibilidade de decisão, de moral e de responsabilidade política. De outra forma, haveria apenas o “programa”, a aplicação de um conteúdo já dado, uma “decisão por antecedência”. Não haveria, portanto, nem liberdade e nem decisão sem a “indecidibilidade” que carrega a aporia.

*Many of those who have written about deconstruction understand undecidability as paralysis in face of the power to decide. That is not what I would understand by ‘undecidability’. Far from opposing undecidability to decision, I would argue that there would be no decision, in the strong sense of the word, in ethics, in politics, no decision, and thus no responsibility, without the experience of some undecidability. If you don’t experience some undecidability, then the decision would simply be the application of a programme, the consequence of a premiss or of a matrix. (...) If we knew what to do, if I knew in terms of knowledge what I have to do before the decision, then the decision would not be a decision. It would simply be the application of a rule, the consequence of a premiss, and there would be no problem, there would be no decision. Ethics and politics, therefore, start with undecidability.<sup>32</sup> (DERRIDA, 1999, p. 66).*

A decisão, nesse sentido, é o momento que ultrapassa toda a lei possível. Esse momento, portanto, está para-além de tudo aquilo que poderia resolver o problema de maneira programática. No entanto, essa decisão só pode existir quando inscrita nas leis, na linguagem ou na política, ou correria o risco de tornar-se uma utopia. Dessa maneira, deve-se falar que a decisão é estruturalmente finita, porque mundana, parte do arcabouço linguístico e cultural da sociedade em que se inscreve.

Derrida, portanto, insiste em dizer que o instante de decisão é um momento de “loucura”, recuperando Kierkegaard. Isso porque esse é o lapso de tempo exato em que o infinito e o finito se tocam, em que im-possível e o possível convivem de maneira quase simbiótica. De uma certa maneira, a decisão é a própria possibilidade do impossível. Decidir, de maneira efetiva, portanto, é a saída de um momento que excede todo o arcabouço político-jurídico (segundo que se estende para além do texto), através, novamente, da lei e do direito

---

<sup>32</sup> Muitos dos que têm escrito sobre desconstrução entendem indecidibilidade como paralisia em face do poder de decidir. Isso não é o que eu entenderia por ‘indecidibilidade’. Longe de opor indecidibilidade à decisão, eu argumentaria que não existiria decisão, no sentido forte da palavra, na ética, na política. Sem decisão e, portanto, sem responsabilidade, se não há a experiência de uma certa indecidibilidade. Se você não tem a experiência de indecidibilidade, então a decisão seria simplesmente a aplicação de um programa, a consequência de uma premissa ou de uma matriz. (...) Se nós soubéssemos o que fazer, se nós soubéssemos em termos de conhecimento o que eu tenho de fazer antes da decisão, então a decisão não seria uma decisão. Seria simplesmente a aplicação de uma regra, a consequência de uma premissa, e não haveria problema, não haveria decisão. Ética e política, portanto, começam com indecidibilidade.

(do texto). O problema demanda, de uma só vez, uma saída do *texto* – um para-além da *linguagem* – e uma imanência, uma linguagem político-jurídica que o mantenha no próprio *texto*, onde esse ganha concretude.

A temática da decisão é essencial para o objetivo do trabalho. Afinal, o tempo todo se falou da aporia existente entre Hospitalidade e leis; e entre Soberania e leis. Nesse sentido, o trabalho procurou mostrar como o im-possível, esse “ideal transcendente”, não é separável daquilo mesmo que parece negá-lo: as leis, a política e a linguagem. Deve-se admitir, no entanto, que, a despeito do esforço realizado em evidenciar os paradoxos nas quais se inscrevem hospitalidade e soberania, até o momento ainda não se mostrou uma saída, um caminho possível que indique uma resposta ética. Essa resposta, ou como dito no final da segunda seção, essa *quase-resposta*, é dependente do que se entende aqui como decisão, a saber, de uma *política de decisão*, como aponta Campbell (CAMPBELL, 1994). Afinal, é no momento da decisão em que o horizonte da impossibilidade e o arcabouço linguístico e cultural das leis se tocam. Para se decidir, no sentido forte do verbo, é preciso de um certo grau de impossibilidade, de algo que pareça se manter fora do texto, *fora-da-lei*, um horizonte. A questão chave, logo, é qual horizonte será o responsável por guiar a ação estatal? Qual a justiça que deve, de certa maneira, “respingar” nas leis do Estado? Seria a Hospitalidade incondicional o melhor horizonte de uma política ou seria a Soberania?

É sabido que, esse ideal que guia a decisão, no momento em que se operacionaliza no mundo político-jurídico, perde parte de seu vigor inicial. A Hospitalidade incondicional ou a soberania, nesse sentido, são sempre limitadas pelas próprias leis que permitem suas existências. Entretanto, isso não impede que se aponte um caminho, que se tenha um ideal em mente, um algo a guiar oportunamente o momento de decisão. É preciso escolher um horizonte, e Derrida o faz. Para o filósofo, é a ética levinasiana, aquela que permitiu a construção filosófica de uma Hospitalidade Incondicional, que deve servir de ideal para a política dirigida ao outro. É essa noção de acolhida pura, de que fala Lévinas, que deve servir de condutor às leis formuladas pelo senhor do Lugar, e não a lógica soberana de Hobbes ou de Kant, as quais dão azo a uma procura sem fim pelo próprio fechamento do ipse. De certa maneira, Derrida escolhe ser um discípulo de Lévinas, mas a seu modo. O autor aceita o projeto levinasiano, mas sem preservar a diacronia profunda entre ética e política. Neste sentido, a filosofia derridiana propõe uma espécie de “politização” da ética levinasiana, de maneira que se possa falar em uma transcendência na imanência, de um “*para além do*

*Estado no Estado*” ou de uma *desterritorialização da responsabilidade*, nos moldes de David Campbell (CAMPBELL, 1994).

*Not a strategy that is beyond all bounds of possibility so as to be considered unrealistic, but one that, in respecting the necessity of calculation, must take the possibility summoned by the calculation as far as possible, beyond the place we find ourselves and beyond the already identifiable zones of morality or politics or law, beyond the distinction between national and international, public and private and so on.*<sup>33</sup> (CAMPBELL, 1994, p. 473)

Essa estratégia, de que fala Campbell, é baseada em um entendimento de que a decisão, em seu sentido ético, deve se esforçar para evitar ao máximo o “cálculo perverso” inerente à ela mesma. É o dever desconstrutivo que, apoiado em um ideal de acolhida pura do Outro, ordena uma certa “economia de violência” no instante da decisão. Se, de uma certa maneira, calcular o incalculável – ou tornar possível o im-possível – é uma necessidade, então que haja uma preocupação de reduzir ao máximo a violência que a acompanha. É preciso, portanto, que no instante de loucura em que se inscreve a decisão, haja uma Hospitalidade Incondicional no horizonte, como ideal condutor. É tão só esse horizonte de hospitalidade que permite ultrapassar as próprias fronteiras do Estado, ainda que por um lapso de segundo, originando uma decisão que se aproxima cada vez mais de uma abertura total ao Outro. Há de se falar, logo, que a decisão que assume o ideal ético levinasiano como guia, possibilita, de certa maneira, uma desterritorialização da ética, uma expansão para-além do Estado, ainda que se saiba que o Estado está ali, que a linguagem e a cultura constituem um terceiro sempre a impedir que uma hospitalidade pura se fenomenize.

É nesse sentido que Derrida vai falar de uma hospitalidade que está sempre por-vir, restrita a um “horizonte” hospitaleiro que é em si mesmo inalcançável. Sabe-se que uma abertura sem restrições das fronteiras do ipse não é possível, e talvez nem desejável, entretanto, ela deve ser a referência para a política, para a decisão estatal. É a partir desse entendimento que pode se recuperar, ainda que sob algumas reservas, o conceito *de progresso*. Esse progredir é, em si mesmo, um caminho, um percurso infindável, sempre em atraso, nas fronteiras de uma quase-resposta, porque ele mesmo está inscrito na lógica do rastro. O que não indica, no entanto, que não haja resposta, que a ética infinita levinasiana não

---

<sup>33</sup> Não uma estratégia que esteja para-além de todas as fronteiras de possibilidade de maneira que seja considerada irrealista, mas uma que, no respeito da necessidade do cálculo, deve levá-lo até os limites possíveis, para-além do local onde nós nos encontramos e para-além das zonas já identificadas de moralidade ou políticas ou lei, para além da distinção entre nacional e internacional, público e privado, e assim por diante. (Tradução nossa)

esteja lá, em um certo sentido. Falar na economia transcendental da violência, não significa, enfim, um comodismo, uma postura anti-ética. Pelo contrário, é tão só através desse progresso, desse por-vir derridiano, que a ética pode subsistir, ainda que apoiada sobre uma noção de soberania inerente a ela mesma. Afinal, como Derrida faz questão de deixar claro, toda justiça guarda em si uma força autoritária, uma violência de justificação. A lei justa é, também, a lei do mais forte (DERRIDA, 1994).

Compreender o recebimento, o ato de hospitalidade, o ser que se forma não de unidade ou de unicidade, mas de singularidades expostas a aporias, logo, ao cerne da indecidibilidade, ao conteúdo impensável que deve se enunciar *a cada vez, como impossível*. Essa atitude, de nenhuma maneira, implicaria a desistência de uma postura crítica, muito menos o abandono da tradição teórica construída no âmbito da história filosófica ou literária. (EYBEN, WALLACE RODRIGUES, 2015, p. 10)

## CONCLUSÃO – BREXIT: UM HORIZONTE SOBERANISTA PARA A EUROPA?

*We want our country back, we want our fishing waters back, we want our borders back.*<sup>34</sup> (FARAGE, Nigel, 2016)

Qual teria sido, portanto, o horizonte que guiou a decisão do Brexit? Um ideal de soberania, do Outro como ameaça, ou o de Hospitalidade, de abertura ao Outro que chega? Parece claro que os discursos que sustentaram a decisão de sair da União Europeia foram discursos soberanistas, ou seja, guiados pela nostalgia e pela ameaça virtual, inclusos na própria estrutura da soberania. Esse discurso reproduzido no Reino Unido acabou por adjudicar à U.E e aos estrangeiros, os quais tiveram suas entradas facilitadas, uma série de ameaças ao poder soberano do Estado britânico. Como se a abertura ao Outro fosse um caminho contrário ao “pacto” estabelecido, o qual ordena que o soberano “mande só”, que ele esteja “só no mundo”, que proteja e preze pelos “seus”, os “nacionais” (DERRIDA, 2010).

Entre uma abertura e um fechamento, portanto, decide-se pela primeira. Nesse sentido, ao invés de operar na lógica de uma economia de violência ao Outro, o Brexit é uma mostra de que se preferiu atuar através da lógica de uma “economia de hospitalidade”. Ou seja, a violência dirigida ao outro não aparece como algo residual, como um indesejável que não pode ser excluído da relação, mas algo intencional, procurado. Nesse sentido, não se fala aqui de um “boas vindas”, pelo qual se dá seu lugar ao Outro – ainda que se saiba que os boas vindas guardam, em parte, um aspecto de reafirmação do mando sobre o lugar. Diferentemente, a política soberanista é aquela que se inspira no horizonte mesmo de soberania e não nas boas vindas de um sim incondicional. É uma exclusão antecipada da acolhida, na qual todo recebimento do Outro é em si mesmo um processo residual, um elemento indesejável do processo.

A responsabilidade é mantida nos domínios estatais, seguindo os comandos daquele pacto literário de que se falou no texto. É a nostalgia de um momento histórico perdido no tempo e no espaço que se encontra na raiz do Brexit. Instante em que teria havido soberania plena, em que não havia nem lei e nem ameaça de um Outro, nada mais que um comando puro, uma decisão suprema, no sentido schmittiano. Esse momento do pacto, deve-se falar, esconde seu aspecto literário, esquece, talvez propositalmente, que ele mesmo é artificial, histórico. Ele mesmo já foi um rastro, um momento de incompletude da presença, de ameaça

---

<sup>34</sup> Nós queremos nosso país de volta, nós queremos nossas águas pescáveis de volta, nós queremos nossas fronteiras de volta.

e de “morte” (DERRIDA, 2013). A figura de Deus que envolve a imagem de um soberano que se estende para além das leis, da linguagem e do mundo, oculta o fato de que esse foi sempre um mortal, finito e artificial, um *Deus-mortal*, parafraseando Hobbes. É preciso apontar para a historicidade da soberania, antes de tudo, para desconstruí-la. Mostrar as contradições e as aporias que criam a própria noção de ipseidade, a despeito da tradição fenomenológica que ainda domina o pensamento ocidental. É preciso, portanto, desconstruir a soberania, questionar seus fundamentos pretensamente a-históricos, para que a política de hospitalidade, essa nova política, como costumava denominar Derrida, possa tornar-se real.

*Si la souveraineté, comme animal artificiel, comme monstruosité poétique, prothématique, comme Léviathan, est un artefact humain, si elle n'est pas naturelle, elle est déconstructible, elle est historique, et en tant qu'historique, soumise à transformation infinie, elle est à la fois précaire, mortelle et perfectible.*<sup>35</sup>  
(DERRIDA, 2007, p. 136)

Esse movimento de desconstrução esteve em curso durante todo o texto. Procurou-se mostrar como o ideal que guia a decisão política do Brexit é envolto por paradoxos e aporias irresolvíveis. Não se trata, portanto, de algo natural, necessário por si mesmo, mas de uma escolha. Garantir o mando do local, portanto, não advém de nenhuma necessidade ontológica, mas tão só de uma decisão. Dessa mesma maneira, a hospitalidade não é entendida como uma imposição – e nem deve ser, pois se não há liberdade, não há espaço para ética – mas sempre fruto de um decidir-se. Ambos são históricos e desconstruíveis, não há nada que indique a primazia de um sobre o outro. Afinal, no momento de construção do ipse, da metafísica tradicional como totalidade transcendental, ambos eram presentes, já que não é possível falar de “Eu” e “Outro” sem que haja soberania e hospitalidade. Estas já estão presentes de início. Há hospitalidade em toda guerra, assim como há soberania em todo acolhimento. Entretanto, como horizontes, esses, como visto até agora, são radicalmente diferentes, a dizer, heterogêneos.

O Brexit não aparece de maneira isolada na Europa. Vários eventos nos últimos anos podem ser enquadrados nesse espectro soberanista. Na maioria das vezes esses discursos partem da ameaça que os imigrantes e a União Europeia constituem à soberania estatal. Os casos da Hungria e da Polônia, citados no primeiro capítulo do trabalho, constituem exemplos mais óbvios, mas não são os únicos. Políticas de fechamento de si e de alergia para com o

---

<sup>35</sup> Se a soberania, como animal artificial, como monstruosidade poética, protética, como Leviatã, é um artefato humano, se ela não é natural, ela é desconstrutível, ela é história, e por ser histórica, submissa à transformação infinita, ela é de uma só vez, precária, mortal e perfectível. (Tradução nossa).

Outro parecem dar o tom desse processo político que atravessa a Europa. A hospitalidade, portanto, é sempre limitada por esse horizonte de guerra, que é também um horizonte de soberania. Ao mesmo tempo, a União Europeia, como instituição, tem dificuldades cada vez maiores em manter qualquer controle frente à grande quantidade de soberanos. Toda coordenação parece ser limitada de início, de maneira a satisfazer essa soberania poética, literatura que demanda que o Outro esteja sempre inserido em um horizonte de guerra.

O Outro é sempre um potencial destruidor do *Self*, um possível parasita. Nesse sentido, para que a União Europeia subsista, é preciso uma nova soberania, uma escrita performativa que transforme a literatura soberanista que persiste até hoje no imaginário político. Não se fala no fim da soberania, mas de uma transformação desse conceito, de forma que a hospitalidade se instale em sua própria estrutura. Ou seja, uma soberania na qual o fechamento do ser se mantenha apenas na medida em que esse seja necessário para receber o Outro. Neste sentido, no caso da Europa, entende-se que é necessário um equilíbrio entre uma homogeneização radical e uma diferenciação radical. Não se pede por uma nova autoridade central que destrua toda forma de diferença entre os estados, ao mesmo tempo em que não se pede por uma diferenciação radical entre os países que impeça qualquer abertura ao Outro. É preciso acolhimento e recolhimento, certamente. Entretanto é pela acolhida que se deve lutar, por esse ideal hospitaleiro que se aproxima cada vez mais da responsabilidade levinasiana. Uma *política do rosto*, que nasça no outro e se desenvolva a partir dele. Uma lógica de economia de violência que ganha vida a partir de cada decisão, em uma *quase-resposta* que tende a um infinito, possivelmente não alcançável, mas nem por isso menos desejável. Clama-se por uma Europa que abra suas fronteiras sem, para isso, destruir as diferenças culturais de seus integrantes. A responsabilidade que se mantenha *para-além do Estado no Estado*, no limiar da desterritorialização de que fala Campbell, deve estar atenta a esses dois imperativos: Hospitalidade e Soberania. Apenas assim, há de se falar em um horizonte ético para as Relações Internacionais.

*It is necessary to make sure that a centralizing hegemony (the capital) not be reconstituted, it is also necessary, for all that, not to multiply the borders, i.e., the movements [marches] and margins [marges]. It is necessary to cultivate for their own sake minority differences, untranslatable idiolects, national antagonisms, or the chauvinism of idiom. Responsibility seems to consist today in renouncing neither of these two contradictory imperatives. One must therefore try to invent new gestures,*

*discourses, politico-institutional practices that inscribe the alliance of these two imperatives, of these two promises or contracts.*<sup>36</sup> (DERRIDA, 1992, p. 44-45)

---

<sup>36</sup> É necessário reforçar a noção de que uma hegemonia centralizadora (a capital) não seja reconstituída. É também necessário, devido a tudo isso, não multiplicar as fronteiras, i.e., os movimentos (marchas) e margens (marges). É preciso cultivar, por suas próprias causas, diferenças de minorias, idioletos intraduzíveis, antagonismos nacionais, ou o chauvinismo do idioma. Responsabilidade parece consistir hoje em não renunciar nenhum desses dois imperativos. Deve-se, portanto, esforçar-se para a criação de novos gestos, discursos, práticas político-institucionais que inscrevam a aliança desse dois imperativos, dessas duas promessas ou contratos. (Tradução nossa).

## REFEÊNCIAS

- ALBERTINI, D. *Extrême droite: de la Finlande à la Grèce, la derive européenne*. Paris: Libération, 2016. Disponível em: <[http://www.liberation.fr/france/2016/05/20/extreme-droite-de-la-finlande-a-la-grece-la-derive-europeenne\\_1454129](http://www.liberation.fr/france/2016/05/20/extreme-droite-de-la-finlande-a-la-grece-la-derive-europeenne_1454129)> Acesso em: 7 de nov. 2016.
- AL JAZEERA. *UK slated over planned anti-refugee wall in Calais*. Doha: Al Jazeera News and Agencies, 2016. Disponível em: <<http://www.aljazeera.com/news/2016/09/uk-slated-planned-anti-refugee-wall-calais-160907155338261.html>> Acesso em: 7 de nov. 2016.
- BARTELSON, Jens. The concept of Sovereignty revisited. *The European Journal of International Law*. Vol. 17 no. 2. P.463-474, 2006.
- BODIN, J. *Os seis livros da República: livro primeiro*. São Paulo: Ícone, 2011.
- BBC. *David Cameron promises in/out referendum on EU*. BBC News, 2013. Disponível em: <<http://www.bbc.com/news/uk-politics-21148282>> Acesso em: 10 out. 2016.
- BBC. *UK and the EU: better off out or in?* BBC News, 2016. Disponível em: <<http://www.bbc.com/news/uk-politics-32793642>> Acesso em: 7 de nov. 2016.
- CAMPBELL, David “The Deterritorialization of Responsibility: Levinas, Derrida, and Ethics after the End of Philosophy” in David Campbell & Michael J. Shapiro (eds) *Moral Spaces: Rethinking Ethics and World Politics*, pp. 29-56. Minneapolis and London: University of Minnesota Press, 1994.
- CINI, M. *European Union Politics*. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- DE MARESCHAL, E. *Desormais, le lien entre terrorisme et immigration est present dans les esprits*. Paris: Le Figaro, 2016. Disponível em: <<http://www.lefigaro.fr/international/2015/11/24/01003-20151124ARTFIG00011-desormais-le-lien-entre-terrorisme-et-immigration-est-present-dans-les-esprits.php>> Acesso em: 7 de nov. 2016.
- DEARDEN, L. *Hungary planning ‘massive’ new border fence to keep out refugees as PM vows to ‘hold them back by force’*. Londres: Independent, 2016. Disponível em: <<http://www.independent.co.uk/news/world/europe/hungary-massive-new-border-fence-to-keep-out-refugees-prime-minister-orban-turkey-eu-hold-them-back-a7212696.html>> Acesso em: 7 de nov. 2016.
- DERRIDA, J. “A melancolia de Abraão.” In: EYBEN, P.; WALACE RODRIGUES. *Cada vez o impossível: Derrida*. São Paulo: Editora Horizonte, 2015.
- DERRIDA, J. *Adeus a Emmanuel Levinas*. São Paulo: Perspectiva, 2003. 142p.
- DERRIDA, J. DUFOURMANTELLE, Anne. *Da Hospitalidade*. São Paulo: Escuta, 2003.
- DERRIDA, J. *De que Amanhã*. São Paulo: Zahar, 2004.
- DERRIDA, Jacques. *Force de loi: le fondement mystique de l’authorité*. Paris : Galilée, 1994.
- DERRIDA, Jacques. *Gramatologia*. São Paulo: Perspectiva, 2013.

DERRIDA, J. “Hospitality, Justice and Responsibility: a dialogue with Jacques Derrida. In: DOOMEY, M.; KEARNEY, R. *Questioning Ethics: contemporary debates in philosophy*. Londres: Routledge, 1999. p. 65-82.

DERRIDA, J. *La voix et le phénomène : introduction au problème du signe dans la Phénoménologie de Husserl*. 2<sup>e</sup>. ed. Paris : 1972b.

DERRIDA, J. Le Souverain bien – ou l’Europe en mal de souveraineté. *Cités*. Vol 30, P. 103-140, 2007.

DERRIDA, J. *L’Écriture et la Différence*. Paris : Éditions du Seuil, 1967,

DERRIDA, J. *Politiques de l’Amitié*. Paris: Galilée, 1994. 403 p.

DERRIDA, J. *Rogues : two essays on reason*. Stanford: Stanford University Press, 2005. 175 p.

DERRIDA, J. *Séminaire La bête et le souverain : volume II (2002-2003)*. Paris : Galilée, 2010.

FOUCAULT, M. *L’archéologie du savoir*. Paris : Gallimard, 2014.

FRONT NATIONAL. Stopper l’immigration, renforcer l’identité française. Paris, Front National, 2016. Disponível em: <<http://www.frontnational.com/le-projet-de-marine-le-pen/autorite-de-letat/immigration/>> Acesso em 7 de nov. 2016.

GERHARDS, J.; LENGFELD, H. *European Citizenship and Social Integration in the European Union*. New York: Routledge, 2015.

GIACONI, A., OLIVI, B. *L’Europe difficile: la construction européenne*. Paris: Gallimard, 2008.

GUILLARD, A. *Mur antimigrants à Calais: ces obstacles ne freinent pas la migration, ils la compliquent*. Paris: Le Monde, 2016. Disponível em: <[http://www.lemonde.fr/europe/article/2016/09/15/mur-antimigrants-a-calais-ces-obstacles-ne-freinent-pas-la-migration-ils-la-compliquent\\_4998287\\_3214.html](http://www.lemonde.fr/europe/article/2016/09/15/mur-antimigrants-a-calais-ces-obstacles-ne-freinent-pas-la-migration-ils-la-compliquent_4998287_3214.html)>. Acesso em 7 de nov. 2016.

HOBBS, T. *Leviathan*. Oxford: Oxford University Press, 1998.

KAUFFMANN, S. *Le nouveau Rideau de fer*. Paris: Le Monde, 2016. Disponível em: <[http://www.lemonde.fr/europe/article/2015/08/29/le-mur-anti-migrants-acheve-entre-la-hongrie-et-la-serbie\\_4740275\\_3214.html](http://www.lemonde.fr/europe/article/2015/08/29/le-mur-anti-migrants-acheve-entre-la-hongrie-et-la-serbie_4740275_3214.html)> Acesso em: 7 de nov. 2016.

KANT, I. *A Paz Perpétua: um projeto filosófico*. Lisboa: Luso Sofia press, 2008.

KELSEN, H. *Teoria Pura do Direito*. São Paulo: Editora Martins Fontes, 1998.

KOSKENNIEMI, M. *The Gentle Civilizer of Nations: the rise and fall of International Law 1870 – 1960*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010. 569 p.

KRUGMAN, P. R.; OBSTFELD, M.; MELITZ, M. J. *International economics: theory & policy*. 9. ed. S.l.: Pearson Education, 2012.

LE MONDE. *Le mur anti-migrants achevé entre la Hongrie et la Serbie*. Disponível em: <[http://www.lemonde.fr/europe/article/2015/08/29/le-mur-anti-migrants-acheve-entre-la-hongrie-et-la-serbie\\_4740275\\_3214.html](http://www.lemonde.fr/europe/article/2015/08/29/le-mur-anti-migrants-acheve-entre-la-hongrie-et-la-serbie_4740275_3214.html)> Acesso em 20 agosto de 2016.

LEVINAS, Emmanuel. *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. Paris : Librairie de Poche, 2013.

LEVINAS, Emmanuel. *Éthique et Infini*. Paris: Fayard, 1982. 121 p.

LEVINAS, Emmanuel *Entre nós*. Ensaios sobre a alteridade. Petrópolis: Editora Vozes Ltda, 2004. 271 p.

LEVINAS, Emmanuel. *Totalité et Infini: essai sur l'extériorité*. Paris: Livre de Poche, 1990. 348 p.

LEONARDI, Robert. *Convergence, Cohesion and Integration in the European Union*. London, Macmillan, 1995.

LESSA, Antonio Carlos. *A construção da Europa: a última utopia das Relações Internacionais*. Brasília: IBRI, 2003.

LUHMANN, Niklas. *Sociologia do Direito*. Volumes I e II. Rio de Janeiro: Edições Tempo Brasileiro, 1983.

MARITAIN, J. The concept of Sovereignty. In: STANKIEWICZ, W.J. *In defense of Sovereignty*. Oxford: Oxford University Press, 1969.

MILESI, Laurent. "O desbravamento da ética: entre força, violência e performatividade". In: EYBEN, P.; WALACE RODRIGUES. *Cada vez o impossível: Derrida*. São Paulo: Editora Horizonte, 2015.

QUERMONNE, J.L. *Les systèmes politiques de l'Union Européenne*. Paris: Montchrestien, 2007.

REZENDE, G. *Para a democracia: soberania, transição e rastro na Ação de Descumprimento de Preceito Fundamental n. 15*. Brasília: UnB, 2013. 400 f. Tese (Mestrado em Direito Estado e Constituição).

RILEY SMITH, B. *Leave or remain in the EU? The arguments for and against Brexit*. Londres: The telegraph, 2016. Disponível em: <<http://www.telegraph.co.uk/news/2016/06/16/leave-or-remain-in-the-eu-the-arguments-for-and-against-brex-it/>> Acesso em: 7 de nov. 2016.

SATO, Eiiti. *Economia e política das Relações Internacionais*. Belo Horizonte: Fino Traço Editora Ltda., 2012. 232 p.

SCHMITT, Carl. *Political Theology*. Chicago: University of Chicago Press, 2005.

SCHMITT, Carl. The concept of the Political. Chicago: University of Chicago Press, 2007. 159 p.

SOUZA PINTO, G.R. *Para a democracia: soberania, transição e rastro na Ação de Descumprimento de Preceito Fundamental n. 15*. Brasília: UnB, 2013. 400 f. Tese (Mestrado em Direito Estado e Constituição).

STRATFOR. *Third quarter forecast 2016*. Austin: Stratfor, 2016. Disponível em: <<https://www.stratfor.com/sample/forecast/third-quarter-forecast-2016?type=singlepageTop>> Acesso em: 7 de nov. 2016.

THE ECONOMIST. *The Economist/ You Gov*. The Economist, 2016. Disponível em: <<http://www.economist.com/node/10085476>> Acesso em: 19 agosto 2016.

THE NEW YORK TIMES. *Europe`s Rising Far Right: A guide to the most prominent parties*. Nova Iorque, 2016. Disponível em: <[http://www.nytimes.com/interactive/2016/world/europe/europe-far-right-political-parties-listy.html?\\_r=0](http://www.nytimes.com/interactive/2016/world/europe/europe-far-right-political-parties-listy.html?_r=0)> Acesso em 7 de nov. 2016.

WALKER, R.B.J. *Inside/Outside: International Relations as Political Theory*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

WALKER, R. B. J. International Relations and the concept of the Political. In: BOOTH, Ken; SMITH, Steve; *International Relations Theory today*. Cambridge: Polity Press, 2009. P. 306-327.

WHEELER, B.; HUNT, A. *The UK`s EU referendum: all you need to know*. Londres: BBC News, 2016. Disponível em: <<http://www.bbc.com/news/uk-politics-32810887>>. Acesso em: 7 de nov. 2016.

WIEDER, T. *Regionales en Allemagne: l`extrême droite inflige un sérieux revers à Angela Merkel*. Paris, Le Monde, 2016. Disponível em: <[http://www.lemonde.fr/international/article/2016/09/04/regionales-en-allemande-revers-pour-le-parti-d-angela-merkel\\_4992363\\_3210.html](http://www.lemonde.fr/international/article/2016/09/04/regionales-en-allemande-revers-pour-le-parti-d-angela-merkel_4992363_3210.html)> Acesso em: 7 de nov. 2016.

WOLFRAM, Kaiser; VARSORI, Antonio. *European Union History: times and debates*. London, Macmillan, 2010.

ZIMMER, Robert. *O Portal da Filosofia: uma breve leitura de obras fundamentais da filosofia*. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2014. 234 p.