MONÇÕES
Revista de Relações Internacionais da UFGD
UFGD – Universidade Federal da Grande Dourados
FADIR – Faculdade de Direito de Relações Internacionais
Dourados – MS
http://www.periodicos.ufgd.edu.br/index.php/moncoes

CONTEXTUALISMO ENQUANTO METAFÍSICA DA PRESENÇA: A DESCONSTRUÇÃO DO HISTORICISMO CRÍTICO PÓS-ESTRUTURALISTA.

HENRIQUE TAVARES FURTADO[1]

RESUMO: A teoria das Relações Internacionais foi influenciada pela filosofia contemporânea francesa das décadas de 1960 e 1970. Autores pós-estruturalistas como Walker, Thomson, Bartelson e Campbell buscaram contrapor a rígida ontologia neo-realista através da historiografia crítica e seu método contextualista. O presente artigo visa desconstruir a condição de possibilidade desse contextualismo **–** a oposição metafísica presente/passado – através da filosofia derridiana. Conclui-se que o contexto, enquanto uma categoria que representa o conjunto de acontecimento, regras linguísticas e estruturas epistêmicas presentes ao fenômeno estudado é logicamente inatingível tanto às abordagens sincrônicas estruturalistas quanto à lógica diacrônica do pós-estruturalismo.
Palavras-Chave: Teoria das Relações Internacionais; Pós-Estruturalismo; Desconstrução; Historicismo.

ABSTRACT: Theory of International Relations was influenced by French contemporary philosophy of the 1960's and 1970's. Poststructuralist authors like Walker, Thomson, Bartelson and Campbell sought to oppose neo realism's rigid ontology through a critical historiography and its contextualist method. The present paper aims to deconstruct the condition of possibility of this contextualism – the opposition present/past – through derridian philosophy. It is concluded that the context, as a category that represents an aggregate of events, linguistic rules and epistemic structures presents to the phenomena studied is logically unachievable to both synchronic structuralist approaches and poststructuralism's diachronic logic.
Keywords: Theory of International Relations; Poststructuralism; Deconstruction; Historicism.

[1] Mestre em Política Internacional pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Doutorando em Política pela Universidade de Manchester (Inglaterra).

INTRODUÇÃO

Pós-estruturalismo é um dos nomes comumente atribuídos a uma série de autores que se contrapõe ao *mainstream* teórico das Relações Internacionais (RI). Não se trata de uma corrente homogênea[2], como a utilização de um nome próprio pode dar a entender, mas de uma resposta absolutamente diversa a não observância das práticas da violência metafísica no campo. A partir da década de 1980 autores distintos se movimentaram no sentido de se contraporem à análise temporalmente "congelada" das abordagens sistêmicas da disciplina. Através desse "movimento" foi constituído um corpo de pensamento critico das RI.

No neo-realismo (Waltz 1979; Mearsheimer 2002), liberalismo (Keohane 1984; 1998; Keohane & Nye 2001), construtivismo (Wendt 1992; Kubalkova et al. 1998; Wendt 1999) e marxismo (Wallerstein 1974; Cox 1986) o processo de ontologização de categorias historicamente situadas e seu emprego fora de horizontes temporais específicos se traduzem na exclusão da passagem do tempo enquanto uma variável de análise significativa[3]. Para o *mainstream* a passagem do tempo natural não traz mudanças semântico-espistemológicas, ou quando o faz, as inscrevem numa ordem do transcendental, na dinâmica do imutável (Ashley 1988). Toda mudança, pensada como diferença empírica instituída, é estruturada na forma de uma reorganização espacial – *capabilities* realistas, instituições liberais, identidades construtivistas, modos de produção marxistas. Todas essas abordagens disciplinam as contingências e particularidades sobre

[2] Esta observação também e valida para todas as correntes teóricas descritas no presente artigo. É por demais problemático falar de "teorias", "correntes" ou "movimentos" que englobam autores extremamente complexos e distintos dentro de um só "ismo" supostamente homogêneo, e se ganha muito pouco ao fazê-lo. Isto é certamente uma falha, e criticas que lhe forem direcionadas serão absolutamente bem vindas. Ao se falar de "correntes teóricas" corre-se o risco de ironicamente exercer a violência metafísica que se pretende resistir: apagando as diferenças e contingências de trabalhos particulares na coerência e unidade de um "ismo" abstrato. Contudo tal falha não só não prejudica a completude dos objetivos do presente artigo, como lhes é fundamental e absolutamente necessária. É um problema que se deve assumir para prosseguir, o que não o torna sob nenhuma circunstancia menos problemático.

[3] Isto não significa dizer que o pós-estruturalismo é a primeira corrente a abordar o estudo histórico na disciplina. Significa dizer que os autores pós-estruturalistas possuem um conceito de historicidade que lhes é particular, e que traduz a pretensão de resistir ao máximo a mecânica do discurso moderno de submissão do contingente ao transcendental (Ashley 1988).

um conceito metafísico. O contexto histórico, entendido como o presente (passado) particular aos fenômenos políticos estudados, torna-se supostamente "insignificante" porque invariável. Afinal, para o *mainstream*, a diferença ente a vida no futuro e no passado é apenas a existência do aparelho de GPS[4] (Gray 1999).

O pós-estruturalismo inverte essa lógica. Seu particular conceito de historicidade faz da passagem do tempo algo significativo. As diferenças espacialmente concebidas pela tradição se mesclam ao fluxo contínuo da temporalidade no conceito de *différance* (Derrida 1994; 2008; 2009). Torna-se virtualmente impossível alcançar a universalidade pretendida pelo racionalismo na medida em que passado, presente e futuro são concebidos como dimensões heterogêneas da realidade temporal. Os autores pós-estruturalistas buscam na historicidade uma ferramenta que os permita desafiar a "política ontológica" das abordagens sistêmicas.

Mas tal estratégia apresenta seus próprios problemas. A História, como toda forma de conhecimento possui suas próprias condições de possibilidade. O historicismo pós-estruturalista é dependente da secção da realidade temporal entre passado e presente. Valorizando a presença de um contexto passado ausente ao presente do qual se faz história, o historicismo se inscreve na lógica da metafísica ocidental. Uma lógica que implica a construção de hierarquias axiológicas e epistemológicas e a consequente pratica política de subordinação e exclusão.

O presente trabalho visa desconstruir a oposição metafísica presente/passado sob a qual se estabelece a crítica pós-estruturalista. São descritos os trabalhos de Walker (1993), Thomson (1994), Bartelson (1995) e Campbell (1998), e analisado o papel da genealogia enquanto forma de historicismo crítico dependente do contextualismo epistemológico. Esse "imperativo contextualista", cuja condição de possibilidade é a mencionada heterogeneidade entre passado e presente é, por fim, desconstruído através da lógica da *différance*: do arqui-passado.

[4] Uma alusão ao título do artigo *Clausewitz rules, ok? The future is the past: with GPS* (1999).

O Pós-Estruturalismo nas Relações Internacionais

Enquanto ramo das Humanidades, a teoria de RI também sofreu influências da filosofia contemporânea francesa. As obras de Michel Foucault (1987; 1997; 2005; 2008) e Jacques Derrida (1994; 2008; 2009) foram fundamentais para a formação de uma corrente de pensamento critico na disciplina, consciente de sua própria historicidade e sua condição essencialmente arbitrária. Walker (1993), Thomson (1994), Bartelson (1995) e Campbell (1998) dentre outros, passaram a atacar os axiomas basilares ao *mainstream* disciplinar, advogando pela natureza histórica de cada um. Os ataques, em geral, se concentraram em torno de uma categoria especial: a soberania.

Para a tradição teórica neo-realista as questões e os dilemas enfrentados pelos Estados no processo de interação respondem por padrões de comportamento tipo-lei que, mantida a condição de anarquia sistêmica, permaneceriam constantes ao longo do tempo. Os constrangimentos e incentivos sistêmicos à ação estatal nos dias de hoje não seriam, a princípio, diferentes daqueles enfrentados pelos primeiros macabeus do período bíblico (Waltz 1979), pelo Império Assírio, Roma, China Antiga, Império Asteca, Esparta, Atenas ou ainda pelos senhores medievais (Copeland 2000; Kaufman; Little *et al*. 2007). A rigor, o realismo define o internacional como o reino do recorrente, como o ambiente no qual a mudança é circunscrita a um rearranjo espacial das diferenças e as promessas de progresso e libertação se mostram, ao final, impossíveis (Walker 1993).

É aqui que o conceito de soberania entra como constituinte das RI enquanto disciplina autônoma. Pensar o internacional como um espaço apolítico, de padrões comportamentais recorrentes e relações quase mecanicistas entre entidades independentes é pensá-lo em oposição ao espaço político doméstico. A Teoria de RI, para justificar sua separação da disciplina da Ciência Política, precisaria seccionar a realidade entre o domínio da política doméstica, para dentro dos Estados, e da política internacional, para além destes, opondo-as na dicotomia dentro/fora (Walker 1993).

Entretanto, a demarcação entre o domestico e o internacional não é algo independente de consenso intersubjetivo. Essa secção da realidade é antes uma resposta moderna à crise de lealdades que se seguiu ao desmembramento da cristandade (Walker 1993; Campbell 1998). Através do princípio da soberania, foi possível conceber um novo "nós", espacial e temporalmente delimitado, distinto do "nós" pensado pelo medievo. Essa identidade antes universal passou a ser concebida sob a lógica particularista do conceito de cidadania. Assim, o principio da soberania estabeleceu o internacional como um vácuo político, um objeto particular que necessita de uma disciplina própria.

A disciplina de RI deve, então, ser lida mais como expressão dos limites da concepção moderna de espaço político do que propriamente uma explicação acerca da realidade objetiva (Walker 1993). Dessa forma, o *mainstream* teórico aparece não como meio de acesso ao internacional, mas como prática discursiva por meio da qual esse internacional é construído, reconstruído e suas contradições são disciplinadas (Bartelson 1995; Campbell 1998). Não ser trata uma ferramenta abstrata de predição comportamental, mas de uma conseqüência do discurso moderno que subjulga o local ao universal.

Mas essa condição histórica precisa ser "camuflada" pela criação de uma grande tradição do pensamento político internacional. Uma tradição transcendental que tem como ponto de partida Tucídides, passando por Rousseau, Maquiavel, Hobbes, Carr e Morgenthau (Walker 1993). Uma continuidade sintetizada através da estratégia discursiva do apagar das diferenças e do ressaltar das semelhanças. Ao final é estabelecida uma linearidade através da qual todo o saber político caminha evolutivamente para a obra *Theory of International Politics* (1979). Para os autores pós-estruturalistas, todavia, as contradições silenciadas durante esse processo de construção discursiva não resistiriam a um rigoroso estudo histórico, que evidenciasse a arbitrariedade daquilo que é tomado por natural, bem como as descontinuidades do que se pensa ser linear.

Thomson (1994) expõe o anacronismo inerente às concepções weberiana e giddensiana de soberania estatal[5]. Quando vislumbrada do ponto de vista histórico, tal

[5] O entendimento do Estado como uma entidade política que deteria o monopólio do uso (legítimo) da força, pensada enquanto violência, para aquém e para além das fronteiras da política doméstica.

concepção se vê seriamente contestada. Até meados do século XIX o "Estado" não foi o único detentor de meios coercitivos no ambiente externo, e tampouco reivindicava sê-lo (Thomson 1994). A violência era tratada como uma espécie de *commodity* e a existência e continuação dessa condição era encorajada pelas restrições de projeção de poder "estatal". A força de trabalho militar, a mão de obra guerreira, foi durante grande parte da história ocidental um fator "internacionalizado". O recrutamento e a contratação de mercenários, corsários e companhias de comércio era um meio economicamente interessante aos monarcas, na medida em que evitava o dispêndio desnecessário de recursos. Era comum, pois, delegar certas missões a esses agentes privados sob a promessa de que poderiam tomar para si parte dos espólios de guerra.

Os dados de Thomson (1994) são impressionantes: em 1751, cerca de 25% do contingente militar espanhol era constituído por estrangeiros. Na França pré-revolucionária o número era da ordem de um terço, sendo a marinha composta inteiramente por corsários. Em 1701 a Grã Bretanha contava com 54 estrangeiros em suas tropas e em 1743 o exercito da Prússia era composto por cerca de 66% de não prussianos. Nos anos de 1807 mais de seis mil norte americanos se alistariam na real marinha britânica, enquanto em 1878 60% dos marinheiros estadunidenses havia nascido fora do território americano (Thomson 1994). Em termos gerais, a nacionalidade e a naturalidade não eram critérios fundamentais para o serviço militar, regido pela lei da oferta e demanda internacional da violência. Para lutar pela França, por exemplo, bastava que se estivesse disposto a fazê-lo, e que se cobrasse um preço razoável, no limite, dentro das condições do contratante. A dependência em relação a exércitos mercenários era em verdade mais comum do que a realidade contemporânea nos leva a pensar.

Foi só através de uma mudança na concepção de soberania que a violência seria excluída do mercado internacional. Transportada do monarca para o povo, a soberania então obrigava os governantes a arcarem com a responsabilidade de todo e qualquer ato de violência que emanasse de seu território. A partir desse ponto, o recurso à violência privada tornou-se impraticável. O que de início fora economicamente proveitoso,

transformou-se em algo por demais arriscado. Só então, segundo Thomson (1994), as unidades políticas se preocuparam com a criação de forcas armadas nacionais.

Bartelson (1995) constrói um estudo histórico-genealógico do princípio de soberania. A soberania, enquanto um conceito, esta intimamente ligada à estrutura epistemológica[6] da modernidade. Assumir que o que hoje é entendido por soberania, e suas conseqüências políticas, teriam o mesmo valor semântico e objetivo em outros tempos, cujas formas de construção do saber fossem absolutamente diferentes, seria no mínimo ingenuidade. As condições de possibilidade do conhecimento e o conceito de soberania variaram com passar do tempo, e isso se refletiu nas relações de identidade e alteridade na vida política global.

Do fim do medievo à Renascença, quando as palavras e as coisas não eram exatamente separadas, saber era desvendar as relações de semelhança (Foucault 1987). O *outside* da comunidade política era, na realidade, ocupado por outro *inside* sobreposto: a cristandade. O tempo se tornara eterno e a mudança, embora possível, não traria mais do que a recorrência. O horizonte de possibilidades era limitado: O mundo sempre fora e sempre seria da forma como era. Nesse ambiente nasceu a teoria geral do Estado, que associava as figuras do monarca, de Deus e da lei de modo a proteger o "Estado" – provedor de ordem social – de seu "outro", entendido vagamente enquanto a contingência e a *fortuna*.

Na época da *mathesis* conhecer significava identificar não mais somente aquilo que fosse semelhante entre as coisas, como na construção epistêmica anterior, mas seus respectivos graus de diferenças qualitativas ou quantitativas. Nesse processo, o objetivo era construir uma grade de ordenamento, uma taxonomia (diferenças qualitativas) ou matriz (diferenças quantitativas) capaz de descrever e ordenar o mundo com exatidão. O saber deveria partir sempre de uma partícula mínima, indivisível, a partir da qual o todo se tornaria inteligível. A soberania se constituiu como essa partícula, capaz de ordenar e significar o conhecimento político.

[6] Conceito pensado por Michel Foucault (1987), que significaria uma série de inter-relações discursivas e não-discursivas que representariam as condições de possibilidade do conhecimento de uma determinada época histórica.

O dualismo autorreferente entre o corpo do rei o corpo político – que circunscrevia uma comunidade política particular – tornava cognoscível o chamado processo de análise de interesses. A cada Estado, com base em seus atributos econômicos, geográficos e sociais era atribuída uma máxima atemporal que conectasse passado, presente e futuro constituindo sua essência. Através do ordenamento dos interesses particulares era possível identificar um ordenamento hierárquico-axiológico entre as diversas unidades políticas. Para além da taxonomia de Estados, não havia possibilidade de conhecimento. O teor universalista da *mathesis* permitia supor que cada partícula se comportasse de maneira igual, assimilando a possibilidade de previsão do comportamental.

É só através da configuração epistemológica moderna que a soberania é construída enquanto relação dialética entre doméstico e internacional, como uma membrana que ao mesmo tempo separa e confere existência a esses dois reinos políticos. A partir do final século XVIII conhecer passa a significar compreender as forças subjacentes à superfície visível dos seres e entender a temporalização do mundo. Ao mesmo tempo, o homem passa a ser duplamente sujeito cognoscente e objeto cognoscível, e toma para si o lugar da soberania. É criado o Estado-Nacional, cujo outro constituinte é o domínio "entre as nações". Na era moderna, o mundo é permeado pela historicidade (Foucault 1987) e essa compreensão temporalizada permite a construção das grandes narrativas. O passado deixa de ser um reservatório de exemplos empíricos (Koselleck 2006) e o presente se emancipa rumo a um futuro indeterminado. Nesse contexto é possível finalmente conceber o sistema internacional: o conjunto de leis e relações subjacentes que determinam ou compelem as unidades, condicionando sua existência individual e possibilidade de progresso.

Campbell (1998) analisa o papel da ameaça na formação e reprodução de uma categoria que, com a virada construtivista (Wendt 1992; Kubálková; Onuf *et al*. 1998; Wendt 1999) tornou-se prolífera nas RI: a identidade estatal. Seu estudo perpassa a construção e reconstrução da identidade americana ao longo da história. Para Campbell, a idéia de América é constituída pela ameaça a qual seria contraposta, pelo risco frente ao qual se

faria necessária. O discurso acerca da identidade americana precisaria, pois, justificar sua existência através do medo.

Supostamente, se assumirmos a lógica contratualista, a função máxima do Estado é a proteção de seus cidadãos. Quando estes se veem ameaçados se pode dizer que o Estado se encontra em seu momento áureo, aquele para o qual existe. Nesse sentido, não seria absurdo inferir que, enquanto logicamente dependente da ameaça contra a qual se coloca, o Estado a reforçasse ao invés de subtraí-la. É complicado pensar numa instituição que trabalhasse na direção contraria a sua perpetuação. Portanto, a lógica da identidade Estatal/Nacional é a de construção e constante reafirmação de seu contraposto, daquilo que ameaça seus cidadãos, daquilo que a torna significativa. Campbell evidencia uma "América" construída pelo que aprendera a temer ao longo do tempo. Nativos, súditos da coroa britânica, espanhóis, mexicanos, comunistas e usuários e traficantes de drogas foram todos "vítimas" da prática discursiva de (re) construção da identidade americana e seu processo de normalização. Estas "minorias" serviram por diferentes períodos históricos de pontos de contraposição a partir dos quais se fazia possível pensar uma "América" branca, livre, puritana, democrática, sadia e, é claro, ameaçada.

Assim, a política externa, compreendida tradicionalmente enquanto o esforço de aproximação entre dois Estados tem sua lógica radicalmente invertida. Existe não para "construir pontes", mas para separar domínios que não são claramente distinguíveis. Procede a partir de um processo de exclusão da alteridade no espaço circunscrito a uma comunidade particular. A "Política Externa", reflexo institucional burocrático de uma "política da exterioridade" responderia pela conexão de elementos domésticos subversivos à ameaças externas, numa espécie de "dupla exclusão" (Campbell 1998). Desse modo, a "Política Externa", enquanto prática discursiva e não-discursiva constituiria arbitrariamente uma identidade nacional, dividindo uma realidade política muito mais complexa do que a representação *inside/outside* poderia sugerir.

O Historicismo Crítico

O processo de desconstrução das categorias "racionalistas" (Neumann & Wæver 1997) de Estado, identidade e violência perpassa de algum modo a lógica historiográfica. A desconstrução da ontologia disciplinar se dá a partir do estudo histórico dos conceitos empregados pelo *mainstream*, de modo a revelar suas condições de possibilidade temporalmente circunscritas. O pós-estruturalismo concebe a análise "racionalista" como tomada por anacronismos na medida em que, dada sua pretensão científica de universalidade, extrapola o horizonte temporal de concepções historicamente delimitadas.

Opondo o quadro sincrônico-racionalista que subverte a possibilidade das diferenças semântico-temporais em uma estrutura de diferenças espaciais, autores pós-estruturalistas aderem a uma espécie de historicismo particular, que concebe o tempo enquanto agente ativo da mudança epistemológica. Como subconjunto do grande gênero histórico pós-estruturalista é possível citar a genealogia, prática política que ilustra o funcionamento e as particularidades da historicidade crítica.

A genealogia é um projeto nietzscheo-foucaultiano (Harland 1987; Best & Kellner 1991; Dosse 1993; Best 1995) de construção de uma "história efetiva" (Foucault 2008). Por história efetiva Foucault compreende o estudo histórico que não se deixa levar pelo "mito da origem", que não seja guiado pelo princípio metafísico da busca da essência. Ao contrário do fazer histórico positivista e hermenêutico, a genealogia deve ser anti-científica, pois não se pretende um saber totalizante, e não-ontológica, pois não busca demonstrar a verdadeira face do mundo mas, ao contrário, mostrar através da história que tal face não existe. A genealogia ensina "que atrás das coisas há 'algo inteiramente diferente': não seu segredo essencial e sem data, mas o segredo que elas são sem essência" (Foucault 2008: 18).

Para a "história efetiva" tudo aquilo que faz parte de nosso tempo presente tem, em si mesmo, uma historicidade própria. Negando a certeza arquimediana da qual se valem

finalismo, presentismo e hermenêutica [7] a genealogia descarta qualquer apoio transcendental e busca na contingência, na particularidade e na descontinuidade as armas contra a sujeição do sujeito às práticas discursivas que o normalizam. A história, para a genealogia, não é composta puramente de continuidades, destinos, evoluções lineares, mas também pela luta entre diferentes interpretações e perspectivas. A uma história efetiva não cabe legitimar, mas contestar as bases institucionais vigentes. A genealogia desmascara o exercício do poder em um mundo no qual a "política é a continuação da guerra por outros meios" (Foucault 1997; 2008).

Embora ambas façam parte do grande paradigma historicista, a genealogia se opõe à hermenêutica:

> Onde a interpretação hermenêutica buscaria revelar realidades passadas por traz das aparências do passado, a genealogia busca explicar a mobilidade histórica entre aparência e realidade; por traz do véu das aparências a história genealógica não encontra a realidade, mas somente outra interpretação da diferença entre aparência e realidade. Para a genealogia, o existente é uma questão do como essa dicotomia é organizada e reorganizada através da história. (Bartelson 1995: 75)[8]

Nesse sentido, uma "história efetiva" compreende a verdade **–** aquilo que nos permite distinguir entre fato, ficção, realidade e ilusão **–** não como um dado transcendental, mas como o resultado de um conjunto de regras tanto social quanto historicamente constituídas. "Do ponto de vista genealógico, o presente é inteiramente história, no sentido

[7] O termo hermenêutica é complexo e sua utilização varia amplamente. Enquanto uma corrente abstrata de pensamento ela também se sujeita à violência metafísica particular aos "ismos" disciplinares. O que Bartelson descreve como abordagem hermenêutica se relaciona intimamente com o trabalho de Quentin Skinner, mas difere de outras possibilidades de compreensão do termo. É preciso ressaltar que hermenêutica a qual Bartelson contrapõe o saber histórico genealógico não é a mesma hermenêutica de Gadamer (1999), por exemplo, que já incorpora parte da crítica pós-moderna. Em uma nota de rodapé o autor afirma claramente: "Skinner's Hermeneutic approach should be carefully distinguished from the kind of Hermeneutics advocated by Husserl and Gadamer, and the kind of primordial identity between subject and object that they are based on." (Bartelson 1995: 258). O mesmo vale para os termos "presentismo" e "finalismo", que podem apresentar significações não vislumbradas em *A Genealogy of Sovereignty* (1995).

[8] Where a hermeneutic interpretation would seek to uncover past realities behind past appearances, genealogy seeks to account for the historical mobility of appearances and realities; behind the veil of appearance, a genealogical history does not find reality, but only another interpretation of the difference between appearance and reality. To genealogy, what happens to exist is a matter of how this divide is arranged and rearranged throughout history (tradução livre).

de que tudo nele possui uma história" (Bartelson 1995: 74)[9]. A hermenêutica seria uma forma de historicismo limitado ao desconsiderar o caráter histórico das bases epistemológicas de apreensão do valor verdade. Embora o hermeneuta compreenda o sentido lingüístico atribuído a determinadas afirmações, bem como caráter ilocutório das proposições enquanto dependentes de um contexto histórico, ele insiste em julgá-los com base em um conhecimento situado fora do tempo. Ora, se tudo o mais é histórico em sua natureza, porque também não seriam o princípio metafísico de não contradição e a racionalidade? O que nos faz pensar, novamente, para além de uma "arrogância liberal" (Bartelson 1995), que o conceito de verdade do presente valeria para alem de seus horizontes temporais?

Portanto, a genealogia põe em prática uma espécie de expansão da "historicidade do mundo" – que numa história hermenêutica não engloba o conceito de verdade – para além dos sentidos e das afirmações, chegando até as práticas discursivas e não-discursivas que condicionam as possibilidades do conhecimento. Assim, ao invés de buscar a verdade dos acontecimentos, no real sentido por trás das aparências, a genealogia demonstra que a verdade nada mais é do que uma "espécie de erro que tem a seu favor o fato de não poder ser refutado" (Foucault 2008: 19).

Ironicamente, Bartelson critica aquilo que denomina "história contextualista" por não levar em conta justamente o contexto histórico-epistemológico dos enunciados. A hermenêutica parece deixar de levar ao máximo a idéia moderna de que passado e presente são "dimensões" profundamente diferentes (Best 1995; Fasolt 2004; Koselleck 2006). O hermeneuta não compreende que tal diferença comporta, inclusive, uma heterogeneidade quanto às faculdades do próprio pensar. Ele se engana ao tentar escrever a história por antecipação: sabendo, *a priori*, o *a priori* histórico que deveria buscar (Bartelson 1995).

Como uma forma de historicismo-crítico (Bevir 2008) que leva às últimas conseqüências o relativismo inerente à historiografia de Chladenius, Drossey e Dilthey

[9] From a genealogical point of view, the present is all history, in the sense that everything in it has a history (tradução livre).

(Barros 2011) a genealogia tem no contextualismo uma ferramenta metodológica singular. Se passado e presente são dimensões temporais heterogêneas, como admite todo saber histórico moderno (Fasolt 2004) então para compreender um fenômeno histórico deve-se vislumbrá-lo à luz de seu contexto específico (Seabra 2007).

Mas o que seria o contexto senão a gama de acontecimentos presentes no momento em que um determinado fenômeno acontecesse? E o que seria a história, a arqueologia e a genealogia senão tentativas de sua re-presentação[10]?

Quando Walker (1993) opõe o Maquiavel renascentista à caricatura (re) produzida pelo discurso neo-realista, quando Bartelson (1995) descreve as descontinuidades históricas da compreensão do conceito de soberania, quando Campbell (1998) revela a *rationale* peculiar de Colombo ao aportar nas Américas e quando Thomson (1994) traz a tona o quão recente é a monopolização da violência internacional por parte do Estado, todos eles estão fazendo uso – seja ou não na forma abertamente proclamada de uma genealogia – do imperativo metodológico historicista: o "imperativo contextualista". Eles estão, a rigor, buscando re-presentar o presente de um passado que não se faz mais presente, que se foi para além da esfera da experiência imediata e abre espaço ao erro e ao anacronismo.

Mas a lógica historicista não é auto-evidente. Ela se baseia numa oposição presente/passado que é, ao mesmo tempo, fruto de uma racionalidade histórica específica e atrelada à tradição ocidental de pensamento metafísico.

A Ilusão do Contexto como Presença

A desconstrução diz respeito ao (não) método criado pelo filósofo francês Jacques Derrida (Harland 1987; Derrida 1994; Culler 1997; Stocker 2006; Derrida 2008; 2009). Seu propósito é semelhante ao da história foucaultiana: evidenciar, através das vicissitudes e contingências de um tempo fluido e inapreensível no instante, a ilusão logocêntrica da essência/estrutura/ontologia.

[10] A escrita do termo representação como "re-presentação" é uma estratégia discursiva da filosofia derridiana para reforçar a tentativa presente no processo de representação de reproduzir uma presença originária que se faz ausente.

Para Culler, a desconstrução deve ser usada:

> Como uma estratégia dentro da filosofia e uma estratégia para lidar com a filosofia [...] Em uma tradicional oposição filosófica, não temos uma pacífica coexistência de termos contrapostos, mas uma violenta hierarquia. Um dos termos domina o outro (axiologicamente, logicamente, etc.), ocupa a posição de comando. Desconstruir a oposição é, acima de tudo, reverter a hierarquia em determinado momento (Culler 1997: 99).

A palavra "filosofia", no trecho acima, se refere à tradição ocidental do pensamento logocêntrico-metafísico. A despeito das diferentes interpretações para o termo metafísica, o sentido que lhe é atribuído por Derrida, e será portanto utilizado aqui, é algo próximo a uma transcendentalização, uma "violência" que consiste na "redução da força, do valor e da duração" (Derrida 2009: 28) das diferenças empíricas que constituem o fluxo caótico dos vividos, sob uma forma atemporal: seja um *eidos* (forma), *ousia* (essência/substância), estrutura ou espírito. O logocentrismo, em busca de uma verdade absoluta, "eternizada" na metáfora da luz e do sol, incorreu ao longo da história na supressão das diferenças que "ameaçavam" a unidade do Ser, de Deus e da essência.

Dizer que a Metafísica subordina a força à forma, que ele apaga as diferenças de uma realidade empírica caótica em prol da unidade do ser é, dentro da lógica derridiana, acusá-la do exercício de abstração (Stocker 2006). Toda a vez que uma característica determinada é abstraída de um todo ou de uma coletividade qualquer, o que ocorre, invariavelmente, é o apagamento das múltiplas diferenças empíricas para que se dê à consciência apenas o alvo da abstração. A forma (*eidos*) abstraída, portanto, é aquilo que sobrevém às vicissitudes da empiria caótica, representando a essência fora-do-tempo dos existentes particulares. Ela se constitui enquanto atemporal porque não sofre as ações da temporalidade. O *eidos* é aquilo que permanece a despeito do fim dos particulares que o carregam. O gênero é aquilo que não deixa de existir caso um de seus "participantes" definhe. Ao contrário, ele é o que dita os particulares, aquilo que faz com que suas diferenças desapareçam frente a uma unidade abstrata. Esse é o papel da *ousia*, o papel da identificação de uma presença essencial, abstraída em meio ao caos empírico, que dita a natureza do ser.

Mas essa essência, para Derrida, não é mais que uma ilusão. Ela é, como se verá adiante, resultado da reprodução temporal de um sentido arbitrariamente construído. O saber metafísico institui o que se convencionou chamar de oposições binárias (Derrida 1994; 2008; 2009). Uma oposição binária é construída quando dois termos são sobrepostos de modo a criar uma hierarquia axiológico-espistemológica (Culler 1997). O primeiro termo é geralmente valorizado em detrimento de um segundo termo que representaria sua ausência, caracterizando-se enquanto sua forma decaída. São exemplos de oposições metafísicas as dicotomias verdade/mentira, justiça/injustiça, certo/errado, homem/mulher, entendimento/desentendimento e sentido/ausência de sentido. Em todas as oposições existe uma valorização da presença frente à ausência, o que faz do logocentrismo uma espécie de "metafísica da presença" (Derrida 2008).

É nesse exato contexto **–** da metafísica da presença **–** que o imperativo contextualista se mostra parte da história da metafísica. Nessa ferramenta historiográfica está implícito o mesmo mecanismo logocêntrico de valorização da presença. Compreender os fenômenos à luz de seu respectivo tempo histórico é, como dito, compreendê-los tendo em vista os acontecimentos presentes ao seu próprio tempo. Assim, o historicismo institui a hierarquia da presença – na forma da representação histórica – de um passado ausente à ausência de um presente vivo: a oposição presente/passado. Presente como termo privilegiado, mas não o presente do agora, e sim o contexto histórico presente ao fenômeno que se deseja estudar. Passado como termo decaído, mas não o passado no sentido do objeto da historiografia, e sim enquanto presente vivo, no sentido da ausência daquele.

Mas o saber metafísico não é isento de contradições. Para desconstruir, isto é, inverter a oposição presença/ausência (sob a qual todas as outras oposições convergem) é preciso evidenciar essa incoerências, as aporias presentes no discurso logocêntrico, e mostrar como estas exercem um papel, ao mesmo tempo, de suas condições de possibilidade e impossibilidade.

Ilustrativo é o paradoxo de Zenão (Culler 1997; Zehfuss 2002; Stocker 2006). Imagina-se um arqueiro portando um arco e flecha. Uma flecha é retirada da aljava e então disparada, percorrendo um movimento parabólico no ar até acertar seu alvo. Onde estava a

flecha durante o movimento? Ora, é quase natural admitir que a flecha é. Ela é empunhada, é manipulada e por fim, é solta. Ela é capaz de voar, é feita de madeira e é eficiente em sua função de acertar o alvo. Ela pode ser leve ou pesada, mas sem dúvida alguma a flecha é. Seria tolice afirmar o contrário.

Mas o que significa "ser" (*το ον*) de acordo com a metafísica/ontologia/filosofia primeira? Ser, em qualquer um dos múltiplos sentidos que possui significa, dentre uma infinita gama de possibilidades de significação, estar presente[11]. "Eu sou" quer dizer eu estou. "Eu sou" quer dizer também que hei de me ausentar em minha morte. "Eu sou" quer dizer, afinal, que eu sou mortal (Derrida 1994).

Tendo em vista o sentido de ser enquanto presença, voltamos à pergunta inicial: Onde estava (presente) a flecha durante o movimento? Para respondê-lo, é preciso pensar o movimento espacial temporalmente, e considerar o vôo da flecha como uma sucessão de pequenos instantes nos quais esta esteve presente em determinado lugar. Num instante *a* é possível dizer que a flecha se encontra presente no ponto x^1. Num instante *b* ela passa a estar presente num outro ponto x^2. No instante *c* em um ponto x^3 e assim por diante.

Existem ao menos duas maneiras possíveis de responder a esse paradoxo. A primeira seria concluir que o movimento é uma ilusão advinda da sucessão de "presenças pontuais" da flecha em diferentes pontos do espaço. Mas isso seria simplesmente corroborar a noção de "ser como presença" própria à metafísica. Não é o caso em Derrida (1994; 2008; 2009). Para ele, não é o movimento que se mostra ilusório através do paradoxo de Zenão, mas sim a noção de ser enquanto presença (Culler 1997; Zehfuss 2002). Invertendo a lógica da resposta metafísica, é possível pensar que a presença é uma ilusão "macroscópica" de um infindável fluxo temporal, de um constante movimento interminável. Ora, o que vem a ser um instante? Certamente ele não é uma espécie de unidade indivisível que ordenaria o tempo. Quanto dura um instante? Um segundo? Meio segundo? Um milésimo de segundo? Seria possível definir as fronteiras temporais do instante, quando o presente efetivamente se torna passado? Seria, no mínimo, absurdamente complicá-lo dizê-lo. Afinal, o tempo é

[11] Vale lembrar que esta é a interpretação derridiana sobre a ontologia metafísico-ocidental.

uma convenção, o que faz do instante uma mera ilusão. O passado e o presente, de fato não se dissociam, são partes de um mesmo fluxo (Fasolt 2004).

A desconstrução explora a impossibilidade de se pensar o ser enquanto presença numa realidade que se dê no tempo. A ontologia, a noção de que os existentes possuam uma essência é incompatível com a compreensão do tempo fluido, inapreensível pelo instante. Ao conceber a possibilidade da natureza/estrutura/ontologia/identidade ignora-se o fato de que os fenômenos acontecem no e ao longo do tempo. "O ser é assim oposto a toda temporalidade. Segundo Parmênides, o ser 'não foi' e 'não será' porque isso implicaria mudança" (Weizsäcker 1968: 55)[12]. Ora, o que seria da essência se fosse sujeita à mudança? O que seria da identidade se fosse um mero acidente?

Para lidar com esse duplo movimento de vir-a-ser-tempo no espaço e vir-a-ser-espaço no tempo Derrida (1994; 2008; 2009) cria o conceito de *différance*. A *différance* é um neologismo que associa o termo francês *différence* (diferença) ao sufixo "*ance"*, que denota uma ação (Culler 1997). Significando ao mesmo tempo diferir, diferença e diferimento, a *différance* é talvez mais facilmente compreendida como uma conjunção, uma fusão dos conceitos de diferença espacial saussuriana e da ação temporalmente diferida (*nachträglich*) de Freud.

"Tudo começa pela reprodução", admitira Freud, "sempre já, isto é, depósitos de um sentido que nunca esteve presente, cujo presente significado é sempre reconstituído mais tarde, *nachträglich*, posteriormente**"** (Derrida 2009: 311). Não há presença viva que não seja desde já uma reprodução, um rastro originário. A presença, que já se dá de início como re-presentação, se dissolvendo tão logo é percebida, retorna à sua ausência originária.

A *différance* serve à desconstrução da idéia de origem, de uma presença anterior a tudo. Ela revela a "ilusão ontológica" do exercício de abstração atemporal que mascara uma importante "verdade" do processo de significação. "Algo pode ser uma seqüência significante somente se é iterável, somente se pode ser repetido em vários contextos"

[12] El ser es así opuesto a toda temporalidad. Según Parménides, el ser "no fue" y "no será", porque eso implicaria cambio (tradução livre).

(Culler, 1997: 138). O sentido de uma coisa, só pode existir, se houver a possibilidade de sua repetição ao infinito, mantendo-se semelhante.

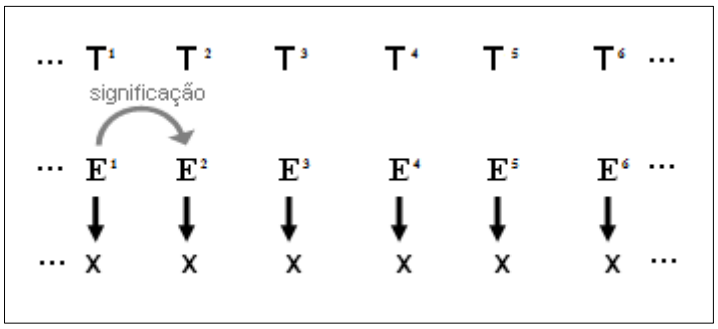

Figura 1: Iterabilidade e Significação

A significação é uma função da possibilidade de repetição/ iteração com a continuação do sentido. Na origem da cadeia de significação, onde ($E^1 = x$), é impossível saber ao certo o sentido do significante *E*, sem vislumbrar a seqüência da cadeia. A única forma de conceber ($E = x$) é construir um estrutura sincrônica que desconsidere a variável *T*, a temporalidade. Tão logo essa estrutura é inserida no tempo a igualdade se desfaz enquanto essência e se transforma numa função da repetição. Como mostra a figura 1, o significante E^1 só é associado ao significado *x* na medida em que se repete em um momento T^2 como E^2, mantendo-se *x* constante. Se, hipoteticamente, o significado do significante *E* variasse com o passar do tempo *T*, *E*, ao final nada significaria. Se em T^2 E^2 significasse, suponhamos, *y* ao invés de *x* e em T^3 E^3 significasse *z* então não seria possível identificar em T^1 o que E^1 significa. A conseqüência lógica é a impossibilidade da presença plena (e ao mesmo tempo significativa) na origem. Aquilo que acreditamos ser a identidade, ou a essência de *E*, é na realidade fruto da repetição, uma "ilusão ontológica" do processo de iteração. O que entendemos por natureza significativa de *E* é fruto de sua permanência de sentido no tempo, conseguida através da repetição. Se tentássemos retroceder na cadeia de significação ao máximo jamais alcançaríamos a origem. Só a partir do momento T^2 é que se torna possível aferir o significado *x* de *E* – Assumindo que, ao longo da cadeia, ele continuará o mesmo.

O que entendemos enquanto o significado de *E* é o efeito diferido de T^1, a mesma *nachträglich* da relação consciente-inconsciente. Assumindo o significado como fruto de sua permanência em meio à repetição, tem-se que *E* só efetivamente significa posteriormente em T^2. A significação se dá na diferença entre T^2 e T^1, uma diferença espaço-temporal, que repercute na ausência de significado em T^1.

No entanto, ainda observamos a existência em um tempo T^1 de um significante E^1 cujo significado é *x*. Como afinal E^1 chegou a significar *x*? Sabemos que a ilusão ontológica de ($E = x$) só se torna inteligível, só é construída, a partir de T^2, mas também sabemos que na origem T^1, E^1 significa *x*. Uma solução seria pensar ($E = x$) estaria de fato presente no momento T^1, e que os instantes que se seguem, a re-presentariam. Mas a lógica da *différance* não nos permite fazê-lo. Ela admite que tudo é em si mesmo repetição, e portanto, que a "origem" T^1 é igualmente uma ilusão.

Na origem, não há presença, somente o rastro originário:

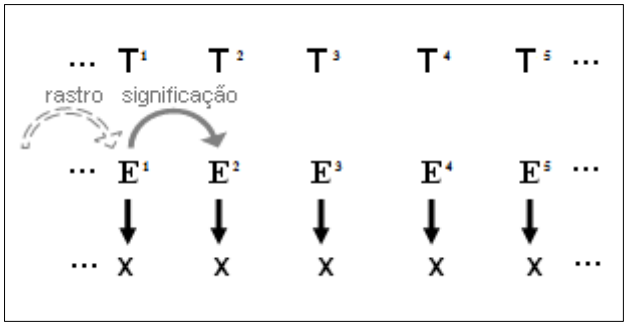

Figura 2: O rastro originário

A relação do significante E^1 com *x*, no instante T^1 só nos é dada enquanto significativa porque, a rigor, ela já se dá como repetição. Repetição, rastro, adição originária de uma origem que nunca esteve presente. Retroceder mais ainda na cadeia não adiantaria, o significado pleno nunca é encontrado. A suplementação originária é uma relação ao infinito.

Se não há presença plena na semiologia, não há razão de haver na história. O que tomamos como "contexto" no sentido particularista a ele atribuído pela tradição historicista, se compreendido enquanto um presente-passado de um tempo que nos é ausente seria,

desde já, a ausência de contexto. Pensar a história – assim como Derrida (2008) a pensa ao afirmar que "não há nada fora do texto"– enquanto uma sequencia de eventos significativos que poderiam ser lidos do mesmo modo que qualquer outro significante, o "texto mundo" (Stocker 2006), é pensá-la a partir do rastro originário. O presente, para que faça sentido, para que se constitua como um evento histórico, precisa ser, desde já um passado, um suplemento, uma repetição.

Conclusão

O historicismo crítico pós-estruturalista faz parte da historia da metafísica ocidental. Entre as oposições ser/não-ser, justo/injusto, fala/escritura, natureza/cultura e significado/significante há a oposição presente/passado. Enquanto condição de possibilidade da historiografia moderna (Fasolt 2004) essa dicotomia secciona a dimensão temporal entre um tempo presente, imediatamente acessível e um tempo passado, ausente à experiência imediata. Na metafísica historicista, preza-se a presença do presente vivo em detrimento da ausência do passado morto. Isto, conseqüentemente, gera o imperativo contextualista, uma ferramenta historiográfica de blindagem contra anacronismos. No fim, cabe ao historicista a compreensão de que passado e presente são dimensões fundamentalmente heterogêneas.

Mas o imperativo metodológico da historiografia crítica esbarra na inexistência da presença plena. A lógica da *differánce* destrói a esperança de uma presença originária de sentido, seja no significado ao qual reporta o significante ou mesmo no passado ao qual reporta a evidência. Se "não há fora do texto" (Derrida 2008: 194) a semiologia opera também na história, e a re-presentação das fontes históricas não é senão uma forma de significação. As evidências não correspondem à verdade dos acontecimentos passados, mas a "significantes" sujeitos à interpretação e ao erro (Fasolt 2004). Significantes que nunca reportam exatamente a seus significados, mas somente a outros significantes numa série que retrocede ao infinito.

Se não há a presença originária, se não existe sentido pleno que seja imediatamente presente em um presente vivo, então a busca pela compreensão dos fenômenos à luz de seus contextos históricos, sejam eles semânticos, epistemológicos, factuais, se vê diante sua impossibilidade lógica. O presente-passado que se pretende representar já é, desde sempre, a representação de uma ausência originária, de um tempo que, supostamente presente, sempre fora desde já passado. A irredutibilidade do tempo em um instante indivisível, em uma categoria que excluísse a economia da significação e o espaçamento (Derrida 1994; 2008; 2009) transformam, no limite, o "imperativo" contextualista em não mais que uma sugestão.

Nesse sentido, a crítica diacrônico-historicista do pós-estruturalismo à análise sincrônico-anacrônica das teorias tradicionais se vê fragilizada. Uma vez compreendidas as conseqüências da *differánce* para a metafísica da presença historiográfica, Walker *et al*. parecem estar tão fora do contexto, do ponto de vista lógico, quanto Waltz (1979)[13]. Nenhuma das obras aqui vislumbradas é capaz de acessar a presença plena do passado, do contexto, que pretende contrapor à sua ausência completa no transcendentalismo racionalista. Isso não por falha de seus autores, ou do método utilizado, mas pela simples impossibilidade do objetivo proposto. Tudo é passado, *nachträglich*, diferimento. O que chamamos de presente e pensamos experimentar imediatamente nada mais é que uma espécie de subtipo de passado, ou melhor, de um "arqui-passado": do rastro originário que revela a arbitrariedade da oposição metafísica (Culler 1997).

Não se quer dizer aqui, tal como não se quis dizer em Fasolt (2004), que se deveria abandonar o método pós-estruturalista, o historicismo-crítico ou a genealogia. Tampouco que a análise sincrônica do método estrutural é a forma correta de se compreender as Relações Internacionais. Não se trata de defender ou atacar essa ou aquela abordagem, esse ou aquele "ismo". Antes, a questão é aplicar a desconstrução ao limite e desconstruir aquilo que nos parece ser mais natural. E no que tange a tal questão, o contexto histórico se faz sempre uma ilusão: uma presença que inevitavelmente nos escapa. O descolamento

[13] Adimitindo-se a impossibilidade, ou ao menos dificuldade, de se pensar em um gradiente de "presença" ou "ausência" a nível macroscópico. Não parece haver ½ ou 2/3 de presença. Algo está ou não está.

entre análise e contexto não é algo que se possa simplesmente resolver. Lembrando Walker, Se "A teoria positiva de Maquiavel faz pouco sentido a não ser que seja lida no contexto do significado clássico da vida em uma comunidade política" (Walker 1993: 41)[14] então é possível que ela não nos faça sentido jamais. Tal contexto, em sua condição de passado, é inatingível.

[14] Machiavelli's positive political theory makes little sense unless read in the context of the classical account of life within a political community (tradução livre).

REFERÊNCIAS

ASHLEY, R. (1988) Untying the sovereign state: a double reading of the anarchy problematique. **Millennium: Journal of International Studies**, v. 17, n.2, p. 227-262, June 1988.

BARROS, J. D. A. (2011) **Teoria da história: os primeiros paradigmas: positivismo e historicismo.** Petrópolis: Vozes, 246 p.

BARTELSON, J. (1995) **A genealogy of sovereignty**. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 317 p.

BEST, S. (1995) **The politics of historical vision: Marx, Foucault, Habermas**. New York: Guilford Press, 249 p.

BEST, S.; KELLNER, D. (1991) **Postmodern theory: critical interrogations.** New York: Guilford Press, 324 p.

BEVIR, M. (2008) "What is genealogy?", **Journal of the Philosophy of History**, Vol 2, Nº 3, 2008, p. 263-275.

CAMPBELL, D. (1998) **Writing security: United States foreign policy and the politics of identity.** Rev. Minneapolis: University of Minnesota Press, 289 p.

COPELAND, D. C. (2000) **The origins of major war**. Ithaca: Cornell University Press, 322 p.

COX, R. W. (1986) "Social forces, states and world orders: beyond international relations theory", **Millennium: Journal of international studies**, Vol 10, Nº 2, 1986, p. 126-155.

CULLER, J. (1997) **Sobre a desconstrução: teoria e crítica do pós-estruturalismo**. Rio de Janeiro: Record: Rosa dos Ventos, 347 p.

DERRIDA, J. (1994) **A voz e o fenômeno: introdução ao problema do signo na fenomenologia de Husserl.** Rio de Janeiro: Zahar, 117 p.

_____. (2008) **Gramatologia**. São Paulo: Perspectiva, 386 p.

_____. (2009) **A escritura e a diferença**. 4 ed. São Paulo: Perspectiva, 436 p.

DOSSE, F. (1993) **História do estruturalismo**. São Paulo: Ensaio.

FASOLT, C. (2004) **The limits of history**. Chicago: University of Chicago Press, 326 p.

FOUCAULT, M. (1987) **As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas**. São Paulo: Martins Fontes, 502 p.

_____. (1997) **A arqueologia do saber**. 5.ed. Rio de Janeiro: Forense-Universitaria.

_____. (2005) **A ordem do discurso: aula inaugural no Collège de France**, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. 12. ed. São Paulo: Edições Loyola.

_____. (2008) Nietzsche, a genealogia e a história. In: MACHADO, R. (Ed.). **Microfísica do poder.** 26. Rio de Janeiro: Edições Graal, p. 15-38.

GADAMER, H. (1999) **Verdade e Método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica.** 3 ed. Petrópolis, RJ: Vozes.

GRAY, C. (1999) "Clausewitz rules, ok? The future is the past: with GPS", **Review of International Studies,** Vol 25, 1999, p. 161-182.

HANSEN, L. (2006) **Security as practice: discourse analysis and the Bosnian war**. London; New York: Routledge, 259 p.

HARLAND, R. (1987) **Superstructuralism: the philosophy of structuralism and post-structuralism**. London ; New York: Methuen, 213 p.

KAUFMAN, S. J.; LITTLE, R.; WOHLFORTH, W. C. (2007) **The balance of power in world history.** Basingstoke England; New York: Palgrave Macmillan, 279 p.

KOSELLECK, R. (2006) **Futuro Passado.** Rio de Janeiro: Ed. Puc-Rio, 368 p.

KEOHANE, R. O. (1984) **After hegemony: cooperation and discord in the world political economy.** Princeton: Princeton University.

_____. (1998) International Institutions: two approaches**. International Studies Quarterly**, v. 32, n.4, p. 379-396, Dec 1998.

KEOHANE, R. O.; NYE, J. S. (2001) **Power and interdependence**. 3rd ed. New York: Longman.

KUBÁLKOVÁ, V.; ONUF, N. G.; KOWERT, P. (1998) **International relations in a constructed world.** Armonk, NY: ME Sharpe, 214 p.

MACHIAVELLI, N. (2002**) O príncipe**. 23. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 158 p.

MEARSHEIMER, J. (2002) **The tragedy of great power politics**. New York: W. W. Norton & Company, 555 p.

NEUMANN, I. B.; WÆVER, O. (1997) **The future of international relations: masters in the making?** London; New York: Routledge, 380 p.

SEABRA, S. (2007) **Fronteiras de literatura e história : a escrita de Sérgio Buarque de Holanda em Caminhos e fronteiras.** f. 227. Tese (Doutorado). Faculdade de Letras, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.

STOCKER, B. (2006) R**outledge philosophy guidebook to Derrida on deconstruction.** London; New York: Routledge, 212 p.

THOMSON, J. E. (1994) **Mercenaries, pirates, and sovereigns: state-building and extraterritorial violence in early modern Europe**. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 219 p.

WALKER, R. B. J. (1993) **Inside/outside: international relations as political theory**. Cambridge England; New York: Cambridge University Press, 233 p.

WALTZ, K. N. (1979) **Theory of international politics**. Reading, Mass.: Addison-Wesley Pub. Co, 251 p.

WEIZSÄCKER, C. F. V. (1968) **La importancia de la ciencia**. 2. ed. Barcelona: Labor, 172 p.

WENDT, A. (1992) "Anarchy is what states make of it: the social construction of power politics", **International Organization,** Vol 46, Nº 2, 1992, p. 391-425.

_____. (1999) **Social theory of international politics**. New York: Cambridge University Press, 429 p.

ZEHFUSS, M. (2002) **Constructivism in international relations: the politics of reality. Cambridge** ; New York: Cambridge University Press, 289 p.