
A HERANÇA DA ÉTICA DE EMMANUEL LÉVINAS POR DETRÁS DA DESCONSTRUÇÃO DO DIREITO DE JACQUES DERRIDA

Rafael Haddock-Lobo - Departamento de Filosofia - UFRJ

Na relação com o outro sempre estou em relação com o terceiro. Mas ele é também meu próximo. A partir deste momento, a proximidade torna-se problemática: é preciso comparar, pesar, pensar, é preciso fazer justiça, fonte da teoria. Toda a recuperação das instituições (...) se faz, a meu ver, a partir do terceiro. (...) O termo justiça aplica-se muito mais à relação com o terceiro do que à relação com o outro. Mas, na realidade, a relação com o outro nunca é só relação com o outro: desde já o terceiro está representado no outro; na própria aparição do outro, o terceiro já está a me olhar. Isto faz com que a relação entre responsabilidade para com o outro e a justiça seja extremamente estreita.

Se só houvesse o outro diante de mim, diria até o fim: devo-lhe

tudo. Sou para ele. E isto vale inclusive para o mal que me faz: não sou seu semelhante, estou par sempre sujeito a ele. Minha resistência começa quando o mal que me faz é feito contra um terceiro que é também meu próximo. É o terceiro que é a fonte da justiça e, por aí, da repressão justificada; é a violência sofrida pelo terceiro que justifica que se pare com violência a violência do outro.

Emmanuel Lévinas, De Deus que vem à Ideia, pp. 119-121.

As primeiras páginas da célebre obra de Lévinas, *Totalidade e Infinito*, dedicam-se, antes de tudo, a apresentar a equação que conduz do infinito à justiça. Segundo a lógica levinasiana, a justiça é um dos principais conceitos para que se compreenda a própria filosofia. A noção de justiça, que nada mais é senão a própria relação com o outro, é anterior à própria filosofia. Segundo Lévinas, o desejo primeiro da humanidade é a metafísica, ou o desejo de conceber as essências, de definir, ou melhor, de “fazer justiça às coisas mesmas”. Assim, a metafísica (desejo de transcendência) tem um lugar privilegiado em seu pensamento por tratar, sobretudo, de um desejo de exterioridade, desejo esse que moveria todo discurso filosófico e que seria o fundamento primeiro da linguagem.

Neste ponto, ao definir linguagem como metafísica - como desejo de transcendência - Lévinas visa a reiterar a devoção que o Mesmo deve apresentar frente ao outro, anterior à sua formação mesma como sujeito. Aqui, Lévinas introduz uma concepção chave para que se compreenda sua teoria da justiça e sua relação com a linguagem, a noção de *justeza* como sinônimo de justiça, pois, segundo Lévinas, “conhecer é justificar, fazendo intervir, por analogia com a ordem moral, a noção de justiça”¹. É por esta razão que a linguagem define-se a partir da noção de justiça, posto que o simples falar é sempre um desejo de fazer justiça às coisas mesmas.

¹ LÉVINAS, E. *Totalité et Infini*, p. 69.

Nós tentaremos mostrar que a relação do Mesmo e do Outro (...) é linguagem. (...) A relação do Mesmo com o Outro – ou metafísica – se exerce originalmente como discurso, em que o Mesmo, reunido em sua ipseidade de “eu” – de ente particular e único e autóctone – sai de si².

Deste modo, a equação levinasiana, à qual, de início, nos referimos cumpre a seguinte lógica: 1. filosofia é metafísica; 2. metafísica é desejo de exterioridade; 3. linguagem é desejo de exterioridade (linguagem = metafísica); 4. linguagem é desejo de ajustar as palavras às coisas (desejo de justeza); 5. justeza é justiça; 6. filosofia é justiça.

A partir desta lógica levinasiana, podemos compreender por que a originalidade da filosofia é vista como ética e não mais como ontologia; porque o que está em jogo, desde o início, não é um desejo de compreender o ser das coisas, mas sim a relação fundamental com o outro, visto que relação, para Lévinas, é linguagem. Entretanto, cumpre que se ressalte que *linguagem* não é compreendida meramente como sistema de signos, pois, em Lévinas, a linguagem, na qual a epifania do rosto do outro já é, desde sempre, discurso, ultrapassa o cognoscível e abarca o indizível, o impensável, o impossível e tudo aquilo que escapa a qualquer tematização. O simples mostrar-se do outro me coloca *em questão*, e isso caracteriza o que Lévinas chama de *ensino*. O infinito é ensinado ao Eu pelo rosto do outro. Este ensino é linguagem e faz, mais uma vez, evidenciar-se a assimetria que me separa do outro. “A linguagem (...) é ensinamento. (...) A palavra é, assim, a origem de toda significação”³. A ética do infinito que, de acordo com estas considerações, é a inteligibilidade que se insere no pensamento racional solipsista e decorre deste irrompimento do discurso do

² LÉVINAS, E. *Totalité et Infini*, p. 09.

³ LÉVINAS, E. *Totalité et Infini*, p. 71.

Outro em meu discurso, provém da essência da linguagem como interlocução. Para Lévinas:

A diferença absoluta, inconcebível em termos de lógica formal, não se instaura senão pela linguagem. (...) A linguagem se define talvez como o poder mesmo de romper a continuidade do ser ou da história. (...) Melhor que a compreensão, o discurso coloca em relação com isto que é essencialmente transcendente⁴.

Por fim, vemos a necessidade de reforçar que, de acordo com a definição já vista, discurso é relação com o rosto do outro, impulsionado pelo desejo do infinito. O discurso, o chamado do outro, é o que me inaugura como ser ético, pois, lembremos, é o outro quem chama meu nome, meu nome próprio, e que, assim, indica minha identidade. E este chamado é o chamado da justiça, chamado do qual não posso e nem devo, de modo algum, me esquivar.

Devemos, então, para que compreendamos melhor os apontamentos indicados por Lévinas, aprofundar, neste momento, algumas passagens encontradas no texto *Força de Lei*, de Jacques Derrida, nas quais algumas concepções do pensamento levinasiano se fazem presentes direta ou indiretamente. Tal intuito mostrou-se-nos pertinente na medida em que a discussão sobre a justiça, em Derrida, passa a ser vista como mote para que se discuta, efetivamente, a herança levinasiana da desconstrução, ou seja, como metonímia da aparente “virada ética” que o pensamento derridiano parece assumir desde a década de oitenta - que, pensamos nós, em muito se deve às leituras derridianas de Lévinas.

Segundo John Caputo, grande interlocutor de Derrida, não se poderia vislumbrar o que se denominaria propriamente uma reviravolta no pensamento de Derrida como se pode ver em

⁴ LÉVINAS, E. *Totalité et Infini*, pp. 168-169.

Heidegger, por exemplo. Entretanto, podemos evidenciar claramente uma progressão, na qual a ética, “de tom profundamente levinasiano”⁵, vai tomando mais e mais corpo na obra de Derrida durante as décadas de oitenta e noventa. Segundo Caputo, “ao passo que esta dimensão levinasiana foi se fortalecendo cada vez mais ao longo dos anos (...) a dimensão ética e política da desconstrução tornou-se mais e mais explícita”, aludindo, neste ponto, a uma declaração de Derrida, na qual este afirmaria que “frente a um pensamento como este de Lévinas, eu nunca tenho nenhuma objeção”. Por isso, podemos afirmar que, nos mais atuais textos do pensamento derridiano, a referência a Emmanuel Lévinas é praticamente obrigatória, inclusive nos textos que não tratam diretamente da obra levinasiana. Em *Force de Loi: le fondement mystique de l'autorité*, livro que tem como origem uma conferência apresentada em 1989 na Cardozo Law School, no colóquio “Desconstrução e a Possibilidade de Justiça”, Derrida afirma, em uma breve passagem, que ele

*estaria tentado, até um certo ponto, de aproximar o conceito de justiça (...) daquele de Lévinas, em razão desta infinitude, justamente, e da relação heteronômica a outrem, ao rosto de outrem que me comanda, cuja infinitude eu não posso tematizar e do qual eu sou refém*⁶.

Deste modo, esta simples referência a Lévinas mostra o quanto todo o pensamento ético da desconstrução é devedor da filosofia da alteridade levinasiana e nosso intuito, agora, passa a ser o de rastrear algumas passagens-chave do texto derridiano a fim de explorar mais atentamente os conceitos levinasianos que embasariam direta ou indiretamente a conferência de Derrida.

Sucintamente, podemos dizer que a teoria desconstrucionista

⁵ CAPUTO, J. *Deconstruction in a nutshell*, p. 127.

⁶ DERRIDA, J. *Force de Loi: le fondement mystique de l'autorité*, in “Cardozo Law Review”, Vol. 11:919, 1990 (trad. de Mary Quaintance, *Force of Law: The mystical foundation of authority*), p. 958. A obra *Força de Lei* encontra-se traduzida para o português por Leyla Perrone-Moisés em edição da Martins Fontes.

da justiça parte de um único princípio, qual seja, da distinção entre justiça e lei, entre justiça e direito. Em uma mesa redonda na Villanova University, em 1994, Derrida afirma:

A lei como tal pode ser desconstruída e deve ser desconstruída. Esta é a condição de historicidade, revolução, moral, ética e progresso. Mas justiça não é a lei. Justiça é o que nos dá o impulso, a direção, ou o movimento para retificar a lei, ou seja, para desconstruir a lei. Sem um chamado por justiça nós não teríamos nenhum interesse em desconstruir a lei.

Por isso, para Derrida, a desconstrução seria a possibilidade mesma da justiça, por ouvir tal chamado e por ser, sobretudo, uma relação com a alteridade. Em continuidade a este pensamento, Derrida retoma a referência a Lévinas feita na conferência da Cardozo Law School, e diz:

Lévinas fala em algum lugar⁸ que a definição de justiça – que é muito pequena, mas que eu amo, que eu penso ser realmente rigorosa – é que justiça é a relação com o outro. Só isso. Uma vez que você se relaciona ao outro como outro, então algo incalculável entra em cena, algo que não pode ser reduzido à lei [ao direito] ou à história de estruturas legais⁹.

Portanto, é deste incalculável que Derrida e Lévinas parecem tratar – deste algo que não existe, mas que acontece. A justiça nada mais seria que esta relação com a alteridade que transcende o simples pacto acordado pelo dever, que ultrapassa o ter-que-ser da lei, a força imposta. Seria, assim, a aposta em uma harmonia com o outro, em uma democracia (ainda que por vir). Tal caráter de *dom*, que a justiça parece adquirir em Derrida e que sabemos agora ser herdada do pensamento levinasiano, aparece também descrito em *Paixões*, obra na qual Derrida descreve que a amizade, bem como a cortesia, deveriam fugir a uma simples gratidão, culpada ou

⁷ CAPUTO, J. *Deconstruction in a nutshell* p. 16.

⁸ LÉVINAS, E. *Totalité et Infini*, p. 76.

⁹ CAPUTO, J. *Deconstruction in a nutshell*, pp. 17-18.

não - seguindo a regra de não se ater a regras, sendo espontâneas e, por isso, incalculáveis¹⁰. Este é exatamente o caráter das leituras que Derrida empreende da justiça, este algo gratuito, não ritual e impensável, para além da lógica econômica da gratidão, do pacto grato ou culpado.

Como vimos, em *Totalidade e Infinito*, a justiça aparece, desde a primeira seção do tratado, como um dos principais conceitos para que se pense a própria filosofia. A noção de justiça, por configurar uma relação com a alteridade, seria anterior à própria concepção de filosofia. No capítulo intitulado “Verdade e Justiça”, Lévinas aponta para o desejo fundamental do homem, a metafísica. De modo diferente de grande parte do pensamento contemporâneo (que é radicalmente anti-metafísico), Lévinas descreve com certa admiração este desejo. Segundo ele, a metafísica (ou desejo de transcendência) tem um lugar privilegiado por ser, antes de tudo, um desejo de exterioridade, desejo esse que moveria todo discurso, filosófico ou não. Entretanto, não seria este aspecto de negatividade e de violência que Lévinas vê na linguagem que caracterizaria a originalidade de seu pensamento. Ao definir, como sinônimo de metafísica, a linguagem, como desejo de transcendência, Lévinas aponta o caráter de devoção que o mesmo deve apresentar frente ao outro, anterior à sua formação mesma como sujeito. É neste ponto que se apresenta a noção de justeza como correlato de justiça, pois, no pensamento levinasiano, “conhecer é justificar”¹¹. Sob este aspecto, a própria linguagem estaria, desde sempre, atrelada à concepção de justiça, posto que a comunicação seria tão-somente a necessidade, ou melhor, o desejo de fazer justiça às coisas mesmas.

Mas por que, então, Lévinas apontaria para certo cunho

¹⁰ DERRIDA, J. *Paixões*, pp. 14-15. “Quanto ao ‘é preciso’ da amizade, assim como ao da cortesia, não basta dizer que ele não deve ser da ordem do dever. Ele nem mesmo deve assumir a forma de uma regra (...). Sua regra é que se conheça a regra, sem nunca se ater a ela (...) em respeito a ela”.

¹¹ LÉVINAS, E. *Totalité et Infini*, p. 69.

moral nesta discussão que parece pertencer apenas à teoria do conhecimento? A resposta é simples, caso se conheça ao menos um pouco do pensamento levinasiano. Tendo construído todo seu pensamento em uma destituição da ontologia como saber original, apontando, para isso, a radicalidade da ética, a filosofia de Lévinas tem como seu pressuposto, sempre, a alteridade, dado que o que há de mais fundamental é a relação face-a-face. Isto é o que possibilita que se vislumbre certo tom humanista no pensamento levinasiano, mas o próprio autor adverte sobre este humanismo: tal humanismo funda-se não no sujeito, mas no outro. É na deposição do mesmo de seu lugar privilegiado e na devoção ao *todo-outro* que se inaugura o humanismo do outro homem, nesta condição do eu como refém da própria linguagem - o que significa dizer, em última instância, na condição do eu como refém de seu próprio desejo de transcendência, infinitamente refém do outro.

Por conseguinte, todo conhecimento teria como traço fundamental este desejo de fazer justiça às coisas, ordenado pela alteridade absoluta que me comanda e me ordena à fala, que me torna, conseqüentemente, sujeito, e, mais ainda, sujeito responsável, falante etc. Alteridade esta que, assim, me apresenta, me introduz o conceito de justiça, este primeiro aspecto da justiça, que configura a anterioridade da ética (em relação à própria filosofia), o chamado da justiça que inaugura o eu como sujeito ético. Mas, se, de início, a noção de justiça sublinha minha condição de refém do outro, pelo caráter já citado de completa devoção que devo apresentar à alteridade fundadora, em um segundo momento, ao pensar-se de um modo mais propriamente político, a justiça vai fazer emergir a questão do acolhimento. Por ser refém do outro, eu me torno, pelo outro, responsável. Eu me torno, por intermédio do outro, um sujeito responsável e me torno, por isso, um sujeito responsável pelo outro. Se a alteridade é absoluta, se sou refém de meu próprio desejo, só o que me resta é responder ao chamado desta alteridade e acolher

o rosto de todo outro que se me apresenta - o que configuraria o segundo aspecto da justiça.

Tais são os motivos que levaram Lévinas a dizer que a relação com o outro é, ela mesma, justiça. Tais são, também, os rastros presentes no discurso desconstrucionista. Podemos, agora, supor o quanto a teoria da justiça derridiana é herdeira de Lévinas: Podemos perceber o quanto Lévinas está presente, elipticamente, em frases de *Força de Lei* como: “Nós temos já, no fato de que eu falo a linguagem do outro e rompo com a minha, no fato de que eu me rendo ao outro, uma mistura singular de força, justeza e justiça”¹²; e também: “A justiça, como experiência da alteridade absoluta, é inapresentável, mas é a chance do acontecimento e a condição da história”¹³. Somando-se a estas duas frases as antes mencionadas, nas quais as referências a Lévinas são explícitas, constatamos que Derrida se aproxima de Lévinas, devido “à infinitude e à relação heteronômica a outrem, ao rosto de outrem que me comanda, cuja infinitude eu não posso tematizar e da qual eu sou refém”, posto que “a relação com o outro é justiça”, ou seja, “retidão do acolhimento feito ao rosto”¹⁴.

O conceito de infinito, conceito este central na obra de Lévinas, é possivelmente o que de mais consistente encontramos nos rastros da desconstrução. Apesar da distância que Derrida prefere manter com relação a certos temas levinasianos, por se apresentarem em uma perspectiva de certo modo teológica, a desconstrução, ao abordar temas ético-políticos, em algum momento, acaba por esbarrar em suas raízes hebraicas. Não obstante, podemos propor que a perspectiva teológica presente na obra de Lévinas é suficientemente desconstruída, de modo que o *todo-outro*, a alteridade absoluta, que, na obra de Lévinas, é o nome ético de

¹² DERRIDA, J. *Force de Loi: le fondement mystique de l'autorité*, p. 946.

¹³ DERRIDA, J. *Force de Loi: le fondement mystique de l'autorité*, p. 970.

¹⁴ DERRIDA, J. *Force de Loi: le fondement mystique de l'autorité*, p. 958.

Deus, passa a assumir mais fortemente o caráter de um *Deus sem Ser*, um Deus disseminado, presente no rosto de todo aquele que bate à minha porta, imperativo do acolhimento e da retidão.

Para Derrida, a retidão (*droiture*) não se reduz ao direito (*droit*), ainda que seja um fator indissociável deste. Derrida, neste momento de suas especulações, alude àquilo que Lévinas chama de *direito infinito*, baseado no “humanismo judeu”, no qual o fundamento não seria o conceito de homem, mas o de outrem¹⁵. A extensão deste direito do outro, para Lévinas, é infinita, posto que a

*eqüidade, aqui, não é igualdade, a proporcionalidade calculada, a distribuição eqüitativa ou a justiça distributiva, mas a dissimetria absoluta. E a noção levinasiana da justiça se aproximaria sobretudo do equivalente hebreu disto que nós traduziríamos possivelmente por santidade [o termo hebraico utilizado por Lévinas é kadosh]*¹⁶.

Tendo feito sua distinção, que concordamos ser, sob este aspecto, extremamente marcante, podemos nos dedicar mais um pouco ao aprofundamento dos temas levinasianos assumidos por Derrida. Ainda que Lévinas não faça esta distinção entre justiça e direito, como o faz Derrida (lembrando-nos que a distinção, em Lévinas, é entre ética e justiça), bem como ainda não diferencie entre moral e ética ou entre fé e religião (que são demarcações importantíssimas para que Derrida apresente suas concepções de “justiça para além do direito”, “fé para além da religião” e “ética para além da moralidade”), percebemos quão bem a noção de alteridade infinita, fundada na dissimetria absoluta, coaduna-se ao pensamento derridiano.

Se, por um lado, Lévinas inaugura seu pensamento como uma mudança de eixo na filosofia, na deposição do mesmo pelo outro,

¹⁵ DERRIDA, J. *Force de Loi: le fondement mystique de l'autorité*, p. 958.

¹⁶ DERRIDA, J. *Force de Loi: le fondement mystique de l'autorité*, p. 958.

da igualdade pela eqüidade, por outro lado, a simetria defendida pelas correntes dialógicas (como Martin Buber e Gabriel Marcel) encerra-se nesta absoluta dissimetria. Ao contrário de Heidegger, que enxergava na relação do *Dasein* com a morte a epifania da finitude, para Lévinas, o que emerge da experiência da morte do outro é o infinito. O outro é infinito: sempre houve e sempre haverá outro, e, no entanto, este outro não se configura como presença, são rastros, rostos sem face, visões de faces nuas que eu nunca consigo tocar, porque infinita também é a distância que nos separa. Pelo fato de esta distância entre eu e outro ser infinita e pelo fato de minha relação com o outro se caracterizar como adeus, devido a esta quase presença do outro, eu me torno, por isso, infinitamente responsável. Se o outro não é presente, eu devo, assim, assumir a plena responsabilidade pela relação. E, somente desta maneira, pode acontecer “a” justiça. É nesta relação com o outro que algo incalculável acontece, o impossível, para além de toda lei, de toda norma e de toda teoria. Somente neste momento podem acontecer a justiça, a bondade e o dom. Podemos dizer que, em Lévinas, a bondade, bem como a justiça, não existem, mas acontecem. Enquanto quisermos ser bons ou justos, o que quer dizer ‘seguir meramente a leis ou regras preestabelecidas’, nunca estaremos sendo verdadeiramente bons ou justos. No entanto, se não nos preocupamos em atermo-nos às regras rituais, podemos estar, em algum momento e sem saber, sendo bons. De fato, nunca o saberemos, pois se, em algum momento, chegarmos a pensar que fomos bons, não o teremos sido. Teremos cancelado a bondade de nosso ato, pois teremos transformado justiça em direito.

Em seu “Adeus a Emmanuel Lévinas”, Derrida diz que esta infinita responsabilidade é o conceito mesmo de retidão, traço fundamental da relação com a alteridade, configurando o chamado que comanda, que faz refém e que ordena justiça. É por ser refém do

outro que eu me endereço a ele. Por ser de tal modo traumatizado pela ruína, na qual o círculo do mesmo se transforma com a entrada do outro, eu tenho que responder. Torno-me responsável no traumatismo e na invasão e, de refém, torno-me anfitrião, e meu seqüestrador, meu hóspede. Mas, como dissemos, não posso esperar gratidão nenhuma, caso contrário, não haveria nada de hospitaleiro ou acolhedor em minha atitude. É isto que, em “Direitos do Homem e Boa Vontade”, Lévinas chama de *des-inter-essamento* da bondade ou bondade para com o primeiro que vem, que configura o direito do outro homem¹⁷. Assim, tanto a bondade como a justiça, não se delineiam na expectativa de retorno, pois este seria a confirmação do círculo do mesmo. A mais precisa descrição deste ato encontra-se no pensamento de Lévinas sobre a obra. O sentido da obra é o outro: a obra, como o filho, é algo que vai de mim para o mundo, é algo que, de tão meu, não me pertence. É, assim, a real fecundidade – fecundidade que exige ingratidão, pois só assim surge o novo, o terceiro. A obra, que me escapa, configura aquilo que Derrida chama de “mais forte que a morte”. Derrida diz: “Não posso e nem quero tentar medir em poucas palavras a ‘Obra’ de Emmanuel Lévinas. De tão extensa, não se pode enxergar seus limites. E deveria começar-se por reaprender dele e de *Totalité et Infini*, por exemplo, a pensar o que é uma ‘Obra’ – e a fecundidade”¹⁸, pois isto seria o mais alto grau de aprendizado ético. Ao aprendermos o que é a obra, ao compreendermos o grau de tal modo criador da ingratidão, estaríamos aprendendo a verdadeira relação com o outro. E, tanto

¹⁷ LÉVINAS, E. *Entre Nós: ensaios sobre a alteridade*, p. 266. “Bondade, virtude infantil; mas já caridade e misericórdia e responsabilidade para com outrem, e já possibilidade do sacrifício em que a humanidade do homem desabrocha, rompendo a economia geral do real e decidindo sobre a perseverança dos entes que se obstinam em seu ser: por uma condição em que outrem passe antes de si mesmo. Des-inter-essamento da bondade: outrem em sua súplica, que é uma ordem, outrem como rosto, outrem que me diz respeito [que me observa] mesmo quando não me olha, outrem como próximo e sempre estranho – bondade como transcendência; e eu, aquele que é obrigado a responder, o insubstituível e, assim, o eleito e, desse modo, verdadeiramente único. Bondade para com o primeiro que vem, direito do homem. Direito do outro homem antes de mais nada”.

¹⁸ DERRIDA, J. *Adeus a Emmanuel Lévinas*, p. 14.

para Lévinas como para Derrida, isso é justiça. Só a radical ingratidão da obra confirma a minha doação, o *dom*. Só a ingratidão do outro impede a reapropriação de minha oferta e possibilita que eu me desvencilhe de um mero respeito a um acordo moral, só isto impede que, finalmente, eu fuja à regra. Só assim pode haver alguma justiça e alguma bondade.

É por isso que afirmamos que não existe bondade, mas ela acontece.

BIBLIOGRAFIA

CAPUTO, J. Deconstruction in a nutshell. New York: Forham University Press, 1997.

DERRIDA, J. Adeus a Emmanuel Lévinas. São Paulo: Perspectiva, 2004.

DERRIDA, J. Force de Loi: le fondement mystique de l'autorité, in "Cardozo Law Review", Vol. 11:919, 1990.

DERRIDA, J. Paixões (trad. de Lóris Z Machado). Campinas: Papirus, 1993.

LÉVINAS, E. De Deus que vem à Ideia. Petrópolis: Vozes, 2002.

LÉVINAS, E. Entre Nós: ensaios sobre a alteridade. Petrópolis: Vozes, 1997.

LÉVINAS, E. Totalité et Infini: essai sur l'exteriorité. Paris: Kluwer Academic, 1987.