

JUSTIÇA'S AMBIGUIDADES – DA JUSTIÇA À JUSTIÇA EM EMMANUEL LÉVINAS

Fernanda Bernardo

Universidade de Coimbra

RESUMO: Este breve ensaio tenta enunciar as razões teórico-filosóficas pelas quais a *ambiguidade* é também o timbre da *justiça* no âmbito do pensamento e da obra de Emmanuel Lévinas, enunciando igualmente as implicações de uma tal *ambiguidade* no campo do instituído.

Palavras-chave: Lévinas, Justiça, Ética, Outro, Terceiro.

ABSTRACT: This brief essay tries to enunciate the theoretical-philosophical reasons why *ambiguity* is also the timbre of *justice* in the scope of the thought and work of Emmanuel Lévinas, also enunciating the implications of such an *ambiguity* in the field of the instituted.

Key-words: Lévinas, Justice, Ethics, Other, Third.

A ambiguidade da Justiça

«L'oubli de soi meut la justice.»
Lévinas, *Autrement...*, p. 203

«La justice bien ordonnée commence par autrui»
Levinas, *Totalité...*, p. 44

«[...] la philosophie [est] appelée à penser l'ambivalence»
Lévinas, *Autrement...*, p. 206

Modo por excelência da inteligibilidade e da subjectividade do sujeito humano¹, a *ambiguidade* é também o timbre da *justiça* no âmbito do pensamento e da obra de Emmanuel Lévinas (1906-1995), onde detém um lugar assaz relevante – um lugar assaz relevante, por um lado, por permitir contestar uma certa simplificação, uma ideologização e mesmo uma banalização do pensamento do filósofo – a *vulgata* do «tudo é ética» – e, por outro lado e *ipso facto*, por permitir salientar as implicações (praxísticas, concretas) antropológicas, artísticas, sociais, políticas e jurídicas do fervor de um tal pensamento que ousou re-pensar a filosofia em termos de «sabedoria do amor ao serviço do amor»², ou seja, ao serviço da paz e da justiça: um pensamento audacioso, intempestivo e difícil pre-ocupado não tanto com a ética mas, mais precisamente, com «a eticidade da ética» pensada não pela via helénica do *êthos/éthos*, mas pela via hebraica do «*kadosh*» (o «santo» ou o «separado», numa palavra, o absoluto (*ab-solutus*)), e um pensamento de índole necessariamente indecível,

¹ Quando falamos de E. Lévinas, falamos de psiquismo ético ou humano ou justo – um psiquismo que o filósofo ousa mesmo dizer «psicótico», isto é, afectado e assombrado pelo outro e dito *sujeito para-outrem* ou sujeito como *outro-no-mesmo* : o «outro é o coração – e a bondade do mesmo, a inspiração ou o próprio psiquismo da alma.», E. Lévinas, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence* (Dordrecht, Boston, London: Kluwer, 1988), p. 139. Para a questão da *ambiguidade*, veja-se também «L'ambiguïté» in *L'au-delà du verset* (Paris: Minuit, 1982), p. 140-142.

² «A filosofia é esta medida trazida ao infinito do ser-para-o-outro da proximidade e como que a sabedoria do amor.», *ibid.*, p. 205. Ideia reiterada em «Paix et Proximité» in *Altérité et Transcendance* (Montpellier: Fata Morgana, 1995), p. 150.

contraditória³ ou aporética servido pela exasperação e pela exaltação⁴ de um estilo po-ético-hiperbólico – um estilo requerido pelo ímpeto do «para além do ser ou da essência», a fim de lograr dar um sentido à transcendência⁵, e que o próprio Emmanuel Lévinas colocou na pegada da «*via eminentiae*»⁶. O estilo de uma escrita do pensamento que mereceu o justo elogio de Michel Deguy – «O poder poético da grande prosa de Emmanuel Lévinas é admirável. E observo que este poder, por ser poético, é também o da obscuridade, da genialidade inventiva do pensamento “neologizante”, não no sentido da fabricação de uma palavra, mas do ímpeto a orientar-se na complexidade clara-obscura do pensável.»⁷

E a *ambiguidade* é também o timbre da *justiça* no âmbito do pensamento e da obra de Emmanuel Lévinas a mais de um título e por mais de uma razão. Com efeito, no tocante à problemática da *justiça*, haverá *talvez* mesmo *mais de uma ambiguidade* no pensamento de Lévinas – por sob a insaciável e assediante paixão da *transcendência da alteridade absoluta* (que é também a *transcendência como alteridade absoluta*⁸) e, conseqüentemente, sob o fardo da inquietude e da *insónia* de um pensamento *do desejo do infinito*⁹ e, *ipso facto*, do «*autrement qu’être*» «*autrement dit*» que ele solicita, no

³ E. Lévinas, *Autrement qu’être*, *op. cit.*, p. 9, 210-218.

⁴ «A filosofia não é talvez senão esta exaltação da linguagem em que as palavras – depois – encontram uma condição à qual as religiões, as ciências e as técnicas devem o seu equilíbrio de sentido.», *ibid.*, p. 228.

⁵ Lembremos o projecto filosófico de Lévinas: «Se a transcendência tem um sentido ela não pode significar senão o facto, para o *evento de ser* – para o *esse* – para a *essência* de passar ao outro do ser. [...] Passar ao *outro* do ser, de outro modo que ser. Não *ser diferentemente*, mas *de outro modo que ser*.», *ibid.*, p. 3.

⁶ E. Lévinas, «Questions et Réponses» in *De Dieu que vient à l’idée* (Paris: Vrin, 1986), p. 142-143.

⁷ Michel Deguy, «D’abord donc l’éloge...» in colectivo, *Le souci de l’art chez Emmanuel Lévinas*, s/d Danielle Cohen-Levinas (Paris: Ed. Manucius, 2010), p. 235.

⁸ Lembremos a importante nota de rodapé nº 15 de «Dieu et la Philosophie» in *De Dieu qui vient à l’idée* (Paris: Vrin, 1988), p. 114: «É a significação do para-além, da transcendência e não a ética que o nosso estudo procura. Ele encontra-a na ética. *Significação*, porque a ética estrutura-se como um-para-o-outro; significação do para-além do ser; porque fora de toda a finalidade numa responsabilidade que aumenta sempre – *des-interessamento* em que o ser se desfaz do seu ser.»

⁹ «O infinito não é “objecto” de um conhecimento – o que o reduziria à medida do olhar que contempla – mas o desejável, o que suscita o Desejo, quer dizer, o que é aproximável por um pensamento que a todo o instante pensa mais do que pensa. O infinito não é por isso um objecto imenso, ultrapassando os horizontes do olhar. É o Desejo que mede a infinidade do infinito [...] A desmesura medida pelo Desejo é rosto. [...] O Desejo é uma aspiração que o Desejável anima; nasce a partir do seu “objecto”,

tocante à questão da *justiça* haverá talvez no inaudito idioma filosófico de Emmanuel Lévinas *ambiguidade e ambiguidade*.

Há uma *ambiguidade* terminológica e significativa, em primeiro lugar, que, sem nunca perder de todo uma certa indecidibilidade (é, pelo menos, a hipótese que aqui desejo salientar), isto é, sem nunca perder de todo o que o próprio filósofo designa pela «cintilação da ambiguidade»¹⁰, «pela alternância e pela intermitência»¹¹, se precisa no entanto de *Totalité et Infini* (datado de 1961) a *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence* (datado de 1974), sem esquecer também *De Dieu qui vient à l'idée* (datado de 1986): três títulos maiores que são também três *datas* maiores que monumentalizam o percurso de um pensamento e a *assinatura ético-metafísica* de Emmanuel Lévinas¹² (1906-1995) não apenas no contexto da contemporaneidade filosófica, mas, mais latamente, também no contexto de toda a ocidentalidade filosófica. Talvez mesmo, no contexto de toda a ocidentalidade filosófico-cultural. *Assinatura ético-metafísica* portadora de um *pensamento novo*, ousado, insurrecto, subtil, inventivo, exigente e difícil – um pensamento que, na linha do «pensamento alado» do *Fedro* (249 a), de Platão, *pensa mais do que pensa*¹³, ou seja, deseja, é desejo: desejo do infinito – que consubstancia a esperança de uma admirável *promessa* para uma outra inteligibilidade, uma outra sabedoria, uma outra racionalidade, uma outra espiritualidade, uma outra socialidade, uma outra paz, uma outra cultura, uma outra humanidade¹⁴ e, por tudo isto, para um justo «amanhã»... se amanhã houver, como, lúcido e não sem esperança, Lévinas o proclamava já em 1984¹⁵ – um pensamento

é revelação.», E. Lévinas, *Totalité et Infini*, *op. cit.*, p. 56. Veja-se também *Totalité et Infini*, *op. cit.*, p. 21-24 e «Sur l'idée de l'infini en nous» in *Entre Nous*, *op. cit.*, p. 245-248.

¹⁰ E. Lévinas, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence* (Dordrecht/Boston/London : Kluwer Academic Publishers, 1988), p. 206.

¹¹ E. Lévinas, *Autrement que savoir. Emmanuel Lévinas* (Paris : Osiris, 1988), p. 61.

¹² Cf. Fernanda Bernardo, *Lévinas Refêm. A assinatura ético-metafísica da experiência do cativo* (Coimbra: Palimage, 2012).

¹³ Cf. E. Lévinas, *Totalité et Infini*, *op. cit.*, p. 56.

¹⁴ «A ideia do infinito, a relação metafísica, é o alvorecer de uma humanidade sem mitos», E. Lévinas, *Totalité et Infini*, *op. cit.*, p. 75.

¹⁵ Propondo um novo *pensamento da paz* para uma nova espiritualidade e um novo modo de vida, Lévinas ousava, em «Simulacres» (1984), tanto no alheamento do irenismo como no do sermão, e não sem esperança, um lúcido cepticismo : «Talvez a paz seja o sentido de uma cultura e de uma vida de

rebelde em permanente insurreição e re-invenção com um perfil já hiper-político – notemo-lo! – e que consubstancia a esperança de uma tão desejável e admirável *promessa* para, ininterruptamente, combater e reparar a barbárie de vinte e tal séculos de civilização: de «civilização bárbara», como o próprio Lévinas¹⁶ ousou um dia predicá-la, pensando certamente nas «guerras mundiais – e locais –, no nacional-socialismo, no estalinismo – e mesmo na desestalinização – nos campos, nos fornos crematórios, nos arsenais nucleares, no terrorismo, no desemprego»¹⁷, nos colonialismos, nos imperialismos, nos racismos, na Inquisição, nas Cruzadas, ... Enfim, pensando nas tantas manifestações da soberba da violência do *conatus essendi* (Espinosa) ao longo da dita civilização que denunciam um humano que não se tem revelado apenas um «lobo para o homem» (*cf.* Hobbes), mas um lobo para com a vida dos viventes em geral. Como reiteradamente Lévinas¹⁸ o lembra, ontologia conjuga-se com *inter-esse*, com autonomia, com egologia, com mesmidade, com soberania, com poderio, com tirania, com teoretismo, com conceptualidade, com totalitarismo, ... Esquecida do primado da justiça (ética), a filosofia ocidental tem *determinantemente* sido uma ontologia e o reino e o reinado da ontologia ou do *inter-esse* é, para Lévinas, o reino da injustiça e do mal¹⁹.

Uma *ambiguidade* lexical e significativa, filosoficamente significativa, que, *num primeiro registo de si mesma* – o mais evidente – , advém antes de mais do facto de, sobretudo ao tempo de *Totalité et Infini* (1961), Emmanuel Lévinas usar indiferentemente²⁰ a palavra “*justiça*” para significar tanto *a rectidão da relação ética ao*

amanhã. Se amanhã houver.», E. Lévinas, «Simulacres» in *Emmanuel Lévinas: Positivité et Transcendance*, s/d J.-L. Marion (Paris : PUF, 2000), p. 42.

¹⁶ «Toda a civilização que aceita o ser, o desespero trágico que ele comporta e os crimes que ele justifica, merece o nome de bárbara.», E. Lévinas, *De l'évasion* (1935) (Montpellier: Fata Morgana, 1982), p. 98.

¹⁷ *Cf.* E. Lévinas, «Avant-Propos» a *Noms Propres* (Montpellier: Fata Morgana, 1976), p. 7.

¹⁸ *Cf.* E. Lévinas, *Totalité et Infini*, *op. cit.*, p. 35, 37.

¹⁹ *Cf.*, E. Lévinas, «Transcendance et Mal» in Philippe Nemo, *Job et l'excès du mal* (Paris: Albin Michel, 1999).

²⁰ Em «Questions et Réponses» (1975, 1977), in *De Dieu qui vient à l'idée*, o Prof. Dr. H. Heering endereça o reparo desta ambiguidade terminológica a Emmanuel Lévinas nos seguintes termos: «*Encontramos a palavra “justiça” empregue para a relação com outrem e também para a relação com o terceiro. Relações que são, no entanto, muito distintas de acordo com o seu pensamento. Acaso não exigem elas uma*

outro (homem), ou seja, tanto a própria *ética* pensada em termos de *meta-ética* ou de *arqui-ética*²¹ – ou seja, em termos meta-ontológicos, meta-fenomenológicos, meta-gnosiológicos e meta-teológicos – , como a *relação com o «terceiro»* (*testis, terstis*), isto é, com a multiplicidade dos outros (outros) que figuram a *testemunha*²² (*testimonium*) ou a humanidade inteira e portam a primeira questão na ordem do inter-humano: aquela que pergunta pela justiça-direito, precisamente, e a que, por isso, porta a primeira violência na rectidão da an-arquia da relação ética ou inter-humana onde a transcendência «*autrement qu'être*» se revela e vem à ideia. Ou seja, e salientemo-lo desde já: a justiça-direito, que modera, mede, compara, avalia e julga, porta a violência da primeira questão – aquela que pergunta: o que se passa com os outros, que são, também eles, outros outros? Ou seja, que são também uma digna alteridade absoluta? O que se passa com a humanidade na sua multiplicidade, a qual não aparece ao lado do outro, do rosto do outro, mas já no seu próprio rosto [*«panim»*]? E o que se passa também com o «eu», *ao mesmo tempo*, obrigado ao outro e aos outros e susceptível de ser também, ele, para os outros um outro outro exactamente como eles? A justiça – que modera, mede, compara, avalia e julga – porta, pois, a primeira questão numa cena (a cena ética entendida como relação de sentido único ao outro e vocação do humano humano) onde até então imperava a obrigação da resposta. Da resposta responsável do «eu» eleito *pela* responsabilidade da sua resposta ao apelo do outro *para* a responsabilidade pelo outro *e* pelos outros – na eticidade da *eleição* se conjuga a gênese conjunta e simultânea da subjectividade e da responsabilidade

distinção terminológica?», E. Lévinas, «Questions et Réponses» in *De Dieu qui vient à l'idée* (Paris: Vrin, 1986), p. 132.

²¹ Como reiteradamente o próprio filósofo também o assume – por exemplo na entrevista intitulada «Le paradoxe de la moralité», cuja primeira edição, em inglês, data de 1988 – «The paradox of morality: an interview with Levinas» in R. Bernasconi e D. Wood (eds.), *The provocation of Levinas: Rethinking the other* (London: Routledge, 1988, p. 168-180) e que aqui citaremos a partir da tradução francesa de Alain David (in *Philosophie*, número 112, hiver 2011, p. 12-22), p. 14.

²² E. Benveniste associa o « *testis/terstis* » à *testemunha*: «Étimologicamente *testis* é aquele que assiste como «terceiro» (*terstis*) a algo no qual dois personagens estão empenhados. [...] Mas *superstes* descreve o «testemunho», quer como aquele «que subsiste para além», testemunho ao mesmo tempo que *sobrevivente*, quer como «aquele que está em cima da coisa», que nela está presente.», *Le vocabulaire des Institutions Indo-européennes*, t. 2, cap. 7 (Paris : Minuit, 1969), p. 277.

éticas, enquanto na eticidade da aparição do «terceiro» se conjuga socialidade ética do face-a-face e socialidade ético-jurídico-política, ou seja, a responsabilidade hiperbólica diante do outro e o dever de comparar e de julgar. Em «Paix et Proximité» (1984), Lévinas di-lo assim:

«O terceiro é outro diferente do próximo, mas é também um outro próximo e também um próximo do outro e não simplesmente o seu semelhante. Que tenho eu de fazer? Que fizeram eles já um ao outro? Qual deles passa antes do outro na minha responsabilidade? O que são eles então, o outro e o terceiro, um por relação ao outro? Nascimento da questão. A primeira questão no inter-humano é questão de justiça.»²³
«Chamei-a primeira violência.»²⁴

E em *De Dieu qui vient à l'idée*, reitera-o assim:

«É o terceiro que é a fonte da justiça e, por isso, da repressão justificada – é a violência sofrida pelo terceiro que justifica que se pare de violência a violência do outro.»²⁵

Terceiro que, notemo-lo já também, outro do outro (na sua condição de *rosto* – *rosto* que, precisemo-lo também, não designa uma parte do corpo, mas a extrema vulnerabilidade da alteridade *ab-soluta*) e outro diferente do outro, é também um outro outro²⁶, ou seja, tem exactamente a mesma dignidade do outro como *rosto* na sua condição de lugar onde a transcendência da exterioridade, da alteridade ou do infinito se revela: o «terceiro» é, também ele, uma alteridade absoluta. Um *rosto*. *Rosto* que – distinto da ideia, do fenómeno²⁷, da figura, do conceito, da representação, do

²³ E. Lévinas, «Paix et Proximité» in *Altérité et Transcendance*, op. cit., p. 148-149.

²⁴ E. Lévinas in F. Poirié, *Emmanuel Lévinas, Qui êtes-vous?*, op. cit., p. 103.

²⁵ E. Lévinas, *De Dieu qui vient à l'idée*, op. cit., p. 134.

²⁶ Lembremos quem, na terminologia de *Autrement qu'être* (p. 200), é o «terceiro»: «O terceiro é outro diferente do próximo, mas é também um outro próximo, mas também um próximo do Outro e não simplesmente o seu semelhante.»

²⁷ Cf. E. Lévinas, *Totalité et Infini*, op. cit., p. 233-34.

objecto e da imagem – é sempre o rosto *da* alteridade e/ou *como* alteridade²⁸, cujos traços são, para o filósofo, lembremo-lo sumariamente, a altura²⁹, a expressão ou, mais precisamente, a auto-expressão³⁰ (*kath'auto*), a nudez³¹, a vulnerabilidade, a enigmaticidade e a resistência ética³². E, poder-se-ia acrescentar também ainda, o ensino – criticando a ideia da maiêutica³³, o rosto, na sua imensa vulnerabilidade, ensina «a presença da exterioridade»³⁴ ou seja, do infinito ou da alteridade, assim configurando o ensino do ensino, ou seja, a condição de possibilidade da própria ensinabilidade: aquela que começa, justamente, por ensinar a exterioridade e a unicidade éticas de outrem-aluno. Rosto que é, no dizer de *Autrement qu'être* (1974), «Pele enrugada, rastro de si mesmo: forma ambígua de uma suprema presença assistindo ao seu aparecer [...] mas já desfalecimento de toda a presença, menos do que um fenómeno.»³⁵

Tantas e tantas vezes incompreendida – demasiadas vezes mesmo! –, é a a-conceptualização e a des-soberanização do outro que Lévinas quer acentuar com o filosofema «rostos» que, na sua obra, reiteradamente o filósofo nomeia através da condição do rosto do pobre, do órfão, da viúva e do estrangeiro – da mais extrema vulnerabilidade do rosto emana o grito «não matarás!» na amplitude da sua ressonância: «não me abandonarás!», «não me deixarás só na minha mortalidade», «cuidar-me-ás», «far-me-ás viver» «acolher-me-ás», ... Com efeito, a eticidade do

²⁸ «À maneira como o Outro se apresenta, ultrapassando a ideia do Outro em mim, chamamos-lhe rosto.», E. Lévinas, *Totalité et Infini*, op. cit., p. 43.

²⁹ «A nudez do rosto é desnudamento. Reconhecer outrem é reconhecer uma fome. Reconhecer outrem – é dar. Mas é dar ao mestre, ao senhor, àquele que se aborda como «vós» numa dimensão de altura.», *ibid.*, p. 73. E ainda, na p. 281: «Aqui, a alteridade do Outro não resulta da sua identidade, mas constitui-a: o Outro é Outrem. Outrem enquanto outrem situa-se numa dimensão da altura e do abaixamento – glorioso abaixamento, ele tem a face do pobre, do estrangeiro, da viúva e do órfão e, ao mesmo tempo, do mestre apelado a investir e a justificar a minha liberdade.»

³⁰ O rosto revela-se a partir de si mesmo e não a partir do contexto, cf. E. Lévinas, *Totalité et Infini*, op. cit., p. 43, 60-61, 227, 330-331.

³¹ «Uma tal nudez é rosto. A nudez do rosto não é o que se oferece a mim, porque eu o desvelo [...] O rosto virou-se para mim – e é isso a sua nudez.», *ibid.*, p. 72.

³² E. Lévinas, *Totalité et Infini*, op. cit., p. 215-220.

³³ *Cf. ibid.*, p. 43.

³⁴ *Ibid.*, p. 38.

³⁵ E. Lévinas, *Autrement qu'être*, op. cit., p. 115.

exigente humanismo do outro homem de Lévinas tem também a franqueza de um lúcido materialismo – não é de mãos vazias que se aproxima outrem, proclama Lévinas, «as necessidades materiais do meu próximo são necessidades espirituais para mim.»³⁶ «A primeira coisa evidente no rosto do outro é esta rectidão da exposição e este sem-defesa.»³⁷ advoga *Altérité et Transcendance* (1995), sublinhando a vulnerabilidade indefesa do rosto – vulnerabilidade que é a da *criatura* na sua irredimível mortalidade.

E «terceiro» que, trazendo a hora da justiça-direito e das suas instituições e representando todos os outros que, *imediata e permanentemente*, se revelam no próprio rosto do outro³⁸, figura o que, *na* rectidão da própria relação ético-metafísica de face-a-face, se situa *como que depois dela*, tanto a possibilitando como a impossibilitando *como tal*: e dizemos *como que depois* em razão da revelação do «terceiro» ser *simultânea* à revelação do próprio rosto. É, no entanto, no rosto que o «terceiro» se revela³⁹, e não o contrário. Isso significa que, ditando a justiça (ética), o rosto, símbolo da singularidade ou da unicidade, deve ser também sempre procurado no próprio «terceiro», isto é, depois da comparação e do julgamento. O que equivale a dizer que a justiça (ética) deve ter sempre a primeira e a última palavra relativamente à justiça-direito – detendo a primazia relativamente ao direito e vindo, portanto, antes dele, ela vem também ainda depois, depois do direito, avaliando-o e suavizando-o: avaliando o julgamento do indivíduo julgado, a quem deverá ser restituído o rosto. Isto porque, como veremos adiante, para Lévinas «os seres não se comparam como rostos, mas como cidadãos, como indivíduos»⁴⁰, implicando a justiça-direito «o

³⁶ E. Lévinas, *Du sacré au saint* (Paris: Minuit, 1977), p. 20. E valerá, talvez, a pena lembrar: «Humanismo autêntico, humanismo materialista. Os corações abrem-se muito facilmente à classe obreira; os porta-moedas mais dificilmente. O que mais dificilmente se abre são as portas das nossas próprias casas.», *ibid.*, p. 16.

³⁷ E. Lévinas, *Altérité et Transcendance*, *op. cit.*, p. 167.

³⁸ «O terceiro não está aí por acaso. Num certo sentido, todos os outros estão presentes no rosto de outrem.», E. Lévinas, «Philosophie, Justice et Amour» in *Entre Nous*, *op. cit.*, p. 124.

³⁹ Lembremos já: «A revelação do terceiro, inelutável no rosto, não se produz senão através do rosto.», E. Lévinas, *Totalité et Infini*, *op. cit.*, p. 341.

⁴⁰ E. Lévinas, «Philosophie, Justice et Amour» in *Entre Nous*, *op. cit.*, p. 241.

retorno do sujeito incomparável a membro da sociedade»⁴¹. E aqui reside o outro registo da antes referida *ambiguidade* da justiça – chamemos-lhe *ambiguidade significativa ou ética*, pois, como muito explicitamente Lévinas o refere em *Autrement qu'être* (1974), a justiça, que não é apenas «uma legalidade regendo massas humanas»⁴², nasce da «significância da significação, do um-para-o-outro da significação»⁴³ e conjuga o «imbróglio trágico do outro e dos outros», como diz Blanchot.

Como sobretudo Jacques Derrida⁴⁴ o salientará – e isto na mais estrita fidelidade à lógica do pensamento levinasiano –, revelando-se *imediatamente* no rosto do outro, o «terceiro» não só *interrompe imediatamente* a rectidão da dualidade da relação ética, assim a *in-finitizando*, como a *contamina*, sendo, no entanto, esta *contaminação* absolutamente necessária para a própria *dualidade ética* se concretizar e não configurar uma rasa utopia ou a pior das violências – a da possibilidade de um ensimesmamento privado, egoísta e narcísico. Ininterrupta interrupção – por isso, na terminologia de M. Blanchot, «relação sem relação» – e contaminação da relação ética que significa, por um lado, a sua necessária enunciação/tradução/traição/contradição na linguagem do Dito, ou na linguagem “*tout court*”, por outro lado, a origem, a inspiração e a «fundamentação» ética da socialidade e da justiça-direito, significando a ética, na sua primazia e na sua incondicionalidade⁴⁵, repensada em termos de ininterrupta relação de interrupção ao outro, ao rosto do outro ou ao outro como rosto, o começo do sentido⁴⁶ e do instituído em geral, pois, como *Autrement qu'être* (1974) o dirá, «nada se subtrai ao

⁴¹ E. Lévinas, *Autrement qu'être*, *op. cit.*, p. 202.

⁴² *Ibid.*

⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ Cf. Jacques Derrida, *Adieu, à Emmanuel Lévinas* (Paris: Galilée, 1997), p. 65-70.

⁴⁵ «[...] a obrigação de responder pelo outro reveste todo o rigor do incondicional.», E. Lévinas, *Du Sacré au Saint* (Paris: Minuit, 1977), p. 139.

⁴⁶ «[...] a ordem do sentido, que me parece primeira, é precisamente a que nos vem da relação inter-humana e que, nestes termos, o Rosto [...] é o começo da inteligibilidade.», E. Lévinas, «Philosophie, Justice et Amour» in *Entre Nous*, *op. cit.*, p. 121.

controlo da responsabilidade do um-pelo-outro»⁴⁷ – é a «extravagante hipótese» (cf. M. Abensour⁴⁸) de Emmanuel Lévinas para re-pensar e como que para meta-eticamente re-fundar o instituído: não apenas o político, mas também o próprio saber, a inteligibilidade, o social, o jurídico, a técnica, a própria filosofia, etc. Numa palavra, para re-fundamentar, isto é, para a cada passo atentar no «nascimento latente» da ordem do aparecer ou da onto-fenomenalidade – uma ordem agora não só ditada e inspirada, mas também afectada (e daí a *ambiguidade ética*) pela primazia da ordem ética, que assim se concretiza assim revelando também o seu irredentismo, isto é, a sua permanente insurreição para apelar a uma ordem instituída crescentemente mais humanizada, pacífica e justa.

«Na comparação do incomparável estaria o nascimento latente da representação, do logos, da consciência, do trabalho, da noção neutra: ser. [...] nada se subtrai ao controlo da responsabilidade do um pelo outro. É importante encontrar todas estas formas a partir da proximidade onde o ser, a totalidade, o Estado, a política, as técnicas, o trabalho estão a todo o momento a ponto de terem o seu centro de gravitação neles mesmos»⁴⁹

O que é dizer que, *imediatamente* revelado no rosto do outro homem na sua condição de rastro da transcendência, o «terceiro» lavra a *quase-transcendentalidade do pensamento ético-metafísico* de Emmanuel Lévinas, cuja *an-arquia* e *incondicionalidade imperativa* (cf. *Totalité et Infini*, I, p. 5) se plasmam num *registro* necessariamente *ambíguo, enigmático* ou *contraditório*⁵⁰. Derrida di-lo-á mesmo aporético⁵¹. O que equivale a dizer que, na sua *passi-acti-vidade*, um tal pensamento apenas é *possível* como *im-possível*: de facto, a assumida *hiperbolicidade enfática*⁵² de um pensamento «*autrement qu'être*» não pode ter senão uma enunciação indecidível, ambígua,

⁴⁷ E. Lévinas, *Autrement qu'être*, *op. cit.*, p. 203.

⁴⁸ Cf. Miguel Abensour, *La communauté politique des "tous uns"* (Paris: Les belles lettres, 2014); Lévinas (Paris: Sens & Tonka, 2021).

⁴⁹ E. Lévinas, *Autrement qu'être*, *op. cit.*, p. 202-203.

⁵⁰ Cf. E. Lévinas, *Autrement qu'être*, *op. cit.*, p. 6-9; 199, 210-218.

⁵¹ Cf. J. Derrida, «Le mot d'accueil» in *Adieu, à Emmanuel Lévinas* (Paris: Galilée, 1997), p. 60 ss.

⁵² E. Lévinas, «Questions et Réponses» in *De Dieu que vient à l'idée* (Paris: Vrin, 1986), p. 142-143.

contraditória ou aporética. Ou não tivesse *necessariamente* de corresponder, ao ímpeto do «*autrement qu'être*», a exasperação de um «*autrement dit*» no qual Dizer e Dito se conjugam em perene disjunção – isto é, em aberta contraDição⁵³ e em irresolúvel tensão.

Um «*autrement dit*» que, procurando dizer a inspiração proveniente do legado bíblico-talmúdico – um legado que, no dizer do filósofo, também logrou refulgir em esporádicos momentos de exceção do *logos* helénico⁵⁴ – redige a singularidade do idioma e do estilo filosóficos de Emmanuel Lévinas: um idioma ético-metafísico enunciado num estilo po-ético ditado e regido pela paixão da transcendência do outro em cujo rosto ressoa o mandamento bíblico «Não matarás!» que, para o filósofo, ecoa no *Bem tanto para além do ser (epekeina tes ousias)*, d' *A República* de Platão⁵⁵, como *para além* da beatitude do Uno, inscrevendo-o e enunciando-o, de uma certa maneira, na linguagem grega – a linguagem do Dito, da filosofia e do instituído em geral.

«O enunciado do além do ser», diz Lévinas em *Autrement qu'être* (1974), «[...] não se deixa emparedar nas condições da sua enunciação. Beneficia de uma ambiguidade ou de um enigma que é devido, não a uma desatenção, a um relaxamento do pensamento, mas a uma extrema proximidade do próximo onde o Infinito se passa e não entra, como o ser, num tema para aí se dar, assim desmentindo o seu para-além.»⁵⁶

⁵³ «O terceiro introduz uma contração no Dizer cuja significação diante do outro ia, até ali, num sentido único.», E. Lévinas, *Autrement qu'être*, *op. cit.*, p. 200.

⁵⁴ Lévinas aponta, nomeadamente, o «uno sem o ser» do *Parménides*, de Platão, a ideia de infinito, de Descartes, o «eu puro» de Husserl, transcendente na imanência, aquém do mundo, mas também aquém do ser absoluto da consciência reduzida, o eterno retorno e o super-homem de Nietzsche, ...

⁵⁵ «Para a edição do meu livro, *Totalité et Infini*, em alemão, pediram-me um prefácio: eu disse que o meu ensino permanece, no fim de contas, muito clássico – ele repete, depois de Platão, que não é a consciência que funda o bem, mas que é o Bem que apela a consciência. A sabedoria «é o Bem comandar. É em vista do Bem que toda a alma faz o que faz.» (*República* 505e)», E. Lévinas, «Dialogue sur le penser-à-l'autre» in *Entre Nous*, *op. cit.*, p. 240.

⁵⁶ E. Lévinas, *Autrement qu'être*, *op. cit.*, p. 199. Veja-se também, «Façon de parler» in *De Dieu qui vient à l'idée*, *op. cit.*, p. 266-270.

Esta dificuldade de aproximar e enunciar a transcendência do «para além do ser» leva também Derrida a dizer, em «Force et Signification» (1963), que «Falar faz-me medo porque, não dizendo nunca o bastante, digo também sempre demais.»⁵⁷

Em suma, no plano da enunciação, ou seja, da linguagem do Dito, «Tudo é mais do que é, tudo é menos», como também Celan soube exprimi-lo – o *po-ético* trai-se para se enunciar.

E é precisamente o reconhecimento desta índole necessariamente ambígua ou contraditória da enunciação do pensamento levinasiano que também dita a *ambiguidade* da própria justiça – uma *ambiguidade* que, para além de revelar o estilo de um pensamento ditado, alimentado e exasperado pelo «para além do ser», plasma também o que podemos considerar como sendo o seu como que duplo gesto relativamente à tradição herdada – a saber: por um lado, por sob a inspiração do ditame ético-metafísico da transcendência para além do ser ou da essência, criticar o legado *dominantemente* onto-ego-lógico da ocidentalidade filosófica, por outro lado, re-pensar um tal legado a partir desta inspiração ético-metafísica: é este re-pensar, a partir da «extravagante generosidade do para-o-outro»⁵⁸ do «extra-ordinário da ética»⁵⁹ ou da justiça, que Miguel Abensour designou como sendo a «extra-vagante hipótese» de Lévinas quanto ao político – quanto ao político e, diria eu, quanto ao instituído. De facto, em nosso entender, podemos generalizar uma tal «hipótese» estendendo-a ao instituído em geral, nomeadamente à justiça-direito que implica a obrigação de comparar e de julgar num pé de igualdade – é também uma «hipótese» que, notemo-lo, revela a dimensão imediatamente praxística do pensamento levinasiano, revelando a vastidão das suas implicações. Como *Autrement qu'être* (1974) o sugere no tocante à justiça e à própria filosofia repensada em termos meta-ético-metafísicos como a «sabedora do amor» ou da extra-ordinária responsabilidade ética – escutemo-lo:

⁵⁷ J. Derrida, «Force et Signification» in *L'Écriture et la Différence* (Paris: Seuil, 1967), p. 18.

⁵⁸ E. Lévinas, «Paix et Proximité» in *Altérité et Transcendance*, *op. cit.*, p. 167.

⁵⁹ E. Lévinas, «L'Autre, Utopie et Justice» in *Entre Nous*, *op. cit.*, p. 259.

«O Dizer pré-original, anárquico, que é proximidade, contacto, dever sem fim – dizer ainda indiferente ao dito e dizendo-se ele mesmo no *dar*, no um-para-o-outro – substituição – requer a significação do tematizável, enuncia o Dito idealizado, pesa e julga em justiça. O julgamento e a proposição nascem na justiça que é o pôr juntos, a reunião, o ser do ente. Aqui, com o problema, começa o cuidado pela verdade, pelo desvelamento do ente. Mas é para a justiça que tudo se mostra e à extravagância da substituição sobrepõe-se, pelas exigências da própria responsabilidade que é a substituição, uma ordem razoável, a ordem ancilar ou angélica da justiça e assim o próprio facto de *ver*, de ver claro por todo o lado e de tudo relatar.»⁶⁰

E ainda:

«Da responsabilidade ao problema – tal é a via. O problema coloca-se pela própria proximidade que, além disso, enquanto o próprio imediato, é sem problemas. O extra-ordinário engajamento de Outrem em relação ao terceiro apela ao controle, à procura da justiça, à sociedade e ao Estado, à comparação e ao ter, ao pensamento e à ciência, e ao comércio e à filosofia, e, fora da anarquia, à procura de um princípio. A filosofia é esta medida trazida ao infinito do ser-para-o-outro da proximidade e como que a sabedoria do amor [«*la sagesse de l'amour*»].»⁶¹

Dito isto, antes de tentarmos demonstrar que, por razões essenciais ao idioma deste pensamento filosófico movido pelo *para além do ser*, a *ambiguidade* é a feição da própria *justiça*, que não se dissipa nunca de todo ao longo da obra imensa de Emmanuel Lévinas, antes se precisa, se dilucida e se complexifica filosoficamente, atentemos mui sucintamente agora no sentido de uma tal *ambiguidade* no tocante à problemática da justiça e perguntemos: porquê? Porquê, uma tal *ambiguidade*? O que significa ela?

Irredutivelmente imbricados, três traços fundamentais colocam-nos no caminho da tentativa da resposta a estas questões – três traços que enunciam uma espécie de

⁶⁰ E. Lévinas, *Autrement qu'être*, op. cit., p. 205.

⁶¹ Ibid.

três pressupostos *essenciais* não só para a justa compreensão da *justiça* no idioma levinasiano, mas também para a justa compreensão da sua inevitável, estrutural e essencial *ambiguidade* graças à qual a an-arquia do infinito ou da transcendência da/como alteridade absoluta, que se revela na assimetria da relação de face-a-face e, portanto, na responsabilidade do eu diante do outro, não só resiste à univocidade de uma origem plena ou de um princípio⁶², como também resiste à sua fixação conceptual, temática ou re-presentativa – a saber:

1º) – Em razão da *incondicionalidade imperativa, escatológica ou messiânica*⁶³, que dita, inspira e magnetiza a hiperbolicidade do registo *meta-onto-fenomeno-lógico, meta-topológico, meta-gnosiológico e meta-onto-teo-lógico* do *pensamento ético-metafísico* de Emmanuel Lévinas, *esta ambiguidade* pressupõe e significa, *em primeiríssimo lugar*, a singular e difícil distinção de princípio que Emmanuel Lévinas faz [tal como Derrida também faz] entre *justiça* e *justiça-direito* – *justiça* também designada pelo filósofo *justiça ética*, «*justiça que ordena que se vá para além da linha recta da justiça*» (TI), «*justiça que excede a justiça*» (AE), «*justiça por detrás da justiça*»⁶⁴ «*justiça incondicional*»⁶⁵ ou ainda, por sob a assumida inspiração bíblico-judaica⁶⁶ que, no dizer do filósofo, «descobriu o homem na nudez do seu rosto»⁶⁷ ditando o mandamento dos mandamentos – «Não matarás!» –, *misericórdia (Rachmana)*, que o filósofo também traduz na inspiração bíblico-cristã da *caridade* (dita *caritas* ou *hessed*)

⁶² Cf. E. Lévinas, *Autrement qu'être*, *op. cit.*, p. 199.

⁶³ Cf. E. Lévinas, Préface a *Totalité et Infini*, *op. cit.*, p. 5, 6, 7, 10.

⁶⁴ E. Lévinas, *À l'heure des nations* (Paris: Minuit, 1988), p. 157.

⁶⁵ E. Lévinas, *Quatre Lectures Talmudiques*, *op. cit.*, p. 40.

⁶⁶ Veja-se, nomeadamente, «La loi du talion» in *Difficile liberté* (Paris : Albin Michel, 1976), p. 224-226 ; «Une religion d'adultes» (1957) in *Difficile liberté*, *op. cit.*, p. 38-42, onde na p. 38 se pode ler : «A justiça feita ao outro, meu próximo, dá-me de Deus uma proximidade inultrapassável. E tão íntima quanto a prece e a liturgia que, sem a justiça, nada são. [...] O piedoso é o justo. Justiça é o termo que o judaísmo prefere a termos mais evocadores de sentimento. Porque o próprio amor pede a justiça e a minha relação com o próximo não poderia permanecer exterior às relações que este próximo mantém com terceiros. O terceiro também é meu próximo.

⁶⁷ E. Lévinas, *Difficile liberté*, *op. cit.*, p. 351.

ou mesmo do *amor*⁶⁸: mas do *amor sem Eros* ou *sem concupiscência*, como insistentemente o filósofo o designa, a fim de lhe dissipar, quer o carácter electivo⁶⁹, quer uma certa usura, sem todavia comprometer de *ataraxia* ou de *apatheia* a eticidade ou a humanidade do sujeito.

Importará talvez lembrar aqui de passagem que, não sendo mais a consciência moral uma consciência dos valores – como acontece nas éticas filosóficas ou sistemáticas –, mas antes o reconhecimento do primado e do privilégio do outro homem⁷⁰ – aquilo que, na linha do *kadosh* hebraico, o filósofo designará por «santidade»⁷¹ –, não só a *ética levinasiana* é uma *ética da eleição, do traumatismo originário, da insónia, da inquietude e da responsabilidade*, dando conta da *arqui-passividade* originária do eu (eleito ou obrigado), como o pensamento é nela pensado em termos de *desejo*⁷², de *desejo ético-metafísico*, sendo no entanto Lévinas também o filósofo da *fruição*, da *jouissance*, do amor, da carícia e da volúpia. Cito-o em diálogo com François Poirié:

«[...] o amor é a proximidade de outrem – em que outrem permanece outro. Penso que quando outrem é «sempre outro», isso é o fundo do amor. [...] a volúpia é o momento em que outrem é o mais outro... em que a socialidade, esta não-indiferença pela alteridade, está no cúmulo. E, neste sentido, o amor não é uma sede eterna. O amor é uma excelência, quer dizer, o próprio bem.»⁷³

⁶⁸ «A justiça sai do amor. [...] O amor deve sempre vigiar a justiça. Na teologia [...] Deus é Deus da justiça, mas o seu atributo principal é a misericórdia. Na linguagem talmúdica, Deus chama-se sempre *Rachmana*, o Misericordioso.», E. Lévinas, *Entre nous*, *op.cit.*, p. 126

⁶⁹ No amor, elege-se o outro-amado/amada, no «amor sem concupiscência» não se elege o outro que tem sempre a feição de um *visitante* inesperado e surpreendente (a distinguir de *convidado*).

⁷⁰ «O privilégio de Outrem em relação a Mim – ou a consciência moral – é a própria abertura para a exterioridade que é também uma abertura para a Altura.», E. Lévinas, «Signature» in *Difficile Liberté* (Paris: Albin Michel, 1976), p. 438-439.

⁷¹ «O valor incontornável [...] é o valor da santidade. [...] que reside na certeza de que é preciso deixar ao outro em tudo o primeiro lugar.», Lévinas in F. Poirié, *Emmanuel Lévinas, Qui êtes-vous?, op. cit.*, p. 93.

⁷² E. Lévinas, *Totalité et infini*, *op. cit.*, p. 21-24.

⁷³ E. Lévinas in F. Poirié, *Emmanuel Lévinas. Qui êtes-vous ?, op. cit.*, p. 104.

E é precisamente a radicalidade ou a hiperbolicidade meta-ontológica desta *incondicionalidade an-árquica* da excelência do amor, do bem, da bondade, da misericórdia ou da «caridade», da «caridade incondicional»⁷⁴, que desenha a *justiça ética* na sua distinção da justiça-direito e que, na tradição de um certo *anhypotheton* (Aristóteles) ou de um certo *unbedingt* (Kant), leva Lévinas ao questionamento radical dos fundamentos e da axiomática tradicional (ontológica) da filosofia, do direito, da moral e da política, levando *ipso facto* à desestabilização e à complicação da tradicional e recorrente oposição entre a *physis* e os seus outros – entre a *physis* e *nomos*, nomeadamente. *Physis*, no entender de Heidegger⁷⁵ e de Derrida⁷⁶, recorrentemente mal traduzida sob «*phenomenologico modo*» por *natura* – e *physis* que, como lembrou Heraclito, gosta de se esconder, ama a esconder-se («*physis kryptestai philei*»).

A justiça-ética – também dita misericórdia, bondade ou caridade – designa, para Lévinas, a in-finita *aproximação* do rosto do outro homem e descreve, por isso, a cena sem cena do extra-ordinário da responsabilidade do *sujeito-para-o-outro* – outro que, na nudez da sua vulnerabilidade, detém a primazia e a enigmaticidade. A estranheza. Por sua vez, o direito, que pesa, modera, mede, compara, avalia e julga, significa à partida para Lévinas a língua da lei – da *dura lex* do «*logos de Júpiter*»⁷⁷ (Montesquieu), da lei positiva, universal e anónima do sistema das forças instituídas, elas também anónimas, regendo «massas humanas»⁷⁸ numa «totalidade impessoal»⁷⁹. Língua da lei dita numa pluralidade de línguas – *jus, right, law, droit* ou *Recht* – e que é a língua da regra, do peso, do cálculo, da comparação, da igualdade, da convenção ou da instituição; ou seja, a língua do jurídico, que tem uma história, sendo por isso,

⁷⁴ E. Lévinas, «L'autre, utopie et justice» in *Entre Nous*, *op. cit.*, p. 259.

⁷⁵ M. Heidegger, *Einführung in die Metaphysik* (Tubingen: Max Niemeyer, 1952), p. 108 / *Introduction à la métaphysique*, tr. fr. Gilbert Kahn (Paris : Gallimard, 1967), p. 155.

⁷⁶ Cf. J. Derrida, *Séminaire II, La bête et le souverain* (Paris : Galilée, 2010), p. 36.

⁷⁷ E. Lévinas, *Au-delà du verset*, *op. cit.*, p. 133.

⁷⁸ E. Lévinas, *Autrement qu'être*, *op. cit.*, p. 202.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 206.

como também Jacques Derrida⁸⁰ o refere em *Force de loi* (1989), desconstruível, isto é, repensável, reelaborável e, por conseguinte, aperfeiçoável. Ao passo que, sem idade, «infinita, incalculável, rebelde à regra, estranha à simetria, heterogénea e heterotrópica»⁸¹, a *justiça* é, ela, indesconstruível – e é não só um outro nome da Desconstrução derridiana – «*A desconstrução é a justiça*»⁸², diz Derrida em *Force de Loi*, reiterando-o exactamente nos mesmos termos em «Justices»⁸³ –, como da própria (meta-)ética levinasiana e da sua sede de rectidão, de paz e de responsabilidade:

«*Chamamos justiça*», diz Lévinas em *Totalité et Infini* salientando a heteronomia dissimétrica da relação ética *ou* justa e dizendo que não é, por isso, esta relação que reenvia à ideia de igualdade, sendo antes esta igualdade que deriva da ética *ou* da justiça, «*Chamamos justiça a esta abordagem de face no discurso. [...] A justiça consiste em reconhecer em outrem o meu mestre. A igualdade entre pessoas não significa nada por si mesma. Tem um sentido económico e supõe o dinheiro e já repousa na justiça – que, bem ordenada, começa por outrem. Ela é reconhecimento do seu privilégio de outrem e da sua magistralidade*»⁸⁴

Nestes termos, postular a distinção entre justiça (ética) e justiça (direito), advogando a primazia da justiça (ética) pensada em termos de relação heteronómico-dissimétrica de face-a-face, é, notemo-lo, proclamar a separação e a independência desta relativamente à justiça-direito, à sua história e à própria história e é, por conseguinte, advogar o poder de avaliar e julgar estas, assim proclamando implicitamente também a primazia da ordem inter-individual relativamente à ordem universal. Para Lévinas, a contemporaneidade do múltiplo (des-)articula-se com a

⁸⁰ «[...] uma distinção entre a justiça e o direito, uma distinção difícil e instável entre, por um lado, a justiça (infinita, incalculável, rebelde à regra, estranha à simetria, heterogénea e heterotrópica) e, por outro lado, o exercício da justiça como direito, legitimidade ou legalidade, dispositivo estável, estatutário e calculável, sistema de prescrições regradas e codificadas.», J. Derrida, *Força de Lei*, *op. cit.*, p. 36

⁸¹ J. Derrida, *Força de lei*, *op. cit.*, p. 36.

⁸² *Ibid.*, p. 26.

⁸³ J. Derrida, «Justices» in colectivo *Appels de Jacques Derrida*, G. Michaud, D. Cohen-Lévinas (ed.) (Paris : Hermann, 2014), p. 19-71

⁸⁴ E. Lévinas, *Totalité et Infini*, *op. cit.*, p. 67-69.

dia-cronia da dualidade ética⁸⁵. À matinalidade insone da ética *ou* da justiça deve, pois, suceder a hora da justiça-direito, que é a hora da comparação (dos incomparáveis), da avaliação e do julgamento, assim temperando o que há de excessivo na justiça (ética) para com outrem, mas não sem a reencontrar, de novo, no pós-julgamento.

Numa contundente passagem de «L’Autre, Utopie et Justice» (1988) Lévinas não só salienta a imbricação dos três pressupostos que, em nosso entender, ditam a *ambiguidade* ou a ambivalência da justiça no âmbito do seu pensamento e da sua obra como salienta a distinção entre *justiça* (ética) e *justiça* (direito) – distinção que, para além de proclamar a primazia da *justiça* relativamente ao direito, leva a considerá-la um apelo in-finito à crescente perfectibilidade deste a quem dita a constante «má consciência»:

«Disse-o: é em nome da responsabilidade por outrem, da misericórdia, da bondade às quais apela o rosto do outro homem que todo o discurso da justiça se põe em movimento, sejam quais forem as limitações e os rigores da *dura lex* que ele terá trazido à infinita gentileza para com outrem. Infinito inesquecível, rigores sempre a suavizar. Justiça sempre a tornar-se mais sábia em nome, em memória da bondade original do homem para com outro onde, num *des-inter-essamento* ético – palavra de Deus! – se interrompe o esforço inter-essado do ser bruto perseverando em ser. Justiça sempre a aperfeiçoar contra as suas próprias durezas.

Reside talvez aí a própria excelência da democracia cujo profundo liberalismo corresponde ao incessante profundo remorso da justiça: legislação sempre inacabada, sempre retomada, legislação aberta ao melhor, que atesta uma excelência ética e a sua origem na bondade de que no entanto a distanciam – sempre um pouco menos talvez – os cálculos necessários que uma sociedade múltipla impõe, cálculos que incessantemente recomeçam. [...] Má consciência da Justiça! Ela sabe que não é tão justa quanto a bondade que a suscita é boa.»⁸⁶

⁸⁵ E. Lévinas, *Autrement qu’être*, *op. cit.*, p. 203.

⁸⁶ E. Lévinas, «L’Autre, Utopie et Justice» in *Entre Nous*, *op. cit.*, p. 259-260.

2º) – Em razão da mesma *incondicionalidade* do registo meta-onto-fenomenológico do *pensamento ético-metafísico* de Emmanuel Lévinas, *esta ambiguidade* pressupõe e significa, *por outro lado*, a *anterioridade*, a *primazia* e o *excesso* da *justiça* relativamente ao *direito* – confundida com a *ética*, ou um outro nome da *ética* pensada em termos de *relação heteronômico-dissimétrica ao outro*, ao rosto do outro, a *justiça* é tida por Lévinas não só como uma inspiração e uma espécie de «*fundamento*» *arqui-originário* da *justiça-direito*, mas também como um olhar criticamente vigilante lançado sobre o *direito*, o qual, no próprio dizer do filósofo, não só deve ser como que «*deduzido*» da *justiça* como deve também ser *aplicado (enforced) em nome da justiça*.

Fundamento e dedução são mesmo as palavras usadas por Emmanuel Lévinas para advogar a *ética* ou a *justiça* como a origem an-árquica da lei e, portanto, como a origem e a vigilância do direito dito, em *Totalité et Infini* (1961), «a *justiça* razoável»⁸⁷: *aquém do direito* e (sempre) em excesso relativamente ao *direito*, a *justiça ética* ou *messiânica* *funda* o *direito*, isto é, é a *condição de possibilidade* do próprio *direito*. Deve inspirar, estruturar e vigiar o *direito*. Um *direito* que, como sobretudo Derrida também lembra, quando nasce, não é nem legal nem ilegal – é antes *a-legal*: uma *a-legalidade* que recobre aquilo a que, na longa história do Direito, Montaigne e Pascal chamaram o «*fundamento místico*» da autoridade das leis para nos lembrarem a *crença* ou a *ficção legítima* na qual à partida elas assentam. E para, ainda no dizer de Derrida, assim nos lembrarem a *violência originária* do instituído, quero dizer, a *violência originária* subjacente ao instituído. *Violência originária, residual, estrutural e irreduzível*⁸⁸: «o fundamento da lei – a lei da lei, a instituição da instituição, a origem da constituição – é um evento “performativo” que não pode pertencer ao conjunto

⁸⁷ *Ibid.*, p. 260.

⁸⁸ « *Todos os Estados-nações nascem e fundam-se na violência. Creio esta verdade irrecusável. Sem mesmo exibir a este respeito espectáculos atrozés, basta sublinhar uma lei de estrutura : o momento de fundação, o momento instituidor é anterior à lei ou à legitimidade que ela instaura.*», J. Derrida, « *Le siècle et le pardon* » in *Foi et Savoir* (Paris : Seuil, 2000), p. 131.

que funda, inaugura ou justifica.»⁸⁹, diz Derrida em *Foi et Savoir*, não sem também aí lembrar que só há «fundamento» que funda caindo imediatamente em escombros... Também para Lévinas, o *direito* no sentido da «justiça razoável», calculável e *enforced*, isto é, no sentido da legalidade, não só deve ser *deduzido* da *justiça* (ética) – deduzido e inquietado pela *justiça* – como deve ser exercido⁹⁰ *em nome da justiça*: o filósofo diz-lo muito explicitamente, por exemplo, no seu diálogo com François Poirié, datado de 1986: «É no face-a-face», diz, «que eu tento apreender o humano, o «eu» [«je»] como um «para o outro». A noção de justiça [justiça/direito] *deduz-se* daí.»⁹¹ E ainda no mesmo diálogo com François Poirié, Lévinas acrescenta: A «problemática da justiça [justiça/direito] [...] parece à primeira vista renegar esta benevolência natural, esta responsabilidade directa e simples em relação a outrem que é, no entanto, o *fundamento* e a exigência de toda a justiça.»⁹² Eu sublinho: «A noção de justiça [direito] *deduz-se* daí.» Daí, isto é, da matinalidade an-árquica e da primazia da *relação ética ou justa* – uma ininterrupta *relação heteronómico-dissimétrica de face-a-face* de onde emerge a subjectividade (ética ou meta-ética) do *sujeito para-o-outro*. No léxico de *Autrement qu'être*, um sujeito estruturado em termos de «*Outro-no-mesmo*», que o mesmo é dizer, um sujeito pensado em termos hétero-auto-nómicos e dito o sujeito ético *ou justo* – um sujeito an-árquica, incondicional e infinitamente responsável na linha da máxima de Dostoïevski segundo a qual «Somos todos responsáveis por tudo e por todos diante de todos, e eu mais do que todos os outros.»⁹³

No risco da repetição, notemo-lo como um pressuposto absolutamente essencial para a nossa problemática: entendida como *relação heteronómico-dissimétrica ao outro, à primazia e à singular magistralidade do (rosto do) outro*, e tida pela relação ou

⁸⁹ J. Derrida, *Foi et Savoir*, *op. cit.*, p. 32.

⁹⁰ «O juiz não é apenas um jurista especialista em leis – obedece a estas leis que aplica e o estudo das leis é também a forma essencial desta obediência.», E. Lévinas, *Leçon sur la justice* in *Cahiers de l'Herne : Emmanuel Lévinas*, *op. cit.*, p. 126

⁹¹ E. Lévinas in F. Poirié, *Emmanuel Lévinas. Qui êtes-vous ?*, (Lyon : La Manufacture, 1987), p. 98.

⁹² *Ibid.*, p. 103.

⁹³ Citado por E. Lévinas em *Éthique et Infini* (Paris. Fayard/France Culture, 1982), p. 98.

pela *experiência por excelência*⁹⁴, para Lévinas a *justiça* ou a *ética* no sentido de *meta-ética* deve ser não só a inspiração e o *fundamento*, não só a *condição de possibilidade*, como o que dita a «*má consciência*» do *direito* – da *justiça-direito*. Modo de dizer que, em Lévinas e para Lévinas, a Lei das leis não deve ser uma lei anónima – «uma lei anónima das “forças humanas” regendo uma totalidade impessoal»⁹⁵. Para Lévinas, a Lei das leis é antes, ou deveria ser, a lei *do* outro. A lei anômica da absoluta primazia do outro, que é, em Lévinas e para Lévinas, o outro homem – a lei da primazia do outro e, *ipso facto*, também a lei da primazia do direito do outro sobre o do «eu», o que é um dos contributos de Lévinas para repensar os próprios Direitos Humanos, neles repensando não só o estatuto e a incondição do «humano», mas também os do «direito».

Tal como, aliás, ela é também para Derrida – para este filósofo, que também pensa a *disjunção* da *justiça* e do *direito*, pensando-a no âmbito de uma relação *ao mesmo tempo* de heterogeneidade e de indissociabilidade, esta primazia e este excesso da *justiça* relativamente ao *direito* tanto dá conta da indesconstructibilidade da *justiça* como da sua incondicionalidade, assinalando assim também a interminabilidade do seu apelo à crescente *justiça* do *direito*: um *apelo* que significa que nunca nenhum justo, por mais justo que seja, logra «*to set it right*» (Shakespeare). Isto é, logra pôr o tempo (*messiânico ou dia-crónico, o tempo da justiça*) nos eixos, porque sempre ele estará «*out of joint*» e sempre ele fará o tempo (do *direito*, da *história* ou do *mundo*) estar fora dos eixos! A responsabilidade incondicional do sujeito ético ou justo conjuga-se sempre com culpabilidade sem falta – sempre o justo se sabe in-justo!

«Para amar o *direito*», diz Derrida, «é preciso referir-mo-nos a algo de outro que não o *direito* – aquilo a que eu chamo *justiça*. E à *justiça*, devo eu amá-la. Ora, a relação entre o

⁹⁴ «O face a face permanece situação última.», E. Lévinas, *Totalité et Infini, op. cit.*, p. 80. E «Signature» (in *Difficile Liberté, op. cit.*, p. 437) reitera: «A experiência fundamental [...] é a experiência de Outrem. Experiência por excelência.»

⁹⁵ E. Lévinas, *Autrement qu'être, op. cit.*, p. 206.

direito e a justiça, é muito complicada. Não haveria direito, e nomeadamente história do direito, sem o amor do que permanece para além do direito»⁹⁶

E o que segundo Derrida in-finitamente permanece *para além do direito* é a *justiça* como *lei do outro* – um outro, um *absolutamente outro* [*tout autre*] que, diferentemente do que acontece no humanismo ético de Lévinas, não é apenas o «outro homem» na sua condição de próximo, de semelhante ou de irmão⁹⁷: o absolutamente outro [*tout autre*] é, para Derrida⁹⁸, «absolutamente [todo e qualquer] outro [*tout autre est tout autre*].

«O respeito da lei [...]», diz Derrida, «supõe uma heteronomia radical, portanto uma espécie de dissimetria. O outro está antes de mim, o outro está acima de mim; e a origem da lei é isso. Quer dizer, uma anterioridade que não é apenas cronológica, mas uma anterioridade absoluta do outro relativamente a mim, ou em mim. Se me perguntassem [...] o que é a origem da lei [...], eu diria que é a alteridade.»⁹⁹

Identicamente em Emmanuel Lévinas: advogando quer a primazia da *justiça ética*, animada pela incondicionalidade da bondade do bem (da misericórdia ou da caridade) *para além do ser*, quer a perene heterogeneidade e indissociabilidade da justiça (ética) e da «justiça razoável» ou justiça-direito, já ao tempo de *Totalité et Infini* (1961), não só a justiça inspira, fundamenta e estrutura a justiça-direito como é em seu nome que também a avalia e apela à sua crescente perfectibilidade, assim salientando também, para além do ser, do universal ou do instituído, e apesar da primazia do outro, a importância do próprio eu na sua posição apologética¹⁰⁰ –

⁹⁶ J. Derrida, «La mélancholie d'Abraham» in *Derrida – L'événement Déconstruction* in *Les Temps Modernes*, 67 année, Juillet/Octobre 2012, nr 669-670, p. 37.

⁹⁷ Fernanda Bernardo, «Desafios da Fraternidade. O pressuposto *antropo-falocêntrico* em questão. Repensando o humano e o *humanismo* com Lévinas e Derrida» in colectivo, *Desafios da Fraternidade* (Porto: UCP, no prelo).

⁹⁸ «"Tout autre est tout autre" [...] caiu primeiramente [...] como uma pedra no jardim de Lévinas...», J Derrida, in J. Derrida, C. Malabou, *La Contre-Allée* (Paris: La Quinzaine Littéraire/ L.Vitton, 1999), p. 263.

⁹⁹ J. Derrida, «Paroles nocturnes» in *op. cit.*, p. 81.

¹⁰⁰ Cf. E. Lévinas, *Totalité et Infini*, *op. cit.*, p. 29.

posição pela qual, pelo mesmo gesto com o qual responde ao apelo do outro, reconhecendo-lhe a primazia e sujeitando-se-lhe, se afirma na sua unicidade de eleito pelo outro para o outro – de eleito *pela* responsabilidade *para* a responsabilidade. Como Levinas lembra à entrada de *Totalité et Infini* (1961), a alteridade não é possível senão a partir de um «eu»¹⁰¹ – do mesmo modo, «a justiça seria impossível sem a singularidade, sem a unicidade da subjectividade. [...] para além da justiça das leis universais, o eu entra sob o julgamento pelo facto de ser bom»¹⁰². E, numa passagem extremamente significativa de *Totalité et Infini* (1961) onde de novo se insinua, para além da *ambiguidade terminológica*, a *ambiguidade significativa*, pode ler-se:

«[...] a justiça convoca-me a ir para além da linha recta da justiça [...] por detrás da linha recta da lei, a terra da bondade estende-se infinita e inexplorada precisando de todos os recursos de uma presença singular. Eu sou, portanto, necessário à justiça como responsável para além de todo o limite fixado por uma lei objectiva. O eu é um privilégio ou uma eleição. A única posição no ser para atravessar a linha recta da lei, quer dizer, para encontrar um lugar para além do universal – é ser eu.»¹⁰³

Em suma, para Lévinas, a ordem da justiça (por isso dita ética) corresponde à ordem da ética, da santidade, da misericórdia, da caridade ou do amor sem eros, e descreve a rectidão da «relação inter-humana na gratuitidade ou na santidade do ser para-o-outro»¹⁰⁴.

A matinalidade an-árquica desta ordem tem, no entanto, de se enunciar e/ou inscrever [*ex-crever*] na língua do direito para este exceder a mera legalidade (positiva e anónima) e para ela lograr efectivar-se – é então a hora, menos do direito, do anonimato indiferente do direito, do que da justiça-direito, ou seja, de uma justiça-direito nascida da significação do *um-para-o-outro* da responsabilidade¹⁰⁵: uma hora

¹⁰¹ E. Lévinas, *Totalité et Infini*, *op. cit.*, p. 29.

¹⁰² *Ibid.*, p. 275, 277.

¹⁰³ E. Lévinas, *Totalité et Infini*, *op. cit.*, p. 274.

¹⁰⁴ E. Lévinas in F. Poirié, *Emmanuel Lévinas, Qui êtes-vous?*, *op. cit.*, p. 97..

¹⁰⁵ Cf. E. Lévinas, *Autrement qu'être*, *op. cit.*, p. 202.

que exige, no entanto, a justiça (ética), a misericórdia ou a caridade que não só a deve ditar e inspirar, como deve também fundamentá-la, vigiá-la, avaliá-la e justificá-la. Assim se passa, no dizer de *Autrement qu'être* (1974), da extravagância da ordem da justiça ética ou messiânica «à ordem razoável, ancilar ou angélica da justiça»¹⁰⁶, pois «A igualdade de todos é suportada pela minha desigualdade, pelo excesso dos meus deveres sobre os meus direitos.»¹⁰⁷

«Eis a hora da justiça [direito] inevitável que, no entanto, exige a própria caridade.», diz Lévinas em «l'Autre, Utopie et Justice», «A hora da Justiça, da comparação dos incomparáveis «reunindo-se» em espécies e género humanos. E a hora das instituições habilitadas a julgar e a hora dos Estados em que as instituições se consolidam e a hora da Lei universal que é sempre a *dura lex* e a hora e a hora dos cidadãos iguais diante da lei.

É a hora do ocidente! A hora da justiça que, no entanto, exigiu a caridade. Disse-o: é em nome da responsabilidade por outrem, da misericórdia, da bondade, a que apela o rosto do outro homem, que todo o discurso da justiça se põe em movimento, sejam quais forem as limitações e os rigores da *dura lex* que ele terá trazido à infinita delicadeza para com outrem. Infinito inesquecível, rigores sempre a adoçar. Justiça sempre a tornar-se mais sábia em nome, em memória da bondade original do homem para com o seu outro onde, no des-inter-essamento ético [...] se interrompe o esforço interessado do ser bruto perseverando em ser. Justiça sempre a aperfeiçoar contra as suas próprias durezas.»¹⁰⁸

3º) – E esta mesma *ambiguidade terminológica e significativa* da justiça em sede levinasiana pressupõe e significa, finalmente, também a *indissociabilidade* da justiça-ética e da justiça-direito, pressupondo por isso, por um lado, a imediata traição e perversão da justiça – apesar da sua estrita irredutibilidade à justiça-direito – em razão de *imediatamente* trair a ininterrupta rectidão ética ao rosto do outro homem, e

¹⁰⁶ E. Lévinas, *Autrement qu'être*, op. cit., p. 205.

¹⁰⁷ Ibid., p. 203.

¹⁰⁸ E. Lévinas, «L'Autre, Utopie et Justice» in *Entre Nous*, op. cit., p. 259-260.

pressupondo, por outro lado, o «remorso» e a «má consciência» da própria *justiça-direito*: uma *indissociabilidade* e uma *irreducibilidade* que, notemo-lo uma vez mais, tanto reafirma a ineliminável primazia da *justiça* como a sua ambiguidade, ambivalência, contradição ou aporia – ambiguidade, ambivalência, contradição ou aporia que Lévinas inscreve na pegada da *skepsis* de um certo cepticismo¹⁰⁹ e que tanto significa a sua resistência à univocidade de um princípio como a sua resistência à tematização e inscrição sem resto na justiça-direito: a tensão entre ambas é indialectizável – nunca se reduz ao respeito da estrita legalidade (egológica e ontológica) da ordem social. Porque, como *Autrement qu'être* (1974) o dirá, nascida da «significância da significação»¹¹⁰ ou da aproximação do único, a *justiça* exige a contemporaneidade da representação e do múltiplo – ela tem, por isso, de se inscrever no *direito* para não redundar numa mera aragem do coração, isto é, para não ser inócua, para não ser um puro irenismo, uma mera utopia, para ter efeitos práticos – numa palavra, para lograr concretizar-se, para ser efectiva, e para implicar consequências no plano do instituído. Daí o «*double bind*» que, no dizer de Jacques Derrida, afecta o justo e a justiça em sede levinasiana – a saber, o «*double bind*» gizado pela sua *simultânea* sujeição ao outro e ao «terceiro» («*testis*»/«*terstis*»), ao outro e aos outros que são, também eles, outros outros. *Simultaneidade* que tanto desenha a *heterogeneidade* como a *indissociabilidade* da justiça ética e da justiça-direito, desenhando a sua necessária e irreduzível *ambiguidade*:

«[...] se o face-a-face com o único engaja a ética infinita da minha responsabilidade para com o outro numa espécie de «*serment avant la lettre*», de respeito ou de fidelidade incondicional», argumenta Derrida, «então o surgimento inelutável do terceiro, e com ele da justiça, assina um primeiro perjúrio. Silencioso, passivo, doloroso mas imperdível, um tal perjúrio não é acidental e segundo, mas tão originário quanto a experiência do rosto. A justiça começaria com este perjúrio (Em todo o caso a justiça como direito; mas se a justiça permanece transcendente ou heterogénea ao direito, não se deve, no

¹⁰⁹ Para a questão da refutação do *cepticismo* pela filosofia e para a sua ininterrupta reaparição, cf. E. Lévinas, *Autrement qu'être*, *op. cit.*, cap. V, § 5, p. 210-218.

¹¹⁰ E. Lévinas, *Autrement qu'être*, *op. cit.*, p. 202.

entanto, dissociar estes dois conceitos: a justiça exige o direito, e o direito não espera mais do que a *illeidade* do terceiro no rosto. Quando Lévinas diz “justiça” está-se autorizado a entender também, parece-me, “direito”. O direito começaria com um tal perjúrio – trairia a rectidão ética.)»¹¹¹

Por sua vez, o *direito*, enquanto regime da legalidade indiferente à singularidade das pessoas, não só deverá inspirar-se e fundamentar-se na *justiça*, como vimos antes, como deverá também exercer-se *em nome* da justiça: mas nunca nenhum *direito* será adequado à *justiça* – razão pela qual existe uma história do direito e uma perfectibilidade sem fim da sua história; razão pela qual os próprios Direitos Humanos evoluem e têm uma história; e razão pela qual o *apelo da justiça (ética) à crescente perfectibilidade da justiça (direito)* é, ele também, infinito – sem data – e causa «o remorso» e a «má consciência» da *justiça-direito*. Um *apelo* proveniente justamente do *intervalo entre* a justiça, anárquica, infinita e indesejável, e a justiça-direito – significando este *intervalo* não só a singular anterioridade e posterioridade da justiça relativamente à justiça-direito, mas também o irreduzível excesso da justiça relativamente à justiça-direito como sinal da sua inabalável preocupação pela singularidade única: pela singularidade individual ou pessoal e/ou pela singularidade do evento.

E é este *intervalo*, este hiato, esta dis-junção, esta tensão entre a justiça-ética e a justiça-direito que lavra a inamovível *ambiguidade* significativa ou ética da justiça em sede levinasiana – uma *ambiguidade* que nada tem, no entanto, de negativo¹¹². Pelo contrário, pois uma tal *ambiguidade* apenas revela a irreduzibilidade do atraso da hora da justiça-direito relativamente à hora da justiça ética, revelando não só a sua ineliminável disjunção, mas também a ineliminável primazia desta – hora da justiça-direito que, como sumariamente antes referido, advém com a entrada em cena, *imediate e permanente*¹¹³, do «terceiro» (*testis – terstis*) no rosto do outro tido pelo

¹¹¹ J. Derrida, «Le mot d'accueil» in *Adieu, à Emmanuel Lévinas* (Paris: Galilée, 1987), p. 67.

¹¹² Cf. E. Lévinas, *Autrement qu'être, op. cit.*, p. 9, 210-218.

¹¹³ Cf. Lévinas, *Autrement qu'être, op. cit.*, p. 204.

«visitante» número um ou «primeiro chegado» e, portanto, com a inevitável necessidade de comparar os incomparáveis e de julgar. Necessidade que, em «La Bible et les Grecs» (1986), Lévinas enuncia assim:

«Mas “primeiro chegado” [“*premier venu*”] para mim e para o outro seria também o terceiro que se junta a nós ou que sempre nos acompanhava. O terceiro é também o meu outro, o terceiro é também meu próximo. Quem seria o primeiro a falar? Onde está a prioridade? É preciso uma decisão. [...] Do seio do amor, do seio da misericórdia. É preciso julgar e concluir: é preciso um saber, é preciso verificar, ciência objectiva e sistema. É preciso julgar, e Estado e instâncias políticas. É preciso reconduzir os únicos do amor, exteriores a todos os géneros, à comunidade e ao mundo. É preciso que nós próprios aí entremos. Primeiras violências na misericórdia. É preciso, pelo amor do único, renunciar ao único. É preciso que a humanidade do Humano se recoloque no horizonte do Universal.»¹¹⁴

Revelando a irredutibilidade do atraso da hora da justiça-direito relativamente à hora da justiça ética, assim revelando também não só a sua ineliminável disjunção, mas também a ineliminável primazia desta, a *ambiguidade* da justiça advém, pois, da necessidade de inscrever ou de traduzir a *justiça ética* no plano da justiça-direito e das suas instituições. Uma tradução ou, melhor, uma quase-tradução que indicia também o apelo in-finito à crescente perfectibilidade tanto da justiça-direito como do *instituído*. Com efeito, efectivando o *registo dia-crónico e afirmativo da meta-ética levinasiana*, este in-finito renascer do *direito* a partir da *justiça ética* põe em cena aquilo que Emmanuel Lévinas designará, quer em *Totalité et Infini* (p. 168) quer em *Autrement qu’être* (p. 200), pelo «*nascimento latente*» da ordem do aparecer ou da fenomenalidade – pelo «*nascimento latente*» do *instituído* a partir da *ética* ou da *justiça* tida pela *experiência primeira e pela experiência por excelência*. É, justamente, neste sentido que Emmanuel Lévinas repensa os fundamentos tradicionais –

¹¹⁴ E. Lévinas, «La Bible et les Grecs» in *À l’heure des nations*, *op. cit.*, p. 156.

tradicionalmente ontológicos, se não mesmo onto-teológicos – da ordem social e estatal tradicionalmente alicerçada no acordo das vontades livres¹¹⁵.

«Aquilo a que eu chamo responsabilidade por outrem ou amor sem concupiscência [...]», diz Lévinas numa contundente passagem de «L’Autre, Utopie et Justice» (1988) onde se vislumbra não só a ambiguidade terminológica entre justiça e justiça-direito, como também a ambiguidade significante da própria justiça, «está no seu “sim, eis-me aqui” de *eu*, na sua unicidade não intercambiável de eleito. Ela é originalmente sem reciprocidade, a qual correria o risco de comprometer a sua gratuidade ou graça, ou caridade incondicional. Mas a ordem da justiça dos indivíduos responsáveis uns pelos outros surge [...] com o terceiro que [...] é para mim “ainda um outro”».

O eu, precisamente enquanto responsável para com o outro e o terceiro, não pode quedar-se indiferente às suas interações e, na caridade por um, não pode libertar-se do seu amor pelo outro. O eu [*Le moi, le je*] não pode ater-se à unicidade incomparável de cada um, que o rosto de cada um exprime. Por detrás das singularidades únicas, é preciso entrever indivíduos do género, é preciso compará-los, julgar e condenar. *Subtil ambiguidade de individual e de único, de pessoal e de absoluto, de máscara e de rosto. Eis a hora da justiça [direito] inevitável que, no entanto, exige a própria caridade [justiça].*»¹¹⁶

Eu sublinho a fim de salientar a *ambiguidade* da própria justiça em sede levinasiana – uma *ambiguidade* proveniente da inscrição da justiça ética na justiça-direito no âmbito do qual, des-figurado – porque julgado como indivíduo ou cidadão de um determinado estado-nação – , o rosto do julgado readquire o seu estatuto de rosto, isto é, de único ou de eleito. O que é dizer que, para Lévinas, a justiça ética tanto antecede a justiça-direito – que deverá inspirar, fundamentar e justificar – como a segue: segue-a para, depois do julgamento, reconhecer de novo o julgado como rosto, isto é, na sua singularidade ou unicidade pessoal. Pelo que, a *ambiguidade* da justiça, em sede levinasiana, significa assim: 1. Uma crítica ética do direito, enquanto regime da legalidade indiferente à singularidade das pessoas, a partir da justiça ética

¹¹⁵ Cf. E. Lévinas, *Les Imprévus de l’histoire*, op. cit., p. 38.

¹¹⁶ E. Lévinas, «L’Autre, Utopie et Justice» in op. cit., p. 259.

tradutora do aquém an-árquico da transcendência do infinito na incondicionalidade e na extra-vagância da responsabilidade ética pelo rosto do outro homem; 2. Porque o face-a-face ético ou justo não é um «*huis clos*», pois de imediato os outros nos concernem¹¹⁷, uma enunciação e uma inscrição inspiradora e fundamentadora da justiça ética no direito assim feito justiça-direito; 3. Uma avaliação e uma dulcificação do julgamento no âmbito da justiça-direito em nome e à luz da justiça ética ditada e animada pelo «Não matarás!». Uma avaliação e uma dulcificação tendente a reencontrar o rosto individual do julgado – daí que, no dizer de Lévinas, a justiça seja paradoxalmente «mais antiga do que ela mesma»¹¹⁸ e, ao mesmo tempo, paradoxalmente sempre mais jovem¹¹⁹.

Razão pela qual advogamos que a *ambiguidade* terminológica da justiça pressupõe sempre, de *Totalité et infini* (1961) a *Autrement qu'être* (1974), esta ambiguidade significante ou ética – uma ambiguidade que dá conta da inabalável excelência da incondicionalidade da justiça (ética). Sempre pressuposta. Sempre actuante. Sempre inquieta e inquietante para significar a revelação do *aquém an-árquico* da transcendência da/como alteridade como subjectividade ética, justa ou humana que assedia e obceca o pensamento levinasiano.

Não surpreende assim que esta singular distinção e esta *ambiguidade* entre justiça (ética) e justiça-direito tenha múltiplas repercussões no plano do instituído – repercussões que ecoam, por exemplo, também na singular distinção levinasiana entre *outro* e *cidadão*, entre o rosto do outro na sua condição de humano único e na sua condição de membro da sociedade: uma distinção que atesta a necessidade de reencontrar sempre a *unicidade* ou a *singularidade individual* por sob o rosto do próprio cidadão uma vez julgado: «Porque», diz Lévinas, «os seres não se comparam como rostos, mas já como cidadãos, como indivíduos, como uma multiplicidade num

¹¹⁷ Cf. Lévinas, *Autrement qu'être*, *op. cit.*, p. 200.

¹¹⁸ Cf. Lévinas, *Autrement qu'être*, *op. cit.*, p. 201.

¹¹⁹ Para o filosofema «juventude» no âmbito do pensamento levinasiano, veja-se, nomeadamente, e. Lévinas, «Jeunesse» in *Humanisme de l'autre homme*, *op. cit.*, p. 112-113.

gênero e não como “unicidades” .»¹²⁰ Razão pela qual Lévinas advoga que, embora anterior à justiça-direito, a *justiça (ética)* está também ou deverá estar também sempre depois. Como o filósofo o diz a F. Poirié «A justiça é despertada pela caridade, mas a caridade que existe antes da justiça existe também depois.»¹²¹

E, entre as múltiplas repercussões no plano do instituído da singular distinção e da *ambiguidade* entre justiça (ética) e justiça-direito, conta-se também o fomento das lutas emancipadoras do humano e do progresso através do seu apelo ao repensar dos fundamentos teóricos do Direito e dos Direitos Humanos, do direito de dissidência, da democracia e da própria civilização ocidental.

«Os movimentos em relação aos direitos do homem», diz Lévinas no seu diálogo com François Poirié datado de 1986, «procedem daquilo a que eu chamo: a consciência de a justiça [direito] não ser ainda suficientemente justa. É pensando nos direitos do homem e no cuidado pelos direitos do homem nas sociedades liberais que a distância entre a justiça [direito] e a caridade procura incessantemente estreitar-se. Movimentos incessantemente reinventados e que, todavia, não podem nunca sair da ordem das soluções e das fórmulas gerais. Isto não cumula nunca o que a misericórdia, cuidado pelo individual, apenas pode dar. Isso permanece, para além da justiça e da lei, um apelo aos indivíduos na sua singularidade que os cidadãos confiando na justiça permanecem sempre. Há que lembrar o que dissemos da interdição e da obrigação de olhar o rosto de outrem. *A justiça [direito] é despertada pela caridade, mas a caridade que existe antes da justiça existe também depois.*»¹²²

E entre as múltiplas repercussões no plano do instituído da singular distinção e da singular coexistência entre justiça (ética) e justiça-direito destaca-se também, quer a subtracção da «lei de talião» à vingança – embora, à semelhança de Kant, Lévinas continue ainda a ver nela a origem e o fundamento racional da justiça penal

¹²⁰ E. Lévinas, «Dialogue sur le penser-à-l'autre» in *Entre Nous*, op. cit., p. 241.

¹²¹ E. Lévinas in F. Poirié, *Emmanuel Lévinas. Qui êtes-vous ?*, op. cit., p. 98.

¹²² E. Lévinas in F. Poirié, *Emmanuel Lévinas. Qui êtes-vous ?*, op. cit., p. 98.

–, quer o *interdito da pena de morte*¹²³, ainda que Lévinas não vá para além da proclamação deste interdito, ou seja, não repense *sistematicamente* os seus fundamentos teórico-filosóficos, que são de índole onto-teológica – tarefa que, no contexto da ocidentalidade filosófica, apenas foi feita por Jacques Derrida¹²⁴: este foi o único filósofo a repensar *sistematicamente* os fundamentos onto-teológicos e jurídico-políticos da pena de morte e a elaborar um discurso abolicionista à altura de *princípios incondicionais* – ou seja, para além de questões de mera finalidade, utilidade e exemplaridade. Cito a este respeito Lévinas em diálogo com François Poirié:

«Exigência de um julgamento; mas, desde então, exigência de uma comparação entre “únicos”, e o seu retorno ao género comum. Primeira violência: contestação da unicidade. Violência, no entanto, trazida pelo para-o-outro inicial contestada pela aparição do terceiro e do quarto e do quinto homem, etc. – que são todos meus “outros”. Necessidade de uma partilha, de um ideal de objectividade e de ordem social (com as suas desordens), nascimento das instituições e do Estado, da sua autoridade necessária às próprias instituições da justiça, mas por isso mesmo limitação da caridade inicial de que a justiça saiu. Solução desta contradição interna no Estado liberal que, por detrás de toda a justiça estabelecida como regime, prevê uma justiça mais justa e deixa também um lugar ao individuo e - ao lado e depois do respeito pela justiça – aos recursos da caridade e da misericórdia de cada um. A justiça não se dá por definitiva num Estado liberal. Vivemos numa sociedade onde seria precisa uma justiça ainda melhor. *Não sei se admite este sistema um pouco complexo que consiste em julgar segundo a verdade e em tratar no amor aquele que foi julgado. A supressão da pena de morte parece-me uma coisa essencial para a coexistência da caridade com a justiça. Esta ideia de uma progressão da justiça e da sua abertura é importante para a própria sabedoria dos melhoramentos*»¹²⁵.

Eu sublinho para, em jeito de síntese final, salientar que, nesta situação, embora julgado segundo a verdade no rigor da *dura lex*, o condenado pode depois

¹²³ Cf. E. Lévinas in F. Poirié, *Emmanuel Lévinas. Qui êtes-vous ?*, op. cit., p. 97; «L’Autre, Utopie et Justice», entrevista primeiramente editada pela revista *Autrement* (nº 102, Novembro, 1988) e depois inserida no volume *Entre Nous*, op. cit., p. 253-264.

¹²⁴ Cf. J. Derrida, *Séminaire I, La peine de mort* (1999-2000) (Paris: Galilée, 2012); *Séminaire II, La peine de mort I* (Paris: Galilée, 2015).

¹²⁵ E. Lévinas in F. Poirié, *Emmanuel Lévinas. Qui êtes-vous ?*, op. cit., p. 97.

esperar uma certa dulcificação da pena no sentido de a vida lhe ser poupada. Isto porque, como dissemos antes, a *justiça (ética)/misericórdia/caridade* que é primeira e que, enquanto tal deve inspirar, fundamentar e assediar o exercício do próprio direito, durante o qual o outro em julgamento não tem *rostos*, é também última, pelo que, uma vez julgado e sentenciado, o condenado deve voltar a ter *rostos* e a ser tratado na *justiça / na misericórdia / na caridade ou no amor*. Tal é o exigente humanismo ético do outro homem de Emmanuel Lévinas a inspirar as coordenadas do direito, do direito internacional e dos próprios Direitos Humanos advogando o abolicionismo.

«[...] é a ética que funda a justiça, pois a justiça não tem a última palavra. No interior da justiça, nós procuramos uma melhor justiça. Assim que o veredicto da justiça é pronunciado, resta, para o eu único que eu sou, a possibilidade de encontrar algo mais que adoce o veredicto; há um espaço para a caridade depois da justiça. O verdadeiro Estado democrático acha que não é nunca suficientemente democrático – é-lhe sempre preciso pôr à prova as suas instituições. [...] e há um momento em que o eu, o eu único ao lado de outros eus únicos, pode encontrar algo que venha melhorar a própria universalidade – penso, por exemplo, na abolição da pena de morte.»¹²⁶

Nestes termos, como não concluir dizendo que, em sede levinasiana, a *ambiguidade* da *justiça* denota um certo exercício de *paleonímia* (*paleo-nomos*) pelo qual o filósofo rejuvenesce meta-eticamente a palavra (*justiça*) herdada ao enxertar-lhe o seu *idioma ético-metafísico*? Um idioma cuja incondicionalidade ética tem necessariamente de se conjugar com *contra-dição*.

Razão pela qual, em meu entender, a *ambiguidade terminológica* que se patenteia, sobretudo, em *Totalité et infini* (1961) já reveste também uma *ambiguidade significativa* – daí podermos talvez dizer que a palavra *justiça* não perde nunca o sentido

¹²⁶ E. Lévinas in «Le paradoxe de la moralité» tr. francesa tradução de Alain David in *Philosophie*, número 112, hiver 2011, p. 17-18.

que começou por ter ao tempo de *Totalité et Infini* (1961), quando, pura e simplesmente, se confundia com a *ética* pensada como *relação ao outro*: apenas se precisou no decurso da obra levinasiana para dar conta da implicação da imediata existência dos outros no próprio rosto do outro e para levar a cabo a *ex-criação* da *relação ao outro* na linguagem do *Dito* e do *direito* ou, muito simplesmente, na linguagem – mas salvaguardando sempre a sua excepcionalidade e, portanto, sem nunca perder «a alternância e a intermitência» da *ambiguidade*, como o sintagma de *Autrement qu’être*, datado de 1974, bem o exemplifica: «mais antiga do que ela mesma [...] a justiça ultrapassa a justiça»¹²⁷.

«Na proximidade do outro todos os outros que não o outro me obcecam e já a obsessão grita justiça, reclama medida e saber, é consciência. O rosto obceca e mostra-se: entre a transcendência e a visibilidade/invisibilidade. A significação significa na justiça, mas também, *mais antiga do que ela própria* e do que a igualdade por ela implicada, *a justiça ultrapassa a justiça* na minha responsabilidade pelo outro, na minha desigualdade por relação com aquele de quem sou refém.»¹²⁸ Eu sublinho.

Haveria agora que demonstrar esta hipótese, primeiro ao rés de *Totalité et Infini* (1961), depois ao de *Autrement qu’être ou au-delà de l’essence* (1974).

REFERÊNCIAS

- Abensour, Miguel, *La communauté politique des “tous uns”* (Paris: Les belles lettres, 2014).
- Abensour, Miguel, *Levinas* (Paris : Sens & Tonka, 2021).
- Benveniste, E., *Le vocabulaire des Institutions Indo-européennes* (Paris : Minuit, 1969).
- Bernardo, Fernanda, *Lévinas Refém* (Coimbra: Palimage, 2012).

¹²⁷ Lévinas, *Autrement qu’être*, *op. cit.*, p. 201.

¹²⁸ *Ibid.*

- Bernardo, F., «Desafios da Fraternidade» in colectivo,
- Bernardo, F., *Lévinas Refêm* (Coimbra: Palimage, 2012).
- Bernardo, F., *Derrida – em nome da justiça* (Coimbra : Palimage, 2021).
- Bernasconi, R., Wood, D. (ed.), *The provocation of Levinas: Rethinking the other* (London : Routledge, 1988).
- Bessone, M., *La Justice* (Paris : Gallimard, 2000).
- colectivo, *Deconstruction and the possibility of justice*, s/d Drucilla Cornell, Michel Rosenfeld, David Gray Carlson (London/NY: Routledge, 1992).
- Deguy, Michel, «D’abord donc l’éloge...» in colectivo, *Le souci de l’art chez Emmanuel Lévinas*, s/d, Danielle Cohen-Levinas (Paris: Ed. Manucius, 2010).
- Derrida, Jacques, *Adieu, à Emmanuel Lévinas* (Paris: Galilée, 1997).
- Derrida, J., *L’Écriture et la Différence* (Paris: Seuil, 1967).
- Derrida, J., «Do Direito à Justiça» in *Força de Lei* (Porto: Campo das Letras, 2003).
- Derrida, J., *Cosmopolitas de todos os países, mais um esforço!*, (Coimbra: MinervaCoimbra, 2001).
- Derrida, J., «Préjugés. Devant la loi» in colectivo, *La faculté de juger* (Paris: Minuit, 1985)87-139.
- Derrida, J., «Qu’est-ce qu’une traduction “relevante” ?» in *Quinzièmes Assises de la traduction littéraire (Arles 1998)* (Arles : Actes Sud, 1999), p. 21-48.
- Derrida, J., «Justices» in colectivo *Appels de Jacques Derrida*, G. Michaud, D. Cohen-Lévinas (ed.) (Paris : Hermann, 2014), p. 19-71
- Derrida, J., «La mélancholie d’Abraham» in *Derrida – L’événement Déconstruction in Les Temps Modernes*, 67 année, Juillet/Octobre 2012, nr 669-670, p. 37.
- Derrida, J. e C. Malabou, *La Contre-Allée* (Paris : La Quinzaine Littéraire / L. Vitton, 1999).
- Derrida, J., *Séminaire I, La peine de mort (1999-2000)* (Paris: Galilée, 2012) .
- Derrida, J., *Séminaire II, La peine de mort (2000-2001)* (Paris: Galilée, 2015).
- Lévinas, Emmanuel, *Totalité et Infini* (Paris : Librairie Générale Française, biblio/essais, 1998).
- Lévinas, E., *De l’évasion* (1935) (Montpellier: Fata Morgana, 1982), p. 98.
- Lévinas, E., *Quatre Lectures Talmudiques* (Paris : Minuit, 1968).
- Lévinas, E., *Nouvelles Lectures Talmudiques* (Paris : Minuit, 1996).
- Lévinas, E., *Le Temps et l’Autre*, (1948) (Paris : Quadrigue/PUF, 1983).
- Lévinas, E., *En Découvrant l’Existence avec Husserl et Heidegger*, (1949) (Paris : Vrin, 1988).
- Lévinas, E., *Difficile Liberté. Essais sur le Judaïsme*, (1963) (Paris : Albin Michel, 1976).
- Lévinas, E., *Humanisme de l’Autre Homme*, (1973) (Montpellier : Fata Morgana, 1972).
- Lévinas, E., *Autrement qu’être ou au-delà de l’Essence*, (1974) (Dordrecht/Boston/London : Kluwer Academic Publishers, 1988).
- Lévinas, E., *De Dieu qui vient à l’Idée*, (1982) (Paris : Vrin, 1986).
- Lévinas, E., in F. Poirié, *Emmanuel Lévinas, qui êtes-vous?* (Lyon: La Manufacture, 1987).

- Lévinas, E., *Éthique et Infini*, (1982) (Paris : Fayard, 1982).
- Lévinas, E., *Hors Sujet*, (1987) (Montpellier : Fata Morgana, 1987).
- Lévinas, E., *Entre-Nous. Essais sur le Penser à l'Autre*, (1991) (Paris : Grasset & Fasquelle, 1991).
- Lévinas, E., *Deus, a morte e o tempo*, tr. Fernanda Bernardo (Coimbra: Almedina, 2003).
- Lévinas, E., *Les Imprévus de l'Histoire*, (1994) (Montpellier : Fata Morgana, 1994).
- Lévinas, E., *Du sacré au saint* (Paris: Minuit, 1977).
- Lévinas, E., *Altérité et Transcendance*, (1998) (Montpellier : Fata Morgana, 1995).
- Lévinas, E., «Transcendance et Mal» in Philippe Nemo, *Job et l'excès du mal* (Paris: Albin Michel, 1999).
- Heidegger, M., «O dito de Anaximandro» in *Caminhos da Floresta* (Gulbenkian, Lisboa), p. 369-440.
- Lévinas, E., «The paradox of morality: an interview with Levinas» in R. Bernasconi e D. Wood (eds.), *The provocation of Levinas: Rethinking the other* (London: Routledge, 1988, p. 168-180) tradução francesa de Alain David (in *Philosophie*, número 112, hiver 2011, p. 12-22).
- Rey, Jean-François, *Le passeur de justice* (Paris : Michalon, 1997).
- Rey, Jean-François, *La mesure de l'homme* (Paris : Michalon, 2001).
- Villey, Michel, *Le droit et les droits de l'homme* (Paris: Quadrigue/PUF, 1983).