

RESPONSABILIDADE E DIREITO NA TEORIA DE EMMANUEL LÉVINAS

RESPONSIBILITY LAW AND THE THEORY OF EMMANUEL LEVINAS

Leonardo Goulart Pimenta¹

SUMÁRIO: Introdução; 1 Direito, Política e Ontologia; 2 A transcendência do justo; Considerações Finais; Referências das fontes Citadas.

RESUMO

o presente artigo trata de investigar como a noção de justiça na teoria ética de Emmanuel Lévinas relaciona-se com a noção de direito. A partir da idéia de justiça como uma infinita responsabilidade pelo sofrimento de outrem, o direito, enquanto ordem de natureza ontológica e política, torna-se algo a ser transcendido em busca do um efetivo agir sobre a penúria que marca de forma indelével o humano.

PALAVRAS-CHAVE: Responsabilidade, direito, alteridade, justiça

ABSTRATC

This article is to investigate how the notion of justice in the ethical theory of Emmanuel Levinas relates to the notion of law. From the idea of justice as an infinite responsibility for the suffering of others, the right, while ontological order of nature and politics, it becomes something to be transcended in search of an effective action on poverty that marks indelibly human.

¹ Mestre e Doutor em Teoria do Direito pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Professor de Filosofia do Direito, Direito Romano e História do Direito da Puc/Minas e da Newton Paiva. leogoulart@ig.com.br

KEY WORDS: Responsibility; right; otherness; justice

INTRODUÇÃO

O direito é justo? O direito precisa ser justo? O direito é eficaz? O direito deve ser democrático? Em que consistem os direitos fundamentais? O direito é fruto de sua história? Qual a importância dos princípios para a compreensão e aplicação do direito? Com se deve estruturar um processo de aplicação concreta das normas jurídicas? A coação é essencial ao direito? O que diferencia o direito da moral? Qual relação o direito deve ter com a moral? O direito admite ou deve admitir a desobediência civil? Como interpretar o direito? Qual o fundamento de validade do ordenamento jurídico?

Em termos contemporâneos, essas e um outro sem número de questões conexas são enfrentadas com muita propriedade pelos teóricos da filosofia jurídica. Vide assim as obras de Ronald Dworkin, Robert Alexy, Richard Posner, John Rawls. É muito comum uma tese sobre teoria do direito enfrentar direta ou indiretamente alguma questão minimamente relacionada às que foram propostas. Sendo Lévinas um influente teórico sobre a ética e a moral, é cabível questionar: a quais dessas questões ele pretendeu responder? Como ele enfrentou os problemas essenciais da teoria do direito? Como a ética da responsabilidade trata de todas as singulares do mundo jurídico?

Do ponto de vista da teoria da responsabilidade, Lévinas não responde de forma direta ou profunda a qualquer das questões elencadas, i.e., ele não trata de construir uma teoria sobre o direito. Há que se advertir que Lévinas não apresenta um pensamento profundo e sistemático sobre o Direito. Não há uma doutrina jurídica inserida em sua vasta obra. Se são muito escassas as referências à política dentro do trabalho de Emmanuel Lévinas, sobre o direito esse número mostra-se menor ainda. Raramente Lévinas esboça algo sobre o direito e, quando o faz, aborda pressupostos muito gerais, sem enfrentar questões polêmicas e muito menos tenta desdobrar um sistema jurídico a partir de sua ordem ética. Ele não faz como Kant (*Metafísica dos Costumes*) ou Hegel

(*Princípios da Filosofia do Direito*), os quais desenvolvem pressupostos gerais sobre filosofia e ética e desdobram de suas conclusões toda uma reflexão sobre o direito. Não sem motivos, não há na obra de Lévinas um tratado sobre filosofia do direito. Não há propriamente que se tratar de uma filosofia do direito dentro do pensamento de Lévinas, mas de uma filosofia do direito *a partir* de Lévinas. Das raras passagens podemos destacar os textos como *O Outro, Utopia e Justiça; Le Droits de l'homme et les droits d'autrui, Direitos do Homem e Boa Vontade; Ioma: com respeito ao outro; Judaísmo e revolução, O laicismo e o pensamento de Israel*. Em obras fundamentais como *Totalidade e Infinito* ou *Outramente que ser ou Além da essência*, não há praticamente nada sobre o direito.

Mas, por que Lévinas não desenvolve uma teoria do direito? Por que nenhuma das perguntas apresentadas é ponto central de seu pensamento? Se o direito é eminentemente problematizado sob o pano de fundo da moral e da ética, por que não refletir sobre suas particularidades? Simplesmente porque, para a Ética da responsabilidade o direito não consegue realizar a ética. Em um nível fundamental da formulação da teoria da responsabilidade, não importa saber se o direito é justo, se é democrático, se é eficaz, quais são suas qualidades, como se relaciona com a economia, etc. Para a justiça como responsabilidade, não importa como é o direito.

1 DIREITO, POLÍTICA E ONTOLOGIA

Para compreender essa postura, é necessário demonstrar o pressuposto de que o direito é um desdobramento da política e, por via reflexa, da ontologia. Seguindo o pensamento de Lévinas, a tradição entende o direito como uma estrutura conceitual de natureza política e ontológica. A política tem a função de dizer o que 'é' o humano, de sintetizar conceitos sobre o homem. A política é a ordem na qual o homem se encontra e se determina. Se a política diz o que é o humano, o direito é uma síntese de obrigações e deveres que dessa condição se desdobram. Quando a política define conceitos e idéias relativas ao humano, define conjuntamente deveres em função dessa situação. Quando a política

define o que é um pai, define também seus deveres, aos quais ele se encontra sujeito em função de ser um pai, e para ser um pai. Observe-se, um pai só tem obrigação de cuidar de seu filho a partir do momento que 'é' pai. Alguém só tem a obrigação de ir preso a partir do momento em que se possa defini-lo como criminoso, ou seja, quando 'é' um criminoso. Assim, os deveres de um indivíduo estão subordinados à sua condição, à definição que lhe possa ser atribuída. Se pairam dúvidas sobre qual a categoria de alguém, haverá dúvidas quanto a seus deveres.

Alguns desses deveres compõem o que em determinada ordem política deve ser entendido como direito. Tendo critérios mais ou menos definidos, torna-se possível identificar que um determinado dever é direito, i.e., a razão deve definir características que possam ser atribuídas a determinado dever no sentido de qualificá-lo como jurídico. Assim funcionam características como heteronomia, coercibilidade, bilateralidade, atributividade, eficácia, validade, constitucionalidade. No entanto, independentemente de quais sejam esses critérios ou o quanto certos, adequados ou legítimos eles sejam, a idéia é demonstrar que o direito é um desdobramento da política e, por via reflexa, da ontologia. Não interessa quais as características que determinado dever deve apresentar para ser entendido como direito, pela razão. Basta, para atingir o objetivo proposto, observar que de acordo com a interpretação levinasiana sobre a modernidade, do Ser se desdobra o Dever Ser; da ontologia, a deontologia. Se não fosse possível atribuir qualquer conceito a um indivíduo não haveria qualquer dever ou direito. Para se definir os deveres, é preciso ter por certo o seu sujeito, o sujeito de direito. Se não se sabe *quem*, não se sabe quais seus deveres. Só depois que se é uma criança, um adolescente, um cidadão, um idoso, um juiz, uma mulher, é possível determinar seus respectivos deveres. O direito precisa do sujeito de direito. Por tal motivo, todos devem estar adequados a um conceito. A razão deve buscar inserir todos dentro do sistema, atribuindo deveres e direitos à totalidade dos indivíduos. Só assim seria possível atribuir sentido ao humano e se caminhar em direção a uma igualdade de conceitos e deveres dentro da política. A noção de saber sempre se baseou em um reducionismo, em uma luta para erradicar diferenças a fim de garantir o

conhecimento. Exemplo: todo aquele que tem um filho deve ser classificado como pai e, portanto, deve ter os mesmos direitos e deveres de todos os demais pais. Só assim se afastariam todas as particularidades em favor de uma idéia, de um conceito pensado. A redução das individualidades em favor de um conceito geral pensado evita que um pai tenha mais ou menos deveres do que outro pai; que um cidadão tenha mais ou menos direitos que seu semelhante; que um indivíduo possa mais ou menos dentro da política, em função de características que são absolutamente individuais e não universalizáveis, ou seja, não adequadas a qualquer conceito. É a ontologia como forma de se alcançar igualdade e universalidade, pressupostos do cálculo racional e dos sistemas políticos e jurídicos pensados como adequados na modernidade.

Destarte, caso um objetivo da ontologia seja o de que tudo deva permanecer em ordem, para que nada fique sem explicação, i.e., os fenômenos só tenham sentido caso adequados a conceitos, tal situação acaba por se refletir no direito. É preciso manter um sistema em que os conceitos sejam aplicados e os deveres que dele se desdobram, igualmente imputados. Ao nascer um filho é preciso que alguém seja classificado como pai, e, v.g., respeite o que o direito impõe em função dessa nova situação. Se o conceito não é atribuído ou os deveres imputados, o sistema perde o sentido. A condição do indivíduo e seus deveres não podem se manter velados, obscuros. É preciso lutar para que tudo permaneça em ordem, que tudo tenha uma explicação, um conceito, um sentido. Só assim se pode esperar segurança – condição *sine qua non* de uma vida boa e feliz. É um grande esforço abolir a diferença para fazer que indivíduos infinitamente diferentes passem a ser semelhantes, pertinentes à mesma categoria.

Esse esforço de manutenção da ordem, essa busca pela segurança demanda força. É justamente dessa natureza ontológica que o direito justifica a coercibilidade que lhe é peculiar. A ontologia é uma teoria do poder. A partir do momento em que se conceitua o que se 'é', desdobra-se um poder. Quanto mais adequado o conhecimento e quanto mais reduzidas forem as diferenças da realidade, mais poder sobre a realidade se vai ter. O sujeito vem a estar ao mesmo tempo separado da realidade e tendo mais poder sobre aquela realidade

que ele reduziu e ajustou em sua busca por um conhecimento absoluto². Da ontologia deriva uma justificativa da violência. E é função do direito determinar, constituir e delimitar essas justificativas. Como afirma Kant na *Metafísica dos Costumes*: "O direito está ligado à competência de exercer coerção"³. A idéia de Direito está ligada à idéia de poder, de força. Como afirmou Derrida, não há direito que não implique a possibilidade de ser aplicado pela força⁴. Um exemplo: na medida em que um criminoso é desobediente, um policial pode empurrá-lo para a cela, pode usar de força, de violência contra aquele indivíduo. E certamente o policial o faz porque ele é um policial, porque o outro é um criminoso, porque o criminoso é desobediente. A partir dessas definições, um deve empurrar e o outro deve aceitar ser empurrado. Como apresenta o próprio Lévinas ao comentar um texto do tratado de Baba Mertsia: "O oficial de polícia não tem tempo de se perguntar onde está o bem e onde está o mal; faz parte do poder constituído ... Faz parte do Estado, que lhe confiou funções. Não cuida de metafísica, trata de *ser* polícia"⁵.

Da formação e adequação dos indivíduos aos conceitos seria mesmo possível matar. Bastaria para tanto se subsumir a uma das definições que o direito determina - legítima defesa, estrito cumprimento do dever legal, pena de morte, guerra declarada. Conceituar é o caminho no sentido de se justificar a violência. Independentemente de se tratar de justificativas legítimas, democráticas, jurídicas, eficazes etc. Na ontologia, na política, a força encontra suas razões. A coação encontra suas justificativas nas definições do direito. A violência torna-se poder quando encontra suas justificativas.

E não há por que se pensar em numa política ou uma ordem jurídica sem a existência e delimitação de poderes. A razão deve caminhar no sentido de construção de uma ordem não violenta e segura. Deve direcionar o sujeito no

² HUTCHENS, B. C. Compreender Lévinas. Petrópolis: Vozes, 2007. p. 31.

³ KANT, Immanuel. A Metafísica dos costumes. São Paulo: EDIPRO, 2003. p. 77.

⁴ DERRIDA, Jacques. Força de Lei. São Paulo: Martins Fontes, 2007. p. 8.

⁵ LÉVINAS, Emmanuel. Do sagrado ao santo: cinco novas interpretações talmúdicas. Tradução de Marcos de Castro. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001. p. 43.

sentido da necessidade de se viver em um mundo de definições e de ordem. E é a função do direito, da política, garantir essa segurança, essa boa vida. O próprio Lévinas afirma o caráter indispensável do poder – ‘é preciso determinar quem detém o poder, suas razões’⁶. É absolutamente importante observar que não se trata de desmerecer a ordem jurídica garantida pelo Estado. Explica Nilo:

Mas, se a racionalidade política perpassa, sem pudor, todo o contexto da filosofia ocidental, buscando colocar o fundamento da ética na política (TI 270), Lévinas, ao apresentar sua *filosofia como ética* aquém da política, não tem pretensão de fazer oposição gratuita à filosofia ocidental, e nem sequer desmerecer a importância da normatividade jurídica que assegure a vida social e que é garantida pelo estado moderno⁷.

Porém pode-se, de alguma forma, ser justo usando a violência ou a força contra alguém? Há uma violência justa ou, ao menos, uma força justa? Realiza-se a humanidade por meio da força? Em um nível fundamental da ética da responsabilidade de Lévinas não há razão ética para violência ou para a força. Qualquer justificativa da violência é ontológica. A justiça é a ordem imposta pelo rosto no sentido de se atuar sobre a infinita penúria do humano; e não uma justificativa para se usar a força. Usar violência ou força é provocar *sofrimento*, e a justiça é agir sobre o *sofrimento*. Mesmo se a coação estiver de acordo com o direito, ainda será injusta. Mesmo que um indivíduo seja um criminoso, um excluído, um condenado, ainda assim a violência, mesmo que travestida de força, não se coaduna ao justo. A coação pode ser elemento do direito, mas não do justo. Toda justificativa da violência é da política, é do direito.

⁶ LÉVINAS, Emmanuel. *Entre nous: essais sur le penser-à-l'autre*. Paris: Grasset & Fasquelle, 1991. p. 202.

⁷ RIBEIRO JUNIOR, Nilo. *Sabedoria de Amar: a ética no itinerário de Emmanuel Lévinas Tomo I* São Paulo: Loyola, 2005.p. 211 – grifos do original.

2 A TRANSCENDÊNCIA DO JUSTO

Tal incompatibilidade entre direito, força e justiça, ocorre pela natureza transcendente do humano. O humano transcende a toda ordem ontológica na qual se encontra. O homem vai além de todo sistema conceitual que lhe possa ser imputado. Com efeito, para se volver em direção ao humano e, portanto, da justiça, é imperioso transcender a ordem no sentido de atuar sobre todo o sofrimento que a pertinência do homem ao sistema ontológico possa causar. Consistindo o direito uma ordem conceitual, seja dos deveres ou do próprio sujeito de direito, a justiça constitui-se exatamente em transcender ao direito. Se essencialmente o humano transcende a toda ordem, a justiça está justamente em ir além do que foi definido pela ordem jurídica. Só reside justiça na medida em que, como acontecimento, o indivíduo excede ao cálculo, às regras, aos programas, às antecipações etc.⁸. Nos outros termos, justo é fazer mais do que o direito impõe. Se o direito determina um dever, justo é fazer mais do que a ordem impõe. A ética da responsabilidade trata de demonstrar que a humanidade do criminoso está além do fato de o direito conceituá-lo como criminoso. O direito pode mandar prendê-lo, pode ordenar torturá-lo, reeducá-lo, espancá-lo; mas a responsabilidade sobre sua humanidade está em compreendê-lo como um ser que sofre e, portanto, que ordena o indivíduo (Eu) - no sentido de se comprometer com seu essencial sofrimento - atuar sobre sua penúria, apesar de sua categoria, de toda a dureza da lei. "Il s'agit de n'ignorer pas la souffrance d'autrui"⁹, de ir ao encontro daquele que sofre os rigores da lei.

À l'humilité s'ajoutent le sens de justice et l'élan de bonté gratuite. Mais la justice stricte, même flanquée de bonté gratuite et d'humilité, ne suffit pas à faire un Juif. Il faut que la justice elle-même soit déjà mêlée de bonté - et c'est ce mélange que désigne le mot Rahmin que nous avons mal traduit par pitié. Il s'agit de cette forme spéciale de pitié qui va vers celui qui subit les rigueurs de la loi¹⁰.

⁸ DERRIDA, Jacques. Força de Lei. p. 55.

⁹ LÉVINAS, Emmanuel. Entre nous: essais sur le penser-à-l'autre. p. 202.

¹⁰ LÉVINAS, Emmanuel. Quatre lectures talmudiques. Paris: Minuit, 1968. p. 62.

Ser refém do criminoso, do pobre, do indigente, do órfão, do desamparado, do crápula, do proletário, do burguês. Relação sem força, sem ameaça, sem violência ou coação. A ética é um chamado, uma súplica para o 'agir' ante o sofrimento. Não apenas a fria exigência jurídica, é mais do que o dever imposto pelo direito. Comenta Lévinas:

En partant de cette droiture entre autrui et le moi nous avons pu écrire autrefois que le visage est pour moi à la fois, la tentation de tuer et le "tu ne tueras point" qui déjà l'accuse, en soupçonné et l'interdit, mais déjà me reclame et me demande. La proximité du prochain est la responsabilité du moi pour un autre. La responsabilité pour l'autre homme, l'impossibilité pour l'autre homme, l'impossibilité de le laisser seul au mystère de la mort, c'est, concrètement, à travers toutes les modalités du donner, la susception du don ultime de mourir pour autrui. La responsabilité n'est pas ici une froide exigence juridique. C'est toute la gravité de l'amour du prochain – de l'amour sans concupiscence – à laquelle s'appuie la signification congénitale de ce mot usé et que présuppose toute la culture littéraire, toutes les bibliothèques et toute la bible, où se raconte sa sublimation et sa profanation¹¹.

Ainda Lévinas em Totalidade e Infinito:

La justice me somme d'aller au-delà de la ligne droite de la justice, et rien ne peut marquer dès lors la fin de cette marche: derrière la ligne droite de la loi, la terre de la bonté s'étend infinie et inexplorée, nécessitant toutes les ressources d'une présence singulière. Je suis donc nécessaire à la justice comme responsable au-delà de toute limite fixée par une loi objective¹².

Paul Ricouer, em seu ensaio de análise semântica do conceito de responsabilidade, chama a atenção para essa forma bem além dos limites atribuídos pelo direito, sustentada por Lévinas.

¹¹ LÉVINAS, Emmanuel. Entre nous: essais sur le penser-à-l'autre. p. 192.

¹² LÉVINAS, Emmanuel. Totalité et infini : essai sur l'extériorité. Paris: Kluwer Academic, 1971. p. 274.

Já de início, surpreende-nos que um termo, de sentido tão fixo no plano jurídico, seja de origem tão recente e sem inscrição marcada na tradição filosófica. Em seguida, desconcerta-nos a proliferação e dispersão dos empregos do termo em seu uso corrente, o que vai além dos limites atribuídos pelo uso jurídico. O adjetivo responsável arrasta em seu próprio séquito uma diversidade de complementos: alguém é responsável pelas conseqüências de seus atos, mas também é responsável pelos outros, na medida em que estes são postos sob seu encargo ou cuidados e, eventualmente, bem além dessa medida. Em última instância, somos responsáveis por tudo e por todos. Nesses empregos difusos, a referência à obrigação não desapareceu; tornou-se a obrigação de cumprir certos deveres, de assumir certos encargos, de atender a certos compromissos. Em suma, é uma obrigação de fazer que extrapola o âmbito da reparação e da punição. Essa extrapolação é tão insistente, que é com esse significado que o termo se impõe hoje na filosofia moral, a ponto de ocupar todo o terreno e de tornar-se "princípio" em Hans Jonas e, em grande parte, em Emmanuel Lévinas.¹³.

Observe-se que não está em questão se o conceito imputado por uma decisão é ou não adequado, eficaz, legítimo, democrático; se a sentença é ou não cabível ou verdadeira.

C'est au nom de la responsabilité pour autrui, de la miséricorde, de la bonté auxquelles appelle le visage de l'autre homme que tout le discours de justice se met en mouvement, quelles que soient les limitations et les rigueurs de la dura lex qu'il aura apportées à l'infinie bienveillance envers autrui¹⁴.

Lévinas, ao comentar um diálogo de Alexandre da Macedônia com anciãos de Noguev, diferencia o que racionalmente é válido do ponto de vista da política e justiça enquanto responsabilidade, ou seja, uma justiça autêntica:

¹³ RICOUER, Paul. O justo. São Paulo: Martins Fontes, 2008. p. 33.

¹⁴ LÉVINAS, Emmanuel. Entre nous: essais sur le penser-à-l'autre. p. 241.

Notre texte affirme une différence radicale entre tout ce qu'il peut y avoir de valide dans une politique raisonnable, d'une part et la justice authentique, de l'autre. C'est-à-dire la miséricorde, la charité, le 'hessed' qui en est le foyer ardent, la Thora qui est la source de ses flammes et l'étude où cette jaillit. La justice s'oppose à ce désir du politique, né du regard insatiable vers les lointains horizons, à cet infini goût du politique, à cette horizontalité dont il était question au début, prise pour l'essentiel de l'exister¹⁵.

Qualquer que seja a decisão, a solidariedade é ir além, fazer mais, infinitamente mais do que a ordem jurídica impõe.

Seguindo esse raciocínio, quando o sujeito cumpre o direito posto, ele ainda não é justo. A justiça não se concretiza no gesto de apenas cumprir a norma que a política define como justa. O infinito da responsabilidade não traduz a sua imensidade atual, mas um aumento da responsabilidade; à medida que ela se assume, os deveres alargam-se à medida que se cumprem¹⁶. Mesmo obedecendo a todo o direito posto, a todos os deveres sintetizados pela política, ainda restaria um infinito sofrimento, i.e., a súplica do rosto ainda se faria presente. Ser justo é admitir a idéia de um direito infinito¹⁷, ou seja, que se é infinitamente responsável pela vida, pelo sofrimento do Outro. Como afirma Lévinas: "nossos deveres não têm limites"¹⁸. "A extensão das obrigações para com os homens plenamente homens não tem limites"¹⁹. "Mieux j'accomplis mon devoir, moins j'ai de droits; plus je suis juste et plus je suis coupable."²⁰. Uma passagem do tratado Baba Metsia, 83a-83b, oferece as indicações sobre a extensão do direito do outro:

Um dia, o rabi João ben Matias disse a seu filho: "Vá, contrate operários". O filho incluiu a alimentação entre as condições. Quando voltou, o pai disse: "Meu filho, mesmo que você lhes preparasse um refeição igual à que o rei Salomão servia, não estaria quite com eles, porque estes

¹⁵ LÉVINAS, Emmanuel. *Nouvelles lectures talmudiques*. Paris: Minuit, 1996. p. 76.

¹⁶ LÉVINAS, Emmanuel. *Totalité et infini : essai sur l'extériorité*. p. 274.

¹⁷ LÉVINAS, Emmanuel. *Do sagrado ao santo: cinco novas interpretações talmúdicas*. p. 21.

¹⁸ LÉVINAS, Emmanuel. *Do sagrado ao santo: cinco novas interpretações talmúdicas*. p. 22.

¹⁹ LÉVINAS, Emmanuel. *Do sagrado ao santo: cinco novas interpretações talmúdicas*. p. 24.

²⁰ LÉVINAS, Emmanuel. *Totalité et infini : essai sur l'extériorité*. p. 274.

são os descendentes de Abraão, de Issac e de Jacó. Enquanto eles não começarem o trabalho, vá e especifique: vocês só poderão ter pão e legumes secos”²¹.

Ao se considerar o fato de que a ética da responsabilidade levinasiana resulta em um direito infinito, é possível concluir que mesmo todo o esforço, todo o agir em direção ao sofrimento ainda não seriam suficientes. Tudo o que o sujeito (Eu) puder fazer para responder ao clamor do rosto não resulta em superação da pobreza de outrem. Nem toda a riqueza seria suficiente para aplacar o infinito sofrimento do outro. É para o que Lévinas chama atenção, quando comenta o supracitado texto do tratado Baba Metsia.

A descendência de Abraão: homens a quem o ancestral legou uma condição difícil de deveres e, na relação com o outro, nunca completada, uma ordem que nunca cumprimos totalmente, mas com a qual o dever toma antes de tudo a forma de obrigações a respeito do corpo, o dever de alimentar e de abrigar. Assim definida, a descendência de Abraão é de qualquer nação, todo homem verdadeiramente homem é, com muita propriedade, da descendência de Abraão . Por isso mesmo é que o rabi João bem Matias teme pelo contrato que parece deixar o filho tão satisfeito: “eu não poderia jamais cumprir com as obrigações que você estabeleceu. Mesmo oferecendo aos operários contratados as refeições do rei Salomão, eu não estaria quite com eles”²².

Desta forma a justiça é maior que o direito: impõe um dever infinitamente maior que todos os deveres imputados pela política. É um excesso sobre o direito, é o cálculo, um transbordamento do inapresentável sobre o determinável²³. “La recherche du pardon n’est jamais consommée”²⁴. A justiça encerra em si um valor maior do que o direito, pois impõe um dever maior, infinitamente maior. Explica Lévinas:

²¹ LÉVINAS, Emmanuel. Do sagrado ao santo: cinco novas interpretações talmúdicas. p. 21.

²² LÉVINAS, Emmanuel. Do sagrado ao santo: cinco novas interpretações talmúdicas. p. 23.

²³ DERRIDA, Jacques. Força de Lei. p. 55.

²⁴ LÉVINAS, Emmanuel. Quatre lectures talmudiques. p. 53.

A cette miséricorde ou à cette grace est faite une confiance cinq fois centuple de celle qui s’attache à la rigueur pure. Et, en effet, le deuxième argument de Rabbi Hanania ben Gamliel (II), un a fortiori, et implicitement basé sur cette confiance. N’est-il pas écrit (Exode 34, 7); ‘l’Eternel conserve sa faveur à des milliers de générations, Il supporte le crime, la rébellion, la faute, mais je ne les absout point. Il poursuit le méfait des pères sur les enfants, sur les petits-enfants, jusqu’à la troisième et la quatrième de générations – deux mille, au moins. Pendant deux mille générations, au moins, se transmet la faveur accordée à la mérite, pendant quatre générations le méfait crie justice. La miséricorde divine et donc cent fois, au moins, plus forte que sa rigueur. Derrière cette arithmétique théologique, un optimisme moral; de la victoire remportée sur le mal rien n’est jamais perdu, alors que la victoire du mal n’a qu’un temps. Dès lors, Rabbi Hanania dira: Si la transgression d’un interdit a pu ‘retrancher’ un humain à son peuple, à plus forte raison l’accomplissement d’un commandement doit rendre la vie à celui qui est passible de *Kareth* et le restituer à son peuple. Or, subir la flagellation décidée par le tribunal c’est, objectivement, un accomplissement de la loi auquel le coupable se trouve sujet²⁵.

Depois de decidido qual o direito, qual a ordem, qual o dever, é possível ir além com a responsabilidade, a solidariedade, o perdão, a caridade, compaixão, o fazer em função do clamor do rosto. “La justice ne se résout pas en ordre qu’elle instaure ou restaure. Le système immanent des lois est alourdi et toujours débordé par l’exigence venant d’ailleurs”²⁶. É o que Lévinas chegou a chamar de ‘após veredicto’:

J’ai toujours admiré l’apologue talmudique qui, au traité Roch Hachana, 17 b, se présente comme essai de réduire la contradiction apparente entre deux versets de l’Écriture: Detéronome, 10, 17 et Nombres, 6, 25. Le premier texte enseignerait la riger et l’impartialité stricte de la justice voulue par Dieu : en est exclué toute acception du visage. Le verset nombres, 6, 25 tient un autre langage. Il prévoit la face lumineuse de Dieu tournée vers l’homme soumis au jugement, l’éclairant de sa lumière, l’accueillant dans la

²⁵ LÉVINAS, Emmanuel. Nouvelles lectures talmudiques. p. 21.

²⁶ LÉVINAS, Emmanuel. Nouvelles lectures talmudiques. p. 28.

grace. La contradiction se résoudrait dans la sagesse de Rabbi Aquiba. D'après ce docteur rabbinique éminent, le premier texte concernerait la justice telle qu'elle se déroule avant le veredict et le deuxième précise les possibles de l'après-verdict. Justice et charité. Cet après-verdict, avec ses possibilités de miséricorde, appartient encore pleinement – de plein droit – à l'ouvre de la justice. Fraudrait-il dès lors penser que la peine de mort n'appartient pas au même titre aux catégories de la justice?²⁷

No entanto, a justiça é tributária do próprio sistema. Se a responsabilidade constitui-se como um 'após-verdicto', então, certamente, faz-se necessária a existência de um veredicto. Como se deve transcender a ordem em busca da solidariedade, a existência e a pertinência a uma ordem são absolutamente necessárias para a realização da justiça. "Voici l'heure da la Justice inévitable qu'exige pourtant la charité elle-même."²⁸. Só no tribunal, na ordem dos conceitos e dos deveres, a justiça é possível. Pois só depois da decisão é possível ser caridoso, responsável, solidário. Só em vista de o homem estar sujeito a um sistema ontológico é que se faz possível a justiça. A própria justiça divina exigiria sua manifestação no tribunal terrestre para se revestir de fraternidade humana²⁹.
Completa Lévinas:

C'est une raison et une definition de la justice. Acte sans esprit de vengeance, de mépris ni haine – acte sans passion, certes. Mais, positivement, acte fraternel. Il procede d'une responsabilité pour autrui. Être responsable pour le prochain, être gardien d'autrui – contrairement à la vision caïnesque du monde - définit la fraternité. C'est au tribunal, qui raisonne et qui pese, que l'amour du prochain serait possible. Outrance dont le sens est visible; aucune indulgence n'est gratuite. Elle est toujours payée par quelque innocent à son insu³⁰.

²⁷ LÉVINAS, Emmanuel. Entre nous: essais sur le penser-à-l'autre. p. 242.

²⁸ LÉVINAS, Emmanuel. Entre nous: essais sur le penser-à-l'autre. p. 241.

²⁹ LÉVINAS, Emmanuel. Nouvelles lectures talmudiques. p. 21.

³⁰ LÉVINAS, Emmanuel. Quatre lectures talmudiques. p. 19.

Mas a ordem jurídica não é o lugar do justo. O direito não é o lugar original da solidariedade, da compaixão. A existência da ordem jurídica impele o homem a superá-la, i.e., o direito não é tão justo quanto é boa a bondade que a suscita³¹. Não há como o direito obrigar a ser solidário, a ter compaixão, a ser bondoso, a ser justo. Todos esses conceitos transcendem o direito. O indivíduo pode mesmo requerer a fria aplicação da lei ao caso, mesmo levando em conta qualquer efeito sobre o outro, seu agir contudo ainda distante do justo.

Lévinas comenta: "À une victime qui crie justice, même si cette justice est cruelle, David ne saurait résister. A celui qui exige 'vie pour vie', David répond 'donnerai'"³². Ainda nesse sentido: "Le Talmud nous enseigne qu'on ne peut pas obliger au pardon les hommes qui exigent la justice de talion. Il nous enseigne qu'Israël ne conteste pas aux autres ce droit imprescriptible"³³.

Nesse sentido fundamental, a justiça deixa de ser um conceito a que o direito deve ou pode buscar se adequar. Não se trata mais de se determinar um conceito de justiça - o que é a justiça, para posteriormente se pensar a possibilidade de adaptar a ordem jurídica à idéia pensada. O direito não pode se adequar à justiça, pois ela o transcende; assim como o humano transcende todas as categorias que lhe possam ser imputadas.

Mas a quem se dirige esse direito infinito? Quem deve responder ao chamado do rosto? Só quem tem poder pode ser justo? Qualquer indivíduo pode transcender o direito? Qualquer homem pode ser justo? Primeiramente, a ordem imposta pelo rosto aparece indelevelmente a todos. O sofrimento é vivenciado por qualquer humano, seja em si mesmo ou no outro. Toda relação humana já é um chamado. O sofrimento aparece a todos; portanto, a todos o dever de justiça é imposto. Como disse Lévinas, todos são descendentes de Abraão³⁴.

Ainda, a responsabilidade, o agir solidário não demanda força. Não é preciso ter poder para realizar a justiça. Não é preciso força ou autoridade para oferecer

³¹ LÉVINAS, Emmanuel. Entre nous: essais sur le penser-à-l'autre. p. 242.

³² LÉVINAS, Emmanuel. Quatre lectures talmudiques. p. 61.

³³ LÉVINAS, Emmanuel. Quatre lectures talmudiques. p. 63.

³⁴ LÉVINAS, Emmanuel. Do sagrado ao santo: cinco novas interpretações talmúdicas. p. 21.

pão, para ajudar o enfermo, para dar ao miserável, para oferecer abrigo, para amparar ou consolar a quem sofre. Trata-se do cuidar, não do impor. E todos os homens, de infinitas formas, podem agir sobre o infinito sofrimento do humano. "L'instrument du pardon est entre mes mains"³⁵. Como já dito, justiça não é justificativa para o poder, não é do Estado, é de cada um. A justiça, a responsabilidade pelo sofrimento não é exclusiva do Estado. "Não é pelo Estado e pelo progresso político da humanidade que se satisfará a pessoa"³⁶. O Estado pode ser o único a atuar o direito, por ter o monopólio do uso da força, mas não detém a exclusividade da justiça. Assim, mesmo um juiz, no exercício de suas atribuições, não tem como realizar a justiça. Explica Lévinas:

Le juge parlant à l'accusé ne parle pas encore. L'accusé a, certes, droit à la parole. Mais c'est une parole avant la parole; l'accusé parle pour acquérir seulement droit à la vraie parole. On l'écoute, mais on le regarde parler. Il est accusé, c'est-à-dire déjà sous une catégorie. Il n'est pas interlocuteur dans la réciprocité³⁷.

A atividade do juiz é a de impor uma definição e um dever em função de sua autoridade e com poderes suficientes para fazer realizar sua decisão. Mas nada disso ainda é ser responsável. Enquanto o juiz não transcender suas funções, sua própria categoria, ainda lhe faltará a justiça. Só indo além de suas competências, por sua conta própria, como humano, indo além do que se é, o caminho em direção ao justo poderá ser trilhado. Aplicando o direito o juiz não será justo, por mais íntegro, equânime e democrático em que, na sua função, possa se mostrar. O juiz não deve se preocupar com a categoria que a política lhe determina, mas com sua condição enquanto humano, na qual pode encontrar infinitos meios de responder ao chamado do rosto - "o homem integralmente homem não tem que se ocupar com política, deve ser ocupar com moral"³⁸. O tribunal só assume toda a responsabilidade quando está animado de responsabilidade por outro que não

³⁵ LÉVINAS, Emmanuel. Quatre lectures talmudiques. p. 36.

³⁶ LÉVINAS, Emmanuel. Do sagrado ao santo: cinco novas interpretações talmúdicas. p. 24.

³⁷ LÉVINAS, Emmanuel. Entre nous: essais sur le penser-à-l'autre. p. 44.

³⁸ LÉVINAS, Emmanuel. Do sagrado ao santo: cinco novas interpretações talmúdicas. p.48.

ele mesmo³⁹. A justiça não é permitida ao juiz pessoalmente, a não ser que ele assuma o ônus⁴⁰. Explica Lévinas:

Mais la grandeur de la justice dont il est question dans cette partie finale de la Michna, et que conditionne une vie obéissant à des commandements multiples, est aussi la gloire du tribunal et des juges. Rendre la doctrine glorieuse; seuls des juges pratiquant eux-mêmes les commandements multiples peuvent former la glorieuse assemblée ou la volonté de Dieu se veut. Le juge n'est pas seulement un juriste expert en lois; il obéit à ces lois qu'il applique, et l'étude des lois est aussi la forme essentielle de cette obéissance. Il faut une telle situation pour que la violence de la flagellation réduise le 'retranchement', pour que se puissent les responsabilités de l'un pour l'autre et les structures – ontologiquement étranges – assumer, en infligeant une sanction, l'être d'autrui; c'est ainsi seulement que se peut une valeur antérieure à la liberté qui ne détruit pas la liberté, ce qui est probablement la première signification du mot exceptionnel: Dieu⁴¹.

Em uma nota Lévinas apresenta um pequeno e paradigmático exemplo das suas idéias extraído do Tratado Sinédrio: "Le juge a prononcé son jugement, il lui a acquitté innocent et il a condamné coupable, et il s'est aperçu que c'est un pauvre homme qui doit payer et il a alors remboursé avec son argent personnel. C'est cela, justice et charité (...)"⁴².

Mas pode a ordem jurídica impedir a responsabilidade? Seria possível imaginar um sistema totalmente injusto, no qual toda solidariedade fosse proibida? Certamente que qualquer ação humana pode tender ao mal. Filosofia alguma da história nos assegura contra o retorno da barbárie⁴³. Portanto, o sistema jurídico pode se direcionar no sentido de impedir qualquer forma de solidariedade, não havendo, no entanto, como impedir todas as formas de solidariedade. O infinito que marca a essência do humano faz com que o sofrimento se apresente de infinitas formas. Com efeito, haverá infinitas formas de se atuar sobre o humano.

³⁹ LÉVINAS, Emmanuel. *Nouvelles lectures talmudiques*. p. 29.

⁴⁰ LÉVINAS, Emmanuel. *Nouvelles lectures talmudiques*. p. 20.

⁴¹ LÉVINAS, Emmanuel. *Nouvelles lectures talmudiques*. p. 25.

⁴² LÉVINAS, Emmanuel. *Nouvelles lectures talmudiques*. p. 20.

⁴³ LÉVINAS, Emmanuel. *Entre nous: essais sur le penser-à-l'autre*. p. 194.

Qualquer proibição política à responsabilidade não conseguirá abarcar a infinitude do sofrimento que se apresenta no rosto do humano. Ou seja, o sistema jurídico pode tentar proibir a ação responsável, mas não será mais do que uma tentativa de abarcar a totalidade do sofrimento humano dentro de uma norma de agir. O direito pode tentar, mas não há como impedir todas as formas de solidariedade. Desse modo, o direito pode proibir de ajudar um brasileiro, um gay, um negro, ou um judeu, no entanto, primeiramente, não há só brasileiros, gays, negros ou judeus e, sobretudo, as normas jurídicas não conseguiriam definir todas as infinitas formas de se ajudar alguém. A vida vivida historicamente escapa ao controle e domínio institucional.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

'Transcender', 'ir além' das categorias, 'exceder' os limites ordinários da política em busca do humano em seu infinito sofrimento. De todas essas lições, faz-se agora plausível identificar que o direito, enquanto ordem categorial e conceitual acerca do homem e seus deveres, transmuta-se em algo a ser transcendido pela responsabilidade. Justo é fazer mais do que o direito ordena. Mesmo em face dos milhares de preceitos normativos que compõem uma ordem jurídica, a justiça irá se encontrar no momento em que o sujeito venha a exceder os limites das normas impostas; em que ele se comprometa com o sofrimento daquele a quem não deve nada diante do Estado e de seu ordenamento - para além do direito em direção ao sofrimento. Trata-se de não esperar que a ordem coativa imposta pela política, pelo Estado, consiga abarcar o sofrimento; que um comportamento de acordo com o direito seja suficiente para aplacar a dor do outro. Pensar com Lévinas é identificar que o direito já não é mais o lugar da justiça tal qual se busca na tradição filosófica clássica e moderna. Toda a força, a coatividade, a legitimidade que marcam a ordem jurídica não se mais se convertem em elementos do justo. Justiça como um 'dever mais', infinitamente mais do que o direito imposto.

REFERÊNCIAS DAS FONTES CITADAS

DERRIDA, Jacques. **Força de Lei**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

HUTCHENS, B. C. **Compreender Lévinas**. Petrópolis: Vozes, 2007.

KANT, Immanuel. **A Metafísica dos costumes**. São Paulo: EDIPRO, 2003.

LÉVINAS, Emmanuel. **Do sagrado ao santo**: cinco novas interpretações talmúdicas. Tradução de Marcos de Castro. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

_____. **Entre nous**: essais sur le penser-à-l'autre. Paris: Grasset & Fasquelle, 1991.

_____. **Nouvelles lectures talmudiques**. Paris: Minuit, 1996.

_____. **Quatre lectures talmudiques**. Paris: Minuit, 1968.

_____. **Totalité et infini** : essai sur l'extériorité. Paris: Kluwer Academic, 1971.

RIBEIRO JUNIOR, Nilo. **Sabedoria de Amar**: a ética no itinerário de Emmanuel Lévinas Tomo I São Paulo: Loyola, 2005.

RICOUER, Paul. **O justo**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.