

ÉTICA E LINGUAGEM: UMA INTRODUÇÃO AO PENSAMENTO DE DERRIDA: FILO0036 - INTRODUÇÃO À METODOLOGIA CIENTÍFICA

Sala: Didática ?

Apresentação da Disciplina

Prof. William de Siqueira Piauí (DFL-PPGF-UFS)¹⁵

Resumo: o que pretendemos em nossa aula/artigo é refletir sobre Ética e ações éticas a partir do pensamento de ao menos dois filósofos principais, Ludwig Wittgenstein (1889-1951) do *Tractatus Logico-Philosophicus* e *Conferência sobre a Ética* e Jaques Derrida (1930-2004) de *Força de lei* e *Espectros de Marx*, dois autores que atacam o centro daquilo que faz a base de Éticas ou Teorias da Justiça pensadas a partir da obra clássica sobre o tema escrita pelo filósofo grego Platão, ou seja, pensadas a partir da *República (Politeia)*, cujo outro título também pode ser *Sobre a justiça (Gênero Político)* e mesmo da mais recente *Uma teoria da justiça [que é lei]* (1971), título do livro do famoso professor de Harvard John Bordley Rawls (1921-2002). Reflexões que tomam o problema da Ética ou da Justiça especialmente associados à noção de bem; portanto, que não consideram a filosofia kantiana como seu ponto de partida ou um divisor de águas. Nossas primeiras perguntas serão: Mas como falar de Justiça ou Ética, daí de atos justos ou éticos, se, entendidas no sentido absoluto, compartilhariam do silêncio a que foi submetido o místico? Como responder, se é que é possível, à pergunta o que é justo ou o que é ético, para além do relativo, sem, no entanto, presentificar ou materializar a ambos?

Palavras-chave: Platão, Wittgenstein, Derrida, Ética, Justiça, Positivismo, Desconstrução.



¹⁵ PIAUÍ, W. S., professor do Departamento de Filosofia e do Programa de Pós Graduação em Filosofia da UFS e líder do Grupo de Estudos de Filosofia da Linguagem (GEFIL-UFS), e-mail: piauiusp@gmail.com.

„O Sol há de brilhar mais uma vez / A luz há de chegar aos corações / Do mal será queimada a semente / O amor será eterno novamente / É o juízo final / A história do bem e do mal / Quero ter olhos pra ver / A maldade desaparecer. (1973 [Epígrafe])

Nelson Cavaquinho (1911-1986) e Élcio Soares (?)



Irmã Dulce (1914-1992)

INTRODUÇÃO



Pouco depois da publicação de seu livro *Espectros de Marx: o Estado da dívida, o trabalho do luto e a nova internacional* (EM, 1993), o filósofo argelino Jaques Derrida (1930-2004) publica seu livro *Força de lei: fundamento místico da autoridade* (FL, 1989/94), ambos compartilham o momento histórico da queda do muro de Berlim (1961-1989) e o início do fim do regime de Apartheid na África do Sul (1948-1994), movimentos associados ao que se fez sentir também aqui com a promulgação da nossa Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. O que em grande medida também se associa ao fim da guerra fria e, a partir principalmente do livro de Yoshihiro F. Fukuyama (1952-), *O fim da história e o último homem* (1992), um suposto triunfo universal do



liberalismo e do capitalismo contra o socialismo e o comunismo¹⁶; liberalismo que defende, vale lembrar, a total separação entre Economia e Política¹⁷, daí da Ética e Justiça. De todo modo, eis que ganha sentido, para ele que sempre foi um forte opositor dos regimes autoritários socialistas e comunistas, voltar à Rússia e

¹⁶ É preciso abrir espaço para pensar, por exemplo, “a crise do modelo europeu da democracia burguesa, liberal e parlamentar, e portanto do conceito de direito dele inseparável”, e o que ela poderia ensinar às democracias ocidentais de 1989 FL, p. 70-2. Maria Rita de Sousa Brito Lopes Pontes (Salvado, 2 de maio de 1914 — Salvador, 13 de março de 1992), conhecida como Irmã Dulce, foi uma freira brasileira.

¹⁷ Descolamento da Realidade e do Real, violência subjetiva da violência e catástrofes sistêmicas, cf. p. 26 e Muro, Fukuyama, 88, 89 de ZIZEK *Violência* (2008), Trad. Miguel S. Pereira. São Paulo: Boi tempo, 2014.

pensar a situação da África do Sul falando ainda uma vez de Marx e de uma nova internacional, ou seja, para falar de uma lógica do espectro e desconstrução, ainda que seja a partir de um suposto triunfo das democracias liberais parlamentares (FL, p. 108).

Nesse livro, *Força de lei* (FL), Derrida menciona alguns filósofos que ora colaboram, em primeiro lugar, para a compreensão das dificuldades em falar da justiça ou ética a não ser de modo obliquo, questão aguda quando se está diante dos movimentos neopositivista e pragmatista; ora colaboram, em segundo lugar, para a compreensão do que seria uma crítica da ideologia jurídica, questão aguda quando se está em um USA especialmente depois da queda do muro de Berlim, país que não gosta de associar Economia e Política, mas não dissocia Lei e Direito de Justiça. E é justamente quanto à primeira questão que gostaríamos de falar nesse começo¹⁸.



Já no início de seu livro que trata também do “fundamento **místico** da autoridade”, Derrida lembra Ludwig Wittgenstein (1889-1951), obviamente o do *Tractatus logico-philosophicus* (1921), afirmando: “Eu puxaria pois o uso da palavra ‘místico’ a um sentido que me arrisco a dizer wittgensteiniano” (p. 25), místico que ao final do livro será assumido também como “a indecifrabibilidade de um selo” (p. 134), o que é uma espécie de consequência do que havia dito ainda um pouco antes no início do livro, ou seja: “Há ali [no místico] um silêncio murado na **estrutura violenta do ato fundador**. Murado, emparedado, porque esse silêncio não é exterior à linguagem”. Ou seja, para fazer compreender um certo tipo de silêncio que oculta **a estrutura violenta do ato fundador do direito ou da lei**, uma violência esquecida como normal e necessária, no entanto, sem se deixar levar por uma suposta possibilidade de dizer teoricamente o que é o justo e o injusto, o ético e antiético, é preciso lembrar as conclusões do filósofo austríaco com relação à impossibilidade de proferir proposições com sentido com relação ao místico, mesmo silêncio que afetaria as proposições éticas e estéticas que pretendessem afirmar um valor absoluto para o Bem e o Belo. Expliquemos!

¹⁸ Abaixo temos a pintura “O juízo final”, feita por Giovanni da Fiesole, mais conhecido como Fra Angelico (1395-1455), obra que se encontra na Galeria nacional de Roma. Com tal silêncio temos uma arma de combate à boa consciência e mistificação.

Nós sabemos que no *Tractatus* Wittgenstein leva ao silêncio as proposições Éticas ou Estéticas que se refiram a valores absolutos tais como as que envolvam o Bem e o Belo; justamente aquelas que conferirão sentido, como veremos, à alegoria da caverna de Platão quando se trata de convencer os outros quanto à maior capacidade de certos indivíduos para governar, dominar, normatizar a cidade; no *Tractatus* estamos justificados em usar apenas dois tipos de proposições, primeiro, as tautologias ou contradições, proferidas em geral pelos lógicos ou matemáticos e que nada dizem, ou seja, que não têm sentido como consequência do significado dos seus termos, apesar de não serem contra-sensos (4.46, 4.461, 4.4611, 4.463.), e, segundo, as das ciências naturais, ou seja, as contingentes, as que envolvem condições de verdade e de falsidade, que podem ser tanto verdadeiras quanto falsas, a depender é claro daquelas condições e dos fatos, justamente o que permitirá estabelecer que “A forma proposicional geral é: as coisas estão [ou são] assim [A é B]” (4.5), estas sim propriamente portadoras de sentido como consequência do significado dos termos que envolvem; o resto, mesmo se for mais importante, deve ficar no silêncio, no máximo ser mostrado. Exemplifiquemos:

- 1) Proposições, sempre verdadeiras (tautologia) independentemente do significado dos termos, tais como: *Modus Ponens* e *Modus Tollens*: $((p \rightarrow q) \wedge p) \rightarrow q$ e $((p \rightarrow q) \wedge \sim q) \rightarrow \sim p$

p	q	$p \rightarrow q$	$\wedge p$	$\rightarrow q$	$\sim q$	$p \rightarrow q$	$\wedge \sim q$	$\rightarrow \sim p$	$\sim p$
V	V	V	V	V	F	V	F	V	F
V	F	F	F	V	V	F	F	V	F
F	V	V	F	V	F	V	F	V	V
F	F	V	F	V	V	V	V	V	V

Ou r: *Amanhã choverá ou não choverá*, s: *Toda a ação contra a lei é violência, é crime.*

- 2) Proposições, com sentido, tais como: t: *Privatizar a Eletrobrás é bom, por isso é justo que a privatizemos* (BC, v ou f); u: *O Juiz [o Presidente] acredita em Deus (I) e, portanto, vai ser justo quanto ao meu processo [ao seu povo]* (BC, v ou f); v: *Por amor a Deus faça o que Ele quer* (M/F) e, portanto, o que faço é justo (BC, v ou f).
- 3) Proposições, sem sentido (como o místico, ou transgressões da indecifrabibilidade de um selo¹⁹), tais como: x: *É na vida após a morte que saberemos qual o sentido último da vida* (M), y: *A justiça dos homens é cega mas [não vê o injusto, BC, quem vê?] a [justiça] de Deus enxerga até no escuro* (M/F), z: *Só Deus é quem pode dizer ou julgar* (M/F) se o que afirmo é verdadeiro (M/BC) e o que faço é ético (BC – Fundamentalista!), w: *Amar a Deus é fazer o que Ele quer* (M – Fundamentalista!).

¹⁹ FL p. 84, “ininterpretáveis ou indecifráveis”...

Daí que para Wittgenstein do *Tractatus*:

6.42 É por isso que tampouco pode haver proposições na ética. Proposições não podem exprimir nada de mais alto. 6.421 É claro que a ética não deixa se exprimir. A ética é transcendental (a Ética e estética são uma só) [...] 6.4311 A morte não é um evento da vida. A morte não se vive [...]. 6.4312 [...] Pois não é essa vida eterna tão enigmática quanto a vida presente? A solução do enigma da vida no espaço e no tempo está fora do espaço e do tempo. (Não são problemas da ciência natural o que se trata de solucionar.). [...] 6.522 Há por certo o inefável. Isso se mostra, é o Místico.

Não é sem mais também que no *Tractatus* Wittgenstein advertia:

6.53 O método correto da filosofia seria propriamente este: nada dizer, senão o que se pode dizer; portanto, proposições da ciência natural [isto é, de tipo 2] – portanto, algo que nada tem a ver com filosofia; e então, sempre que alguém pretendesse dizer algo de metafísico [isto é, do tipo 3 e às vezes do tipo 1 (sempre verdadeiro)], **mostrar-lhe** que não conferiu significado a certos sinais em suas proposições. Esse método seria, para ele, insatisfatório – não teria a sensação de que lhe estivéssemos ensinando filosofia; mas esse seria o único rigorosamente correto.

Como fugir à tagarelice do bem e do mal, muitas vezes associada a certo pecado original, e ainda assim parecer ser filosófico? (FL, p. 118). Ler “Conferência sobre a ética” e pensar o livro do destino a partir do filme *Alto da Compadecida* de Ariano Suassuna!

Desde o prefácio do *Tractatus*, portanto, é possível saber que se trata de uma obra em que serão estabelecidos os limites que em geral são ultrapassados por nosso “mau entendimento da lógica da nossa linguagem”, ou seja, que é o significativo que resolve se uma proposição tem ou não sentido, e desde lá também já vemos Wittgenstein dizer que o sentido do livro pode ser apreendido nas seguintes palavras: “o que se pode em geral dizer [o não místico], pode-se dizer claramente; e sobre aquilo de que não se pode falar [dentre outros o místico], deve se calar”, o que está além dos limites que ele fixa é, agora sim, “simplesmente um contra-senso (*Unsinn – não ou sem sentido*)”.

Ora, então, primeiramente, esse é, pois, um dos desafios de Derrida: como não se calar, ou como falar sobre o que ainda que os termos em que a proposição onde ele aparece não parecem ter significado ainda assim opera/trabalha em um jogo com sentido? Em termos da lógica que faz a base do *Tractatus*, Derrida talvez dissesse:

[Ao menos no que diz respeito à justiça ou ética, eu, Derrida,] estou tentando pensar em como um único *x* possível deve ocorrer sob a forma do impossível. [...] estou tentando elaborar uma lógica, e

chamaria esta ‘lógica’, aquela em que o único x possível (e me refiro aqui a qualquer conceito rigoroso de x), é um ‘ x impossível’. E fazê-lo sem ser pego em um discurso absurdo, sem sentido [*nonsensical*]. Por exemplo, para que a afirmação segundo a qual ‘a única experiência possível da justiça é uma experiência impossível’ seja significativa [*meaningfull*]. [...] A meu ver, esta afirmação é logicamente irrefutável. [...] Mas nós de fato precisamos aqui voltar à questão da dimensão ‘lógica’ da argumentação. (cf. GLENDINNING, 2001, p. 55)²⁰.

O desafio é tangenciar o místico, sem transgredir a indecifrabildade de um selo.

É preciso uma outra lógica para “falar/jogar” sobre/com o que Derrida pretende, uma experiência não pensada em termos das ciências naturais, por exemplo. Segundamente, é preciso estar atento ao silêncio murado, gerado na própria linguagem quanto ao ato violento fundador do direito, associado a uma violência suposta normal e necessária e por isso mesmo esquecida, e começar a operar a distinção entre Lei, Direito e Justiça; obviamente não é preciso falar de modo oblíquo da Lei ou do Direito, contudo, Justiça ou mesmo Ética, assim como não se confundem com ciências naturais, também não se confundem com a Lei ou com o Direito.

Passemos, pois, a problematizar de um modo muito introdutório um dos momentos em que Platão põe em discussão a noção de justiça para vermos se conseguimos compreender o quão longe é preciso ir para se manter fiel seja ao princípio de identidade quando a questão é “O que é a justiça?” ou “O que é justo?” seja à opinião que a Ética ou ético diz respeito ao que é mais elevado e pode ser dito diretamente ou ser teorizável. Vejamos bem rapidamente como a questão aparece na famosa “alegoria da caverna”, ou seja, no início do livro VII da *República* de Platão, obra que pode ser chamada de *Sobre a justiça*; certamente uma das, senão a, primeira tentativa Ocidental de “teorizar” a justiça, o ético, o Bem.



PARTE I

Se formos do final para o começo da alegoria, ou seja, das consequências para o que as antecede, em 521c [paginação do documento

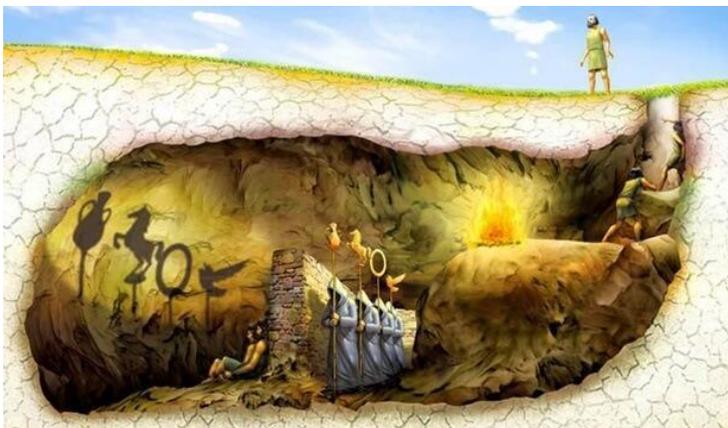
²⁰ Cf. Nosso capítulo de livro “Derrida e a capacidade superior de formalização da literatura: entre Marx e Shakespeare”. In *Escritos de filosofia II: linguagem e cognição*. Maceió: Edufal, 2017.

“original”] fica claro que o que Platão pretende extrair da alegoria é a *justificação para a defesa de um tipo de educação e disciplina* para aqueles que devem conduzir a cidade, dominá-la, governá-la, normatizá-la (*νόμος*, 519e); ou como pergunta o personagem Sócrates para o personagem Glauco:



Queres agora [depois de termos enunciado a alegoria da caverna] examinar de que jeito se formam guardas desse tipo e como os conduziremos das trevas para a luz, como se conta dos que subiram do Hades para os deuses? (...) trata-se da **conversão da alma**, de um dia, por assim dizer, noturno, para a subida ao dia legítimo do ser. A isso é que damos o nome de verdadeira filosofia. (PLATÃO, 2000 [*República*, 521c], p. 328).

Quanta diferença entre a filosofia despreziosa ou sequer verdadeira do *Tractatus* e essa! Claro que o caminho ascensional da alegoria, *subiram do Hades para os deuses e a subida ao dia legítimo do ser*, e as imagens que ela **constrói**, por exemplo, *das trevas para a luz*, continuam operando aqui, de qualquer modo **o que se deve aprender a ser** deve ser entendido como “uma conversão da alma” e é propriamente a essa conversão que deveríamos chamar de verdadeira filosofia. Por isso o texto de Wittgenstein não parece filosofia, já que lá a adequada conversão seria manter o silêncio. Também deve ficar claro que se trata explicitamente de ultrapassar os limites factuais (517c *τελευταία* – o final, o último, o acabamento, chegar ao termo), alcançar a morada dos deuses, o mais alto, o mais iluminado, o verdadeiro, o real, por fim, alcançar o que é absolutamente belo e bom, a própria Ideia de Bem (517c *ἡ τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέα*), o Ser; em uma palavra, após *contemplar em sua verdade última o belo, o justo e o bem* (520d), fazer e ensinar **o que se deve aprender a ser**, o que de fato é justo ou ético e recusar as sombras da justiça ou da ética, suas simples imagens (517e



εἰκόν); sombras ou imagens da justiça e da ética que povoam aquele dia noturno no qual estão mergulhados aqueles que supostamente não alcançaram aquela conversão da alma (sofistas, por exemplo), não alcançaram a verdadeira sabedoria; ou como

Sócrates diz ao aplicar a alegoria:

Quanto à subida para o mundo superior e a contemplação do que lá existe, se vires [Glauco] nisso a ascensão da alma para a região inteligível, não te terá desviado de minhas esperanças, já que tanto ambicionas conhecê-las. **Só deus sabe se estou de acordo com a verdade.** O que eu vejo pelo menos, é o seguinte: **no limite extremo da região do cognoscível está a ideia do bem**, dificilmente perceptível, mas que, uma vez apreendida, impõe-nos de pronto a conclusão de que é a causa de tudo o que é belo (*kalos*) e direito (*orthos*), a geratriz no mundo visível, da luz e do senhor da luz, como no mundo inteligível é dominadora, fonte imediata da verdade [verdadeira] e da inteligência, **que precisará ser contemplada por quem quiser agir com sabedoria (*phronesis*)**, tanto na vida pública como na [vida] particular. (PLATÃO, 2000 [517c], p. 322-3).

Evidencia-se aqui o ponto em falso, para nós é claro, que antecede as consequências da alegoria e a possibilidade de teorização da justiça ou da ética: primeiramente, a verdade ou falsidade do que Platão diz está nas mãos de Deus, é somente Ele quem sabe se o que está sendo dito, e que servirá de base e critério decisivo para a ação ou vida boa e justa, é de fato verdadeiro; ou seja, secundamente, contra as sombras e imagens da justiça é preciso apelar para uma verdade supostamente irrecusável para os homens e, portanto, irrefutável (uma tautologia?) nada tendo a ver também com o factível, com algo que poderia ser verdadeiro ou falso (3º ex), verdadeiro e falso (3º in), nem verdadeiro nem falso (3º in), mas que dá origem justamente àquela tagarelice do Bem e do Mal: verdade irrefutável que não é propriamente uma tautologia. No fim das contas está nas mãos de Deus o que resolveria o seguinte problema:



[...] em semelhante situação [a de cativos na caverna, como todos nós da Matrix], poderiam ver deles próprios e dos vizinhos alguma coisa além da sombra projetada pelo fogo, na parede da caverna que lhes fica em frente? (...) E com relação aos objetos transportados, não acontecerá a mesma coisa? (...) Logo, se fossem capazes de conversar [sobre a justiça ou ética, por exemplo], não acreditaras que pensariam estar designando pelo nome certo tudo o que veem? (...) E se no fundo da prisão se fizesse também ouvir um eco [uma imagem do som]? Sempre que falasse alguma das estátuas, não achas que eles só poderiam atribuir a voz às sombras em desfile? (...) De qualquer forma, para semelhante gente a verdade consistiria apenas na sombra dos objetos fabricados. (PLATÃO, 2000 [515b], p. 319-20).

Mas e se não pudéssemos ultrapassar as sombras da justiça na lei e no direito, e se devêssemos não falar o místico, o que poderíamos considerar como a justiça divina de Benjamin?

Ou seja, o problema seria que os cativos, semelhantes a nós, só designam, só nomeiam, só significam, só falam sobre ou estabelecem seus nomes a partir do que é a sombra ou imagem e não do que de fato é, que nunca viram; eles não podem saber o que é a verdade e designariam a partir do falso, do que não é, o que é. Como, pois, julgariam de um ato se ele é ético ou justo ou não em sentido absoluto? Se voltássemos ao Anaximandro (610-549 a.C.) do aristotélico Simplício ou a Heráclito (500-450 a.C.) o que eles consideravam justiça seria apenas a sombra ou a imagem dela, não era atoa, portanto, que ficavam na associação com seus contrários; naquilo que tornaria impossível falar em teoria ou filosofia da justiça ou da ética, em conhecimento absolutamente verdadeiro da justiça e da ética, conhecimento livre de aporias ou paradoxos, de *epistémé* (*scientia, ae*) e não de *dóxa* (*opinio, onis*). Esclareçamos!

Vale lembrar que desde o início da filosofia, já no que consideramos ser o fragmento do pré socrático Anaximandro, a possibilidade de *falar* sobre a justiça parece problemática, dado que desde lá teríamos que resolver a questão que a justiça deve estar associada ao seu contrário a injustiça, ou seja, de algum modo *diké* não pode se dissociar de *adikia*, *diké é adikia* (cf. Pré socráticos, p. 19, aristotélico Simplício); obviamente, tal indissociação de contrários estava bem ao gosto de um Heráclito e por isso mesmo o argelino Jacques Derrida (1930-2004) nos lembrava que:



Heidegger (1889-1976) se aplicará em mostrar que, por exemplo, em Heráclito, *Diké, a justiça*, o direito, o julgamento, a pena ou o castigo, a vingança etc. é originariamente *Eris* [luta, combate, rivalidade, discórdia] (o conflito, *Streit* [disputa], a discórdia ou o *pólemos*, ou a *Kampf* [luta]), isto é, também *adikía, a injustiça*. (DERRIDA, [Força de lei] 2010, p. 10)²¹.

E se no próprio ato fundador da lei e do direito tivermos aplicado uma violência não autorizada (nem justa nem injusta), e se a violência autorizada que mantém a lei e o direito não puder ser dita justa em absoluto (justa e injusta, se diferir)? Violência sistêmica? Há mesmo um direito de penalizar com a morte? Há mesmo um direito de Guerra? Há mesmo um direito de greve?

Isso deixa óbvio que se dividimos o pensamento em antes e depois de Sócrates não é verdade que só depois dele tivemos filósofos que tratavam de problemas éticos; de qualquer modo, podemos dizer que é com um certo Platão, o da **República**, por exemplo, que se dá a

²¹ Cf. também FL, p. 84.

possibilidade, falsa diríamos, de “Teorização da Justiça”, mas já no sentido de obediência ao princípio de identidade, ou seja, com Platão a justiça passa a ser verdadeira justiça e a injustiça a ser falsa justiça ($A \text{ é } A$, $\sim A \text{ é } \sim A$), passam a estar desmisturadas, bem ao gosto do pai Parmênides; mas o que é a justiça nesse caso? Portanto, ter examinado um dos momentos em que Platão problematiza a noção de justiça nos permitiu compreender o quão longe é preciso ir para se manter fiel ao princípio de identidade quando a questão é “O que é a justiça?” ou “O que é justo?” “O que é a ética?” ou “O que é ético?” *Teremos de responder o*



que em absoluto é o justo e o ético; mas será possível fazer isso sem transgredir a lei ou o direito, transgredir o que está misturado com uma violência que é regra e nem sempre justa?

Voltando à alegoria da caverna. Ora, mas não é em grande medida em nome da Justiça divina que volta a falar Benjamin em seu texto *Para uma crítica da violência?* Considerado por Derrida no “Prenome de Benjamin” e Zizek em *Violência: seis reflexões laterais!* E como falar de justiça divina depois da criação dos conceitos de Grande Outro e Acontecimento? Não é o mesmo com o *Ensaio de teodiceia: sobre a bondade de Deus, a liberdade do homem e a origem do mal* de Leibniz e inclusive muito da arte e literatura? *Ensaio de teodiceia* considerado por Derrida em “Força e significação”! Não é o mesmo com certos *Pensamentos* de Pascal, considerado no início de *Força de lei?* Nessas obras também, assim como na de Platão, quem tem de assinar, dar testemunho do que é a verdadeira justiça, o ético, o Bem, e às vezes o Mal, é Deus.²²



²² Abaixo temos o tríptico *O Juízo Final*, obra atribuída ao pintor alemão Hans Memling (1430/40-1494) e teria sido pintado entre 1467 e 1471. Encontra-se no Museu Nacional de Gdansk, na Polônia. O tríptico parece ter sido mandado fazer por Angelo Tani (?), um representante da família dos Médici, à época de Lourenço de Médici, o Magnífico, 1449-1492, em Bruges, mas teria sido roubado no mar por Paul Beneke, um corsário; foi, então, colocado na Basílica da Assunção, mas, no século XX, foi mudado para a sua atual localização. Também temos a *Divina comédia* (1304-1321), uma afirmação do modo medieval de entender o mundo, obra de Dante Alighieri (1265-1321), escrita originalmente em italiano vulgar baseado no dialeto toscano da época e bastante semelhante ao italiano atual, e não em latim como era feito comumente na época.

No fim das contas, são raras as teorias da justiça e do ético que não recorrem ao metafísico, ao divino, ao religioso, a alguma ultrapassagem do factual, transcendência dita (e muita tagarelice, desmesura); e que não resolvam a não ser apressadamente aquela associação dos contrários. Em termos de Derrida, falta uma outra filosofia da linguagem que não resvale na identidade da tagarelice ou da desmesura. Cabe, pois, a pergunta: Sem apelar para a metafísica, a teologia, o místico etc., sem ultrapassar aqueles limites é possível elaborar uma “teoria” ou uma “filosofia” da Justiça ou do Ético? Talvez apenas ao modo de “se”, mantendo inclusive intacta a indecifrabildade de um selo: sem desmesura (um acontecimento?). Se não for possível elaborar uma teoria ou uma filosofia da justiça e do ético dentro de certos limites factuais e se a associação dos contrários for inevitável, como *falar* da Justiça e do ético? Como *falar* sobre algo que desde o início parece



recusar o princípio da identidade, que resvala no paradoxal, no aporético e se recusa a ser objeto de uma episteme? São essas as perguntas que veremos Derrida problematizar em seu texto *Força de lei: o fundamento místico da autoridade* e sobre as quais pretendemos falar nesta aula.

PARTE II

Claro que Derrida se oporá mais diretamente àqueles que na atualidade defenderam que é possível *Uma teoria da justiça* [que é lei] justamente o título do livro do famoso professor de Harvard John Bordley Rawls (1921-2002) para quem:

A justiça [que é a lei] é a **virtude primeira das instituições sociais**, assim como a verdade o é dos sistemas de pensamento. Por mais elegante e econômica que seja, deve-se rejeitar ou retificar a teoria que não seja verdadeira; da mesma maneira que as leis ou as instituições, por mais eficientes ou bem organizadas que sejam, devem ser reformuladas ou abolidas se forem injustas. (RAWLS, 2008, p. 4).²³

²³ Mas e o que é feito na origem de toda instituição? Cf. DERRIDA, 2010 [Força de lei], p. 25.

A justiça, para Rawls, deve estar para as instituições sociais do mesmo modo que a verdade deve estar para as teorias, analogia das mais inapropriadas para Derrida e para aquele Wittgenstein do *Tractatus*, especialmente se pensarmos que a justiça pode ser teorizável em comparação com as ciências naturais, e, talvez ainda pior, mesmo misturada, confundida, tomada pela lei ou pelo direito. Mas e o ato fundador, o silêncio, constitutivo da própria linguagem, portanto, murado na estrutura violenta do ato fundador de toda instituição e o devir histórico que deve ser hospitaleiro com a vinda do outro, do injustiçado? E a violência sistêmica, que deve também responsabilizar o Direito, que exige um tratamento da Economia misturada com a Política? Para Derrida deveríamos, pois, voltar a problematizar o “fundamento místico na autoridade”; o que podemos fazer olhando para os esboços de uma CRÍTICA moderna DA IDEOLOGIA JURÍDICA presente em Pascal (1623-1662) e Montaigne (1533-1592), por exemplo; mas existe também um outro método, mais axiomático, outras maneiras de tentar fazer falar tal silêncio, daí que o esforço de Derrida em *Força de lei* também seja enunciado do seguinte modo:

É o que eu gostaria de me esforçar por fazer aqui: mostrar por que e como aquilo que se chama correntemente a desconstrução, embora não pareça “endereçar”²⁴ o problema da justiça, fez apenas isso, sem poder fazê-lo diretamente, somente de modo *oblíquo*. Oblíquo como, neste momento, em que me preparo para demonstrar que não se pode falar diretamente da justiça, tematizar ou objetivar a justiça [confundi-la com uma informação natural, biológica ou técnica²⁵], dizer “isto é justo” e, ainda menos, “eu sou justo”, sem trair imediatamente a justiça, senão o direito. (DERRIDA, 2010 [*Força de lei*], p. 17).

Não pode, pois, haver “teoria”, *scientia* ou *epistème*, da justiça, ou seja, todo autor que fala diretamente da justiça, que pensa poder dizer o que é justo ou apontar quem é justo, trai ou a justiça ou o direito. Mas e a Lei (1994 [**Espectros de Marx**], p. 104), só há imagens da Lei? E é *justamente* com o problema da justiça que a desconstrução parece ter tido uma relação determinante, sempre esteve às voltas com ele, ou como dirá mais a frente *A desconstrução é a justiça* (FL, p. 27); nesse sentido o livro parece pretender duas coisas: a) mostrar por que e como a desconstrução sempre se dirigiu de modo oblíquo – único modo possível – para o problema da justiça, e b) demonstrar que não se pode falar diretamente da justiça a não ser trair a justiça e o direito ou lei. É certamente nesse sentido que Derrida chegará às três seguintes proposições:

²⁴ Sobre a relação entre o “endereçar” e a desconstrução ver p. 28-9.

²⁵ Força e significação, p. 16.

- 1) A desconstrutibilidade do direito (por exemplo) torna a desconstrução possível. [Direito é ruína]²⁶
- 2) A indesconstrutibilidade da justiça [como o místico] torna também a desconstrução possível, ou com ela se confunde.
- 3) Consequência: a desconstrução ocorre no intervalo que separa a indesconstrutibilidade da justiça e a desconstrutibilidade do direito. Ela [a desconstrução] é possível como uma experiência do impossível, ali onde, mesmo que ela não exista, se não está *presente*, ainda não ou nunca, *existe* a justiça. Em toda parte em que se pode substituir, traduzir, determinar o *x* da justiça, [significar, designar] deveríamos dizer: a desconstrução é possível como impossível, na medida (ali) em que *existe x* (indesconstruível), portanto na medida (ali) em que *existe* (o indesconstruível). [...] Estou certo que isto não está claro. (DERRIDA, 2010, p. 27-8).
Para o que seria necessário uma lógica do espectro, do fantasma; fazer falar sem presentificar (mostrar?) o místico.

Evidentemente há muito o que esclarecer aqui, vejamos primeiramente o que podemos dizer quanto à relação da desconstrução ou da justiça com a “experiência do impossível”; pouco mais à frente Derrida dirá que “A justiça é a experiência [não plena, obviamente] do impossível” e se relaciona diretamente com a “experiência da aporia”, ou como ele associava:

1. Uma *experiência*²⁷ é uma travessia, como a palavra o indica, passa através e viaja a uma destinação para a qual ela encontra passagem. A experiência encontra sua passagem, ela é possível. Ora, nesse sentido, não pode haver experiência plena da aporia, isto é, daquilo que não dá passagem. *Aporia* é um não caminho. A justiça seria, deste ponto de vista, a experiência daquilo que não podemos experimentar [travessia (experiência, poros) do para aonde não se pode chegar a atravessar (inexperenciável, aporia)]. (...) 2. Mas acredito que não há justiça sem essa experiência da aporia, por impossível que seja. A justiça é uma experiência do impossível. (...) O direito não é a justiça. O direito é o elemento do cálculo, é justo que haja um direito, mas a justiça é incalculável, ela exige que se calcule o incalculável [o infinito²⁸]; e as experiências aporéticas são experiências tão improváveis quanto necessárias da justiça, isto é, **momentos em que a decisão entre o justo e o injusto nunca é garantida por uma regra.** (DERRIDA, 2010, p. 29-30). *Trata-se, pois, de um acontecimento, no sentido de Žižek?*

²⁶ FL, qual p.?

²⁷ De onde vem a palavra experiência?

²⁸ Sobre o infinito ver FL p. 29.



Assim, traímos a justiça ao torna-la presente, idêntica, mas também ao confundi-la com o Direito ou a Lei, ao dizer que isso é justo ou eu sou justo, quando a partir de uma regra, do Direito ou da Lei, apontamos aquele x ; e traímos o direito ao apartá-lo de seu elemento essencial que é o cálculo, o seguir regras; e a justiça é incalculável, não se sabe se alguém é justo porque seguiu regras ou que regras seriam absolutamente justas. *Mas não é justamente a liberdade o princípio da ética? Como um ato pode ser livre/ético se o que estamos a fazer é seguir regras?*²⁹ Nesse sentido, parece que não há como falar com certeza em educação para a justiça ou para o ético no sentido de disciplina ou obediência para a justiça ou ética, o seguir certas regras, ou seja, **o que se deve aprender a ser**, ao menos se recusarmos aquele sentido platônico em que justiça se associava a verdade absoluta (ao decidível ou regrado de uma vez por todas), o belo e reto, o Bem; uma educação para a justiça no sentido do direito/lei é também uma educação para a injustiça no próprio sentido da justiça e do direito, e há uma infinidade de exemplos históricos de educação (não hospitaleira) para o que hoje consideramos ser injusto no sentido do direito.

E se a filosofia ainda pretende problematizar a justiça ela terá que resvalar no paradoxal, no aporético, no indecidível, no contraditório, no diferível, no jogo, no livre de regras e problematizar também o testemunho de Deus com relação à uma suposta justiça divina, problematizar sem teorizar (não se trata de estados de coisa) o que diz respeito à Lei da lei (**Espectros de Marx**, 104), quem sabe manter a indecifrabildade do selo para não perder o sagrado do místico³⁰. Assim, um dos passos mais importantes da desconstrução com relação ao direito é justamente o da desvinculação entre direito e justiça ou ética e mesmo entre agir de acordo com a lei e agir justa ou eticamente e mesmo livremente, agir livremente nunca é agir primeiramente de acordo com a lei (diferença entre em acordo com e de acordo). Eis, pois, um dos sinais do ato ético: coloca em suspenso a regra (lei/direito) ainda que em acordo com ela. Como poderíamos pensar nas ações do ativista Julian Paul Assange (1971-), do Wikileaks, e de Gandhi ou Luther King ou Mandela?

²⁹ E aqui gostaríamos de indicar o filme *O milagre* como exemplo de ato ético e, portanto, sem regra, livre.

³⁰ O que a filosofia tem feito foi ao fundar o direito na justiça, estabelecer o que é impossível, o motivo da obediência civil (extrapolação, suplemento). Supermercados agradecem Bolsonaro e pedem limites ao Procon?

De todo modo, é também justamente por isso que a crítica da violência de Benjamin é tão interessante, ela vinculará, na verdade co-implicará (p. 95) direito e violência, seja a violência instauradora seja a conservadora, e, como adverte Derrida:

[É preciso buscar o] que nos permita pensar a homogeneidade do direito e da violência, a violência como exercício do direito e o direito como exercício da violência. (...) Para que uma crítica, isto é, uma avaliação interpretativa e significativa da violência seja possível, devemos primeiramente reconhecer sentido em uma violência que não é um acidente sobrevindo do exterior do direito [violência sistêmica?]. (...) Enquanto não nos damos os meios teóricos ou filosóficos para pensar essa co-implicação da violência e do direito, as críticas habituais permanecem ingênuas e inconsequentes. (pp. 81, 82, 95).

Tal homogeneidade se tornou um clássico a ponto de Zizek, em *Violência*, nem se demorar nela. De todo modo, é justamente o que impede de vermos claramente os muitos discursos metafísico-justificadores, fundacionistas, fundamentalistas sobre a suposta lei/justa/ética ou o suposto direito/justo/ético e o próprio bem. E mesmo quanto à crítica de Benjamin é preciso fazer “transposições prudentes” (FL, p. 112) se queremos mostrar quão necessária e fecunda ela pode ser para pensar, a partir da relação de co-implicação entre direito e violência, as crises da democracia liberal parlamentar em nossos dias (1989).

Assim, e voltando ao que dizíamos. Diante daqueles dois movimentos, ou seja, da impossibilidade de teorização da justiça e da diferenciação necessária entre justiça, direito (e lei) podemos escolher duas estratégias distintas, ou aquilo que Derrida chama de estilos em que se pratica a desconstrução:

Em geral, a desconstrução se pratica segundo dois estilos, o mais das vezes, ela enxerta um no outro. Um deles assume o aspecto demonstrativo e aparentemente não-histórico dos paradoxos lógico formais³¹. O outro, mais histórico ou mais anamnésico, parece proceder por leituras de textos, interpretações minuciosas e genealógicas. Permitam-me praticar sucessivamente os dois exercícios. (DERRIDA, 2010 [Força de lei], p. 41).

No final das contas é esta a estrutura geral do livro, ele se compõe de momentos em que Derrida pratica o método mais histórico ou mais anamnésico, como as leituras que faz de Michel de Montaigne (1533-1592) e de Blaise Pascal (1623-1662), lembranças de Wittgenstein, na primeira parte do livro (*Do direito à justiça* - pp. 19-25) e de Walter Benjamin (1892-1940) na segunda parte (*Prenome de Benjamin* - pp. 59-134) e no *Post-*

³¹ Quanto ao emprego do estilo que “assume” apenas “o aspecto demonstrativo e aparentemente não histórico dos paradoxos lógico-formais” cf. Quanto *O monolinguismo do outro*, principalmente a partir da p. 17.

scriptum (135-145). Estando estas incursões justificadas com relação ao método desconstrutivo por conta também do seguinte: “Quanto ao **que nos foi legado sob o nome de justiça** [?], e em mais de uma língua, a *tarefa* de uma memória histórica e interpretativa está no cerne da desconstrução” (DERRIDA, 2010 [*Força de lei*], p. 36-7), a tarefa que está no cerne da desconstrução é também tratar da memória histórico interpretativa quanto ao que denominamos justiça e ética. E apesar de Pascal manter aquilo que será problematizado na



interpretação que se fará de Benjamin, ou seja, que “Nossa justiça [se anula] diante da justiça divina” a crítica pascaliana permite ir ao mais profundo, ao próprio fundamento místico da autoridade³², a saber:

[...] podemos então nela [na crítica pascaliana] encontrar, como aliás em Montaigne, as premissas de uma filosofia crítica *moderna*, ou uma crítica [moderna] da ideologia jurídica, **uma dessedimentação das superestruturas do direito que ocultam e refletem, ao mesmo tempo, os interesses econômicos e políticos das forças dominantes da sociedade.** (...) Mas, para além de seu princípio e de sua alçada, este pensamento pascaliano concerne talvez a uma estrutura mais intrínseca. Uma CRÍTICA DA IDEOLOGIA JURÍDICA não deveria jamais negligenciá-la. O próprio surgimento [o ato fundador e justificante mesmo] da justiça e do direito, o momento instituidor, fundador e justificante do direito, implica uma força performativa [na linguagem], isto é, sempre uma força interpretadora e um apelo à crença: desta vez, não no sentido de que o direito estaria a *serviço* da força, instrumento dócil, servil e portanto exterior do poder dominante, mas no sentido de que ele manteria, com aquilo que chamamos de força, poder ou violência, uma relação mais interna e mais complexa. (...) **Ora, a operação de fundar, inaugurar, justificar o direito, fazer a lei, consistiria num golpe de força, numa violência performativa e portanto interpretativa que, nela mesma, não é nem justa nem injusta, e que nenhuma justiça, nenhum direito prévio e anteriormente fundador, nenhuma fundação preexistente, por definição, poderia nem garantir nem contradizer ou invalidar** [silêncio murado]. Nenhum discurso justificador pode, nem deve, (1) assegurar o papel de metalinguagem com relação à performatividade da linguagem instituinte ou (2) [assegurar o papel de metalinguagem com relação] à sua interpretação dominante. (...) Eis em que sentido eu seria tentado a interpretar, **para além do simples comentário** o que Montaigne e Pascal chamam de

³² O problema parece ser que assim como o Bem da *República*, a justiça em si mesma, também a justiça divina de Pascal e de Benjamin podem fazer cessar a indecibilidade da justo ou tornar decifrável o selo. Vide pp. 23 e 129 “A violência divina é a mais justa, a mais efetiva, a mais histórica, a mais revolucionária, a mais decidível e a mais decisória”.

fundamento místico da autoridade. (DERRIDA, 2010 [Força de lei], pp. 23-25, grifos nossos).
TODA A AÇÃO CONTRA A LEI É VIOLÊNCIA, É CRIME? Desde quando? Na linguagem, excesso na linguagem!

Do nosso ponto de vista é justamente o que a alegoria da caverna faz e isso ela compartilha com os muitos discursos que falam em justiça divina e mesmo justiça social absoluta, é um discurso justificador que tanto assegura o papel de metalinguagem com relação à performatividade da linguagem instituinte quanto assegura o papel de metalinguagem com relação à interpretação dominante. E claro que estas duas esferas não foram propriamente tematizadas seja por Pascal seja por Montaigne, mas foram apontadas, cabe serem desenvolvidas, o que ultrapassa o comentário e vai justamente no sentido da filosofia da linguagem de Derrida ou da desconstrução, que passa a ser seu principal instrumento de explicitação da IDEOLOGIA JURÍDICA DOMINANTE.

Como vemos, as interpretações que a desconstrução pratica não vão apenas no sentido do comentário, elas pretendem ir além, dar passos adiante do que os textos comentados permitiriam. O que se está fazendo é ir um pouco além do que havia afirmado Pascal e que seguia a seguinte afirmação de Montaigne:

Ora, as leis se mantêm em crédito [nós damos, ou não, crédito a elas], não porque elas são justas, mas porque são leis. É o fundamento místico de sua autoridade, elas não têm outro [...]. **Quem a elas obedece porque são justas não lhes obedece justamente pelo que deve.** (apud DERRIDA, 2010, p. 21).



PARTE III

O que precede aquela crítica do papel de metalinguagem dos discursos justificadores e que Montaigne teria feito, justificando assim a lembrança de seu texto, era justamente a dissociação entre “as leis, ou seja, o direito e a justiça”, ao que Derrida comentava: “Não obedecemos a elas [as leis] porque são justas, mas porque têm autoridade”, isto é, porque elas mesmas nos forçam a obedecê-las, às vezes é preciso resistir a tal força; o que se registra na linguagem com a proposição: *Toda a ação contra a lei, mesmo a recém criada é violência, é crime*, uma tautologia? Novamente em consonância com o que dizia Pascal “Justiça, força – É justo que aquilo que é justo seja

seguido, é necessário que aquilo que é mais forte seja seguido” (p. 18) ao que Derrida comentava: “uma justiça impotente não é justiça **no sentido do direito**” (p. 19), dito de outra forma, um direito impotente, sem força, sem violência, não é direito. Agora podemos voltar ao que Derrida comenta quanto ao que Montaigne quer dizer com “crédito”: “A autoridade das leis repousa apenas no crédito que lhes concedemos. Nelas acreditamos, eis seu único fundamento. **Esse ato de fé não é um fundamento ontológico ou racional**” (p. 21), podemos, pois, retirar tal crédito, como o fizeram Mahatma Gandhi e M. Luther King; ou seja, não existe um fundamento ontológico ou racional que faria cessar o indecível com relação ao in/justo da des/obediência³³, claro, nem existe um fundamento ontológico ou racional que faça cessar a força e violência do direito; eis justamente o que pretendem os mais diversos discursos justificadores, o direito deve seguir sendo desconstruído e primeiramente livre de discursos justificadores (geralmente a partir da razão, do ontológico, do cálculo, das psicologias morais etc.) da duplicação da sua força ou de sua violência (justificações dos direitos humanos?). Ou seja, não podemos fundamentar ontológica ou racionalmente a suposta justiça e mesmo injustiça do direito, daí que toda vez que alguém supostamente encontra o *x* da justiça, que garantiria uma proposição do tipo “a justiça é isso”, isso foi justo, ou o *x* do justo “eu sou justo”, fiz o que era justo, possa (eis a possibilidade do que é impossível) e deva (eis a tarefa) sofrer desconstrução. Não há, portanto, como justificar (ontologicamente ou racionalmente falando) aquela associação entre verdade e justiça que justificaria a educação de Platão ou a teoria de um Rawls e as forças ou



³³ Em uma chave inversa de interpretação do que se está problematizando aqui teríamos, uma resposta de tipo lacaniana, nas palavras de Žižek: “Hoje, na nossa era pós-idealista da ‘hermenêutica da suspeita’, não sabemos todos que a chave do *avec* [Kant *avec*/com Sade, de Lacan] está em significar que a verdade do rigorismo ético de Kant é o sadismo da lei – ou seja, que a lei kantiana é uma estância superegoica que goza sadicamente o impasse do sujeito, a sua incapacidade de corresponder às suas exigências inexoráveis [...]. E, todavia, o que Lacan nos diz é exatamente o oposto dessa primeira associação: não era Kant um sádico disfarçado, mas Sade é que era um kantiano disfarçado. [...] É por isso que Lacan, na sua concepção do ato [ético kantiano], inverte a ‘hermenêutica da suspeita’ estabelecida: quando o próprio Kant, movido pela suspeita, admite que nunca podemos saber ao certo se o que fizemos foi um verdadeiro ato ético, não sustentado em segredo por algum motivo ‘patológico’ (ainda que esse motivo seja a simples satisfação narcísica decorrente do fato de termos feito nosso dever), incorre então em erro. O que é verdadeiramente traumático para um sujeito não é o fato de um puro ato ético ser (talvez) impossível, de a liberdade ser (talvez) uma aparência, baseada na ignorância das verdadeiras motivações dos nossos atos; o que é verdadeiramente traumático é a própria liberdade, o fato que a liberdade é possível, e de nós procurarmos desesperadamente estas ou aquelas determinações ‘patológicas’ afim de evitarmos esse fato. Para dizê-lo de outra forma, a verdadeira teoria freudiana nada tem a ver com a redução da autonomia ética a uma ilusão baseada na repressão dos nossos ‘baixos’ motivos libidinais”. (ŽIZEK, 2014 [Violência: seis reflexões laterais], p. 152-3).

violências às quais elas sempre estiveram associadas³⁴. Dito tudo isso caberiam as seguintes perguntas: “Será jamais possível dizer: uma ação é não apenas legal, mas justa? Tal ação é ética? Uma pessoa está não somente em seu direito, mas na justiça? Tal pessoa é justa, uma decisão tal é justa?” Às quais Derrida responde do seguinte modo: “Eu gostaria de mostrar que **tal certeza é essencialmente impossível, fora da figura da boa consciência e da mistificação**” (DERRIDA, 2010 [FL], p. 32).



*Deus me proteja de mim / E da maldade de gente boa
/ Da bondade da pessoa ruim / Deus me governe e
guarde, ilumine e zele assim / [...] Bom mesmo é ter
sexto sentido / Sair distraído, espalhar bem-querer.*
(2008/18) Chico César (Paraibano, 1964-)³⁵

A menos que se adote certos discursos justificadores e fundadores que sempre vão no sentido da boa consciência e mistificação, portanto, tal certeza é impossível (justiça mesmo é acontecimental?). Com o que temos dito até aqui fica evidente a impossibilidade de tal certeza, para possuí-la teríamos que apontar aquele x da justiça e do justo, mas aí seria caminhar no sentido da boa consciência e da mistificação, tagarelice e desmesura que, dentre outras coisas, em geral transgride a indecifrababilidade de um selo, o que é o mesmo que ultrapassar aqueles limites como o fazia tão explicitamente Platão na sua alegoria da caverna e Rawls em sua construção.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

*Let us go in together,
And still your fingers on your lips, I pray.
The time is out of joint – O cursed spite,
That ever I was born to set it right!
Nay, come, let's go together.*³⁶

Shakespeare (*Hamlet*)

³⁴ Nos referimos aqui aos momentos em que Platão diz que tanto a subida devia ser violenta quanto a descida e mesmo com o uso de força com a revolta dos que não quisessem voltar, cf. *República* 517abcd.

³⁵ Ao lado, cena de caixões de pessoas vítimas do regime de Apartheid na África do Sul, na próxima página teremos outra.

³⁶ Na tradução de F. Carlos de Almeida: “Entremos juntos, / E conservai, sempre, o dedo nos lábios, é o que vos peço / O mundo está fora dos eixos. Oh! maldita sorte... / Por que nasci para coloca-lo em ordem! / Mas vinde entremos juntos. (DERRIDA, 1994 [EM], p. 15).

Podemos compreender o que acontece com livros que pretendem estabelecer princípios éticos que pudessem fundamentar nossa “ideia” de justiça, algo como o Bem ou o Belo em si (e talvez o Mal e o Feio em si), valores absolutos e decididos de uma só vez, eles são um acúmulo de contra-sensos, e a *Conferência sobre a Ética* ainda esclarecia³⁷:



Em outras palavras, vejo agora que estas expressões carentes de sentido [referentes à Ética e Estética] não careciam de sentido por não ter ainda encontrado as expressões corretas, mas sua falta de sentido constituía sua própria essência. Isto porque a única coisa que eu pretendia com elas era, precisamente, ir além do

mundo, o que é o mesmo que ir além da linguagem significativa. Toda minha tendência — e creio que a de todos aqueles que tentaram alguma vez escrever ou falar de Ética ou Religião — é correr contra os limites da linguagem. (...) A Ética, na medida em que brota do desejo de dizer algo sobre o sentido último da vida, sobre o absolutamente bom, o absolutamente valioso, não pode ser uma ciência. O que ela diz nada acrescenta, em nenhum sentido, ao nosso conhecimento, mas é um testemunho de uma tendência do espírito humano que eu pessoalmente não posso senão respeitar profundamente e que por nada neste mundo ridicularizaria. (p. 5-6).



Mas não era justamente sobre o que falava a alegoria da caverna, o absolutamente bom e belo? A tagarelice do Bem e do Mal? Mas isso é ir além dos limites da linguagem significativa, justamente para onde se dirigem também os discursos que “falam” sobre a

³⁷ Na foto ao lado temos **Carlos Lamarca** (Rio de Janeiro, 23 de outubro de 1937 – Pintada, 17 de setembro de 1971), um militar desertor e guerrilheiro brasileiro, um dos líderes da luta armada contra a ditadura militar instaurada no país em 1964. Capitão do Exército Brasileiro, desertou em 1969, tornando-se um dos comandantes da Vanguarda Popular Revolucionária (VPR), organização da guerrilha armada de extrema-esquerda que combatia o regime. [...] Em 2007, trinta e seis anos após sua morte, a Comissão de Anistia do Ministério da Justiça, sob supervisão do ministro da Justiça Tarso Genro, no governo do presidente Luiz Inácio Lula da Silva, dedicou sua sessão inaugural para promovê-lo a coronel do Exército e a reconhecer a condição de perseguidos políticos de sua viúva e filhos. Em 2015, porém, bem próximo ao golpe de 2016, os atos da comissão que determinaram o pagamento de indenização, uma pensão equivalente ao posto de general de brigada para a viúva Maria Lamarca e a promoção ao posto de coronel, foram anulados em decisão de primeira instância, pela Justiça Federal do Rio de Janeiro.

justiça divina; se assumíssemos a ideia que a linguagem deve ser entendida como atos de fala, quem assinaria tais atos, Deus? O judeu, O cristão etc.? É justamente o que finaliza a crítica, a partir de sua mística judaica, de Derrida a Benjamin, por isso mesmo sua interpretação exigia “transposições prudentes” (FL, p. 112) certamente o que motivaria também a crítica de Derrida a Pascal.

Por fim, afinal de contas o que tentamos fazer nesta aula? Tentamos pensar o problema sugerido por Derrida no início de seu livro *Força de lei: o fundamento místico da autoridade*, com o qual gostaríamos de encerrar nossa aula/artigo, a saber:



No começo da justiça, terá havido o *lógos*³⁸, a linguagem ou a língua, mas isso não é necessariamente contraditório com outro *incipit*³⁹ que dissesse: “No começo, terá havido (futuro anterior) a força”. O que se deve pensar é, pois, esse exercício da força na própria linguagem, no mais íntimo de sua essência, como no movimento pelo qual ela se desarmaria absolutamente por si mesma. (FL, p. 18).

O logocentrismo é a força, a força violenta, que mistifica a autoridade: Como desarmá-lo? O paradoxal *versus* a força estão também aqui, como falsear o que não pode ser dito verdadeiro ou falso? Desconstruindo-o. Desconstruindo esta parte essencial da retórica das verdades absolutas e últimas, a tagarelice, a desmesura, os discursos das supostas pessoas boas, das de boa consciência, resta saber se tornaremos nossa tarefa desarmá-las, desconstruí-las.

Bibliografia (a completar):

³⁸ “Como dizia admiravelmente São Paulo, é no ‘Logos’, entendamos na ideologia, que temos ‘o ser, o movimento e a vida’. Segue-se daí que, para você como para mim, a categoria de sujeito é uma ‘evidência’ primeira [...]: é claro que você é um sujeito (livre, moral, responsável, etc.) e eu também. Como todas as evidências, incluindo as que fazem com que uma palavra ‘designa uma coisa’ ou ‘possua uma significação’ (portanto, incluindo as evidências da ‘transparência’ da linguagem), essa ‘evidência’ de que você e eu somos sujeitos [...] é um efeito ideológico, o efeito ideológico elementar’!. Como efeito, o caráter próprio da ideologia é impor [...] as evidências como evidências, que não podemos deixar de reconhecer e diante das quais temos a inevitável e natural reação de excluir (em voz alta, ou no ‘silêncio da consciência’ ‘é evidente! é isso mesmo! é mesmo verdade!’ Nessa reação, se exerce a função de *reconhecimento* ideológico que é uma das duas funções da ideologia como tal (sendo que a outra é a função de *desconhecimento*)” (ALTHUSSER, 1999, p. 211).

³⁹ A palavra latina *incipit* (pron. *incipit*) corresponde à 3ª pessoa do singular do verbo “*incipere*” (“iniciar, principiar”), o cabeçalho, o capítulo. Consiste nas primeiras palavras de um texto literário (um poema ou um livro), e, modernamente, também as primeiras notas de uma partitura.

- ALTHUSSER, Louis. **Sobre a reprodução**. Trad. Guilherme João de Freitas Teixeira. Petrópolis: Vozes, 1999.
- BENJAMIN, Walter. **Escritos sobre mito e linguagem**. Trad. Susana Kampff Lages e Ernani Chaves. São Paulo: Duas Cidades, 2011.
- DERRIDA, Jacques. **Força de lei: o “fundamento místico da autoridade”**. Trad. Leyla Perrone-Moisés. São Paulo: Martins Fontes, 2010.
- DERRIDA, Jacques. **O monolinguismo do outro: ou a prótese de origem**. Trad. Fernanda Bernardo. Porto, Portugal: Campo das Letras, 2001.
- DERRIDA, Jacques. **Torres de Babel**. Trad. Junia Barreto. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2002.
- WITTGENSTEIN, Ludwig. **Tractatus lógico-philosophicus**. Trad. Luiz Henrique L.dos Santos. São Paulo: EDUSP, 1993.
- WITTGENSTEIN, Ludwig. “Conferência sobre a ética”. Trad. Darlei Dall’Agnol. In **Ética e linguagem: uma introdução ao Tractatus de Wittgenstein**. São Leopoldo: Unisinos, 1995.
- PASCAL, Blaise. **Pensamentos**. Trad. Sérgio Milliet. São Paulo: Abril Cultural, 1973.
- MONTAIGNE, Michel E. **Ensaio** (3). Trad. Sérgio Milliet. Brasília: Ed. UnB: Hucitec, 1987.
- PLATÃO. **República**. Trad. Carlos Alberto Nunes. Belém: Ed. UFPA, 2000.
- SOUZA, José C. de (org.). **Os pré socráticos: fragmentos, doxografia e comentários**. Trad. José C. de Souza et al. São Paulo: Abril Cultural, 1978.
- RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Trad. Jussara Simões. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- LEIBNIZ, G. W. **Teodiceia: sobre a bondade de deus, a liberdade do homem e a origem do mal**. Trad. Juliana Cecci Silva e William de Siqueira Piauí. São Paulo: Estação Liberdade, 2013.
- PIAUI, William de Siqueira. “Derrida e a capacidade superior de formalização da literatura: entre Marx e Shakespeare”. In SOUZA, Marcus José A. e LIMA FILHO, Maxwell Morais de (org.). **Escritos de Filosofia II: Linguagem e cognição**. Maceió: Edufal, 2017.
- ZIZEK, Slavoj. **Violência: seis reflexões laterais**. Trad. Miguel Serras Pereira. São Paulo: Boi Tempo, 2014.

Obs.: vocês podem também assistir aos seguintes vídeos:

https://www.youtube.com/watch?v=Lhy44UYK_nc
<https://www.youtube.com/watch?v=UB2WIqk2jtA>
<https://www.youtube.com/watch?v=0v8y9cnh66M>
https://www.youtube.com/watch?v=t_k0thHskLk
<https://www.youtube.com/watch?v=pn4bkO53Z7Q>
<https://www.youtube.com/watch?v=tYNPMBv9Vzw>