

IX ENCONTRO VIRTUAL DO CONPEDI

DIREITO, ARTE E LITERATURA

Todos os direitos reservados e protegidos. Nenhuma parte destes anais poderá ser reproduzida ou transmitida sejam quais forem os meios empregados sem prévia autorização dos editores.

Diretoria - CONPEDI

Presidente - Profa. Dra. Samyra Haydêe Dal Farra Naspolini - FMU - São Paulo

Diretor Executivo - Prof. Dr. Orides Mezzaroba - UFSC - Santa Catarina

Vice-presidente Norte - Prof. Dr. Jean Carlos Dias - Cesupa - Pará

Vice-presidente Centro-Oeste - Prof. Dr. José Querino Tavares Neto - UFG - Goiás

Vice-presidente Sul - Prof. Dr. Leonel Severo Rocha - Unisinos - Rio Grande do Sul

Vice-presidente Sudeste - Profa. Dra. Rosângela Lunardelli Cavallazzi - UFRJ/PUCRio - Rio de Janeiro

Vice-presidente Nordeste - Prof. Dr. Raymundo Juliano Feitosa - UNICAP - Pernambuco

Representante Discente: Prof. Dr. Abner da Silva Jaques - UPM/UNIGRAN - Mato Grosso do Sul

Conselho Fiscal:

Prof. Dr. José Filomeno de Moraes Filho - UFMA - Maranhão

Prof. Dr. Caio Augusto Souza Lara - SKEMA/ESDHC/UFMG - Minas Gerais

Prof. Dr. Valter Moura do Carmo - UFERSA - Rio Grande do Norte

Prof. Dr. Fernando Passos - UNIARA - São Paulo

Prof. Dr. Edinilson Donisete Machado - UNIVEM/UENP - São Paulo

Secretarias

Relações Institucionais:

Prof. Dra. Claudia Maria Barbosa - PUCPR - Paraná

Prof. Dr. Heron José de Santana Gordilho - UFBA - Bahia

Profa. Dra. Daniela Marques de Moraes - UNB - Distrito Federal

Comunicação:

Prof. Dr. Robison Tramontina - UNOESC - Santa Catarina

Prof. Dr. Liton Lanes Pilau Sobrinho - UPF/Univali - Rio Grande do Sul

Prof. Dr. Lucas Gonçalves da Silva - UFS - Sergipe

Relações Internacionais para o Continente Americano:

Prof. Dr. Jerônimo Siqueira Tybusch - UFSM - Rio Grande do sul

Prof. Dr. Paulo Roberto Barbosa Ramos - UFMA - Maranhão

Prof. Dr. Felipe Chiarello de Souza Pinto - UPM - São Paulo

Relações Internacionais para os demais Continentes:

Profa. Dra. Gina Vidal Marcilio Pompeu - UNIFOR - Ceará

Profa. Dra. Sandra Regina Martini - UNIRITTER / UFRGS - Rio Grande do Sul

Profa. Dra. Maria Claudia da Silva Antunes de Souza - UNIVALI - Santa Catarina

Educação Jurídica

Profa. Dra. Viviane Coêlho de Séllos Knoerr - Unicuritiba - PR

Prof. Dr. Rubens Beçak - USP - SP

Profa. Dra. Livia Gaigher Bosio Campello - UFMS - MS

Eventos:

Prof. Dr. Yuri Nathan da Costa Lannes - FDF - São Paulo

Profa. Dra. Norma Sueli Padilha - UFSC - Santa Catarina

Prof. Dr. Juraci Mourão Lopes Filho - UNICHRISTUS - Ceará

Comissão Especial

Prof. Dr. João Marcelo de Lima Assafim - UFRJ - RJ

Profa. Dra. Maria Creusa De Araújo Borges - UFPB - PB

Prof. Dr. Antônio Carlos Diniz Murta - Fumec - MG

Prof. Dr. Rogério Borba - UNIFACVEST - SC

D597

Direito, arte e literatura [Recurso eletrônico on-line] organização CONPEDI

Coordenadores: Iara Pereira Ribeiro; Marcelo Campos Galuppo; Ricardo Marcelo Fonseca – Florianópolis: CONPEDI, 2026.

Inclui bibliografia

ISBN: 978-65-5274-596-5

Modo de acesso: www.conpedi.org.br em publicações

Tema: Constituição, Processo e Justiça Social: o papel da jurisdição constitucional na efetivação de direitos

2. Direito. 3. Arte e literatura. IX Encontro Virtual do CONPEDI (2: 2026: Florianópolis, Brasil).

CDU: 34



Conselho Nacional de Pesquisa
e Pós-Graduação em Direito Florianópolis
Santa Catarina – Brasil
www.conpedi.org.br

IX ENCONTRO VIRTUAL DO CONPEDI

DIREITO, ARTE E LITERATURA

Apresentação

No cenário acadêmico brasileiro, o jurista vem cada vez mais tomando consciência de que a esfera jurídica tem uma tal complexidade que demanda, para a sua adequada compreensão, que se leve em consideração a profunda historicidade do direito, bem como as suas relações com a esfera da arte e da literatura.

Depois de tanto tempo embriagado seja por concepções principiológicas que inevitavelmente remetiam a uma esfera atemporal ou seja por concepções formalistas que sobrepunham critérios abstratos à riqueza do mundo empírico, agora, finalmente, parece que os estudos jurídicos brasileiros estão se dando conta da inevitabilidade do olhar diacrônico e aberto a outras sensibilidades. Isso implica em novas atitudes diante do nosso campo: olhar para trás, ver o caminho trilhado, localizar-se nas longas e tortuosas sendas do jurídico, deixar as concepções metafísicas para trás, colocar os pés no chão, estar atento à inesgotável e surpreendente riqueza da empiricidade e das pontes que o mundo das artes em geral pode fazer com o direito.

Trata-se de uma boa notícia: o cenário jurídico brasileiro está em rápida transformação. Ao invés de confirmar e ratificar o direito vigente, a disciplina da história do direito passa a ter mais a função de “estranhamento” com o passado (talvez também pelas difusas influências do saber antropológico), de uma relativização dos percursos no tempo. Assim, a relação com o presente também é diferente: embora seja um ponto de chegada (ou de partida...) inevitável, o conhecimento histórico-jurídico tem muitas vezes a função de criticar e desdogmatizar as opções do direito presente, mostrando sua contingência e sua precariedade. Nesta outra ponta, portanto, a história do direito se mostra claramente como uma disciplina crítica. Para

analisados: como um retrato deste processo de consolidação e amadurecimento de olhares novos e como sintoma da pujança de um ímpeto em olhar o fenômeno jurídico com lentes renovadas.

HAMLET, ASSOMBROLOGIA E UMA NOVA IDEIA DE JUSTIÇA

HAMLET, HAUNTOLOGY AND A NEW IDEA OF JUSTICE

**Mara Regina De Oliveira
Nathália Barbosa Gomes da Silva**

Resumo

O artigo analisa a peça Hamlet, de William Shakespeare, como ponto de partida para a construção filosófica de Jacques Derrida sobre a assombrologia (hauntologie) e uma nova concepção de justiça. A partir da figura do espectro do pai de Hamlet, com suas características de efeito viseira, luto, linguagem e injunção, o trabalho expõe como o fantasma não é mera projeção psicológica, mas uma força que habita o tempo presente e exige responsabilidade ética. A célebre frase “o tempo está fora dos eixos” (the time is out of joint) é lida como expressão de uma disjunção ontológica inerente ao presente, apoiada na análise heideggeriana do fragmento de Anaximandro sobre dike e adikia. O artigo distingue o direito, calculável, codificado e desconstruível, da justiça, incalculável, voltada à singularidade irreduzível de cada ser. A justiça derridiana apresenta-se como tarefa interminável, de estrutura messiânica e por vir, que não se confunde com utopias teleológicas. A hesitação de Hamlet é interpretada como o peso da herança crítica e da indecidibilidade inerente a qualquer decisão justa. Ao final, reconhece-se os limites da teoria, especialmente sua tendência à indeterminação.

Palavras-chave: Hamlet, Assombrologia, Justiça, Derrida, Direito

Abstract/Resumen/Résumé

This article analyzes Shakespeare's Hamlet as a philosophical foundation for Jacques Derrida's hauntology (hantologie) and a new conception of justice. Drawing on the figure of Hamlet's father's ghost, with its visor effect, mourning, language, and injunction, the work argues that the specter is not a mere psychological projection, but a force inhabiting the present and demanding ethical responsibility. The famous line “the time is out of joint” is

INTRODUÇÃO¹

Hamlet é uma tragédia de Shakespeare, escrita entre 1600 e 1601, centrada no príncipe dinamarquês que descobre, por meio do fantasma do pai, que seu tio Cláudio o assassinou para tomar o trono e se casar com a rainha Gertrudes. Para encobrir seus planos de vingança, Hamlet finge loucura, que vai se tornando gradualmente real, e comete vários erros pelo caminho: mata Polônio acidentalmente, maltrata Ofélia e se desentende com a mãe. No fim, Cláudio arma um duelo envenenado entre Hamlet e Laertes (que quer vingar o pai e a irmã). Gertrudes morre ao beber o vinho envenenado por engano, Hamlet e Laertes se ferem mutuamente com a espada envenenada, e Hamlet usa seus últimos momentos para finalmente matar Cláudio.

A obra promoveu uma evolução no gênero tragédia ao priorizar a interioridade e a consciência humana, distanciando-se do modelo tradicional de vingança herdado de Sêneca (Pereira, 2015, p. 7). Enquanto fontes anteriores, como as de François de Belleforest, focavam na instrução moral dos governantes (Pereira, 2015, p. 9), Shakespeare transformou a vingança em um dilema insolúvel. Ao reinterpretar fatos históricos de forma original (Oliveira, 2025, p. 55), seu teatro passou a criticar a violência simbólica do poder institucional, funcionando como um “espelho da política” que superou as representações superficiais de sua época (Oliveira, 2025, p. 52).

Diferente de um herói tradicional, o Hamlet de Shakespeare está desconfortável no seu papel de vingador (Pereira, 2015, p. 16). Ele é determinado por indagações, impasses, e a introdução do fantasma complica ainda mais o trabalho de vingança, ainda que fosse comum, na época, a figura dos espectros (fantasmas) no teatro de vingança (Pereira, 2015, p. 11).

No seu suposto delírio, Hamlet critica a corrupção, os costumes e faz indagações filosóficas que revelam uma intelectualidade singular sob a aparência de insanidade. Ele reconhece melancolicamente sua própria inércia ao comparar-se a Fortimbrás, considerado seu alter-ego (Pereira, 2015, p. 18), lamentando que, apesar de ter o sangue e a paixão “em plena ebulição”, permanece estático na sua missão de vingança enquanto observa outros se sacrificarem por uma quimera ou um mero “ardil da glória” (Shakespeare, 2015, p. 152).

Um ponto crucial de Hamlet, para os críticos literários e para o presente trabalho, é esta demora com que o príncipe vai executar a vingança, precisamente o problema da ação. T.S. Eliot (2015, p. 38) por exemplo argumenta que o personagem possui um excesso de emoção que não consegue objetivar nem entender, o que consome sua vida e obstrui a ação.

¹ Todas as obras em idioma estrangeiro foram livremente traduzidas pela autora.

Ao contrário das leituras psicanalíticas², que reduzem o espectro a uma projeção do inconsciente de Hamlet, Jacques Derrida, autor que será estudado aqui, propõe que o espectro do pai é mais do que isso e um estudo sobre os espectros (assombrologia³) coloca de maneira fundamental o problema da justiça diante do tempo que a genialidade shakespeariana já indicava, uma vez que o dramaturgo “foi além de nos psicologizar” (Oliveira, 2025, p. 37).

O espectro diz algo sobre a estrutura do tempo, da herança, da injunção (comando) ética. Aqui, o fantasma do pai é real no sentido de que ele exige algo. A injunção do espectro — “jura”, “vinga-me”, “não esqueças” (Shakespeare, 2015, pp. 77-79) — é uma ordem ética concreta. É ele quem dá início à ação e, portanto, coloca Hamlet no estado de indecisão e reflexão, até a tragédia final. A questão temporal é central para a proposta de justiça aqui exposta.

1 DEFININDO O ESPECTRO E SUAS CARACTERÍSTICAS

Espectro, fantasma, espírito, assombração, na tradição filosófica da assombrologia (lógica dos espectros), são coisas que não estão presentes no sentido em que costumamos pensar filosoficamente (presença – ausência), mas pode-se dizer que se fazem presentes porque são capazes de influenciar o meio, provocar reações. O espectro é tanto algo que já foi, mas que insiste em retornar, quanto algo que ainda não aconteceu, mas já produz efeitos no agora. De acordo com Martin Hägglund (2008, p. 82, grifo do autor),

A proposta de Derrida é formular uma “assombrologia” (*hantologie*) geral, em contraste com a “ontologia” tradicional, que pensa o ser em termos de uma presença autoidentética. O que importa na figura do espectro, portanto, é que ele não pode estar plenamente presente: não possui ser em si mesmo, mas marca uma relação com o que já não é ou ainda não é.

O trabalho da assombrologia está inscrito no esforço geral de Derrida que foi pensar uma metafísica da presença, que se refere a como “nada goza de uma existência puramente positiva. Tudo o que existe só é possível a partir de uma série de ausências” (Fisher, 2022, p. 36), típico da sua vertente de pensamento, o pós-estruturalismo. Derrida pressupõe que o ser não necessariamente se manifesta na sua forma presente, visível pelos sentidos. Promessas que não se cumpriram, ideias de futuro, pessoas que morreram em contexto de regimes autoritários

² Derrida (1994, p. 40) remete à principalmente Ernest Jones em seu ensaio datado de 1910.

³ Optou-se por usar o termo que ficou mais conhecido nas traduções do inglês *hauntology* (*hantologie* em francês) tanto de Derrida quanto de outros autores que trabalharam a assombrologia, como Mark Fisher, porém entende-se também os sinônimos espectrologia, obsidiologia e rondologia.

e escravocratas, são coisas que podemos dizer que não são vistas (ou não mais), mas possuem um poder de mobilização no tempo atual, tanto para que se transformem em acontecimento real, que venham para o presente, quanto para impedir que aconteçam (Derrida, 1994, p. 58). Para além de algo sobrenatural, o espectro é aquilo que “age sem (fisicamente) existir” (Fisher, 2022, p. 37).

É necessário pontuar a importância desse tema para Derrida, a fim de explicar de maneira satisfatória tamanha complexidade argumentativa em limitado espaço: segundo o Autor (1994, p. 107, grifos nossos), “o que acontece, acontece à idade mesma, atingindo a ordem teleológica da história. O que vem, ou parece intempestivo, acontece *ao tempo*, mas não acontece *a tempo*”. Essa passagem explicita que, para Derrida, a história é feita dos acontecimentos imprevisíveis, ao contrário da ideia hegel-marxista de história a partir da qual o mundo caminha para um fim, uma ideia de progresso.

A história é feita daquilo que não foi previsto como futuro nas teleologias cristãs, capitalistas ou marxistas ortodoxas (o destino do homem é a vida eterna, a democracia liberal, a ditadura do proletário...) que o Autor (2007, p. 50) desconfia. A história é o que bagunça a ordem teleológica e, por isso mesmo, o Autor (1994, p. 104) afirma que toda vez que essas ideologias de fim da história, fim da filosofia, etc. são postas, é imprescindível se perguntar: qual história? É, em verdade, o fim de uma determinada visão de história e de sujeito (Derrida, 1994, p. 104) e, a partir de agora, poderemos testemunhar o surgimento de um novo acontecimento⁴, que bagunça toda essa teleologia.

É exatamente pelo fato de que certos acontecimentos, que são promessas de um certo futuro, não chegam a se realizar no tempo presente (como o caso do comunismo ideal) que eles se tornam espectros. Ou seja, (re)aparecem como coisa que faz pressão sobre o agora (isto precisa acontecer, isto não pode acontecer, etc.) e mobilizam a ação de quem está no presente.

Já que precisamos pensar no presente a partir desses espectros, da assombrologia (Derrida, 1994, p. 12), é necessário compreender que o presente é habitado por múltiplas temporalidades sobrepostas: é a não contemporaneidade do tempo presente a si mesmo (Derrida, 1994, p. 43), isto é, na anacronia radical que habita o tempo, já que ele é composto por inúmeros espectros pressionando o ser presente. Abordaremos as características da assombrologia e sua relação com o tempo.

⁴ Ele exemplifica isso no texto em questão dizendo que a barbárie comunista na ocupação da Tchecoslováquia, quando estava preso em Praga em 1981, provocou um medo na esquerda de que aquele regime pudesse durar séculos (Derrida, 1994, p. 99) e, no entanto, o que aconteceu foi que após alguns anos ele já havia caído.

1.1 Efeito viseira, luto, linguagem e trabalho

O fantasma do pai de Hamlet anda aparecendo na corte, não se sabe por quê. De certa forma, ele insiste em retornar num tempo em que, segundo Marcelo, “há algo de podre no Estado da Dinamarca” (Shakespeare, 2015, p. 75), pessoas estão agindo como se nada tivesse acontecido, há uma atmosfera de guerra e as aparências continuam mantidas entre os nobres. Quando o fantasma aparece, ele está trajado de armadura, a mesma que o antigo rei usava – “armado com primor, do elmo até os pés” (Shakespeare, 2015, p. 64).

Este “artefato real, uma espécie de prótese técnica” (Derrida, 1994, p. 23) é o aparato próprio do espectro, utilizado para se apresentar ao mundo atual, o que determina a primeira característica da espectralidade: o efeito viseira. A coisa está invisível – “Eu não vi nada” (Shakespeare, 2015, p. 52) – porém ela usa um escudo que a dissimula e protege sua identidade (Derrida, 1994, p. 23), permitindo-lhe ver sem ser visto e, ao mesmo tempo, falar para ser ouvido. É por causa deste olhar espectral, Hamlet e seus companheiros sentem-se olhados pelo espectro, que se instaura uma anacronia, uma dissimetria temporal entre o espectro e os personagens.

O elmo (capacete), tal como a viseira, além de garantir proteção, “encimava o escudo de arma e designava a autoridade do chefe, como o brasão de sua nobreza” (Derrida, 1994, p. 23). A anacronia inaugurada pelo efeito de viseira é a tensão entre dois tempos irreconciliáveis, o tempo do rei morto e o tempo de Hamlet. O tormento do personagem diante dos seus pensamentos, segundo Pereira (2015, pp. 16-17) reflete uma espécie de clivagem histórica, a saber, o contraste entre o Hamlet pai, que representa um mundo arcaico baseado na honra, na violência e no costume, e o Hamlet filho, cuja consciência está mais próxima de um humanismo. Por isso, o fantasma olha segundo uma anterioridade geracional, fazendo com que Hamlet se sinta observado por “um olhar com que sempre será impossível cruzar” (Derrida, 1994, p. 23).

A primeira vez que o fantasma aparece na peça já é a segunda vez que ele aparece no reino – “Pois então, surgiu de novo a coisa esta noite?” (Shakespeare, 2015, p. 52). Parte da angústia de Hamlet é o questionamento sobre a veracidade dos acontecimentos narrados pelo fantasma, entretanto só o que resta é acreditar no que ele diz (Derrida, 1994, p. 23), já que não se tem como provar esses fatos, agora pertencentes ao passado. Hamlet não tem como saber se o fantasma é mesmo o pai dele, visto que curiosamente ele está impedido de relatar os segredos da sua prisão (Shakespeare, 2015, p. 76).

Diante da indeterminação do fantasma, outras três características do espectro aparecem: o luto, a linguagem e o trabalho. É preciso saber de quem se trata, identificar os

restos, localizar o morto, saber que corpo e onde este repousa (Derrida, 1994, p. 25). A confusão e a dúvida sobre quem é este ser atrapalham o processo do luto, processo este que Hamlet faz questão de performar tanto na passagem do luto – “Mas eu tenho algo em mim além da encenação, e o resto é só cilada e traje da aflição” (Shakespeare, 2015, pp. 60-61) – quanto no momento em que observa os coveiros manipulando os crânios no cemitério. A linguagem (ou língua) é o que marca a identidade do crânio, que permite saber seu nome, característica própria do ser – “Essa caveira já teve uma língua, podia cantar” (Shakespeare, 2015, p. 173). Por fim, o espírito trabalha, no sentido de que é uma potência de transformação, age perseguindo Hamlet e lhe dando ordens – “vinga-me”, “não esqueças”.

Além disso, para a assombrologia, é quase impossível falar com o espectro (Derrida, 1994, p. 27), logo a última pessoa a quem um espectro pode aparecer é a alguém como Horácio, o intelectual cético – “Vai, usa tua instrução, fala com ele, Horácio” (Shakespeare, 2015, p. 52) – o pensador que acredita fielmente nos sentidos e na distinção definitiva entre real e não real, vivo e não vivo (Derrida, 1994, p. 27). Esta interpretação tem a ver com uma descrença de Derrida perante os filósofos que afirmam poder chegar à verdade ou ao real, através da interpretação, e que não sabem da singularidade de sua posição no mundo, o seu lugar de fala (Derrida, 1994, p. 28) e o tempo a que pertencem, necessariamente anacrônico ao do espectro.

Ao fim e ao cabo, essas características revelam a “insígnia suprema do poder: poder ver sem ser visto” (Derrida, 1994, p. 24) e comandar sem ser identificada a autoridade. É neste ponto que o comando endereçado a Hamlet sobre o que deve ser feito para vingar o pai dá início à obra.

1.2 Herança como injunção

No que consiste esta ordem, esta injunção, e como ela provoca o tempo? Derrida afirma que a injunção é a herança que o espectro deixa a quem está vivo. Herança aqui não é um bem passivo ou uma riqueza que se armazena, ela é uma tarefa, uma injunção e uma responsabilidade (Derrida, 1994, pp. 78-79). Vingar o pai é, para Hamlet, a tarefa destinada e também o que o morto pode legar a ele, o que nasce como dever a partir da morte.

Entretanto, essa herança não é una, no sentido de que é possível acatar toda a injunção de maneira plena. Ao contrário, “é preciso filtrar, peneirar, criticar, é preciso escolher entre vários possíveis que habitam a mesma injunção” (Derrida, 1994, p. 33). Se a herança fosse dada, unívoca, sem desafiar a interpretação e sem situá-la no agora, não se teria nunca o que

herdar (Derrida, 1994, p. 33). É precisamente por isso que o príncipe deve articular o que é importante que se faça e o que não é.

Derrida chama atenção para o fato de que a injunção é acolhida por Hamlet em conjunto com seus companheiros Horácio e Marcelo, no momento em que juram juntos manter segredo sobre a coisa que acabou de aparecer – “Jurem por minha espada” (Shakespeare, 2015, p. 81). Um termo importante aqui é conjuração, os rapazes estão conjurando o espectro. Nesse sentido, há uma curiosidade linguística sobre a palavra conjuração, que pode significar tanto invocar um espírito para expulsá-lo – “Descansa, alma inquieta” (Shakespeare, 2015, p. 82) – quanto jurar em conjunto, conspirar contra algo (Derrida, 1994, pp. 61-62). Portanto, a injunção e o juramento são inseparáveis e o herdeiro é aquele que jura sem poder verificar a quem presta o juramento

Está claro na obra que após refletir sobre de que maneira vingará seu pai, Hamlet decide por usar um disfarce de bufão (Shakespeare, 2015, p. 81), quer dizer, de ator, comediante que finge um estado de loucura. Ainda que ele julgue necessário agir a vingança (Shakespeare, 2015, p. 77), não o faz pelos meios próprios dos costumes do pai, de maneira violenta, imbuído de orgulho. Herdar criticamente exige que ele assuma a postura real da nobreza e não o que esta finge ser.

Shakespeare explicita assim o papel do teatro, a tentativa promovida por Hamlet de apresentar uma peça de teatro para a corte de Elsinore, na intenção de expor os crimes do tio a todos. Há aqui uma metáfora do “mundo como teatro”, mas de um modo negativo e abrangente, associando a ilusão do palco aos enganos do homem (Pereira, 2015, p. 27), através do efeito de duplicação (metateatro), para reforçar a impressão, como vimos, de que existem múltiplas realidades, temporalidades simultâneas coexistindo. Nesse cenário, a introspecção de Hamlet coincide com uma dúvida (ou descrença) sobre os valores no geral, sua reflexão permanece ambígua, suspensa entre a insegurança para agir e a encenação (Pereira, 2015, p. 30).

1.3 O tempo fora dos eixos

A percepção, na obra, das realidades coexistindo é crucial. O momento específico da obra em que a frase “*The time is out of joint*” (O tempo está fora dos eixos, disjunto, descompassado) é pronunciada é exatamente no momento do juramento: “Vamos pra dentro, e fiquem, por favor, com os dedos nos lábios. O tempo está disjunto. Oh, despeito imundo, que para endireitá-lo eu tenha vindo ao mundo!” (Shakespeare, 2015, p. 82).

A frase sobre o tempo estar disjunto nasce no contexto de uma aliança secreta, de um pacto selado entre o vivo e o morto (Derrida, 1994, p. 70). Este pacto de conspiração (conjurar) serve para indicar que, na frase “*the time is out of joint*”, *time* tem significado mais abrangente de “nosso tempo”, “nosso mundo”, “esta época” (Derrida, 1994, pp. 35 e 73). Algo está errado com nosso mundo, há um poder tirânico, é necessário se unir para derrotá-lo:

A frase de Hamlet é frequentemente citada e traduzida como uma crítica ao estado predominante da sociedade. A disjunção do tempo é então compreendida em termos de uma decadência moral ou social, na qual os princípios fundadores da comunidade foram corrompidos ou desviados de seu curso (Häggglund, 2008, p. 77).

Nas diversas traduções de *out of joint*, é possível perceber a gama de significados presente nessa expressão que o idioma inglês condensa de maneira inovadora. Dentre as noções de “o tempo está alterado” ou “o mundo está às avessas”, há uma tradução que diz especificamente “esta época está desonrada” (Derrida, 1994, p. 36). Portanto, *out of joint* qualifica a decadência moral da cidade, o desregramento e a perversão dos costumes (Derrida, 1994, p. 36) – “Esse monstro, o costume, que rói todo senso” (Shakespeare, 2015, p. 139).

Derrida quer mostrar que a injunção, a ordem que vem do espectro, a herança que comanda, só pode ser recebida no tempo desencaixado, na anacronia. Não é possível receber uma injunção de alguém cujo tempo coincide perfeitamente com o seu. A injunção só tem força porque vem do lugar de um morto, de um passado que não passou (o rei morto), de uma promessa que ainda não se realizou (vingança). Portanto, existe uma relação essencial entre o desajustamento do tempo e a obrigação de justiça. Esse é o ponto de tensão.

É como se Hamlet estivesse questionando: é isso que é fazer justiça, a vingança? Se o direito faz questão da vingança, “será que não se pode suspirar por uma justiça que um dia fosse enfim subtraída à fatalidade da vingança?” (Derrida, 1994, p. 39). Ele não lamenta somente a corrupção, o desajustamento do tempo, mas também e, principalmente, o efeito injusto que esse desajustamento tem: destinar a ele, Hamlet, recolocar o mundo nos eixos, endireitar a história, a época, segundo as regras do direito (Derrida, 1994, p. 37). Ele não aceita esta relação essencial sem enlouquecer, sabe que há algo entre o direito (reparação, vingança, devolver as coisas ao seu estado-tempo original) e a justiça ideal que necessita de explicação, mas o fantasma exige ação rapidamente, naquele momento.

Derrida demonstra exaustivamente que a frase de Hamlet condensa uma questão ontológica que atravessa tanto a meditação heideggeriana sobre o ser quanto o problema político da justiça. Analisaremos a partir de agora o que está em jogo nessa leitura para a questão

do ser e do tempo, e de que maneira esse percurso desemboca numa reconfiguração radical do conceito de justiça.

2 A JUSTIÇA EM HEIDEGGER

Derrida (1994, pp. 41-48) remonta à Heidegger para pensar um conceito de justiça que leve aquele sentimento em consideração, a sensação de algo que vai além do direito, da restituição e da vingança, no caso de Hamlet. Há uma frase documentada de Anaximandro, analisada por Heidegger, que diz:

de onde provêm as realizações, retornam também as desrealizações: pois, de acordo com o vigor da consignação, elas concedem umas às outras articulação [*diken*] e, com isto, também consideração pela desarticulação [*adikias*], de acordo com o estatuto do tempo (Kahn, p. 166 apud Inwood, 2002, p. 178).

Isto é, as coisas do presente cometem injustiça quando persistem no tempo além de seu momento, e por isso devem pagar pena e expiar essa injustiça. À primeira vista é uma frase estranha. Por que a simples presença de uma coisa seria uma injustiça?

A palavra grega *dike* é normalmente traduzida como justiça, mas Heidegger diz que esta é uma leitura moderna e equivocada (Inwood, 2002, p. 177). Então, Heidegger (1950, p. 329 apud Derrida, 1994, p. 41) acrescenta que os termos *dike* (justiça) e *adikia* (injustiça) podem ser lidos como *fug* (articulação ou junta em alemão) e *un-fug* (disjunção em alemão), respectivamente. A interpretação de Heidegger, com a chave *fug/un-fug*, permite enxergar na palavra ao mesmo tempo um sentido de como as coisas são e de como as coisas deveriam ser. Quando dizemos que o mundo está fora dos eixos, desajustado (*un-fuge*), não estamos fazendo só uma crítica moral, estamos dizendo que algo na estrutura da realidade está fora de lugar.

Nesta leitura heideggeriana da filosofia grega, *dike* não era (somente) sobre moral ou lei, era sobre como o ser se articula, como as coisas se encaixam na realidade (Inwood, 2002, p. 177-178). O trabalho de Heidegger era “pensar a *dike* aquém, antes ou separadamente das determinações jurídico-morais da justiça” (Derrida, 1994, p. 41), a saber, uma ontologização da justiça. Era importante para os gregos relacionar a injustiça como algo que perturba a realidade cósmica, temporal.

Para Heidegger, esse fragmento de Anaximandro pensa o ser como presença (*Anwesen*). *Adikia* significa dizer que onde ela está, algo não anda bem como deveria – ou não convém, segundo algumas traduções (Inwood, 2002, p. 177) – logo, do que se trata? “Do presente, em sua estada transitória” (Derrida, 1994, p. 42). O presente é o que passa, o que

transita num entre-dois, entre o que já não é e o que não é ainda. A *adikia*, a injustiça, é a disjunção (*Un-Fuge*), é o presente que insiste além de seu tempo, que se recusa a passar, que não aceita a articulação com o que veio antes e depois, enquanto a *dike*, justiça, seria a doação dessa junta, dessa articulação, que permite ao presente passar e dar lugar ao que vem (Derrida, 1994, pp. 41-42). A palavra doação aqui é importante porque a tradução de “didonai diken [...] tes adikias” (Heidegger, 1950, p. 330 apud Derrida, 1994, p. 43) fala abertamente em dar, doar algo, assim a justiça é doar alguma coisa ao que está desajustado.

Em outras palavras, toda coisa que existe ocupa o seu momento, ela vem, fica um tempo e se vai. O presente é esse intervalo entre o que ainda não chegou e o que já foi. Há uma espécie de “dobradiça” (outra tradução para *fuge*) que articula esses dois movimentos, o vir e o ir. Quando a coisa funciona bem, ela respeita essa dobradiça, passa no momento certo, sem se estender além da conta. A injustiça (*adikia*) ocorre quando uma coisa se recusa a passar, quando persiste além de seu tempo, agarra-se ao presente de modo excessivo, desarticulando a dobradiça. E a justiça (*dike*) seria o dom de restabelecer essa dobradiça, deixar cada coisa no seu tempo, deixar o presente fluir harmoniosamente entre passado e futuro. Assim, Derrida (1994, p. 46) chama a visão heideggeriana de justiça como reunião, coligação, harmonia.

Heidegger, com sua filosofia sobre o ser no tempo, está pensando a presença de um ser como se ela fosse articulada por duas ausências – pela junta, articulação (*fuge*) que conecta as duas direções do que está ausente (Derrida, 1994, p. 43-44) – isto é, passado e futuro. Mas há uma contradição dentro do próprio Heidegger. Como é possível, em Hamlet, que o nosso mundo, nosso tempo, esta época, a saber, o presente, esteja fora dos eixos? (Derrida, 1994, p. 42). Vamos destrinchar a contradição.

2.1 O presente (o tempo) é a disjunção

Uma interpretação possível é de que a frase de Anaximandro, finalmente, significa que o presente mesmo, dada a sua característica de transitoriedade, é disjunto, fora dos eixos (Heidegger, 1950, p. 327 apud Derrida, 1994, p. 43). Uma maneira de compreender essa dinâmica dentro de Hamlet é pensar que a injustiça em questão (o assassinato do rei) não se resolveu com a vingança não porque o príncipe cometeu erros ao longo da narrativa e não executou a ação de maneira correta, mas sim porque a condição de injustiça é inerente ao tempo presente.

Neste sentido, os fatos que circundam o passado e o futuro da época da trama são importantíssimos. Ainda que não houvesse assassinato, as situações consideradas injustas

coexistem, pois não há possibilidade de retorno a um estado ideal: Hamlet pai usurpou terras da Noruega e o sucessor do seu monarca quer reavê-las (Shakespeare, 2015, p. 54), pois, apesar do acordo juridicamente legítimo, a justiça aqui é ligada à honra, um valor que ultrapassa acordos. Mesmo antes, ou independentemente, do assassinato, as disjunções vão ocorrendo, de modo que o exercício do direito de um (matar Cláudio) já é a disjunção de outro (Fortimbrás assume o reino da Dinamarca, por fim). Enfim, o presente não está fora dos eixos, ele é fora dos eixos.

Isso nos levaria a, segundo Heidegger, enxergar um tipo de “pessimismo ou niilismo na experiência grega do ser” (Derrida, 1994, p. 43), o que deve ser visto em conjunto com a literatura grega. As tragédias clássicas como Édipo-rei, Antígona e, agora, Hamlet, possuem em comum um traço de tragédia além da estética e da psicologia⁵ (Derrida, 1994, p. 43). Esse traço é o que a *dike* convoca nesses textos, a ideia de compensar um erro, fazer direito ou fazer justiça (a injustiça a corrigir, Hamlet tendo que recolocar nos eixos o tempo, Édipo carregando a culpa, Antígona enterrando o irmão...). É o trágico como aparência, como motivo.

Por outro lado, a essência da tragédia dessas obras não está na narrativa de reparação, punição e restituição. Ela está na estrutura ontológica do próprio presente, no que Derrida (1994, p. 43) chama de “não-contemporaneidade do tempo presente a ele mesmo”, o que significa as realidades temporais que coexistem e a anacronia radical do presente, como já citado.

Esses personagens precisam lidar com a dissincronia do seu tempo em relação ao tempo de seus antepassados, ou uma lei do tempo passado que não comunica com o ser presente e precisa ser reavaliada, o que acaba trazendo o mal. Portanto, o *fug* (o ajustamento, o encaixe) já está atravessado pelo *un-fug* (a disjunção, a discórdia). Hamlet tenta negociar com essa temporalidade disjunta, ele acredita que é preciso agir com honra – “entrar em briga grande por uma palha quando a honra está em jogo” (Shakespeare, 2015, p. 152) – assumir a herança do pai, assim como Fortimbrás, mas acredita também no poder do teatro, da linguagem e da representação, “cujo fim, desde o início até agora, foi e é exhibir um espelho à natureza” (Shakespeare, 2015, pp. 116-117).

Entretanto, Anaximandro não diria que o presente é injusto, disjunto, senão para dizer que é preciso dar essa justiça, como dever ou dívida mesmo (Derrida, 1994, p. 44). Voltamos a uma explicação de Hamlet que acabaria na mesma lógica da fatalidade circular ou psicanalítica da vingança (Derrida, 1994, p. 44). Mas, argumenta Derrida (1994, p. 44), esse

⁵ Embora, lembra-se, Derrida (1994, p. 44) afirma que isto não anularia uma interpretação psicanalítica que é frequente dessas obras, apenas um ponto de vista que levaria a sério a figura do espectro.

limite circular não permitiria que se compreendesse justamente o que se quer compreender, a saber, a hesitação de Hamlet em se vingar, a deliberação ou, se se quiser, o fato de que a vingança é dotada de não-naturalidade (Derrida, 1994, p. 44), Hamlet precisa ir até ela. Ao contrário de Antígona ou Édipo, aqui não há uma ordem perfeita das coisas (dos deuses) que se impõe sobre o ser humano como destino, os personagens de Shakespeare assumem o domínio de si (Oliveira, 2025, p. 35-36).

Então Heidegger está diante de um paradoxo. Ele se concentra na questão de dar a justiça e a isso chama de dom da *dike* (Derrida, 1994, p. 44). Esse dom que nada tem a ver com culpa ou com dívida é o que se quer descobrir. Entretanto, como isso que se demora transitoriamente (o ser no tempo, presente) desdobrando-se na disjunção (comete injustiça), deve dar a *dike* (*fug*, ajuntamento)? É possível dar o que não se tem? (Heidegger, 1950, p. 329 apud Derrida, 1994, p. 45)

O que é esse dom da *dike*? Que justiça é essa que ultrapassa o direito? (Derrida, 1994, p. 43). O trecho de Anaximandro pode ou não significar a disjunção própria do tempo, Heidegger afirma que isso está em aberto (Derrida, 1994, p. 43). Essa é uma questão que a lógica ontológica da justiça não consegue responder, já que o “dar não repousa aqui senão na presença” (Derrida, 1994, p. 45), a ideia de fazer justiça como devolver a ordem das coisas e reestabelecer a justa articulação entre passado e futuro.

Portanto, Heidegger conclui que o dar é deixar ao outro o que lhe é próprio⁶, o seu presente, é o “acordo consigo que lhe é próprio e lhe dá presença” (Derrida, 1994, p. 45). Recordar-se que Heidegger pensa a existência de um ser enquanto passagem pelo presente, aquilo que se apresenta no agora. Não é dar o que se tem, pois isto seria contraditório, mas dar mais do que se pode, dar em suplemento (Derrida, 1994, p. 45). Uma vez que cada ente só pode ser responsável pelo seu tempo presente, e o direito é diferente da justiça, a justiça é quase algo metafísico, que depende exclusivamente de uma alteridade (relação com o outro) radical, nessa leitura heideggeriana.

A abordagem heideggeriana de justiça não poderia ser suficiente, já que Heidegger estrutura ela toda na lógica da presença (Derrida, 1994, pp. 45-46). Pensar a justiça dos espectros, ou justiça assombrológica, é insistir que as coisas que acontecem no tempo e na história “excedem necessariamente a lógica binária ou dialética, a que distingue ou opõe efetividade (presença, atual, empírica, viva – ou não) e idealidade (não presença, reguladora ou absoluta)” (Derrida, 1994, p. 90).

⁶ Uma clara referência à máxima da justiça aristotélica, que permanece na seara da filosofia do direito e da justiça.

A ideia de justiça que abarca a espectralidade, isto é, a memória e a herança daquilo e daqueles que não estão mais aqui ou que ainda são indeterminados, não pode ser pensada nem como algo totalmente verificável nem como um ideal inatingível, pois ela transita nessa disjunção do tempo. Demonstraremos a seguir que ela é um exercício contínuo de reavaliação do direito, de provar quando as determinações jurídicas de agora estão em dissincronia ou anacrônicas em relação ao tempo presente.

3 A JUSTIÇA DOS ESPECTROS OU ASSOMBROLÓGICA

Derrida aceita todo o exposto e complementa a sua própria teoria. Heidegger deu uma contribuição importante para a ideia de justiça ao apresentá-la a partir do dom, isto é, além do cálculo e da restituição (Derrida, 1994, p. 46), porque a interação com o outro é fundamental também para Derrida, como será visto adiante. Porém, ainda assim não é suficiente para a assombrologia, a justiça estaria fadada a acontecer somente para o ser presente.

O Autor (1994, p. 43, grifo do autor) então questiona: a *dike* “vem unicamente reparar a injustiça (*adikia*) ou [...] rearticular *como é preciso* a disjunção do tempo presente (to set it right⁷, como dizia Hamlet)?”. Se a justiça é reunião, harmonia e encaixe, então ela implica colocar cada coisa no seu lugar. Mas será que fazer justiça ao outro é apenas isso? Será que o outro, uma pessoa concreta, com sua singularidade, se reduz a ocupar seu lugar no encaixe geral do tempo? Abordaremos agora a teoria derridiana de direito e justiça.

3.1 Definição de justiça: singularidade, incalculabilidade e indecidibilidade

O sistema jurídico sempre se inicia a partir de uma violência originária, que inaugura o fundamento místico da autoridade (Derrida, 2007, p. 20). Semelhante à ideia de norma fundamental kelseniana, não há nada que fundamente o direito a não ser o fato de que as pessoas o obedecem (Derrida, 2007, p. 21). Essa violência não pode ser julgada justa nem injusta, já que ela se funda a si própria (não há como compará-la à ordem anterior).

As decisões jurídicas tentam operar na “forma constativa” (Derrida, 1994, p. 71), que apenas constata uma realidade. Ela tende a tranquilizar porque há o pressuposto de que a realidade está dada e restaria apenas enunciá-la. Em consonância com a teoria positivista do

⁷ Para endireitá-lo.

direito⁸, Derrida acredita que ao enunciar uma decisão, o juiz está, em verdade, criando direito. Desse modo, a interpretação jurídica não é constativa, ao contrário, possui uma força performativa (Derrida, 2007, p. 24): ele cria aquilo que está enunciando, interpretando.

O direito é calculável, um sistema de prescrições regulamentadas e codificadas, enquanto a justiça é incalculável, infinita e estranha às regras (Derrida, 2007, pp. 30 e 41). Isso está de acordo com o diagnóstico heideggeriano. Acontece que o direito está sempre se pautando pela justiça, pretendendo exercer-se em nome dela (Derrida, 2007, pp. 42-43). Então, por mais que o autor pressuponha a sua diferença, ele também assume que há uma relação intrínseca entre os dois, que a justiça exige ser instalada num direito que deve ser posto em ação (Derrida, 2007, p. 43). É preciso identificar quando e de que maneira esse sistema se apoia em ideias de justiça para emitir suas decisões, uma vez que “nosso próprio direito tem [...] ficções legítimas sobre as quais ele funda a verdade de sua justiça” (Montaigne, 2001, p. 601 apud Derrida, 2007, p. 22).

A importância que o autor dá à justiça em face do direito é explícita: ele chega à conclusão de que o núcleo da diferença entre direito e justiça é que o direito é desconstruível⁹ e a justiça não (Derrida, 2007, p. 27). A desconstrução é a própria possibilidade da justiça, enquanto um dever para com a singularidade do outro, portanto ela mesma não pode ser desconstruível (Derrida, 1994, pp. 46-47).

Esse paradoxo, que pode ser visto como uma fraqueza da teoria do autor, é na verdade o reconhecimento de que a ética genuína, ao contrário da burocracia jurídico-moral, sempre envolve risco. Qualquer sistema que elimine o risco da decisão não opera na responsabilidade, mas sim na obediência, neste caso, na autoridade não fundamentada. Portanto, a relação entre direito e justiça se funda em uma tensão, pois essas dimensões são necessárias, mas instáveis quanto às suas definições (Derrida, 2007, p. 41). O juízo de uma decisão ou pessoa como justa ou não sempre passa por um misticismo (Derrida, 2007, p. 32).

Derrida vai destrinchar essa tensão a partir das aporias (impasses) entre direito e justiça, isto é, dos momentos em que a decisão entre o justo e o injusto não está garantida por uma regra (Derrida, 2007, p. 30).

⁸ As ideias também estão contidas em autores como Hans Kelsen (notadamente na obra “Teoria Pura do Direito”, 1934) e Herbert Hart (na obra “O Conceito de Direito”, 1961).

⁹ Como este não é o foco principal do presente artigo, não é necessário um detalhamento do conceito de desconstrução, porém importa ressaltar que o conceito perpassa toda a filosofia. Por ora, é suficiente compreender que o exercício da desconstrução é a análise crítica dos significados, para expor como ideias fixas são construídas pela linguagem: ver JAPIASSU, Hilton; MARCONDES, Danilo. Desconstrução. In **Dicionário Básico de Filosofia**. 3ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001, p. 51.

Primeiramente, a decisão de um juiz para ser justa e responsável não deve apenas seguir uma regra, deve assumi-la, mas confirmar o seu valor em cada caso por um ato de interpretação reinstaurador, como se a lei não existisse anteriormente (Derrida, 2007, p. 44). Isto decorre da já citada irreduzível singularidade de cada ser. Porém, ao mesmo tempo, sem uma norma para se apoiar, a decisão é discricionária e também não é justa (Derrida, 2007, p. 45). Portanto, a suspensão da regra no caso está entre a justiça e a injustiça.

Segundamente, apenas uma decisão é justa (Derrida, 2007, p. 47). Significa dizer que enquanto a norma está suspensa, para avaliação, a justiça não ocorre. Ao mesmo tempo, no momento em que a decisão é proferida, já não pode ser justa, pois se baseou em alguma regra já posta. Portanto, o momento de indecidibilidade também está entre a justiça e a injustiça.

Por fim, uma decisão justa é sempre requerida imediatamente (Derrida, 2007, p. 51), o momento da decisão é finito. É necessário que o julgador disponha de todo conhecimento necessário para avaliar justamente a questão, contudo a justiça não pode esperar indefinidamente. Logo, a urgência da decisão também tem um impasse para a decisão justa.

O indecidível, aquela pretensão que não se concretizou no caso em questão, tem a mesma estrutura do espectro: “sua fantasmacidade desconstrói de dentro toda garantia de presença, toda certeza ou todo pretensão critério que nos garanta a justiça de uma decisão” (Derrida, 2007, p. 48). Daí que a injunção do fantasma não pode esperar.

Visto que em cada decisão se cria direito, “seu momento de fundação ou mesmo de instituição jamais é, aliás, um momento inscrito no *tecido homogêneo de uma história*, pois ele o rasga por uma decisão” (Derrida, 2007, p. 24, grifos nossos). O momento da decisão é o que marca a irreduzível temporalidade do direito, a norma é assim inserida no tempo presente. A decisão jurídica, enquanto norma, estabelece a “singularidade do lugar histórico” (Derrida, 2007, p. 50) da sua pretensão, e interrompe a deliberação ético-jurídica que a precede. Este é o cerne da relação entre direito e tempo em Derrida.

Nesse sentido, toda decisão ética marca uma violência originária de uma nova ordem, Hamlet está inserido num tempo em que várias pretensões estão instaladas, sua vingança jamais colocaria o mundo nos eixos, pois toda decisão inaugura uma nova ordem das coisas (um novo rei), dada a sua performatividade.

Salienta-se que desconstruir a noção de direito como justiça não é uma abdicação niilista diante da questão ético-político-jurídica da justiça (Derrida, 2007, p. 36), ou seja, da maneira que a justiça pode ocorrer nesses espaços. Ele é desconstruível porque possui um conteúdo: “camadas de textos que são interpretáveis e modificáveis” (Derrida, 2007, p. 26). Esse movimento

implica uma responsabilidade sem limites, portanto necessariamente excessiva, incalculável, diante da memória; e, por conseguinte, a tarefa de lembrar a história, a origem e o sentido, isto é, os limites dos conceitos de justiça, de lei e de direito, dos valores, normas, prescrições que ali se impuseram e se *sedimentaram*, permanecendo, desde então, mais ou menos legíveis ou pressupostos (Derrida, 2007, p. 36, grifo nosso).

Essa responsabilidade é inseparável de uma série de conceitos jurídicos como propriedade, intencionalidade, vontade, sujeito, comunidade, etc. que, ao serem suspensos pela desconstrução, abrem o espaço em que as transformações ou as revoluções jurídico-políticas acontecem (Derrida, 2007, pp. 38-39), dentro da própria decisão jurídica.

Para reunir todo o exposto, é possível pensar: todo ser é dotado de uma singularidade absoluta que precisa sempre ser respeitada, mas que não é possível de se prever (Derrida, 1994, p. 47) e por isso exige uma decisão novíssima. O direito então funciona como uma resposta institucionalizada à impossibilidade de dar tudo a cada um, que inevitavelmente reduz singularidades a categorias jurídicas, operando dentro da calculabilidade.

A justiça, por sua vez, exige que o direito nunca esqueça que está operando essa redução, o que leva Derrida a concluir que a justiça é uma tarefa interminável, sempre haverá alguém cuja singularidade foi apagada pelas categorias legais. Portanto, a justiça é o próprio trabalho de desconstruir os pressupostos jurídicos dentro de um tempo presente. Pode-se dizer que, nesta visão, o direito é encarregado de encaixar os fatos e adequar tudo harmoniosamente, mas só os sujeitos nas suas relações entre si conseguem se dar justiça.

3.2 Características da justiça: messiânica e por vir

Se a justiça não é algo desconstruível, ela não pode ter um conteúdo determinado. Como vimos, as ideias de justiça e democracia que possuem conteúdo fechado (atingiremos a sociedade ideal com a democracia liberal, com a ditadura do proletariado, etc.) minam a sua possibilidade, pois, encaram um determinado tipo de sujeito e de história como o telos (finalidade) do ser humano (Derrida, 1994, pp. 94 e 99). Portanto, na visão derridiana, a justiça se assemelha mais a uma estrutura, uma forma, um fazer que perpassa o tempo, ou seja, é o exercício ininterrupto de reavaliação das normas postas em relação ao seu tempo.

Então, ele propõe que a justiça funcione como uma espécie de messiânico sem messianismo (Derrida, 1994, p. 86), ou messiânico sem conteúdo. Se há algo como a justiça, ela possui uma estrutura messiânica.

A noção de messiânico vem do ensaio de Walter Benjamin “Teses sobre o conceito da história” de 1940, em que este afirma que

O passado traz consigo um índice misterioso, que o impele à redenção. Pois não somos tocados por um sopro do ar que foi respirado antes? Não existem, nas vozes que escutamos, ecos de vozes que emudeceram? [...] existe um encontro secreto, marcado entre as gerações precedentes e a nossa. Alguém na terra está à nossa espera. Nesse caso, como a cada geração, foi-nos concedida uma *frágil força messiânica* para a qual o passado dirige um *apelo*. Esse apelo não pode ser rejeitado impunemente (Benjamin, 1987, p. 223, grifos nossos).

Isso que Benjamin chama de apelo é a injunção para Derrida (1994, p. 80), que também é entendida como pretensão. Essa pretensão, enquanto injunção ou herança, é deixada para o ser presente dentro da sua frágil força messiânica, isto é, a noção de que todos os seres habitantes do presente carregam para si (para Hamlet esta era a fortuna atroz) a força do que veio antes e a responsabilidade para com o que virá depois.

Apesar de possuir uma conotação religiosa, messiânico não deveria ser lido assim, como argumenta Hägglund (2008, pp. 11), pois a esperança messiânica aqui significa uma esperança que sobrevive ao tempo. No vocabulário de Derrida, o messiânico é outro nome para a relação com o futuro indecível, que dá chance para aquilo que é desejado (e ainda não normatizado), mas ao mesmo tempo o ameaça por dentro, uma vez que é constituído pela finitude temporal (Hägglund, 2008, p. 132). O messianismo é que tem a ver com a fé religiosa ou política, as teleologias já citadas, pois impõe um futuro que virá e porá fim ao tempo, substituindo-o por uma paz perpétua que nada poderá perturbar (Hägglund, 2008, p. 132).

O que Derrida quer manter, contudo, é essa estrutura formal da promessa enquanto algo pelo que se aguarda, a “experiência da promessa emancipatória” (Derrida, 1994, p. 86). O conteúdo dessa promessa pode ser

qualquer coisa ou qualquer pessoa, mas seja lá o que for, não pode estar isento do tempo. Pelo contrário, está necessariamente sujeito à lei do tempo que “desloca todo presente de sua contemporaneidade consigo mesmo”. Como Derrida observa, mesmo que a promessa messiânica fosse cumprida, ainda haveria tempo na forma de “historicidade como porvir”. Disso se segue que a promessa messiânica não pode ser uma promessa de paz atemporal, já que o cumprimento de tal promessa colocaria um fim ao tempo (Hägglund, 2008, p. 134).

Derrida (1994, pp. 47-48) é honesto sobre o risco da sua própria posição: se a disjunção é a condição da justiça, ela é também a condição do mal. A abertura ao acontecimento pode produzir violência, expropriação, injustiça, não apenas encontro com o outro. Não há garantia calculável de que a abertura ao que chega sem ser antecipado seja boa.

A justiça que se mantém aberta inclui as promessas e desejos que não foram resolvidos no passado e as exigências que se instalarão no futuro ou, para ser mais clara, uma justiça que inclua o que ainda não se normatizou. A decisão justa é agir no momento, mas sem a arrogância de achar que sua ação é a última palavra, isto é, ignorar outras pessoas que virão, que terão suas próprias demandas, exigências, situação, que precisam ser incluídas

A justiça não surge senão no tempo fora dos eixos, pois ela não é nem um messianismo utópico e nem uma ideia reguladora como Kant formulou (Derrida, 1994, p. 92) que está certa de se chegar. Ela está por vir. A sua estrutura é a mesma do que o autor chama democracia por vir: exerce uma pressão permanente sobre o presente no sentido de que concordamos que nenhum modelo de democracia é o ideal estável, seu conteúdo e suas instituições precisam ser reavaliados de forma constante. A sua inacessibilidade preserva a forma de um presente possível no futuro (Derrida, 1994, p. 92).

Tamanha importância da justiça para a assombrologia é que ela é a chance do acontecimento e a condição da história (Derrida, 2007, p. 55), pois requer a abertura infinita àquilo que não está presente no agora, mas está por vir. Como abordamos, para Derrida é imprescindível pensar na filosofia como assombrologia, estudo das coisas que não estão presentes. Essa justiça traz no seu âmago a importância de se discutir, no espaço público, quais são as heranças coletivas. Dado que ser é antes de tudo herdar (Derrida, 1994, p. 78-79), isto é, ao nascer, já estamos situados em um presente e temos marcado em nós o nosso passado (como Hamlet), Derrida pensa um trabalho de justiça que não tem fim.

Assim como Hamlet, nós conjuramos os espectros quando prestamos juramentos, prometemos, decidimos e assumimos uma responsabilidade, nos comprometendo de modo performativo (Derrida, 1994, p. 74). Então, para essa teoria, é importante se perguntar qual é “a natureza de tal responsabilidade? [...] Em que ela é histórica? O que ela tem a ver com tantos espectros?” (Derrida, 1994, p. 75). São essas perguntas que direcionam o fazer justiça. É uma ideia radical de justiça que pode trazer o mal, mas sem a abertura ao por vir, ao que não está presente, não resta senão a “necessidade do pior” (Derrida, 1994, p. 48).

É preciso que Hamlet investigue, assuma responsabilidade por uma decisão que não tem garantia prévia. Como já visto, não se herda acriticamente, a hesitação de Hamlet é o peso da responsabilidade moral do seu tempo. É o sinal de que ele está levando a sério a decisão e não está simplesmente obedecendo um comando como uma máquina. Ao longo da narrativa ele tenta achar essa medida do justo, a ação que precisa tomar. No momento em que decide, dá o golpe fatal, não pode evitar o mal.

Hamlet, observa Derrida (1994, p. 47), não pode ter um “bom final” no teatro ou na história. Estar disjunto é encarar a possibilidade do mal, porque a singularidade do pai morto, a injustiça, foi real e concreta, nenhum cálculo ou filosofia da harmonia poderia colocar isso no lugar certo sem desembocar numa tragédia. A hipótese de que tudo vai mal no mundo hoje (a corrupção dos tempos que Hamlet maldiz) tem a ver com o desvio entre a realidade empírica e um ideal regulador (Derrida, 1994, p. 118). A realidade da Dinamarca que está podre é assim enxergada porque é pressuposto que o ideal regulador de justiça não se concretizou. A morte do pai precisa ser vingada. Como afirma Oliveira (2025, p. 36), Shakespeare representa as alterações humanas causadas não só pelas falhas ou pela decadência, mas também pela vontade e suas vulnerabilidades temporais.

Por isso, o questionamento é ser ou não ser, e não fazer ou não fazer, nem agir ou não agir, por exemplo. Porque essa é uma questão da existência. Será que eu quero ser só uma articulação do tempo, fazer justiça? Aceitar que tenho um lugar determinado na história, que se impõe como herança, um destino, como Antígona e Édipo. Ou é melhor aceitar a realidade empírica fora dos eixos, injusta, e ser a “quintessência do pó” (Shakespeare, 2015, p. 98)? A indagação infinita é a experiência da indecidibilidade em Hamlet.

O desafio dessa teoria está em que ela mina a noção de uma justiça ideal sem, contudo, renunciar à luta por justiça: o excesso da justiça sobre o direito não serve de álibi para se ausentar das lutas jurídico-políticas no interior de uma instituição ou de um Estado (Derrida, 2007, p. 55). Abandonada a si mesma, a ideia incalculável e doadora da justiça pode sempre ser reapropriada pelo mais perverso dos cálculos (Derrida, 2007, p. 55). O apelo à justiça é sempre um apelo sofrido. Entretanto, não possuir um horizonte determinado é o que faz com que ela possa ter um futuro (Derrida, 2007, p. 54).

3.3 Breves considerações sobre a justiça derridiana

É inegável que há um mal-estar nessa conclusão. Dizer que a condição de possibilidade da promessa de justiça é também sua condição de impossibilidade (Derrida, 1994, p. 93) significa dizer que essa promessa pode acontecer ou não. Mark Fisher (2022, p. 35), um dos herdeiros da assombrologia, afirma que a teoria acabou virando um culto à indeterminação, com uma justiça que não possui nenhuma reivindicação concreta. A ênfase na instabilidade de qualquer interpretação, para Fisher, é um sinal de imperativo quase teológico, o que acaba indo na contramão do que pregava o próprio Derrida.

De fato, carece de uma explicação sobre direito e justiça em que situação eles formam uma relação possível sem cair no ciclo vicioso de que os dois opostos são necessários e se complementam. No fim, a crítica de Derrida (2007) ao texto de Benjamin “Para uma crítica da violência” (1921) sobre a indeterminação problemática do conceito de violência volta para si na obra abordada aqui, em que a justiça se faz também indeterminada.

É possível que aceitemos a ideia de uma justiça indeterminada, mas determinável, para utilizar uma expressão tipicamente jurídica, a fim de explorar os usos e limites da sua teoria, porém não está certo de que é possível fazer essa comparação, visto que Derrida não prevê um momento em que a decisão jurídica pode ser justa.

Sob outro prisma, a justiça pode estar deslocada, em outro lugar que não no sistema jurídico: ou não valeria mais o esforço em procurá-la aí ou não se entende mais como meio legítimo para isso, como pode ser percebido nos exemplos das greves (Derrida, 2007, pp. 88-89). O autor também esboça um argumento sobre o papel da mídia mais concreto em relação à justiça e democracia como espaço público (Derrida, 1994, p. 78), o que merece também atenção em futuros trabalhos.

CONCLUSÃO

O objetivo do presente artigo foi abordar a tensão entre a justiça como articulação e equilíbrio no tempo e a justiça teorizada por Jacques Derrida enquanto assombrológica, a partir da análise da peça Hamlet de William Shakespeare. Para tal, procedeu-se também à exposição das diferenças entre direito e justiça, a fim de conectar os impasses dessa teoria com a história narrada em Hamlet, fazendo também breve apanhado, ao final, das limitações dessa teoria.

A trajetória de Hamlet, sob a lente da assombrologia, revela que a justiça não se reduz ao ato de reparação ou vingança, mas constitui uma reconfiguração da relação com o tempo e o outro. Shakespeare transforma a tragédia de vingança em uma exploração da consciência, na qual o príncipe se vê diante de uma injunção ética que emana de um espectro. Procurou-se demonstrar que o fantasma não é mera projeção, é uma força que interrompe a linearidade histórica, exigindo uma responsabilidade que coloca o tempo fora dos eixos (*out of joint*).

A compreensão derridiana dessa disjunção temporal desafia a busca por uma harmonia cósmica. Enquanto a tradição ontológica, via Heidegger, buscava na *dike* uma articulação que permitisse ao presente passar harmoniosamente, a assombrologia reconhece que o presente é, em sua essência, habitado por múltiplas temporalidades sobrepostas. A injustiça não é somente um erro moral a ser corrigido, mas uma condição inerente ao tempo. O impasse de Hamlet

reflete, portanto, a tensão entre o direito calculável, sistema de regras e violência originária, e a justiça incalculável, que exige o respeito à singularidade absoluta do outro.

A hesitação do príncipe manifesta o peso de ser um herdeiro crítico: ele não obedece cegamente ao espectro, mas sim filtra a injunção recebida para tentar encontrar a medida do justo em um mundo corrompido. Assim, a justiça apresenta-se como um “por vir”, uma tarefa interminável de desconstrução das certezas jurídicas para abrir espaço à memória daqueles que não estão presentes. A experiência de Hamlet demonstra que viver sob o olhar assombrológico é aceitar o risco da decisão sem garantias legais, reconhecendo que a justiça é a condição para que a história permaneça aberta ao acontecimento e à responsabilidade ética.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BENJAMIN, Walter. **Obras escolhidas**. Vol. 1. Magia e técnica, arte e política. Ensaios sobre literatura e história da cultura. Tradução de Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1987, pp. 222-232.

DERRIDA, Jacques. **Espectros de Marx**: O Estado da dívida, o trabalho do luto e a nova Internacional. Tradução de Anamaria Skinner. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1994.

DERRIDA, Jacques. **Força de lei**: o fundamento místico da autoridade. Tradução Leyla Perrone-Moisés. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2007. – (Tópicos)

ELIOT, T. S. Hamlet e seus problemas. In SHAKESPEARE, William. **A tragédia de Hamlet, príncipe da Dinamarca**. Tradução de Lawrence Flores Pereira. 1ª ed. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2015, pp. 33-39.

FISHER, Mark. **Fantasma da minha vida**: escritos sobre depressão, assombrologia e futuros perdidos. Tradução de Guilherme Ziggy. São Paulo: Autonomia Literária, 2022.

HÄGGLUND, Martin. **Radical atheism: Derrida and the time of life**. Stanford: Stanford University Press, 2008.

INWOOD, Michael J. **Dicionário Heidegger**. Tradução Luísa Buarque de Holanda. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2002.

OLIVEIRA, Mara Regina de. **Shakespeare e o direito**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Almedina Brasil, 2025.

PEREIRA, Lawrence Flores. Introdução. In SHAKESPEARE, William. **A tragédia de Hamlet, príncipe da Dinamarca**. Tradução de Lawrence Flores Pereira. 1ª ed. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2015, pp. 7-32.

SHAKESPEARE, William. **A tragédia de Hamlet, príncipe da Dinamarca**. Tradução de Lawrence Flores Pereira. 1ª ed. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2015.