

SOBRE COMO DESCOBRI LEVINAS - ÂNSIA DE UMA ORIENTAÇÃO FILOSÓFICA DA VIDA

Entrevista com Marcelo Fabri

Klinger Scoralick - Seu doutorado foi realizado na UNICAMP nos anos 90, em uma época em que Levinas era um autor muitíssimo desconhecido no Brasil, embora já fosse um clássico, sobretudo na França. Qual o motivo de sua escolha por Levinas? Como foi o caminho de sua pesquisa?

Marcelo Fabri - Era o ano de 1982. Iniciei a licenciatura em filosofia, na PUC de Campinas, depois de um breve período num seminário franciscano, em Guaratinguetá (SP). Eu queria dar continuidade à formação necessária para o sacerdócio, decidindo posteriormente se voltaria ao convento, ou seguiria outro caminho. Mas qual?

Descobri a filosofia neste momento de hesitação e inquietação em minha vida. Foram quatro anos de intensos estudos, junto à PUCCAMP. Tive professores que me mostraram o valor e a beleza da vida intelectual (a professora Constança Marcondes César, por exemplo, tornou-se minha orientadora de mestrado na UNICAMP). Fiz amizades que foram decisivas em minha vida e minha trajetória intelectual. Rogério Miranda de Almeida, monge beneditino e hoje docente na PUC de Curitiba, foi sem dúvida a mais importante. Ele possuía um vasto e profundo conhecimento de línguas, literatura e filosofia. Iniciei-me, sob sua orientação, à “vida do espírito”. Parti em busca de uma orientação filosófica da vida (para falar com

Jaspers) e, sobretudo, atentei para a motivação ética que, na minha opinião, está na origem do filosofar. Rogério sabia e amava Platão como ninguém. Terminada a licenciatura, entrei para o mestrado em educação na UNICAMP. Rogério foi para a França fazer mestrado e doutorado (em filosofia e teologia), na universidade em que Levinas estudou (Strasbourg). Numa de suas vindas ao Brasil, durante as férias, ele me falou sobre Levinas, enviando-me posteriormente alguns livros deste filósofo, no original. Por essa época, comprei a tradução portuguesa de *Totalidade e Infinito*, obra que mudou minha vida, para sempre.

Quando terminei o mestrado, na UNICAMP, em janeiro de 1989, lecionei história para crianças e adolescentes. Trabalhei também como substituto na PUCCAMP por alguns meses (aulas de introdução à filosofia para vários cursos). Também neste ano, passei numa seleção para docentes da UNIMEP (Universidade Metodista de Piracicaba). Foram oito anos de aprendizagem, de amizades que duram até hoje, de uma boa experiência como docente na licenciatura em filosofia. Eu estava contente com a situação, mas sentia falta de um doutorado. Sentia que precisava continuar minha formação.

Numa das reuniões de colegiado da UNIMEP, o chefe de departamento mostrou-nos um folder sobre o doutorado em filosofia na UNICAMP. Vi que o professor Marcos Lutz Müller tinha uma vaga, em ética. Fui com minha timidez atrevida até aquele hegeliano respeitado e exigente. Ele de fato era exigente, mas para minha sorte havia sido tocado pela leitura de Levinas. Gostou do projeto incipiente que lhe apresentei. E foi assim que comecei uma nova trajetória em minha vida, no famoso IFICH da UNICAMP. Não deixei as aulas semanais na UNIMEP. Já era casado com Carla Valéria, companheira de minha vida. Ela e nossos filhos Ana Sophia e Marcelo Jr. me ensinavam a responsabilidade absoluta do amor. Graças a essa inspiração, e mesmo com um percurso muito solitário (eu era o único a ter algum conhecimento sobre Levinas, no IFICH), escrevi uma pequena tese sobre Levinas. A banca? O saudoso Hugo Assmann, Zeljko Loparic, João Carlos Nogueira e Pergentino S. Pivatto. Este último foi o primeiro rosto levinasiano que vi na vida.

Foi no dia da defesa de tese. Era uma linda manhã de primavera. Eu estava muito nervoso, mas o rosto do professor Pivatto, banhado de luz, me acalmou, trouxe enorme alívio à minha tensão. Sou péssimo para responder a perguntas em debates públicos, mas, naquele dia, curiosamente, tive inspiração.

KS - Você é um reconhecido fenomenólogo e um muito prestigiado especialista da obra de Levinas, assim como um dos grandes responsáveis pela disseminação de seu pensamento no Brasil – o que teve início no final dos anos 90 quando começaram a surgir publicações, dissertações, teses e colóquios sobre Levinas, época em que foi criado o CEBEL, e posteriormente o GT Levinas na ANPOF. Como foi o desenvolvimento e a consolidação dessa “cena Levinas” e como você vê o trabalho sobre Levinas hoje no Brasil?

MF - Fiz meu percurso inicial (o doutorado) solitariamente, sem praticamente nenhuma interlocução sobre minha pesquisa (a esse respeito, a solicitude, a honestidade intelectual e a visão crítica do professor Marcos Lutz Müller foram uma luz em meu caminho), e mesmo sobre o pensamento de Levinas. Como disse, só na defesa de tese conheci o professor Pivatto. Quanto a Luiz Carlos Susin, havia lido sua obra *O homem messiânico*, monumento filosófico de extrema utilidade ainda hoje, porta de entrada para o pensamento de Levinas, no Brasil, para muita gente. Conheci o professor Ricardo Timm de Souza em 1998, em nossa ida a Caxambu, para o encontro da ANPOF. Começou ali a interlocução que me faltava. Pude participar de bancas em Porto Alegre, na PUCRS. Comecei a acompanhar pesquisas que Ricardo e Pivatto orientavam, a colaborar com a Revista *Veritas*, a participar de colóquios sobre fenomenologia e hermenêutica, na mesma universidade. Foram anos de aprendizagem, de descobertas, de saída da solidão em que me encontrava. Digo isto do ponto de vista do envolvimento com a escritura levinasiana.

Lembro-me também do encontro da ANPOF, em Poços de Caldas, em 2000. As atividades do GT Levinas se iniciavam, anunciando tantos desafios para o novo milênio. Ali conheci os levinasianos que estavam em plena atividade. Alunas e

alunos da PUCRS e de outros Programas de pós-graduação pelo Brasil. Conheci, participando do GT Levinas nos encontros da ANPOF, professores e professoras de universidades que pesquisavam este filósofo. Vejo o CEBEL não apenas como uma instituição que reúne estudiosos do Brasil e do exterior, mas como símbolo de uma orientação filosófica e de vida, uma motivação para a pesquisa, uma ideia a ser perseguida, no sentido fenomenológico do termo, concretização de uma atividade plural, que aponta para um trabalho filosófico que se inspira em Levinas, mas sem se limitar apenas ao comentário erudito, sem cair na atitude dogmática.

Essa abertura se reflete nos textos publicados. Do encontro de Poços de Caldas foram publicados vários artigos na Revista *Perspectiva Filosófica*, graças à organização do professor Nélio Vieira de Melo. Depois, vieram os volumes publicados pela EDIPUCRS, contendo textos apresentados em São Paulo (Encontro da ANPOF de 2002) e, posteriormente, os da ANPOF de Salvador. O professor Ricardo Timm de Souza teve (e tem ainda hoje) um papel decisivo no incentivo e na viabilização dessas publicações. Depois de tanto tempo sozinho, pude entrar, finalmente, para o âmbito do intersubjetivo, em que várias vozes falavam, e a partir das quais novos horizontes se abriam.

Devo recordar, com muita satisfação, os Seminários (internacionais) sobre Levinas. O primeiro, em Caxias do Sul (2005), com as amigas e amigos da UCS, com ampla participação de pesquisadores brasileiros e do exterior. Em seguida, o de Passo Fundo (2007), no IFIBE, que aprofunda ainda mais as discussões iniciadas em Caxias, organizando um volume sobre educação e direitos humanos, publicado pela editora do IFIBE. Tive a honra, também, de participar do terceiro Seminário (2017), em Belo Horizonte, em que o CEBEL se consolidou ainda mais como grupo de extrema relevância para integrar pesquisadoras e pesquisadores da obra levinasiana, no Brasil e no mundo. O livro *Amor e Justiça*, publicado pela Editora Perspectiva, reúne os trabalhos apresentados no evento. Destaco, igualmente, o evento de 2019, também em Belo Horizonte, com publicação de vários volumes de trabalhos numa parceria entre o CEBEL, a Dom Helder e o COMPEDI.

A pesquisa levinasiana no Brasil, hoje, é imensa. Não há como visualizá-la de modo simplificado. É uma explosão de criatividade, uma aventura marcada por grande seriedade. Isso é um paradoxo, pois a palavra aventura aponta para um tipo de liberdade que contrasta com a rigidez da academia. E, no entanto, ou paradoxalmente, temos, de fato, um entusiasmo e uma audácia que se aliam ao trabalho acadêmico de qualidade, conciliação difícil de encontrar em países europeus. Diria que a pesquisa, no Brasil, é a concretização do que Levinas chama transbordamento do Dizer sobre o Dito. Temos, assim, uma notável capacidade de ultrapassar os limites de uma linguagem puramente acadêmica, a partir de uma inspiração que supõe o envolvimento quase que vital com o autor estudado. Isso explica o fato de que, além das pesquisas que se limitam à exegese, pululam dissertações, teses, artigos e livros que são reflexões inspiradas em Levinas. No Brasil, este filósofo faz pensar, ousar e inovar de um modo que, por vezes, transborda o formal e o acadêmico. Eis por que encontramos, por vezes, trabalhos que terminam realizando uma certa traição da escrita levinasiana. Traição que a meu ver se impõe, pois toda leitura é uma maneira de se redizer o que foi dito, é um Dizer que abre novos caminhos de investigação.

KS - Seus trabalhos sobre Levinas dão ênfase ao diálogo que sua obra estabelece com a tradição fenomenológica, sobretudo naquilo que comporta sua aproximação com o pensamento de Husserl e toda sua herança. Em sua tese doutoral, intitulada Teoria da intuição na fenomenologia de Husserl (1930), Levinas esboça um confronto ao intelectualismo husserliano, que corresponde à necessidade da mostraçã, da intencionalidade, isto é, da visão, da enumeração, da medida, da luz, do cálculo. Pode-se afirmar que se encontra neste texto uma certa gênese da “ética da alteridade”?

MF - Permita-me falar um pouco sobre meu encontro com Husserl para responder. Foi graças a Levinas que cheguei a esse eminente filósofo, que viu a história do Ocidente a partir da ideia de filosofia. Ideia de um conhecimento perfeito, que

podemos visar, mas nunca realizar plenamente. Ideia pela qual o filósofo deve responder radicalmente, numa interminável tarefa de autorreflexão. Foi na UNICAMP, quando fazia o doutorado, que estudei, numa disciplina com o professor Fausto Castilho, as *Investigações Lógicas*. Pesquisei sobre o conceito de verdade, usando Levinas como um guia. *A teoria da intuição* (tese de Levinas) foi muito útil neste momento de minha formação. A busca da verdade. A infinita inquietação do pensamento. A responsabilidade pela vida da razão. O que mais me chamou a atenção foi a tese de que a subjetividade cumpre um papel decisivo nesta busca. A vida intuitiva, a experiência em primeira pessoa, a presença da consciência diante do ser, e não diante de seus conteúdos mentais, eis a aposta do modo fenomenológico de pensar. A intuição nos abre ao real, ao ser e ao mundo. O mundo, ele mesmo, pode ser “encontrado” pela consciência.

É certo que o primado do teórico se mantém até o fim em Husserl, mas é este filósofo que, paradoxalmente, nos aponta para um contato direto com o ser, contato este que anuncia, justamente, uma subversão do primado do teórico, ou, para falar com Derrida, a saída da Grécia. Devo, além disso, sublinhar que tal subversão irá abrir o caminho para Heidegger, com quem a análise intencional tornar-se-á uma investigação sobre nossa ligação inextricável com a própria vida fática. Não há como sair do mundo. Tudo começa nesta intimidade com as coisas, com significações que não passam pelo nosso poder de representar e conhecer objetivamente. Não há como nos desvincular da existência e de seu drama, não se pode compreender o verbo existir a partir do pensamento teórico. O sujeito transcendental deixa de ser a condição do pensar.

E quanto a Levinas? O que Husserl abre para ele? Esse ponto, para mim, é fundamental. A vida concreta é determinante para se compreender nossa relação com o ser, mas é a razão teórica que, em última instância, poderia dar voz às vivências do sentimento. E temos aí uma espécie de flutuação, que para Levinas é uma dificuldade. O que é mais importante, o vivido ou o pensado? Heidegger parte dessa flutuação para negar de modo enfático que a razão teórica possa traduzir nossa

relação com o mundo e a existência. Mas ele o faz de modo a privilegiar as tonalidades afetivas que a razão teórica, por si só, é incapaz de compreender e valorizar. A *representação* é secundária ou derivada. Ela depende da relação prático-utilitária com o mundo (com os utensílios), bem como de nossa vinculação inextricável com a vida fática. Seria a intencionalidade o emblema de um enraizamento na existência? Não teria ela um papel na passagem do ontológico ao ético?

Ora, a flutuação de Husserl terá um impacto decisivo em Levinas. A fenomenologia não abre mão de nossa relação com o mundo, de nossa experiência em primeira pessoa, de nosso contato intuitivo com o que aparece. O papel da subjetividade humana na obra da razão deve ser preservado. A relação entre pessoas é decisiva no processo de filosofar e de conhecer. A busca de sentido de que fala Husserl é um desafio inter-humano, uma tarefa ética por excelência. Por isso, Levinas nunca abandonará a importância da teoria, do saber, da ciência e do conhecimento. Ao afirmar o caráter intencional da consciência, Husserl mostra que a vida prática e axiológica cumpre um papel decisivo na relação com o ser. O que Levinas busca, numa espécie de proximidade sempre retomada com Husserl, é compreender o papel do elemento ético na vida da razão. Papel anunciado, mas não aprofundado suficientemente por Husserl. Já na obra *A teoria da intuição*, a meu ver, se anuncia a tese de que é preciso compreender a razão teórica a partir do elemento ético que a motiva e condiciona. A razão só será violenta e cúmplice dos desastres históricos quando perde de vista esta motivação e este condicionamento. Penso, diferentemente do que se passa com Heidegger, que há um fundo socrático-platônico na base do pensamento de Husserl e de Levinas (guardadas, e muito bem, as diferenças entre eles).

Dito de outro modo, o primado do teórico é questionado por Levinas, não porque secundário em relação à nossa relação com o mundo e com os outros, mas para tomar um caminho totalmente diferente daquele proposto por Heidegger. Ou seja, Levinas se esforça para mostrar que, a despeito de nossa vinculação à vida

fática, ou à finitude, não estamos presos definitivamente na imanência do ser (ou arrastados por seu “destino”). É possível transcender (desencantar) essa imanência, interpretando a obra da razão de maneira essencialmente ética. É o sentido e a possibilidade mesma da vida teórica que levam Levinas a uma compreensão profundamente ética, e não simplesmente ontológica, da teoria. Mas, aqui, uma diferença essencial em relação a Husserl deve ser posta: não é o Eu transcendental o ator principal da aventura do saber, mas uma relação na qual o Outro cumpre sempre uma função pedagógica decisiva. Em Husserl, a razão prática sempre terá sua fundação na razão teórica, ao passo que, em Levinas a razão teórica, ela mesma, se funda na ética. Permita-me citar um artigo de Dan Harbib:

A ética é a filosofia primeira porque oferece à razão pura teórica seu fundamento: como sempre, não se trata jamais para Levinas de negar a racionalidade, nem por exemplo de contestar a diferença ontológica – mas de fundá-las numa racionalidade mais alta, aquela da exigência ética. O mundo é tanto mais cognoscível quanto mais é oferecido, e, portanto, o sujeito é tanto mais cognoscente quanto mais ético for. Entre sujeito ético e sujeito cognoscente, não há que escolher: ambos crescem juntos, o segundo se regulando pelo primeiro (HARBIB, Dan – Monde et subjectivation dans Totalité et Infini. In: COHEN-LEVINAS, D./SCHNELL, A.- Relire Totalité et Infini d’Emmanuel Levinas, Paris: Vrin, 2015, p. 191).

Devo dizer, para concluir, que a ascese fenomenológica é o que justifica a insistência de Levinas em permanecer no âmbito da filosofia. É com a fenomenologia que Levinas aprende uma maneira de trabalhar com filosofia, sem se tornar apenas um historiador das ideias. Sem uma compreensão razoável do debate com Hegel, Husserl e Heidegger fica muito difícil entrar no universo de *Totalidade e Infinito*. A interlocução com Husserl, por exemplo, não foi nem mesmo sublinhada por mim em meu trabalho de doutorado. Que enorme lacuna. Algo que só fui começar a ver e a corrigir quando vim trabalhar na Universidade Federal de Santa Maria (UFSM), em

1997. Minha atuação na pós-graduação em filosofia foi imediata. Eu deveria contribuir com uma linha de pesquisa em fenomenologia e hermenêutica. Só então vi, com evidência desconcertante, que a fenomenologia não fora nem de longe explorada por mim em meus estudos de Levinas. Descobri que a fenomenologia husserliana era um campo fundamental para futuras investigações. Afinal, aqui no Brasil, Levinas é mais conhecido como crítico contumaz de Heidegger do que como “especialista em Husserl”, ou como intérprete agudo de Hegel.

KS - Conforme você comenta em seu livro Fenomenologia e cultura (Edipucrs, 2007), a cultura é o lugar do humano para Levinas, sendo uma singularidade que não se fecha (ou não deveria se fechar) em si mesma, na medida em que se mantém provocada pela interpelação do estrangeiro. Esta seria a (in)condição da cultura, para além do ser. A cultura é também uma questão política em Levinas?

MF - Na ANPOF de 1998, conheci pessoalmente o professor Ricardo Timm de Souza. Ele me falou de sua experiência no exterior, dos amigos que fez durante seu doutorado na Alemanha, especialmente de sua amizade com Fabio Ciaramelli, professor em Napoli, cujos textos eu havia lido. Ricardo me sugeriu fazer contato com ele. Fiquei com a ideia na cabeça até que, em 2004, tive a oportunidade de fazer meu pós-doutorado. O professor Fábio me acolheu prontamente, e comecei então uma jornada de pesquisa cujos frutos colho ainda hoje.

Eu propus o tema da cultura, tão amplo quanto espinhoso, para aproximar duas figuras eminentes do pensamento do século XX. Por quê? Porque Husserl e Levinas haviam sofrido na pele a crise da civilização europeia, a obscuridade da guerra, a derrocada do sentido do humano. Dois filósofos lutando pela civilização, isto é, pela irreduzibilidade do humano em meio a tantas leituras fatalistas e totalizantes da história, da cultura e do homem. Eram dois modos de julgar a história, de fazer da interrogação ética o centro da vida filosófica e da cultura.

Mas a diferença entre os dois filósofos era também enorme. Husserl nunca deixa de pensar o sentido da cultura a partir de uma visão teleológica. A filosofia era vista como ideia diretriz e essencial da cultura ocidental. Numa palavra, Husserl queria renovar um ideal desgastado, a saber, a crença fundamental que constituiu o fio condutor da Europa ao longo do tempo. Para tanto, era preciso reativar a confiança na razão, na ciência e na vida de método, como ele gostava de dizer. A salvação estava no saber, na ciência e na filosofia, entendida como ideal de um conhecimento absoluto, nunca atingido, mas sempre buscado. Em Husserl, o tempo ainda tinha uma orientação, havia, no devir histórico, um *fim* que era preciso reativar e realizar. Primado do “mesmo” sobre o “outro”? Eis a pergunta que eu me fazia. Uma coisa era certa: ao final de sua vida, Husserl reconhecia o papel das “verdades culturais” na obra da razão, ou ainda: entendia que a Europa não era apenas uma ideia transcultural desvinculada do elemento temporal e histórico, pois o sentido dessa identidade supõe o reconhecimento das diferenças.

Ou seja, o “eu” vive sempre num horizonte histórico próprio, numa comunidade, no âmbito do “nós”. Seus conhecimentos são a princípio condicionados por uma situação, vale dizer, são fundados tradicionalmente. A partir desse pertencimento a uma tradição, podemos constatar o que tem relevância ou é irrelevante tanto para os indivíduos quanto para a comunidade. Ou seja, Husserl reconhece que a “verdade relativa” é legítima e indispensável à vida natural e prática dos indivíduos e das culturas. Trata-se de uma razão espontânea, natural e genuína, da qual emerge, por algum motivo que é preciso verificar, uma libertação em relação às verdades situacionais. A pergunta é: como se passa do mutável e do situacional para o “todo mundo em qualquer tempo”? (cf. HUSSERL, E.- *La storia della filosofia e la sua finalità*, Roma: Città Nuova, 2006, p. 73 e ss.).

É do “encontro” (*Verkehr*) entre povos e culturas que se toma consciência da própria identidade. É de uma interação com os “outros” que percebemos nossa condição histórica, essencialmente ligada à humanidade. É das contínuas interações que um núcleo invariante pode surgir, não como síntese do múltiplo, mas como

descoberta da diferença entre o ser idêntico em si e seus múltiplos modos de manifestação. Na relação com o estrangeiro, surge o desejo de se compreender a si mesmo e de conhecer os outros. Seria a fenomenologia uma defesa do mundo da identidade, da Europa, do conhecimento universal enquanto formas de se ultrapassar e reduzir as diferenças ou, ao contrário, seu desejo mais profundo é contribuir para que cada horizonte cultural e linguístico possa descobrir o valor e a beleza de sua própria identidade? Seria a racionalidade intencional uma egologia que se fecha sobre si mesma ou, ao contrário, a proposta de um horizonte transcendental no qual a singularidade se abre à multiplicidade?

E quanto a Levinas? Ele havia passado pelo horror da segunda guerra, viveu na pele a ruína da civilização de um modo mais duro e brutal do que seu mestre Husserl. Sabia que a fenomenologia abre possibilidades, mas uma filosofia que apelava para a busca de luminosidade de um Ego transcendental não estava em condições de perceber a Noite que se abatera sobre a civilização, quanto mais ser uma alternativa para enfrentar o lado sombrio da cultura ocidental. Heidegger ajudava muito mais a esse respeito, pois não nutria mais nenhuma admiração pela autorreflexão de um “eu puro”. A tarefa histórica da Europa não está numa suposta teleologia da razão filosófica, mas da potência do pensamento vinculado fatalmente à existência, à finitude, à relação com a morte. O poder da existência se deve à sua própria precariedade ou indigência, sem nenhuma possibilidade de saída ou de relação com a infinitude. Numa palavra, a filosofia de Heidegger não deixa de ser uma espécie de testemunha de uma época caracterizada pela dissolução do ideal clássico de razão e, conseqüentemente, do humano pensado a partir desse ideal.

Eis por que a “fenomenologia” de Levinas não pretende retomar a ideia de “renovação” tão cara ao pensamento de Husserl. O homem ético seria, para Husserl, o “homem novo”, aquele que passa por uma radical conversão. O sujeito ético toma consciência de sua absoluta responsabilidade. Ele responde pela razão, pela cultura e pelo humano. Levinas não despreza isto, mas entende que, para responder a Heidegger, é preciso ir mais fundo.

Husserl fala em tradição, em conhecimentos relativos. Levinas fala em uma ligação profunda com a terra. A humanidade do homem estaria em sua ligação ao solo, à paisagem, às fontes alimentícias e às relações que se estabelecem por meio dessa vinculação? No vínculo à terra, os outros são estrangeiros em virtude dessa centralidade em mim mesmo. Eis o “eu” egoísta cultivando seu próprio solo. Se, para Husserl, o “eu” realiza atos intencionais no interior de uma tradição, Levinas dirá que a centralidade do “eu” se deve à sua relação com os alimentos, a seu apego às fontes alimentícias em que está imerso. Há, então, uma afirmação da própria liberdade, bem como o encontro dos outros como obstáculos à liberdade. A rivalidade que surge daí é a consequência direta de um egoísmo originário, dos interesses relacionados ao “eu” (cf. *Parole et Silence et autres conférences inédites - Oeuvres 2* -, Paris: IMEC, 2009, p. 181 e ss.).

No entanto, uma leitura da Bíblia mostra algo mais decisivo ainda. Como assim? É que o “eu” extrai sua ipseidade de uma tomada de consciência de sua arbitrariedade. Ele tomará consciência de sua injustiça, recebendo um duro “ensinamento”: sua liberdade pode, simplesmente, ser assassina. Eis a inversão da espontaneidade de um “eu”. Ensino que põe em questão o domínio que se possa exercer sobre a realidade. O fundamento de minha liberdade me é “ensinado”. Somente “outrem” poderia fazê-lo. Mas, eis o problema: isso não significa afirmar que é a ideia de paz que se encontra na origem da coletividade. É forçoso reconhecer um tipo de rivalidade e de ódio que nada tem que ver com a luta pela terra e pelos alimentos: o ódio ao “outro” como tal.

Se, por um lado, a simples presença da alteridade realiza uma crítica do egoísmo do “eu”, por outro é preciso notar que esta presença marca a origem de uma rivalidade que nada tem que ver com o conflito de interesses ou lutas por territórios ou bens. É a simples existência do “outro” que incomoda, que dá origem a um ódio inexplicável ou injustificável. Ou seja, existe um ódio assassino que se expressa como ódio desinteressado, rivalidade que não provém da inveja relacionada àquilo que o “outro” possui. Trata-se de um ódio gratuito. Reconhecer o “outro” como meu irmão

significa já ter entendido o anúncio de uma luta fratricida, sempre iminente. Luta simbolizada biblicamente pelo direito a ser o primogênito. Assim, se há desde o início o reconhecimento de que o “outro” tem prioridade sobre “mim”, não há como negar que o desejo homicida é sempre iminente.

Se há uma fenomenologia da cultura, em Levinas, ela nos faz ver que o sentido ético é o elemento motivador do pensar, do conhecer e do agir. O “ensinamento” nos desperta para a dura verdade do que seja o existir intersubjetivo e intercultural: a violência que não pode ser encoberta por nenhuma visão romântica do convívio humano. Mas, por isso mesmo, é a interpelação trazida pelo rosto de outrem que poderia ser o ponto de partida de uma cultura da resposta ao “estrangeiro”, de uma ética que procura sair das respostas totalizantes, sempre prontas a unificar as diferenças. É preciso elevar esta, por assim dizer, “fraternidade originária”, motivo de tantas guerras e violências ao longo da história, à sociedade. Ou ainda: “é preciso criar uma sociedade de irmãos” (*Parole et Silence et autres conférences inédites (Oeuvres 2)* Paris: IMEC, 2009, p. 197). Talvez seja este o maior desafio político, inscrito no pensamento ético de Levinas. Dizer que a cultura é o lugar do humano não é iludir-se com a moral, mas saber que a moral, em cada minuto da vida e da história, pode ser suspensa. Não basta propor uma interação com o estrangeiro, ou respeitar sua alteridade dialogando com ele. É preciso entender que a orientação primeira - o um-para-o-outro – é uma resistência ao desejo homicida que, de certo modo, habita em todos nós, fazendo parte da vida cultural. É descobrir-se interpelado por um rosto e, principalmente, reconhecer a impossibilidade de não se responder a essa interpelação. A cultura é o acolhimento do estrangeiro. Tal acolhimento se concretiza (*s’accomplit*) como ódio ou ação pacificadora? Num caso como no outro, a ética surge como vigilância: ela se compreende como dever de testemunhar o humano, sobretudo em tempos sombrios. Tempos em que o ódio ao “outro” se torna a base da vida política de uma nação, irrompendo como o sintoma mais grave da decadência cultural, ou ruína da civilização. Nada mais atual!