

Recensão de *Éticas em diálogo – Levinas e o pensamento contemporâneo: questões e interfaces*

SUSIN, Luiz Carlos; FABRI, Marcelo; PIVATTO, Pergentino Stefano; SOUZA, Ricardo Timm de. (Orgs.) *Éticas em diálogo – Levinas e o pensamento contemporâneo: questões e interfaces*. Porto Alegre, EDIPUCRS, 2003 (Coleção Filosofia, 159), 382 p., ISBN: 85-7430-367-4.

A pesquisa em torno da obra de Levinas (1906-1995) no Brasil, que se faz conduzir principalmente pelos eminentes membros organizadores do Centro Brasileiro de Estudos sobre o pensamento de Emmanuel Levinas (CEBEL), dá a lume mais um texto que privilegia o filósofo da ética. De origem lituana e, posteriormente, naturalizado francês, este ganhou notoriedade nos círculos acadêmicos por sua dura crítica à ontologia através da postulação de uma alteridade “absolutamente outra” que a da tradição, não passível de intelecção e de abarcamento. Desta forma, conduziu sua filosofia aos limites da filosofia possível ao situar o filosofar no aquém-além da justificação do ser e da razão. Entre suas principais obras destacam-se *Totalité et infini* (1961), *Autrement qu’être ou au-delà de l’essence* (1974) e *De Dieu qui vient à l’idée* (1982), que juntas somam o fulcro mais próprio de suas idéias. *Éticas em*

diálogo, reunindo investigações, em forma de ensaios, muitas delas expostas no X Encontro Nacional da ANPOF, sob linhas pautadas na argumentação filosófica levinasiana – nem sempre livres de confrontos – reserva-se como espaço de abertura e de diálogo na procura de reconhecer os desafios exigidos pela “humanidade esquecida” e refletir sobre algumas de suas implicações.

Da “Tensão entre o ético e o ontológico” ocupa-se a primeira parte do livro. Nesta, a idéia central permeada pelos autores contorna as linhas sinuosas da primazia da ética sobre a ontologia, mostrando as saídas.

À primeira, João Vila-Chã referindo-se à interrogação no ser (estar-em-questão), à linguagem e à corporalidade, aproxima e separa Heidegger e Levinas indicando, outrossim, o modo da “hemorragia” no Mesmo estipulado por este. Ambos os pontos analisados incidem sobre a transcendência como caminho de de-posição an-árquica do “teatro do ser”. Estar em questão é ser para Deus, substituição; linguagem não é luxo, nem silêncio, mas passagem do Dizer manifesto como proximidade e responsabilidade; corporalidade é sensibilidade, contrária aos “esquemas gnoseológicos do pensamento” (p. 36). Em Levinas, a filosofia sob o advento da transcendência no seio do Mesmo viabiliza um novo humanismo, um despertar para a heteronomia, uma “diac(r)onia do Bem”.

Na seqüência, a pergunta pelo sentido do humano percorre o texto de Sandro Cozza Sayão. Tão-somente o fato de estar-aí não nos caracteriza como humanos. A indagação – o que é o homem? – consiste em indicar o ponto de superação da animalidade biológica (interioridade), não se atendo à resposta ressonante que estabelece a distinção pela racionalidade. O que nos torna humanos? Levinas nos leva aqui ao um-para-o-outro, rompimento da “consciência ingênua” pela “consciência acolhedora” – acontecimento ético. A epifania do rosto ocasiona o ultrapassar do jogo frutivo da ontologia. Aí o sentido se dá.

Evaldo Antônio Kuiava, confrontando Kant e Levinas, aponta a superioridade da radicalidade ética deste sobre aquele, uma vez que para Levinas “o modo de responder é

anterior a qualquer compromisso prévio” (p. 72), isto porque o princípio de individuação do sujeito é o outro, o paradoxo do “outro-no-mesmo”. Assim, a autonomia da vontade cede vez à subjetividade “substituída”, refém. Contra a alteridade indicada pelo sujeito transcendental – consciência monológica que termina por sucumbi-la – Levinas apresenta um outro que não é mero *a priori*, nem mesmo um *fim em si mesmo*, mas desejo metafísico.

Em seguida, Marcelo Fabri situa o problema do tempo para chegar ao conceito levinasiano de *si-mesmo*, mostrando, para tanto, a “subversão da temporalidade ontológica”, a interrupção do curso memorial do ser, ocasionada pela exposição ao outro que choca a ordem do Eu (encontro imemorial). É contra a idéia de tempo entendida como memória e repetição descrita na concepção metafísica de tempo – sucintamente sublinhada no texto – que se orienta Levinas. É através da sensibilidade ou corporeidade (encarnação), na proximidade, que a temporalização enuncia a *saída do ser*, deixando de ser *eterno retorno* a si. Ressurgimento do *si-mesmo* ressoando como para-o-outro, abertura a um novo Dizer.

Analisando a noção de trauma, Pablo Dreizik, sob os enfoques de Levinas e Freud, percorre ambas as teorias buscando uma clarificação mútua. O trauma, diz, descreve-se como um excesso que interrompe a adequação da intersubjetividade, sendo “surpresa absoluta”. Ambos falam de uma subjetividade afetada por algo exterior – estranho ou outro – que ocasiona uma ferida, seja na estrutura psíquica, seja na consciência. Entretanto, para Levinas o inconsciente freudiano “não é suficientemente inconsciente” (p. 105), além do que para ele o trauma deve sempre ser entendido enquanto significação ética, responsabilidade traumática. Não obstante, Dreizik aponta na palavra *Anspruch* uma linguagem possível ligada ao domínio da responsabilidade em Freud. Aqui a leitura de um ilumina a do outro.

Pergentino Stefano Pivatto apresenta “Elementos de reflexão sobre a questão de Deus em Heidegger e Levinas”. Tanto um quanto o outro, comenta, querem afastar-se de uma concepção onto-teo-lógica de Deus, embora tenham

soluções à parte. Heidegger retoma a diferença ontológica apagada pela tradição metafísica e irá afirmar a possibilidade de uma relação com Deus ou o divino no âmbito do sagrado – espaço do desdobramento –, aproximação que é dada na abertura da experiência do ser na vigilância, como um “retirar-se” e “aproximar-se” sem rosto do incomunicável. Levinas, por sua vez, entende que é mister intervir o outro do ser (o terceiro), além da eira do ser, implicando, assim, Deus na relação ética inter-humana – passagem do ontológico ao ético. Deus é sinalizado enigmaticamente, na presença-ausência, na “relação sem relação” como vestígio, apenas em uma “subjetividade-responsabilidade-passividade como glória, sinceridade e testemunho” (p. 127).

Sobre “Ética, linguagem e cultura” versa a segunda parte. Trata-se de um momento de interface com outros autores – Derrida, Scannone, Wittgenstein, Ricoeur – e com outras perspectivas – a arte, a sensualidade, o silêncio, o êthos/éthos, a linguagem. Um *em*-diálogo que revela novas nuances no roçar.

Inaugurando esta seção, Magali Mendes de Menezes ilustra uma confluência entre Levinas e Derrida através do conceito de vestígio. Derrida busca assinalar que a desconstrução da palavra é a própria Justiça, uma vez que desconstruir desdiz o dito – com seus significantes (traços) ausentes – e, assim, anula os binarismos contidos na linguagem, liberando a presença para além de si mesma, subvertendo a ordem já contida nas estruturas, que sempre visam incorporar as diferenças. A palavra é hospitalidade no encontro, porta aberta, acolhimento do estrangeiro, evitamento do cárcere e morte do Outro.

Subseqüentemente, Luciano Costa Santos procura indicar transversalmente a aproximação entre o *filosofar inculturado a partir da América Latina* – a partir da racionalidade sapiencial popular – tomando por referência J. C. Scannone, e o *pensamento da alteridade*. O projeto do filosofar nascido da América Latina vê-se diante de uma identidade em transe, direcionando à redescoberta de uma “América Profunda”, constitutivamente mestiçagem cultural. Scannone identifica três etapas do filosofar latino-americano: *Filosofia da Libertação*; *Hermenêutica da história e da cultura latino-americanas*; e *Nós estamos na Terra*. A esta última – sob a qual Scannone posiciona-

se – atribui-se um frutuoso diálogo com a *filosofia da alteridade*, uma vez que o *nós* surge como sujeito comunitário-ético a partir da epifania do rosto e onde o horizonte do *estar* anuncia a resistência metafísica própria da *universalidade situada*, apontando “para o segredo inviolável da realidade dos povos” (p. 166).

Do encontro entre a ética e a estética discorre Paulo Sérgio de Jesus Costa fazendo emergir possibilidades pouco exploradas por Levinas. A discussão se dá partindo do campo imagético, condicionando a realização de uma estética dialógica que preserva janelas para a alteridade. Referindo-se aos trabalhos de Sebastião Salgado e Andrei Tarkovski o autor viabiliza situar a produção artística como convite à responsabilidade infinita onde “o estético novamente se encontra com o ético” (p. 175). Desta forma, o abismo entre o bem e o belo, problematização decorrente da camuflagem do mal pelo estético, seria transido por um *locus* dialógico possível no qual encontra-se uma abertura transcendente ao totalmente outro.

A seguir, André Brayner de Farias propõe uma aproximação, aparentemente impossível, entre Wittgenstein e Levinas. Salvaguardadas as diferenças de expressão, o caminho é a ética, especificamente à luz do *Tractatus...* e de *Autrement qu'être...* Em Wittgenstein, onde o filosofar consiste no delineamento do falar, a metafísica (metalinguagem) – inclusa a dimensão ética – é substituída pela mística na qual o silêncio é o modo de exhibir, de mostrar e de se relacionar com o inefável – pelo calar. Há aí, segundo o autor, uma relação de transcendência ética, pelo que esta indica um além do meu mundo passível de relação, em que o silêncio é portavoz do sentido. Levinas também se debruça sobre um inominável. A linguagem neste é posta em seu limite ao se referir “sobre quem não se pode palavrear”, reconhecendo, pois, a surdez do ouvido que é o *surplus* enigmático do Outro. Logo, o sentido mostra o avesso desdizendo: diz-se calando, diz-se outramente.

Finalizando, Benedito Eliseu Leite Cintra, baseando-se na obra de Ricoeur, *Autrement*, analisa a *ternura* em seu sentido mais peculiar, referência trançada por ele entre a tradição bíblica e o pensamento levinasiano. A *ternura* (do

hebraico *hésed*: “ternura” ou “carinho”), diferenciada de erotismo enquanto enlaçado pelo absurdo (*éros* grego), remete a um “sobre-humano”, relação face a face. Relação que a escritura traz contida em uma “antropologia carnosa” – o verbo se faz carne – em que o ser humano é “animal sensual”. A ternura “é a ‘idéia do infinito’ em nossa carne!” (p. 207). A ternura “inter-humana é a figura de toda ternura divina” (p. 210), o que bem podemos vislumbrar nos versos do Cântico dos Cânticos. A profecia na declaração de amor contém a busca da paz, desejo do totalmente outro, supõe a nobreza e a bondade da ternura. A paz, âmago ético, surge, deste modo, do desejo terno da sensualidade do amor.

Na terceira e última parte da obra, sob o título “Interfaces: Levinas e a contemporaneidade”, são situados diálogos com Rosenzweig, Adorno, Girard, Husserl, Derrida e com a temática da subjetividade. Um “entre eles” animado pelos desafios e expectativas suscitados pelos “outros”.

O escopo de Ricardo Timm de Souza, aludindo às perspectivas de Rosenzweig e Levinas, está em indicar a “ousadia extrema”, “reordenação das prioridades”, na qual ambos autores desejam enveredar pelo pensamento filosófico. Franz Rosenzweig, que fortemente influenciou e marcou Levinas, assumindo pensar os termos de uma “paz conciliatória” – sob “a única forma que lhe era franqueada” (p. 230) – mediante as desesperanças de seu tempo, propõe um “Novo Pensamento”. Através de uma distinta noção de “Tempo”, concebe ele o único modo de preservar a alteridade do Outro, isto é, de preservar a original multiplicidade do real. É preciso permanecer fiel à temporalidade, não deixando que ela seja reduzida à lógica conceitual – neutralizante e tautológica – que já demonstrou sua penúria. Levinas traduz a proposta de Rosenzweig em uma dimensão antropológica, descrita no encontro não-indiferente entre humanos, o qual constitui a “base de todo e qualquer filosofar” (p. 237). Ao que lhes é comum: entendem que a paz advém da ética pela fissão do estado de violência.

Giovana Dalmás, mapeando Levinas e Adorno, investiga a possibilidade do fundamento ético em relação à natureza

– dimensão ambiental, ecológica. Percorrendo textos de Adorno, em sua crítica à ofuscante luminosidade do esclarecimento – geratriz de um irracionalismo violento que domina a exterioridade – e em sua teoria estética, tratamento à obra de arte, lida como uma nova relação sujeito-objeto, em que ele recupera “a exterioridade dessa natureza [obra de arte] enquanto sentido”, situando-a como o “*topos* de uma relação humana com a natureza (...) em que o domínio e a instrumentalização não podem ser a tônica da constituição ou o exercício da humanidade” (p. 270), Dalmás demarcará a *nova racionalidade* do frankfurtiano como filosofia primeira face à natureza, o que, em Levinas, é derivação do “entre humanos”.

Na continuação, Luiz Carlos Susin remonta aos “Caminhos e descaminhos do desejo – nos textos de Emmanuel Levinas e René Girard”. Sob uma teoria do *sacrificialismo*, encaixe da cultura e da religião – em proximidade à psicanálise – Girard, enraizado na literatura do romance e do mito, entenderá que “o desejo está como que contaminado por uma espécie de ‘pecado original’ que é a *mimesis*” (p. 279) e que o sacrifício é uma exigência para apaziguar o desejo. É pela entrada do “vindo de fora” – referência à revelação cristã – inspirando o “desejo de ser”, que desmascarar-se-á a violência pela misericórdia. Já Levinas assume o “desejo sem defeito” pela torção da subjetividade – “ser de desejo” – em expiação e substituição como responsabilidade e serviço ao outro, tratamento mais positivo do desejo.

Da (inter)subjetividade em Husserl e Levinas ocupa-se José Tadeu Batista de Souza. No empenho de solucionar o problema do solipsismo transcendental, a fenomenologia husserliana recorre ao procedimento de “redução intersubjetiva”, na qual o outro se apresenta num esquema de analogia ou “emparelhamento” – solipsismo do nós? –, não sendo senão um *para a consciência*. Levinas promoverá uma ruptura com esta noção de intencionalidade – desejando pôr fim à abstração e à objetivação através da sensibilidade e passividade – inserindo a ética na análise fenomenológica, permitindo, deste modo, uma *doação de sentido* respeitosa do outro. Trata-se de uma nova estrutura da consciência – má

consciência – fora do âmbito do conhecimento e do ser, pré-reflexiva, em que o eu expressa-se como “deposição do eu”, “maravilha do eu”. Advento da significação ética como fundamentação da subjetividade.

Marcelo Luiz Pelizzoli, aduzindo o conceito de sujeito referido à paixão e *páthos*, desenha, inicialmente, a trajetória filosófica do Eu até chegar à identidade como marca da subjetividade em que tudo se reporta ao mEU. É sob o *páthos*, “emocionamento” (sentir...) que, em seguida, o autor se atém indicando “o outro lado da identidade apolínea, como transgressão do *principium individuationis*” (p. 347-8). Este referido excesso revela um sujeito afetado (afeção), envolvido “por algo outrem e relacionado ao Outro” (p. 353). A subjetividade como *páthos* chega a bom termo descrita como paciência / passivação, sofrer por, sensibilidade. Assim, pois, ser humano, é “estar sujeito à”, padecer da alteridade, suportar – respondendo – o além da medida do Eu.

Por fim, o texto de Nélio Vieira de Melo explora a proximidade – observada a distância e *diferença* – entre Levinas e Derrida. Referindo-se aos textos *Violência e metafísica* e *Adeus* de Derrida, Melo faz-nos auscultar o diálogo sobre a alteridade desde *Totalidade e infinito* de Levinas nas linhas daquele. Primeiramente, estão de acordo sobre a idéia de interrupção do discurso metafísico, discurso denunciado por ambos como violência transcendental enquanto negação da alteridade. Aí, um posiciona-se contra o *saber* e o *poder*, enquanto que o outro contra a *clareza* – aliada à dominação – do discurso, da linguagem. Ademais, sob a noção de hospitalidade, acolhimento do outro – feminino de Levinas – estabelece-se, também, um elo significativo entre os autores. Logo, o referido encontro sinaliza a preservação da alteridade, seja ela ao modo levinasiano ou derridiano, no âmbito pessoal ou textual.

Destarte, para finalizar, entendemos que esta obra atinente ao pensamento de Emmanuel Levinas, com suas questões, interfaces e diálogos multifários, faz ressaltar a proeminência e repercussão de sua filosofia – de modo especial sua incidência no horizonte vernáculo – assim como vem reforçar a urgência da mesma para o discurso filosófico atual e vin-

douro. Aos leitores já um tanto familiarizados com a terminologia levinasiana este livro vem propiciar novas e instigantes apropinquações ao *filósofo de uma só intuição*, fazendo incidir a reflexão ética sobre “novas alteridades” e sobre novos (des)encontros possíveis. Aos incipientes, é, sem dúvida – em geral, sobretudo a primeira seção – uma boa forma de se defrontarem com interrogações e contendas chaves conferidas por Levinas, as quais interferem no curso da subjetividade esforçada em ser. A pergunta insiste: é possível ainda filosofar sem referir-se ao ser? Diz-se sobre um novo desafio, ou mesmo, o único desafio a que realmente a filosofia deve se submeter, a saber, responder ao apelo do rosto em sua nudez e vulnerabilidade. Este é o convite, incumbência sem esquiva possível, a que a leitura de Levinas se dirige e diante do qual a aferida obra mostra-se, irrefragavelmente, como um profícuo adendo.

Klinger Scoralick
Mestrando em Ciência da Religião/UFJF