

**IV SEMINÁRIO INTERNACIONAL
EMMANUEL LEVINAS**

LINGUAGEM, FEMININO E LITERATURA

L755

Linguagem, feminino e literatura [Recurso eletrônico on-line] organização IV Seminário Internacional Emmanuel Levinas – Belo Horizonte;

Coordenadores: Gregory Rial e Luciene dos Santos, 2019.

Inclui bibliografia

ISBN: 978-65-00-00046-7

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

Tema: “O sentido do humano: ética, política e direito e tempos de mutações”.

1. Ética. 2. Literatura. 3. Feminino. 4. Linguagem. IV Seminário Internacional Emmanuel Levinas (1:2020 : Belo Horizonte, BH).

CDU: 34



IV SEMINÁRIO INTERNACIONAL EMMANUEL LEVINAS

LINGUAGEM, FEMININO E LITERATURA

Apresentação

O presente volume reúne os textos que foram apresentados no grupo de trabalho "Linguagem, Feminino e Literatura" durante o IV Seminário Internacional Emmanuel Levinas ocorrido nos dias 8, 9 e 10 de outubro de 2019 na Dom Helder Escola de Direito.

Estes textos representam a versatilidade do pensamento levinasiano: são artigos não só da filosofia, mas também de áreas como teologia, direito, letras, comunicação social e psicanálise. As leituras transversais que os autores destes textos fazem da obra de Levinas permitem encontrar nos testemunhos da literatura, das imagens e dos rostos femininos o enigma do Outro, o rastro de uma ética não tematizável. A partir deste enigma são problematizadas e matizadas questões fundamentais para o atual momento e cria-se, do ponto de vista metodológico, uma epistemologia diferencia que ultrapassa a mera hermenêutica filosófica.

Destaca-se a renovada leitura do problema do feminino em Levinas que tem sido explorada e aprofundada como forma de responder ao premente apelo do nosso tempo de quitar a dívida histórica com as mulheres. Também as interfaces com a literatura criam uma

aproximação da filosofia com as letras em que se é possível escutar uma voz que interpela: serão os personagens literários uma figura do drama ético que a nossa carne experimenta? Em que medida a linguagem inacabada dos literatos conserva o dizer do encontro ético, do face a face?

Ressalta-se a abertura dos estudos levinasianos para a área da comunicação social, uma articulação promissora ao entrever nestes escritos filosóficos uma teoria da comunicação que não se reduz à mera troca de informações de uma interlocução contextualizada, mas que parte do pré-original: da abertura de um sujeito ao outro - condição de possibilidade de qualquer comunicação. Além disso, a apropriação da filosofia levinasiana pela Comunicação Social alimenta uma tensão muito pertinente que trata das possibilidades de encontrar o Rosto na plasticidade das imagens ou até que ponto uma imagem é epifania e em que momento é

reificação totalizante do Outro.

À apresentação oral destes textos seguiram preciosas discussões cujo conteúdo, infelizmente, não foi registrado em texto. Mas almejamos que a disponibilização deste material contribua para futuras discussões que, cremos, contribuirão para o aprofundamento

de Levinas na academia brasileira.

Os organizadores

**DA DE-POSIÇÃO À ELEVAÇÃO. ENSAIO SOBRE A AÇÃO HUMANA
INJUSTIFICÁVEL.**

**DE LA DÉ-POSITION À L'ÉLEVATION. ESSAI SUR L'ACTION HUMAINE
INJUSTIFIABLE.**

Nelio Vieira de Melo

Resumo

Tematizar Justiça e Política na Obra de Emmanuel Levinas não é uma tarefa simples. Este ensaio é uma leitura hermenêutica baseada na viragem da linguagem que a obra *Autrement qu'être* qu'être et au-delà de l'essence realiza. No âmago da relação ética ou a significância da significação que a justiça e a política são entendidas como ação, experiências humanas vividas na pluralidade de comunidade, sociabilidade e cultura. É o terceiro do relatório social que faz da demanda por justiça um desafio para as ações humanas.

Palavras-chave: Leitura hermenêutica, Justiça, Política

Abstract/Resumen/Résumé

Thématiser Justice et politique dans l'œuvre d'Emmanuel Levinas n'est pas une tâche simple. Cet essai est une lecture herméneutique basé sur le virement du langage que réalise l'œuvre *Autrement qu'être* et au-delà de l'essence. C'est au cœur de la relation éthique ou la signification de la signification que la justice et la politique sont comprises comme action, expériences humaines vécues dans la pluralité de la communauté, de la sociabilité et de la culture. C'est la troisième qui, dans le rapport social, fait de la demande de justice un défi pour les actions humaines.

Keywords/Palabras-claves/Mots-clés: Lecture herméneutique, Justice, Politique

I

Por detrás dos teus pensamentos e dos teus sentimentos, meu irmão, há um senhor mais poderoso, um guia desconhecido, chama-se “eu sou”. Habita no teu corpo; é o teu corpo.

Há mais razão no teu corpo que na tua melhor sabedoria. E quem sabe para que necessitará o teu corpo precisamente da tua melhor sabedoria? (NIETZSCHE, 2002, p. 48-49).

A modernidade conferiu à filosofia o status de uma sabedoria que modificou sem alteração a significação da ação nas relações sociais e políticas. Constituiu a centralidade do sujeito, delineou a liberdade e a autonomia com bases das organizações sociais e políticas contratuais, definiu os fins das ações e, para os limites e extravagâncias humanas, as delimitações dos direitos e deveres. O sujeito é a potência soberana. Acima dele só aquele a quem ele transfere a potência de legislar e executar por ele, o Estado. A modernidade põe o sujeito a serviço do sistema. Na modernidade a sabedoria do amigo do saber vira uma totalidade, também soberana; uma trajetória de transferência hiperbólica da identidade do Eu ao Outro ou a criação de uma assimilação da Alteridade no Mesmo. A semelhança e a equivalência entre a palavra e o seu sentido viram conceito. O fundamento e a lógica se articulam, calculam, jogam e modificam, mas não há alteração, há equivalência e adequação. Chegar à verdade é uma questão de método. A verdade é posicional, o suprasumo do saber, irrefutabilidade. Sua posição é o ser. Sua está no sujeito. É para ele que o movimento hiperbólico da ação se orienta. Ele é o eixo do sentido da ação que recebe uma significação ontosocial e ontopolítica. O produto dessa ação é uma sociedade ancorada no contrato. A paz vira produto de uma negociação que nivela, iguala e subjuga. Nesse sentido a crítica de Nietzsche põe a nu o sentido da ação que é produto do contrato:

No estado de natureza, na medida em que o indivíduo quer preservar-se diante dos outros indivíduos, ele não utiliza sua inteligência o mais das vezes senão com fins de dissimulação. Mas, na medida em que o homem, ao mesmo tempo por necessidade e por tédio, quer viver em sociedade e no rebanho, necessário lhe é concluir a paz e, de acordo com este tratado, fazer de modo tal que pelo menos o aspecto mais brutal do *bellum omnium contra omnes* desapareça do seu mundo. Ora, este tratado de paz fornece algo como um primeiro passo em vista de tal enigmático instinto de verdade (NIETZSCHE, 2007, p. 29).

Realizar uma ação na esteira da modernidade significa conceber um projeto que submete o Outro ao Sujeito. Não há um itinerário que não convirja para o Eu e seus fins. É a lógica da totalidade ou da razão instrumentalizadora. Isso significa que toda relação ética e sócio-política é precedida por um fundamento, ou seja, por uma verdade oriunda da relação sujeito-objeto. Até mesmo no âmbito da teologia esta relação se fez dominante. Deus enquanto verdade se faz fundamento para o Eu que tece os sentidos das ações e relações interhumanas.

A filosofia da alteridade parte de um ponto que é não-lugar, ou seja, do desfasamento entre a essência da ação e o Eu, de uma *deposição* como *modificação sem alteração*. Usamos a noção *deposição* separando o sufixo do substantivo de propósito – *(de)posição*. Na obra *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*¹ a *deposição* do Eu significa a *substituição* do Eu ao Outro. Para Levinas essa *deposição* não é uma ação voluntária do sujeito, é uma experiência que se impõe ao sujeito no interior da relação com o Outro. O Eu sofre uma ação que o depõe do posto que a filosofia lhe conferiu, do lugar de vigia, de detentor do poder ser, do poder fazer e falar. Do lugar da identidade o sujeito é arrancado. O Outro, não-lugar e não-identidade, ocupa o posto e convoca o Eu exigindo resposta que é dada como um “*eis-me aqui*”. Na concepção de Levinas a *deposição* do Eu pelo Outro, a *substituição*, não é uma simples inversão conceitual da fundação da subjetividade. Ao longo de *Autrement qu'être* e de outras obras importantes de Levinas há muitas expressões, substantivos e advérbios, muitas vezes marcadas pela poética, que designam ações ou experiências que estão diretamente conectadas com noção de *substituição* do Mesmo ao Outro. *Deposição* e *alteração* são exemplos que estamos tomando como referência. Levinas prefere usar o substantivo ao verbo. A *substituição* é a *deposição* do “eu penso, logo sou” pelo simples “padecimento” ou “o outro em mim”, ou de toda sensibilidade e significação que habitam o *corpo materno*, aquele que carrego em mim, não tematizável e inessencial; aquele me carrega sem desculpas e sem possibilidades de ser de outro modo (AE, p, 109).

O fato de Levinas fazer da substituição uma experiência não aponta para a visão empirista no sentido tradicional. Não temos aqui uma relação sujeito-objeto, um princípio ontognosiológico centrado o Eu. Temos uma relação ética que desmonta e depõe a soberania do Eu com a entrada do Outro. A substituição, em palavras diretas, é uma inversão que não implica a possessão imperialista e soberana de um pelo outro. A

¹ A partir de agora usaremos **AE** quando fizermos referências a esta obra (LEVINAS, E. *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. La Haye: Martinus Nijhoff, 1974.

deposição do poder do eu na substituição do outro põe o sujeito na incondição de vulnerabilidade, exposição e sensibilidade. Enquanto a relação causal impõe uma modificação que altera o objeto, dando-lhe um sentido essencial, a experiência da relação com a alteridade, a substituição, aponta para uma ação que modifica sem alterar, para uma modificação sem alteração (AE, p. 38). A lógica de Levinas, se é que se pode falar de uma lógica levinasiana, é:

Quanto mais a Mim regresso, mais me despojo – sob o efeito do traumatismo da perseguição – da minha liberdade de sujeito constituído, voluntário, imperialista – me descubro responsável; quanto mais justo sou – mais eu sou culpado. Sou “em si” pelos outros. O psiquismo é o outro no mesmo, sem alienar o mesmo. (AE, p.143).

O argumento de Levinas nos leva a pensar a ação humana fora do ser, no sem-sentido, na proximidade do outro e, mais ainda, na responsabilidade que emerge na experiência da substituição do outro no mesmo. A substituição é o retorno do sujeito à sensibilidade, ao não-lugar da razão e o estar-posto-à-flor-da-pele, aonde o acolhimento incondicional da alteridade é o lapso da mostraçã do ser inessencial. Desse modo, a responsabilidade antecede a ação humana, seja qual for a sua modalidade. Antecede e não justifica ou confere sentidos móveis para um engajamento social, político, etc. A radicalidade é própria da responsabilidade pois ela é resposta ao apelo incondicional do Outro a Mim. Resposta que não posso me furtar, fugir ou ignorar. Se a responsabilidade é um modo da ação e é resposta incondicional ao Outro e Outrem, a ação é radicalmente também uma resposta sem justificativas condutoras causais de planos e projetos.

Para a compreensão dessa questão é importante ainda entender o uso da ambivalência e ambiguidade que encontramos na questão da deposição do sujeito na substituição do outro no mesmo. Ambivalência e ambiguidade designam a multiplicidade de sentidos. Em *Autrement qu'Être et au-delà de l'essence* isso leva a entender que a *deposição* do sujeito enquanto substituição do Mesmo ao Outro tem dois ou mais sentidos: ora ela é uma modificação sem alteração, ora é uma modificação com alteração. Como enxergamos isso sem considerar tal ambiguidade um jogo que se põe entre a contradição e a não contradição?

Isso é o que explicitaremos no ponto seguinte analisando a recusa do jogo da identidade como modificação sem alteração da ação e a possibilidade de entender a ação como modificação que pode dizer o sentido da ação como dito, como filosofia, que segue a trilha do infinito do Totalmente Outro.

II

Partamos da argumentação de Levinas. Na tradição a noção de essência, enquanto resultado da relação sujeito-objeto, modifica o próprio objeto a partir do sujeito. A essência do objeto não é mais o objeto, é outra coisa, vira verdade do sujeito e é ele que tem o comando. A filosofia se faz desse modo uma filosofia da identidade. Em se tratando da relação Eu-Outro a primazia do Eu subordina e reduz o Outro ao Mesmo. A sensibilidade carnal é submetida e comprimida no ser numa mesmidade. Assim configurada a filosofia da identidade é uma alteração, uma conversão essencial. A verdade e a identidade não se tornam inseparáveis e, nesse processo, tudo que a filosofia e o filósofo tocam vira essência. A filosofia se faz portadora da verdade e da justificação de toda ação humana. A consciência do sujeito se transmuta em vigilância, em moralidade, normatividade e regulação das ações nos processos relacionais interhumanos (AE, p. 38). Levinas enxerga na relação com o Outro a ação para além do verbo ser e da conexão com o Eu. É nesse sentido que a primeira noção de *modificação sem alteração* designa a *deposição* do sujeito ou a negação do essencialismo. A deposição da soberania do Eu é modificação que desconstrói a identidade, é *modificação é sem alteração* (AE, p. 37-38) porque o Outro não sofre a ação do Sujeito. O Eu é quem padece do Outro e por ele é convocado a acolhê-lo incondicionalmente. O Outro, não-idêntico, sai da órbita do Eu. O Outro é o campo de força no qual o Mesmo passa a orbitar, sem processos de assimilação ou de fusão. O Outro remete aos modos de ser como exceção inessencial, exposição ou substituição como não-identidade.

Vista por esse ângulo, a recusa da identidade para Levinas supõe uma experiência radical da substituição do Mesmo ao Outro. Experiência que não está presa ao jogo do ser e do não-ser, da identidade que é constituída e se faz constituinte. Na experiência da substituição não há fusão nem primazia do Mesmo. Pela substituição do Mesmo ao Outro o Dito não vira verdade, é apenas um dizer redutível, sempre em falta consigo, proximidade que não esgota o sentido da ação. Assim, a não alteração da modificação é em si mesma uma defecção sofrida pelo Mesmo tornando-se impotente para conferir sentidos que antes era poder seu. A defecção é a impossibilidade de identificar e de identificar-se, de poder mediar e intermediar os processos lógicos da linguagem que submete as coisas, o mundo, o outro e outrem ao que o Mesmo afirma no Dito. A não alteração da modificação é operada numa completa inversão: é o Mesmo que se modifica, aquele que antes tinha o poder de operar a alteração e a transmutação do sentido.

Não poucas vezes Levinas, em *Autrement qu'être et au-delà de l'essence*, usa expressões chaves para explicitar essa questão da modificação inalterada na substituição do Eu ao Outro. Duas delas chamam a atenção: *virement* e *retournement* (*viragem* e *retorno*)². A primeira expressão está em conexão com a segunda ou carrega o mesmo sentido. Trouxemos *virement* antes porque ela expõe um ponto chave da mudança inalterada, ou seja, da mudança da órbita da significação do que era retido no Dito para a ordem do *Dizer*. A retenção da significação se faz impossível porque a transcendência do *Dizer* é quem se oferece à ordem do signo. O *Dizer* como o “para-Outrem”, a significação para além do já escrito e conceituado, é quem se oferece “fazer-se signo”. Essa ação da *viragem do Dizer*, “do *Dizer* que enuncia um *Dito*” é concebida por Levinas como a *viragem da linguagem* ou *viragem da alteridade* (AE, p. 78). Para Levinas nesta obra, a mudança inalterada não é só uma mudança da ordem da subjetividade, mas, sobretudo, da ordem da linguagem.

Quanto à *inversão* (*retounement*) compreende-se como o *movimento* (*mouvement*)³ de regressão do Eu ao Si mesmo, retorno ao *não-lugar*, ao passado imemorial, no qual o nó da subjetividade é *atado* e *des-atado* (AE, p.12; 100). Em primeiro lugar é necessário entender a *inversão*, enquanto *movimento* próprio da substituição, como um itinerário de *regresso* da filosofia ao modo de dizer para além da essência congelada no dito. A substituição do Mesmo no Outro se faz *alteração*, um

² Traduzir é sempre uma questão complexa. Observo que a versão portuguesa traduz *virement*, que só aparece uma vez em toda AE (p. 78), por *viragem* (LEVINAS, 2011, p. 82) e *retournement*, que aparece muitas vezes em contextos diferentes, vem traduzida uma vez por *viragem* (Idem, p. 122) e nas demais por *inversão* (p. 71, 101, 114, 129, 133, 137, 174, 157. Traduz também o verbo *retourner* por *inverter* (p. 163). *Virement* e *retournement*, *viragem* ou *retorno*, são ações “sofridas” pelo sujeito como vivente no encontro em que a experiência da substituição se dá. Refletindo sobre a tradução portuguesa de Portugal de *virement*, por *viragem*, acabamos por considerá-la melhor que a ideia de *virada*, significado que o português do Brasil dá. A *viragem* nos leva muito mais a interpretação que estamos adotando: a mudança se revirando pelo avesso, reviramento, reviravolta, ação que em se fazendo está sempre se revirando como passada e anárquica, isto significa uma atividade de detenção, de retenção da significação originária não mais retida no Dito, mas no *Dizer*. A *viragem* remete a noção de movimento que escapa da linearidade do tempo progressivo da flexão dos nomes e dos verbos, preferindo a o movimento linear de regresso, a curvatura do convexo e a inflexão da voz que anuncia o sentido num balbucio que não se deixa aprisionar por um signo. *Virada* não chega a dar todo esse sentido e pode levar à interpretação pragmática de um signo que já significa ou que engessa uma ação no evento dado.

³ A noção de *movimento* de regressão ou de retorno aparece em AE muitas vezes com muita força em AE, apontando para a experiência do sujeito inverter-se no Outro, saindo do lugar que a filosofia lhe conferiu como próprio para um não-lugar – a sensibilidade – totalmente im-próprio e vulnerável. Inicialmente o *movimento* aparece como modo de pôr em questão – se a substituição poderia ser tratada como tema, como “movimento” (AE, p. 22) – e depois, carregando na força das tintas, mostrando o sentido do *movimento como de-posição do sujeito* (AE, p. 100) e o outro modo da subjetividade como Outro no Mesmo. Só para exemplificar isso, conferir algumas passagens de AE: *mouvement linéaire de régression* (p. 12); *mouvement vers le prochain* (p.15); *mouvement de la responsabilité* (p.16); *mouvement vers moi* (p. 106); *mouvement subjectif* (p. 77-78); *le mouvement au-delà de l'être* (AE, 191); *le mouvement alternant* (p. 210); *mouvement de l'un à l'Autre* (p. 216); *mouvement d'ici à là-bas* (p.227), *mouvement allant de dit em detit où le sens se montre* (p. 228).

reviramento do dizer o sujeito e a sua ação. O *lugar* do itinerário do regresso é um *não-lugar* do discurso (AE, p. 12), uma *recorrência* ou um tomar o lugar do outro (AE, p.133; 149).

Mais do que em outras obras de Levinas, AE traz expressões adverbiais para expressar os sentidos hermenêuticos desse movimento que é tempo sem tempo, modo sem modo e espaço sem espaço. Toda significação está na *proximidade* do *Mesmo ao Outro* ou do *Dizer ao Dito*. Essa proximidade, paradoxalmente, mantém a distância no tempo, no modo e na espacialidade da diferença que nunca chega a sintetizar a significação. A substituição, ou a *mudança de lugar* (*déplacer*), é um deslocamento que é, em um mesmo instante, como num lapso ou um piscar de olhos, *temporalidade* ou *regresso* ao passado imemorial (*passé écoulé; um passé plus ancien que toute origine représentable, um passe pré-originel e anarchique*): anacrônico e anárquico; *modalidade de ser* (*autrement qu'être*): mostraçã, modo próprio, diferença, acusação; e *espacialidade* (*non lieu*): territorialidade sem localização, lugar-nenhum. A começar do título e de todo o conjunto da obra *Autrement qu'être et au-delà de l'essence* promove o *reviramento* da filosofia nas expressões *outro modo de* (*autrement*)⁴ e *além de* (*au-delà*)⁵. Outras expressões adverbiais são marcantes e apontam para esse *deslocamento* (*déplacement*) da *modificação sem alteração*: *abaixo e acima de* (*en deçá par dessus e audessus*)⁶; *atás de* (*derrière e en-deçà*)⁷; *fora de* (*au-dehors*)⁸; *dentro* (*dedans*)⁹.

⁴ *Autrement qu'être* é uma expressão de Levinas para significar a diferença do modo de ser da filosofia fora da concepção tradicional dominada pela soberania da razão e do conceito. *Autrement* (*outro modo de*), não teria uma tradução precisa na língua portuguesa. O sufixo *mente* é mais comum para os advérbios portugueses que qualificam a intensidade; não optamos traduzir, portanto, como *outramente* por considerarmos uma tradução forçada. Como advérbio de modo, *autrement* (*um autre façon; dans le cas contraire, sinon, sans quoi; à un plus haut degré*), seguido de *qu'être* (*que ser*), nas obras de Levinas, ganha muitos sentidos. Na obra *Autrement qu'être et ou au-delà de l'essence* o sentido predominante é o da mudança sem alteração da passagem ao Outro do ser. Não é o *ser de outro modo*, mas o *outro modo de ser*, lugar além do verbo ser ou da sua negação, do além de, na diferença que não se resolve na identidade e na conjunção (AE, p. 3-4). O *outro modo que ser*, linguagem que arrisca em anunciar a significação *fora do ser*, a *ex-cepção* ao ser, *como se o outro do ser fosse acontecimento de ser* (AE, p.7).

⁵ *Au-delà* em AE é a expressão chave que não só complementa *Autrement*, mas delinea o itinerário filosofia ou o Dito a serviço da transcendência do Dizer. A *essência*, o *outro modo de ser*, só tem um lugar que é não-lugar: *além* do ser ou simplesmente *além* da totalidade (AE, p. 48); ou na falta de coincidência e de identificação (p. 50), ou *mostraçã* ou *exposiçã* do itinerário do que fica *aquém* do Dito (p. 155).

⁶ Essas expressões são constituídas pela palavra *dessus* (acima) precedida por um complemento que pode lhe dar sentidos diversos e muito importantes no contexto da reflexão levinasiana. O primeiro sentido, *au dessus* (acima de, acima, sobre) é definido pelo artigo definido *au* que é uma contração de *à* e *le*; o segundo, *par dessus* (abaixo de, por baixo, sob) a é definido por *par*, proposição de tempo ou de lugar. Acima ou abaixo não indicam lugar para Levinas, mas uma posição que a alteridade ocupa na relação ética. A posição, de estar abaixo ou acima, de estar sob ou sobre, interessa para que se entenda o quanto a sensibilidade modifica a subjetividade, tanto lá embaixo do ser, quanto lá acima do ser. Levinas faz dessa essa ambiguidade uma posição da subjetividade, que também é ambígua: ora está no corpo, enquanto sensibilidades; ora é não-lugar por estar na diacronia da essência. Abaixo ou acima do ser, a sensibilidade é o ponto de acesso. Diríamos que é a imediatidade do antes e do depois da alteração da substituição.

O movimento da *de-posição* como substituição do Mesmo ao Outro, como pode ser constatado nas expressões já elencadas, significam para Levinas muito mais do que

Entendamos bem, a sensibilidade não é uma mediação, é qual uma linha que marca a subjetividade acima do essencialismo e sob o plano da materialidade do corpo, na sensibilidade

⁷ *En-deçà*, conforme a língua francesa é um advérbio de tempo e de lugar e pode ter os seguintes sentidos: *por trás de; pelas costas de; antes de; embaixo de; aquém*. A expressão adverbial *en-deçà* AE (p. 203) é precedida por outra que tem o mesmo sentido: *derrière* (*atrás de*). Ambas são usadas para significar a transcendência que um Dito ou uma “verdade” ontológica deseja comunicar. Ora, o enigma não é algo escondido que se manifesta de maneira apofântica, mas, é o que está *atrás* e que se mostra sem produzir um fundamento. Levinas conclui: “a menos que esse fundamento esteja por *detrás* da essência à qual ele diz respeito e que a reunião nele se produz se mantenha *sine fundamento in re*” (AE, 197). Indo além e aquém do signo, *derrière* e *en-deçà*, para Levinas, são modos da significância da significação: está sempre atrás, no tempo anacônico e imemorial, rastros e traços que a passagem da transcendência originária deixa na sua mostração. A expressão de um Dito pode sim apontar para a significação originária do Dizer, mas sem alterá-la. O risco da alteração vai sempre existir na filosofia, pois a linguagem da filosofia tende ao abuso da redução e da contestação, mas isso é a inevitável ação que diz e des-diz que a filosofia sempre foi.

⁸ *Au-dehors*, *en-dehors* e *hors*, são advérbios de tempo e de lugar: *fora de, por fora de, fora*. Estas expressões adverbiais são as que mais fortes em quase todas as obras de Levinas. Elas indicam a posição da significação do Dizer originário: ele está fora do sujeito, fora do ser e de todas as estruturas da linguagem e das ciências que aprisiona o Outro no Mesmo. Elas apareceram dentro do esforço crítico de Levinas frente à tradição filosófica, particularmente as concepções husserliana, heideggeriana e hegeliana sobre a posição do sujeito ante si mesmo, diante do mundo, das coisas e do outro(s). O *fora de* não tem identidade, mas é alguém, é o mim do eu mesmo que na contração do existir para outro vive a experiência da articulação da alma no corpo, sem o domínio da consciencialidade. A transcendência tem carne, tem corpo e é pura sensibilidade, mas, apesar de estar no mundo e em relação, está fora de, separada e sem poder de coincidir. Fora do ser, do tempo e do mundo, a subjetividade é pura errância e em falta consigo. *Au dehors* deu título a livro e a capítulo de obras de Levinas e é a sua marca principal para propor a filosofia um modo outramente que ser da filosofia: “Mas o derradeiro discurso no qual se anunciam todos os discursos, eu ainda interrompo, ao dizê-lo àquele que o escuta e se situa fora do Dito, que diz o discurso, fora de tudo o que ele abarca” (AE, p. 216).

⁹ *Dedans* – é um advérbio de lugar que pode ter dois significados: 1) no interior de um lugar; 2) no fundo de si-mesmo. Levinas parece trabalhar os dois significados ao mesmo tempo, pois a subjetividade é um não-lugar que se configura como uma espécie de região do sujeito, enquanto abertura ao infinito que o intima a ser responsável, tornando-o uma inversão da substancialidade da consciência, um sujeito encarnado, inquietude e inquietação que se põe na trilha do Totalmente outro. Em AE há apenas duas referências usando esses sentidos, a primeira é na p. 92 e a segunda na p.137: Na primeira referência (AE, p. 92) Levinas trata da fruição, no capítulo III – *Sensibilidade e Proximidade*. Notamos que em AE Levinas conserva muito a noção de sensibilidade de *Totalité et Infini*, onde o sujeito é aquele que *vive do mundo e das coisas (elemento)* O mundo e seus elementos são para o sujeito e separados dele. Aquilo que se oferece ao sujeito determina um movimento duplo que caracteriza a sensação como lugar da significação. A sensação não é mediação, é nela que o elemento é fruído e é nela mesma que a significação do fruído se encontra. Não há nada anterior na consciência do sujeito; o mundo e o elemento são alimentos e a significação está aí *dentro* da dobra do sujeito. Outro aspecto importante de *Totalité et Infini* da fruição que é mostrado é o pressuposto de que o sujeito não reduz o fruído a um objeto. Tampouco o meio pelo qual as coisas se constituem pode ser reduzido a um sistema de referências operacionais ou a uma equivalência no âmbito da totalidade do sistema. O sujeito está no mundo e frui dele, está imerso no *elemento* e frui dele. Entretanto, em AE Levinas oferece mais elementos sobre a fruição. Ele procura o quanto possível des-substancializar o sujeito e pôr a fruição extremamente relacionada ao “sujeito de carne e osso”: aquele que é defecção, ou seja, depende dos alimentos para viver; aquele que é afetado por aquilo de que frui, por aquilo que se doa ao Si na interioridade da sensibilidade é intimado a ser doador daquilo que frui, ainda que seja o único pedaço de pão que tenha ofereço-o ao outro. Quanto à segunda referência (AE, p. 137), a noção *dentro* vai aparece no capítulo IV – *A Substituição*. A subjetividade é um avesso da consciência identitária, é recorrência, a viragem do ser sobre si mesmo, torção e inquietação do sujeito des-potencializado e intimado pelo outro a ser responsável por ele, por tudo e por todos. Levinas põe a subjetividade *dentro* da sensibilidade, no movimento da *recorrência*, pondo o si da consciência fora do jogo da identificação, da coerência e da adequação. O sujeito de carne e osso é o seu próprio reenvio ao passado imemorial e irrecuperável. O si mesmo, por *dentro* e por *fora*, *aquém* e *além*, só se constitui como ipseidade hipostasiando-se de outro modo, na *responsabilidade* imediata do *Um-para-outro*. É aí *dentro* da relação que se faz intriga anárquica na qual o Si mesmo se muda em *para-outro*.

um itinerário de retorno. Elas são mais do que uma inversão, são reversões do sentidos que não estão na identificação já dada, mas naquelas que são *pré-dadas*, no passado em que habitam, na *sensibilidade à flor da pele*, que se desnuda de toda e qualquer intenção, a significação se oferece como sussurro ou balbucio (AE, p. 18)¹⁰. A significação não repousa no signo e no que ele intenciona, mas na inspiração que é o psiquismo, subjetividade e significação encarnada, ou seja, o ser-na-sua-própria-pele ou o Outro-no-Mesmo (AE, p. 146).

Corpo, maternidade, enfermidade e estados de ânimo são expressões – metáforas – que Levinas faz uso para trazer ao entendimento *de outro modo de se mostrar na exposição* do Mesmo no Outro. O corpo é muito mais do que morada do espírito. Ele é mais do que um intermédio cuja sensibilidade sensitiva e perceptiva me põe em relação com o mundo, com as coisas e com os outros. O humano, concebe-se Si mesmo como Outro e sua significância na mais pura passividade (vivente sentente: *ipseidade* na contração do *se*, além do verbo fazer-se e contração em Si mesmo no contato); humano que dizer acolhida incondicional da diferença, outro que gesta em seu corpo alguém (AE, p. 89). No corpo a sensibilidade é o não-lugar da acolhida, o próprio psiquismo ou o corpo que doa aquilo que tem para viver é qual o *corpo maternal*. Eis aí uma das mais notáveis metáforas da subversão da *viragem da linguagem* de Levinas: o psiquismo é um corpo maternal, a materialidade mais sensível e vulnerável da significação da responsabilidade (AE, p. 96). Com jeito de gestação do Outro no Mesmo, a sensibilidade é corpo que sofre, que padece para o Outro, como bem afirma Levinas:

A subjetividade da sensibilidade; como encarnação, é um abandono sem regresso, a maternidade, corpo que sofre para o outro, corpo como passividade e renúncia, puro padecer. Há nisso certamente uma ambiguidade insuperável: o eu encarnado, o eu de carne e osso, pode perder a sua significação, afirmar-se de forma animal no seu conatus e na sua alegria (AE, p. 100).

Em *Autrement qu'être et au-delà de l'essence* é possível observar que Levinas está preocupado revirar a linguagem para um dizer a sensibilidade como mostraçãõ da inteligibilidade. Corporalidade, sensibilidade e inteligibilidade, nesse sentido, não são

¹⁰ A expressão *pele à pele, pele enrugada, vestígio de si-mesmo* (AE, p. 112), como Levinas exprime sobre a significação, abre outra série de metáforas muito comuns ao seu pensamento. O dizer de outro modo a significância da significação é um partir da nudez da pele, de uma mostraçãõ original que é corpo nu, pele exposta e vulnerável ou possível de ser assujeitada ao despotismo da razão. O não-lugar do sujeito, o não lugar da significação, é a própria sinceridade da sensibilidade que é corpo, a exterioridade mais exterior de todas, velha, enrugada e alérgica a redução arquetípica da arqueologia dos sistemas que configura e ordena o conhecimento sobre o humano e suas intenções.

exaltação do corpo ou do sensualismo vazio que nega a alteridade. É justamente o contrário, é a des-ordem que resiste na materialidade da gestação ou na hospitalidade incondicional da *maternidade*¹¹. A *maternidade* – entendida também como *maternagem*, essa exposição completa de quem carrega o outro como quem está continuamente gerando – não se traduz jamais no verbo *ser* e nem mesmo no substantivo *ente*. Por isso, a essência só pode se mostrar na mais completa exposição, na mais antiga e completa vulnerabilidade, na sensibilidade, na proximidade.

A deposição sem alteração, a de-posição da soberania do sujeito, a substituição do Mesmo no Outro, não cabe num Dito por ser exceção e impossibilidade de se reter num signo, num verbo ser ou estar, num advérbio ou numa expressão. Toda e qualquer significação é não-configurável e irreduzível, é a mais notável *extravagância* do sentido que é mostração na sensibilidade como corpo da subjetividade.

III

Se a significação é não-configurável e *extravagante*¹², se tudo que se mostra na sensibilidade não cabe no Dito é porque a linguagem como expressão é ética. Essa é a lógica da *viragem* da linguagem. O Dizer não-configurável e *extravagante* não se enquadra na lógica da adequação, pois a completa e nua exposição da significância na sensibilidade, no cruzamento entre o Dizer e o Dito, *extravasa*. O sentido *extravagante* se encontra no ponto de cruzamento do *quiasma*: entre a sensibilidade e a subjetividade; entre a convocação e a responsabilidade; entre a Bondade e o Bem; e, entre o Dizer e o Dito. Levinas põe no ponto do encontro (das duas cromátides celulares homólogas –

¹¹ Em AE a concepção levinasiana de corpo e sensibilidade como modo de ser do psiquismo assume a figura de linguagem da maternidade ou do maternal (conferir no texto original francês: *maternidade*: p. 114, 121, 123, 126, 127, 164, 165, 168 e 170; *maternal*: p. 109, 111, 124, 140 e 224). Entendemos que a significação seja mais adequada como *maternagem*, pois a *maternagem* vai além do fato de gerar, parir e cuidar; é a diferença, modo de ser mãe no contato, na carícia, na hospitalidade que é responsabilidade infinita daquele ou daquela que faz da filialidade algo que está além do gesto de ser mãe. A *maternagem* é pura obsessão pelo outro no contato, na vulnerabilidade da sensibilidade. É uma profunda relação intercorporal na diferença infinita do outro no mesmo.

¹² O sentido de *configuração* que estamos usando é proposital. A linguagem da Tecnologia da Informação em nossos dias está habituada a moldar e programar ações de cérebros eletrônicos de acordo com comandos previamente definidos. O sentido e a ação são correlatos, mesmo que haja complexidade de escolhas para atingir uma determinada ação. Quando a ação não corresponde ao elemento previamente definido acontece um erro que pode ser corrigido por uma *reconfiguração* da informação. Configurar e reconfigurar são ações teóricas e práticas de alguém que exerce uma força de comando. Há um sujeito por trás. No sentido levinasiano a subjetividade, a significação e as ações não cabem numa configuração. A subjetividade na sensibilidade, a significação da atividade de ofertar sentidos são *extravagantes* (AE, p. 215). Levinas usa uma nova metáfora: tudo que se encontra no âmago da significação ética *extravasa*.

biologia genética – ou das sequências invertidas do quiasmo - música) o *entre*¹³, o que torna possível para *Autrement qu'être et au-delà de l'essence* dizer sobre o *próximo* (*prochain*) fora do ser, sem a função que a ontologia delimitou. No *entre*, a sinceridade e escândalo do contato desse encontro, a significância da significação mostra o sentido legítimo (AE, p.18-19). O *entre* se situa na *proximidade* sem ser uma espacialidade como tal, mas é uma emergência do dizer da sinceridade, a própria Justiça, jeito de ordenamento do pensamento não-configurável e *extravagante* na via do Outro no Mesmo, como afirma Levinas:

(...) a tomada de consciência é motivada pela presença do terceiro ao lado do próximo aproximado; o terceiro é também ele aproximado; a relação **entre** o próximo e o terceiro não me pode ser indiferente, a mim, que me aproximo. É necessária uma justiça **entre** os incomparáveis. É portanto necessária uma comparação **entre** os incomparáveis e uma sinopse; reunião e contemporaneidade; é necessária tematização, pensamento, história e escritura. Mas há que compreender o ser a partir do *outro do ser*. Ser, a partir da significação da aproximação, é ser *com outrem* para o terceiro ou contra o terceiro; com outrem e o terceiro contra si. Na justiça, contra uma filosofia que não vê para lá do ser, reduzindo, por abuso de linguagem, o Dizer ao Dito e todo o sentido ao interessamento (AE, p.20 – grifo é nosso).

A *proximidade* no contato tem uma missão dupla de manter a Justiça que não é meio ou mediação, mas é reclamação do Terceiro para que haja preservação da significância da significação, tanto na pluralidade da sociabilidade quanto na aventura da filosofia ao *dizer de outro modo* o Ser. A *Justiça* na *proximidade* mantém a filosofia no *desinteressamento*, mas exige um entendimento *de outro modo* da razão como tal. A *Justiça* é o próprio *outro modo de* delinear a filosofia como linguagem escandalosa da sinceridade da significância da significação entre o Dizer e o Dito. Levinas completa:

A Razão, à qual atribuímos a virtude de interromper a violência - para atingir a ordem da paz -, supõe o desinteressamento, a passividade ou a paciência. Neste

¹³ As palavras ganham sentidos na obra de Levinas. *Entre* é um significado que *permanece* na *proximidade*: “A proximidade de um ao outro é pensada aqui fora das categorias ontológicas onde intervêm igualmente, a vários títulos, a noção de *outro* - seja como obstáculo à liberdade, à inteligibilidade ou à perfeição, seja como termo que confirma, ao reconhecê-lo, um ser finito, mortal e incerto de si - seja como escravo, como colaborador ou como Deus caridoso. Por todo o lado, a proximidade é pensada ontologicamente, isto é, como limite ou complemento à realização da aventura da essência, a qual consiste em persistir na essência e em desenrolar a imanência, em permanecer em Mim, na identidade. A proximidade permanece distância diminuída, exterioridade conjurada. O presente estudo tenta não pensar a proximidade em função do ser; o de *outro modo que ser* que, com certeza, se escuta no ser, difere absolutamente da essência; ele não tem gênero comum com a essência e só se diz no sufoco que pronuncia a palavra extraordinária do para lá” (AE, 19).

desinteressamento - quando, **responsabilidade pelo outro**, ele é também **responsabilidade pelo terceiro** -, desenham-se a justiça que compara, reúne e pensa, a sincronia do ser e da paz (AE, p. 20 – o grifo é nosso).

A *Justiça na proximidade* é uma atividade que mantém o *desinteressamento*, sem que ela seja a simples prática da escolha de um dos termos. A *Justiça* é a impossibilidade de se calar contra homogeneidade das diferenças, mas é necessária para que haja a comparação na tematização, a inteligibilidade do sistema e a co-presença em pé de igualdade diante dum tribunal, lá onde se juntam num só lugar, na *essência* (*L'essence, comme synchronie: ensemble-dans-un-lieu*), lá onde se realiza o corte da continuidade do espaço em termos discretos e o todo a partir da *Justiça* (AE, p. 200). *Justiça* nascida na *proximidade*, na significância da significação, exerce muitas funções, mas duas se destacam como mais importantes: uma é a do *juízo* e a outra é a da *proposição*. Uma está intrinsecamente relacionada a outra e a completa. O juízo nasce da *Justiça* reclamada pelo Terceiro e não se acomoda na lei ou na normatividade impessoal do Estado e da Política, no compromisso tido como uma ação instigada por uma ideologia ou um motivo móvel. A justiça se move num juízo na forma de uma inquietação pelo outro, numa resposta mantida para o outro sem que seja uma simples *assumir uma atitude*, numa responsabilidade como *irritabilidade celular* e num não calar-se diante do totalitarismo em defesa incondicional do escândalo da sinceridade do Dizer (AE, p. 182). Desse modo, a *Justiça* vira *proposição* ou modo de *enunciar o sentido além do in-vocativo*, ou seja, de indicar o sentido no que na proximidade é mostrada: a responsabilidade ética. A palavra justa toma, então, a inquietação primeira como um ai-de-mim-se-eu-me-calar diante da *sinceridade* do Dizer e a ousadia de pronunciar a *inspiração* como palavra justa que não cabe toda no Dito, *extravagância*, *desproporção* e *extrapolação*. Nas palavras de Levinas, então, a *Justiça* tem uma missão im-possível, típica da profecia¹⁴ que une a de-núncia, o a-núncio e o testemunho do a-Deus; isso significa o fazer gritar sobre os telhados da totalidade a in-essencialidade da Sabedoria que não se esgota na mostraçõ no Dito.

¹⁴ Os profetas da Torah são uma nítida figura conceitual na obra de Levinas. O exemplo que mais aparece é o de Isaías, profeta anterior ao exílio do Reino de Judá para a Babilônia, com a dominação de Nabucodonosor, ano 587 – Destruição de Jerusalém. Isaías é o mais expoente dos profetas de Israel que assume a difícil missão de denunciar os desmandos da monarquia, de anunciar a Palavra da Justiça e a testemunhar a transcendência do Totalmente Outro.

Do testemunho do a-Deus¹⁵ na profecia se chega à elevação da sensibilidade como lugar e não-lugar da significância da significação. A transcendência não é etérea nem é abstração que só a Razão domina e subordina. A transcendência ou a significância da significação está lá na outra margem, além da essência. A filosofia no seguimento da transcendência do Dizer que nunca vai se reduzir no Dito tem uma via para seguir: a do rastro da transcendência, a inspiração, a voz do a-Deus, a voz do enigma que chama, ordena e convoca. As personagens conceitual da obediência e do testemunho – Avraham e Moshe – que Levinas busca na Torah são as imagens que mais se aproximam das noções de obediência e testemunho da transcendência¹⁶.

Longe de ser uma ação cega ou um cumprimento de um dever pelo dever, a *obediência* precede à escuta da ordem, é o estar na proximidade a outrem sempre atrasado à hora do *encontrar-se*. Anterior à representação, a obediência é qual vassalagem anterior ao juramento, responsabilidade prévia ao compromisso, *inspiração* da *expiração* e entrega extrema, *entrega da alma* (AE, p.209).

Sinceridade, *inspiração*, *testemunho* e *obediência* são ditos que estão estreitamente relacionados entre si na proximidade da linguagem e na busca do sentido. Não fizemos um itinerário linear como se a *obediência* fosse um agir orientado previamente. Levinas escapa da compreensão ética consequencialista. Na Viragem da linguagem ética o que a *sinceridade* significa não tem uma origem num fundamento, mas numa *inspiração*. Isso implica que, na proximidade entre o Dizer e o Dito, não há como adequar o sentido da palavra falada e escrita à significação deixada na passagem do Infinito. Testemunhar não é um agir nem mesmo uma função. É estar a serviço

¹⁵ Dizer Deus é dizer o nome que não é ser nem princípio do ser. Para Levinas, elevar o nome ao nível da altura da transcendência é um equívoco da linguagem. Desse modo, em AE a referência a Deus vem sempre como *a-Deus* (*à Dieu*), cujo sentido aponta para a transcendência, para a essência irreduzível que não se deve ao Ser; O a-Deus é a exceção do Bem que se mostra fora do ser e do qual não é possível escapar. Bem que não se nivela, que não se enquadra nos atos intencionados. É o Bem que se ordena para a Bondade. Ele queima e apaga os rastros e os ecos dos sentidos dados em qualquer signo. É o Bem que se oferece como significação ao signo sem se deixar reduzir ao conteúdo e ao tema (AE, p.165; 191; 201; 205).

¹⁶ O recurso a uma passagem bíblica permitirá uma compreensão mais cabal desta questão, mostrando como aquilo que parece paradoxal, do ponto de vista ontognosiológico, ganha todo o sentido quando encarado eticamente. Trata-se da afirmação: “Tudo o que o Eterno disse, nós o faremos e nós o escutaremos”, onde a inversão entre o escutar e o fazer testemunha uma obediência não questionada, não submetida aos critérios do bem e do mal, mas anterior a esta cisão (BECKERT, in: LEVINAS, 2011, p. 17). “O que eu mais gosto, ao ler a narrativa bíblica de Abraão indo imolar Isaac, é de imaginar os três dias no decurso dos quais o pai e o filho caminham para o sítio indicado pelo Senhor em que eles têm todo o tempo para avaliar o evento no qual estão enredados, o silêncio destes três dias somente rompido durante a última etapa por uma pergunta do filho e pela resposta do pai com tudo quanto esta conversa deixa de subentendidos. É graças a tais “moratórias” que a provação é fecunda” (LEVINAS, 2009, p. 211).

(diaconia) do Bem, é inverter-se e passar-se ao outro numa ordem que me remete ao passado diacrônico e me impulsiona para um fazer-se que é totalmente bondade. *Testemunho* e *obediência* são da ordem da *sinceridade* e da *inspiração*. Desses quatro ditos chegamos aos que vamos refletir agora, mostrando como na linguagem ética a responsabilidade nos remete ao dom de dar-se sem medidas na trilha do inescrutável e da *obediência sem deserção* ou *profetismo* (Idem, p. 73).

REFERÊNCIAS:

BENSUSSAN, Gérard. *Ética e experiência. A política em Levinas*. Trad. Ozanan Vicente Carrara. Passo Fundo: IFIBE, 2009.

BERNARDO, Fernanda. “A assintura ético-metafísico da experiência do cativo de Emmanuel Levinas: uma nova orientação para a filosofia, uma incondução para o humano”. *Revista Filosófica de Coimbra*, Nº 41 (2012), pp. 107-174.

CHALIER, Catherine. *L'inspiration du philosophe: «l'amour de la sagesse» et la source prophétique: La pensée et le sacré*. Paris: Éditions Albin Michel, 1996.

LEVINAS, Emmanuel. *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. La Haye: Martinus Nijhoff, 1974.

_____. *De outro modo que ser ou além da essência*. Tradução portuguesa de José Luis Pérez e Lavínia Leal Pereira. Apresentação de Cristina Beckert. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2011.

_____. *L'Expérience Juive du Prisonnier*, in: *Écrits in Carnets1*, publicado em *Carnets de Captivité suivi de Écrits sur la captivité et Notes philosophiques diverses*. Paris: Éditions Grasset & Fasquelle, IMEC Editeur, 2009.

_____. *Parole et silence: et autres conférences inédites au Collège philosophique*. Paris: Grasset / IMEC, Saint-Germain-la-Blanche-Herbe (Calvados), 2011 (Collection Levinas, vol 2). Colaboração de Rodolphe Calin, Catherine Chalier e Jean-Luc Marion.

NIETZSCHE, F. *Assin falava Zaratustra*. Tradução de José Mendes de Souza. EbooksBrasil, 2002 (versão digital: www.ebooksbrasil.org).