

UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E LETRAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIA DA RELIGIÃO

SUBJETIVIDADE E TRANSCENDÊNCIA EM EMMANUEL LÉVINAS

estudo sobre a questão do além da essência ou da substituição

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

Klinger Scoralick

Agosto de 2006

UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E LETRAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIA DA RELIGIÃO

SUBJETIVIDADE E TRANSCENDÊNCIA EM EMMANUEL LÉVINAS

estudo sobre a questão do além da essência ou da substituição

Dissertação apresentada como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Ciência da Religião pelo Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora, sob orientação do Prof. Dr. Luís H. Dreher.

Juiz de Fora
2006

Dissertação defendida e aprovada, em 31 de agosto de 2006, pela banca constituída por:

Orientador: Dr. Luís Henrique Dreher

Dr. Antônio Henrique Campolina Martins

Dr. Nélio Vieira de Melo

Juiz de Fora, 31 de agosto de 2006.

*... à minha alegria... minha diferença
Por me fazer acreditar... sempre!
Por me conduzir para além do sufocamento
desses infernos, temores que trago na alma...
Quão embotado seria meu mundo sem ti!...
Quão desprovido de leveza... cores, sabores
sob esse chão que nos acorrenta
O que desejaria eu, logo eu?*

*Aos pequenos Yuri e Erika,
paz que habita o meu coração.*

Ao prof. Luís Henrique Dreher pelas inestimáveis leituras sobre Lévinas, pelo acolhimento e disponibilidade em orientar-me e, sobretudo, pela confiança depositada.

A Ednilson Turozi de Oliveira, pela presença amigável e insubstituível... pela hospitalidade e generosidade... pelo ensinamento, que palavras não detêm e o espírito não comporta.

Ao prof. Antônio Henrique Campolina Martins pela co-orientação e por despertar-me, já há muito, para a questão sobre a alteridade e; pela sempre fraterna disposição em auxiliar-me.

Ao prof. Paulo Afonso de Araújo pelas inigualáveis lições sobre Heidegger e pela habitual solicitude, atenção e cordialidade.

Aos colegas do NEFIR, Núcleo de Estudos e Pesquisa em Filosofia da Religião.

À Capes pela bolsa de estudos que possibilitou a boa realização deste trabalho.

Introdução	01
Capítulo I : O Mesmo e o Outro	03
1.1. O ser em questão: a evasão	04
1.2. Hipóstase, interioridade e separação	11
1.3. Rosto e Infinito: a relação ao outro	17
Capítulo II : O Outro no Mesmo	29
2.1. Des-inter-essamento	30
2.2. Substituição	36
2.3. Subjetividade e além	48
Capítulo III : O Outro e os Outros	51
3.1. Do Outro a Outrem	52
3.2. O <i>a</i> -Deus da transcendência: a noção de Deus	53
3.3. Sobre a religião	61
Conclusão	65
Bibliografia	67

Resumo

Essa pesquisa consiste em uma abordagem sobre a questão da subjetividade e da transcendência desde o pensamento de Emmanuel Lévinas (1906-1995). Estes conceitos estão diretamente imbricados e incidem sobre a questão da linguagem da responsabilidade ou da substituição, em si como exílio de si. A noção de substituição é ponto auge da idéia de subjetividade e indicação da significação da transcendência. Lévinas aponta que o mais além da essência, isto é, o outramente que se dá na substituição, ser-para-o-outro. O subtrair-se ao esse ou a sinalização da transcendência é um acontecimento ético. A exceção, o mais além significa a própria subjetividade, um si-mesmo que repudia as anexações da essência.

Résumé

Cette recherche consiste en un abordage de la question de transcedance selon la pensée d'Emmanuel Lévinas (1906-1995). Ces concepts sont directement enlacs l'un dans l'autre et tendrent vers un même endroit, à savoir, la question du langage de la responsabilité ou de la substitution – en soi comme exil de soi. La notion de substitution est le point le plus haut de l'idée de la subjectivité et l'indication de la signification de la transcedance. Lévinas remarque que l'au-delà de l'essence, c'est-à-dire, l'autrement qu'être se passe dans la substitution, être-pour-l'autrui. Se soustraire au esse ou à la sinalization de la transcedence est un événement éthique. L'ex-ception, l'*au-delà*, signifie la subjectivité même, un soi-même qui répudie les annexions de l'essence.

Introdução

A transcendência, no sentido empregado pela fenomenologia hermenêutica, consiste em um estar voltado para algo fora da consciência, da relação sujeito-objeto, podendo ser este *áí fora* o mundo, o horizonte, os entes, dentre outras formas possíveis de manifestação do ser. Este é o ambiente propriamente dito da intencionalidade, onde tudo o que é o é para a consciência. O intuito de Lévinas é o de romper com a adequação entre o subjetivo e a manifestação do ser, ou seja, a transcendência não poderá ser considerada como “registro” ou “invenção psicológica” da relação eu-outro, nem muito menos, e fundamentalmente, desde uma relação necessariamente intencional – significação ontológica.

Este trabalho consiste em apresentar a proposta de Emmanuel Lévinas ao tema da transcendência, que é abordado em termos de subjetividade: ida para além do ser, evasão. Conforme o título faz anunciar, esta questão delinea-se em parceria: subjetividade e transcendência caminham lado a lado. Esta é a tese que o autor expusera em seu texto de maior maturidade, intitulado *Autrement qu’être ou au-delà de l’essence*, publicado em 1974. Elegemos para o encaminhamento central desta questão situarmo-nos sobre a análise da categoria de *substituição*, a qual é o ponto mais alto de toda a argumentação levinasiana sobre o tema da transcendência e, outrossim, da subjetividade.

A substituição (identidade do eu) coloca-nos no seio da exigência de uma ética que tem por base o discurso sobre a transcendência e, em última instância, discurso sobre Deus. Este discurso, pois, perfaz sua trajetória sob uma dada subjetividade, *lugar* em que a transcendência assume seu estatuto como acontecimento do infinito pela via da responsabilidade – testemunho da altura. Este é o *modo de dizer* da transcendência. E a ética é a modalidade deste dizer, modalidade que se *concretiza* no eu. A transcendência diz *quem é o eu*, circunstância ética; o eu, *eis-me aqui*. *O eu é a própria transcendência*. A transcendência, pois, é pensada desde a imanência como “transcendência na imanência”, que na *fórmula levinasiana* traduz-se “Outro-no-Mesmo”.

Na obra de Lévinas a subjetividade é referida-constituída desde a afetação pela alteridade como para-o-outro. O percurso *metafísico* da identidade do eu, que se inicia em *Totalidade e Infinito* e culmina em *Autrement qu’être ou au-delà de l’essence*, indica-nos o

proprium da responsabilidade, a marca indelével do sujeito: do *em face* do rosto à situação de refém. É em torno à questão da subjetividade que se delinea a transcendência, unicidade do (*um-*)para-o-outro. O *autrement qu'être* é a subjetividade de-posta, ex-posta e, fundamentalmente, res-posta não-indiferente a outrem. A exterioridade-além-do-ser é um evento que se passa no seio do ser.

O percurso deste trabalho seguirá a seguinte *démarche*.

No capítulo primeiro exporemos a argumentação que incide sobre a necessidade de evasão do ser. Por que a evasão faz-se uma necessidade? A evasão revela a inquietação fundamental do homem, seu aprisionamento a si mesmo. A perseverança no ser, o asseguramento de um ente de seu direito de ser é devastado por uma ex-cedência. A evasão indica o rasgo interior da identidade do eu que busca saída à situação de sufocamento que no ser se está sujeito.

No capítulo subsequente apresentaremos a estrutura da linguagem compreendida em sua significação original, substituição. Esta linguagem é o lugar de acontecimento da transcendência e o modo da subjetividade. Pré-originariamente estabelecida, esta linguagem é responsabilidade anterior à toda iniciativa, o que torna a estrutura do Mesmo marcada por esta significação, de modo que a partir de então passa-se a pensar a estrutura da subjetividade como Outro-no-Mesmo.

E, por fim, apresentaremos a desencadeamento da idéia de substituição em termos de justiça. A substituição considerada em termos de responsabilidade do eu ao outro deve ter em conta, igualmente, o outro do outro, o terceiro – instância da socialidade e, por conseguinte, da justiça. O desdobramento final sobre o tema da subjetividade nos levará a uma noção de Deus, a-Deus. Esta relação preserva-se sob os termos da transcendência ética, de modo que a palavra Deus toma sentido tão-somente a partir do “eis-me aqui” pronunciado pelo eu. Por fim, cabe-nos ainda uma breve alusão ao tema da religião, que congrega subjetividade e justiça.

Capítulo 1: O Mesmo e o Outro

A subjetividade humana, a humanidade do homem, ao contrário de sua deficiência originária, não está necessariamente ligada a um destino ontológico, a uma essência circunscrita na finitude. Para Lévinas o lugar de abertura ao sentido não é suscitado pelo ser, mas pelo outro que ser, prioridade do ético sobre o ontológico – inversão da sobreposição de vassalagem. A escrita de Lévinas se aventura em um empreendimento ousado: questionar a ontologia. Deixa-se a pergunta: *a ontologia é fundamental?* Para Lévinas, ela, certamente, é passagem obrigatória; mas a inteligibilidade mostrar-se-á apenas na rigorosa coincidência entre ser e pensar, no atrelamento do eu a si mesmo? Lévinas propicia-nos uma descrição fenomenológica da experiência que se encerra no ser visando, assim, indicar que o *além do ser* é uma necessidade que se inscreve na estrutura da subjetividade mesma, em meio à suficiência do ser. O além não é um privilégio, mas a possibilidade de ruptura de um estado de perene sufocamento. A ruptura se realiza, plenamente, não por um movimento de hipóstase, mas pela vinda ao pensamento de uma idéia que o traumatiza, consideração de uma alteridade absolutamente outra. Descrita como rosto e infinito esta idéia é capaz de romper a interioridade de um que frui em meio à vida, satisfeito e indiferente ao outro. O além é linguagem ética e põe em questão a prévia inteligibilidade da imanência, despertando a razão, insuficientemente desperta, da presença de si a si. Despertar que exclui a espontaneidade da razão, sua ótica, lacerando-a desde o seu íntimo, depondo os poderes do eu.

1.1. O ser em questão: a evasão

Não se pode abordar o pensamento de Lévinas sem associá-lo ao seu contumaz embate ao primado da ontologia, evidência esta que reduz e reconduz o Outro ao Mesmo e encerra a exterioridade da transcendência na identificação do Mesmo. O primado do Mesmo é comentado em *Totalidade e Infinito* como a lição que Sócrates nos legou: “nada receber de Outrem a não ser o que já está em mim, como se, desde toda a eternidade, eu já possuísse o que me vem de fora.”¹ Ora, a trajetória da crítica levinasiana ao *sufocamento ontológico* (totalidade), oriunda do fato de que *há o ser* e, por conseguinte, de que todas as coisas *são* e se mantêm *sendo* – determinação do Outro pelo Mesmo –, tem início a partir do seu texto de 1935, intitulado *Da evasão*. A tese de Lévinas desenvolvida neste escrito esboça as primeiras linhas de seu itinerário filosófico – que se consuma na análise da estrutura da subjetividade descrita em *Autrement qu’être ou au-delà de l’essence* –, o qual incide sobre a ruptura do encurralamento junto aos domínios do ser, condição, esta, originária do *ser-aí* – dever-se ao ser, obrigado a ser. Lévinas deixa entrever, aí, a preocupação fundamental que acompanhará toda a trajetória de sua obra, a saber, o desenlace da ordem do ser. Em alusão tácita a Heidegger – alusão que se faz presente em toda a obra filosófica própria do autor – o enfoque em questão é a relação do homem com o ser (*Das Sein*). E mais. É o apontamento de uma perspectiva *mais além*, o primeiro passo – passo atrás – para se pensar o desvencilhamento do que se expõe ao ente, em seu fundamento, como ter-que-ser. Haverá como escapar à “gesta de ser”, à espessura do real na qual estamos *aí* lançados? Esta é uma impossibilidade, inequivocamente, contrária ao ser; mas, ainda assim, impossibilidade?

O ser na tradição do Ocidente foi sempre considerado pela categoria de suficiência, ou satisfação: *o ser é*. E se o ser é a existência torna-se um absoluto, identidade do ser, onde a consciência de si torna-se ao mesmo tempo consciência de tudo. Esta suposta suficiência, jamais superada, aporta, segundo Lévinas, ao coração da filosofia – problema do ser enquanto ser, preocupação em ser. A tarefa que Lévinas assume, de modo programático, consiste na renovação deste antigo problema sob “o risco de inverter certas noções que ao senso comum e à sabedoria das nações parecem as mais evidentes.”² Afinal,

¹ LEVINAS, Emmanuel. *Totalité et Infini: essai sur l’extériorité*. La Haye: Martinus Nijhoff, 1974. p. 13-14.

² LEVINAS, Emmanuel. *De l’évasion*. Montpellier: Fata Morgana, 1982. p. 127.

tem a estrutura do ser puro a universalidade que Aristóteles lhe confere? É o ser o horizonte e a questão de preocupação última do humano?³ O eu encerra-se na coincidência dos opostos? A filosofia jamais rompeu com o ser, jamais foi além do caráter absoluto que a evidência do primado fundamental da ontologia comporta, confundindo irremediavelmente a sabedoria ontológica com o que há de mais próprio e essencial no discurso filosófico. E ao tentar combater o ontologismo, quando o fez, a filosofia tão-somente ocupou-se dos liames da transcendência com o ser infinito ou do desacordo entre liberdade e ser, já pressupondo, aí, a suficiência do ser, eterno movimento de retorno, repousar do ser sobre si mesmo – neutralização da alteridade e absorção da subjetividade na totalidade. Seu labor foi, em última instância, uma luta em prol de “um ser melhor, para uma harmonia entre nós e mundo ou para o aperfeiçoamento de nosso ser próprio.”⁴ Neste contexto, a transcendência revela-se um estar às voltas com a compreensão do ser ou, como ato teórico. No entanto, diz Lévinas que a insuficiência da condição humana não se mede pela suficiência do ser. A evasão, como veremos, é o indicativo desta insuficiência em que “o ser não aparece somente como obstáculo que o pensamento livre teria que transpor, nem como a rigidez que, convidando à rotina, exige um esforço de originalidade, mas como um aprisionamento do qual se trata de sair.”⁵

Lévinas busca considerar a significação profunda do “ser finito”, não pela afirmação da transcendência de seus limites, ideal de perfeição e de comunhão com o ser infinito (gozo de si), mas colocando em causa o ser em seu caráter absoluto, definitivo, em que a necessidade não mais anuncia o fim da condição de privação. E é na existência humana, na identidade do eu, que isto se dá, pois nela esvai-se o caráter tautológico da identidade do ser, seu núcleo inabalável de unidade. O problema do ser não é focado a partir da sua carência e conseguinte suplantação, pois que o ser do homem não é da mesma ordem que o ser das coisas. Assim, a insuficiência da condição humana não advém de uma limitação do ser, ausência de ser, mas, ao contrário, do seu excesso, de sua plenitude. A evasão é necessidade pungente que rompe com os modelos da satisfação. A identidade do ser surge, sob esse contexto, como sofrimento⁶ ao eu, pois atenta que existir é estar referido

³ LEVINAS, E. *De l'évasion*. 1982. p. 99.

⁴ LEVINAS, E. *De l'évasion*. 1982. p. 93.

⁵ LEVINAS, E. *De l'évasion*. 1982. p. 98.

⁶ “O conteúdo do sofrimento se confunde com a impossibilidade de se desamarrar do sofrimento. [...] Ele é o fato de ser diretamente exposto ao ser. Ele é feito de impossibilidade de fugir e recuar. Toda a agudez do sofrimento está nesta impossibilidade de recuo.” LEVINAS, Emmanuel. *Le temps et l'autre*. Montpellier: Fata Morgana, 1979. p. 55. Em textos posteriores Lévinas irá abordar o tema do sofrimento sob um outro olhar. Note-se, o sofrimento não é “somente um *dado* refratário à síntese, mas a *maneira* pela qual a recusa,

a si, atado a si-mesmo (*rivé à soi-même*), sem escapatória, sob a gravidade e o peso do ser. Suportar seu próprio ser: eis a absurdidade original do ser.⁷ A origem do trágico consiste na preservação da identidade, em se estar condenado a ser si-mesmo: sujeito ao ser e dominado por sua irremissibilidade. A identidade do eu circunscreve-se sob este pressuposto, revelando a posição que o eu ocupa no ser. O ser é a afirmação de si mesmo: ser-presente, presença ao eu. A afirmação “o ser é” apenas consolida o que está no sujeito, sua posição, seu lugar, sua identidade. Esta é a experiência do ser puro, situação-limite, insuportável, mediante a qual “não-há-mais-nada-a-fazer” e que por isso mesmo é indicação da urgência de saída; situação do “fim do mundo”, relação primeira que nos liga ao ser.⁸

Em *Da evasão* o sujeito é descrito como marcado por uma oposição a si mesmo, não ao modo de um conflito entre o eu e o não-eu, mas por um rasgo interior (*déchirement*), que suspende a certeza de que se está ligado ao ser “como a juventude à flor”. O equilíbrio incontestável do fato mesmo de existir como referência a si é acusado por uma necessidade de evasão – acontecimento fundamental do nosso ser. O fato de ser anuncia-se já como evasão, especificamente porque traduz-se sofrimento. Esta necessidade, equivalente à necessidade de excedência (*excedance*), é constitutiva da estrutura mesma da subjetividade, “necessidade de sair de si-mesmo, isto é, *de quebrar o encadeamento mais radical, o mais irremissível, o fato de que o eu é si-mesmo.*”⁹ O ser comporta uma recusa à permanência, um *esforço* de saída. O eu é marcado por esta aspiração ao atravessamento de seus limites, quebra do encadeamento do eu a si, expulsão

oposta à reunião de dados em conjunto significativo, se lhe opõe; a dor é, ao mesmo tempo, o que desordena a ordem e o próprio desordenamento.” Em “Sofrimento inútil” Lévinas aporta que na perspectiva inter-humana, na atenção dada ao sofrimento do outro, o sofrimento – sofrimento *em mim* – pode ser tomado como possibilidade da transcendência. LEVINAS, Emmanuel. Sofrimento inútil. In: __. *Entre nós. ensaios sobre a alteridade*. Petrópolis: Vozes, 1997. p. 128.

⁷ LEVINAS, E. *Le temps et l'autre*. 1979. p. 29. Há um aspecto dramático, de brutalidade, que se encerra na experiência do ser e que pode, também, ser melhor compreendido nas linhas iniciais do prefácio de *Totalidade e Infinito* onde Lévinas afirma “que o ser se revela como guerra ao pensamento filosófico; [...] a guerra se produz como a experiência pura do ser puro”. E conclui: “A prova de força é a prova do real.” LEVINAS, Emmanuel. *Totalité et Infini*. 1974. p. IX. Ora, o ser é sinônimo de violência. O drama que se inscreve no ser conjuga-se na luta de todos contra todos: inter-esse, aventura de ser. O ser comporta um desespero trágico, um peso; inquietação que é percebida pela literatura contemporânea como “mal do século”. A gravidade deste fato, em Lévinas, leva ao questionamento do lugar do ser e da subjetividade humana, assim como à uma busca por saída desta ordem de prescrição niilista. A gravidade que o ser comporta consiste exatamente em sua inamovibilidade, irremissibilidade, isto é, no caráter absoluto e definitivo de sua presença: sem escapatória possível. A reflexão levinasiana sobre a questão do ser mostra-se decisivamente marcada por uma situação intelectual do fim do sentido e pelo pressentimento da barbárie dos acontecimentos políticos do século XX. Lévinas pretende uma filosofia *au-delà de la guerre*.

⁸ LEVINAS, Emmanuel. *Da existência ao existente*. Campinas: Papirus, 1999. p. 21-30.

⁹ LEVINAS, E. *De l'évasion*. 1982. p. 98.

de si. No entanto, *no ser*, apesar da necessidade, não há saída. A evasão jamais se realiza e, de igual modo, não encontra descanso. E nem mesmo através do prazer pode-se realizar tal intento, uma vez que a saída, aí, dura senão o espaço de um instante – movimento extático. O prazer é uma forma de evasão enganosa, aventura que pressupõe um retornar à posição originária após a culminância do êxtase.¹⁰ A disposição fundamental da existência humana, portanto, anuncia-se sob o sentimento de ser atado, acorrentado ao ser e, nenhuma transcendência é capaz de transpor esta delimitação.

A incapacidade de dizer “não” à situação humana na qual se está atado/lançado – experiência do ser puro – e de encontrar uma saída caracteriza a utilização levinasiana do conceito de *Geworfenheit* (“estar-lançado”), conceito traduzido por Lévinas em seu estudo intitulado “Martin Heidegger e a ontologia” pela palavra derrelicção (*déréliction*).¹¹ A leitura de Lévinas interrompe a meditação heideggeriana e indica uma impossibilidade de transcendência em meio ao mundo, a qual para Heidegger subentende o projeto (*Entwurf*) que se cumpre na facticidade imposta ao ser-aí (*Dasein*). O projetar-se – ser-para-a-morte – é assumido sob a angústia e, através deste investimento ressoam as possibilidades existenciárias do *Dasein*, seu poder-ser mais próprio, seu “ser entregue à responsabilidade” de ser cada vez mais “minheidade” (*Jemeinigkeit*) – transcendência que reflui em sua própria verdade. Se para Heidegger a morte é um acontecimento de liberdade, Lévinas insistirá no fato de que pelo sofrimento ao qual se está sujeito na experiência do ser é que se faz chegar ao limite do possível.¹²

Para Lévinas o estar aí abandonado às possibilidades do ser, atado à própria existência indica uma fatalidade, representa o fato de não se poder esquivar à condição mesma que o ser impõe, de tal sorte que a inamovibilidade da presença do ser interrompe a movibilidade dos entes. Conforme assevera Rolland, “a reflexão de Lévinas vai se deter sobre a *Geworfenheit* de modo a descobrir e a descrever uma situação onde a existência não encontra mais nela uma propensão indo além da situação imposta, [isto é] uma situação na qual o *ser jogado* paralisa, de certo modo, toda a possibilidade de *se projetar*.”¹³ O humano é, então, pensado a partir desta impossibilidade de realização de suas possibilidades em função de um fechamento perene sobre si mesmo até os confinamentos mais estritos da própria corporeidade. O trágico reside na impossibilidade

¹⁰ LEVINAS, E. *De l'évasion*. 1982. p. 110.

¹¹ LEVINAS, Emmanuel. *Descobrendo a existência com Husserl e Heidegger*. Lisboa: Instituto Piaget, 1999. p. 87.

¹² LEVINAS, E. *Le temps et l'autre*. 1979. p. 57-58.

de escapar à fatalidade do ser, e não na “possibilidade da impossibilidade absoluta”. O projetar-se é detido, Lévinas conclui, por uma indeterminação essencial que precede a angústia e seu *souffrir*, sentimento que é traduzido como náusea, afetividade que não dispõe à compreensão. A náusea surge, pois, como impossibilidade de ser o que se é, de se projetar, de se assegurar.

A evasão indica a insuficiência da condição humana como não encerrada pelo círculo da identidade do ser e expõe, outrossim, o conflito constitutivo do ser do homem, a saber, a insuperável transposição de um mal-estar (*malaise*) que habita seu íntimo e que se revela sob o signo de um estado nauseabundo. Pela descrição do fenômeno da náusea Lévinas intenta caracterizar a condição sufocante e, portanto, dramática do humano (sofrimento), à qual sua insuficiência faz menção: o fato de se estar atado ao ser e ao seu excesso. Não se trata da descrição de um simples estado psicológico, mas do valor ontológico que este sentimento comporta. A náusea é o indicativo do trancamento, em todos os sentidos, que a presença do ser impõe ao sujeito; ela adere ao sujeito não a partir de fora, como tomada de consciência ou por afetação, mas de dentro. O fundo do próprio ser define-se pela náusea e sua presença, presença à maneira de uma ofuscante luminosidade que não permite refúgios, é revoltante ao sujeito. Portanto, a náusea, experiência fundante da existência, caracteriza o sofrimento que o ser comporta e faz emergir a necessidade de evasão. Há algo nauseante, uma indisposição no reino do ser que pulsa por debaixo do pretense *manto branco, ou púrpuro, da paz interior* e, que coloca em questão a consciência tranqüila – consciência sem exterioridade –, o espírito aburguesado que justifica o desespero trágico que o ser mantém. Trata-se de uma inquietação que ganhará *forma*, em seguida, a partir da análise do anonimato do ser – a experiência do *há* – descrita nos textos de 1947 e de 1948, *Da existência ao existente* e *O tempo e o outro*. Inquietação esta que virá mais tarde a ser desenvolvida sob contundentes contornos éticos no *ensaio sobre a exterioridade* desde as categorias de infinito e rosto, *para* o outro, e mais adiante pelo paradoxo do “outro-no-mesmo”, *pelo* outro – traumatismo da coincidência do eu a si.

Com efeito, a náusea indica a impossibilidade de interromper a presença do ser, de pôr fim ao jogo que nele se inscreve. Ora, ela revela a nudez do ser na sua plenitude, sua intimidade última. E, diz Lévinas, esta intimidade, presença de nós a nós mesmos – ser

¹³ ROLLAND, Jacques. Sortir de l'être par une nouvelle voie. In: LEVINAS, E. *De l'évasion*. 1982. p. 28.

atado à si-mesmo – é vergonhosa.¹⁴ Associada ao fenômeno da náusea, a vergonha (*honte*) visa descrever a incapacidade do eu de romper com si-mesmo e aponta para o escândalo da presença brutal do ser. “A vergonha funda-se sobre a solidariedade de nosso ser, que nos obriga a reivindicar a responsabilidade por nós mesmos.”¹⁵ O que a vergonha indica é precisamente o entrelaçamento indissociável do eu ao ser. Esta intimidade, patência vergonhosa de nosso ser, não pode ser ocultada – nudez que revela a incapacidade de se esconder do ser, confirmando a posição do eu no mundo.

Por detrás da certeza de que a estranheza do homem no mundo refere-se ao esquecimento do ser e de sua verdade, Lévinas procura assinalar que a estranheza advém da própria presença obsedante do ser. É isto o que as análises da náusea e da vergonha – sintomas da evasão – intentam caracterizar. O ser não se deixa esquecer e, o sentir-se estranho no mundo não pode ser apaziguado pelo poder-ser. O estranhamento no ser a que se refere Lévinas é estranhamento com seu anonimato, sua impessoalidade. Lévinas utiliza a expressão *há* (*il y a*) para descrever esta experiência. No prefácio à segunda edição de *Da existência ao existente*, diz que diferentemente da significação de abundância e de generosidade contida no termo correlativo em alemão, *es gibt*, o *há* evoca o impessoal, como “chove” (*il pleut*) ou “anoitece” (*il fait nuit*).¹⁶ O *há* é o que na linguagem bíblica precede a palavra e a luz. É o horror das trevas, o silêncio da noite que não diz nada – horror da noite que a criança sente como sem saída. Não se trata aqui de uma angústia – angústia do nada – tal qual expressara Heidegger. A experiência do *há* é medo de ser, “impossibilidade de escapar a fatalidade do ser, à sua influência sufocante e absurda quando não é justificada por uma Palavra que o oriente.”¹⁷ O ser é sem resposta e, assim, sem sentido. E é desta condição que a subjetividade busca destacar-se, almejando uma saída mais além dos contornos do ser: transcendência.

O que fica assinalado desde a leitura de *Da evasão* é que a saída do ser inscreve-se como uma exigência irrecusável e assinala o *leitmotiv* que será perseguido nos textos

¹⁴ LEVINAS, E. *De l'évasion*. 1982. p. 114.

¹⁵ LEVINAS, E. *De l'évasion*. 1982. p. 111; 113. Lévinas intenta caracterizar a vergonha não como um fato meramente moral, oriunda de uma ação moralmente má. A vergonha não possui um aspecto social. Para lembrar as fórmulas sartreanas, não é através do olhar do outro – do eu-objeto para outrem – que o eu remete-se a si mesmo e descobre-se, então, envergonhado. Em *O ser e o nada* lê-se que a vergonha “é vergonha *de si diante do outro*”, “é vergonha *diante de alguém*”, de alguém que estava ali e me viu. (Cf. SARTRE, Jean-Paul. *O ser e o nada*. Petrópolis: Vozes, 2003. p. 290; 289.). Esta descrição da vergonha proporciona ao outro um peso maior que o peso do próprio ser. O que Lévinas intenta caracterizar, sob este ponto específico, é que não é o outro quem encerra minhas possibilidades e exige-me evasão, mas sim a presença ameaçadora que o ser impõe, presença do eu a si.

¹⁶ Cf. LEVINAS, E. *Da existência ao existente*. 1999.

ulteriores de Lévinas.¹⁸ O que significa sair do ser? Como sair do ser? Lévinas ainda não oferece a alternativa a partir deste seu texto de título enigmático e evocador, mas indica os lugares aos quais serão conduzidas suas reflexões. Deixa entrever que será imprescindível e impreterível conduzir a reflexão sobre o lugar da subjetividade (identidade do eu) e sobre a transcendência à uma experiência irreduzível ao ser. Decerto, “não é em direção à eternidade que a evasão cumpre-se. A eternidade não é senão a acentuação ou a radicalização da fatalidade do ser atado a ele mesmo.”¹⁹ A temporalidade não se restringe à sincronia da ordem inabalável do ser. O futuro não é tomado como antecipação ou idealização do presente, porvir, mas diacronia do tempo – vinda do outro, passado irreduzível ao presente. Para que se cumpra a saída radical do ser será necessário descobrir a responsabilidade do um-para-o-outro, subversão da temporalidade ontológica.

A *aspiração metafísica* da escrita levinasiana que dispensa o aventurar-se pelo desconhecido, pelas *vias inomináveis*, será conduzida à ética – relação ao outro – através da qual os modos de ser do ente – referidos ao ser e marcados, portanto, intimamente pela possibilidade do ganhar-se (autenticidade) – serão depostos pela exigência investida sobre o eu por outrem: movimento da reflexividade à passividade, do pôr-se ao depor-se do eu. *Da evasão* já atenta para o fato de que todo e qualquer esforço de reflexividade inerente à tentativa de *se* esconder, de *se* esquivar da presença do ser é fracassado, fazendo ressaltar uma passividade – “passividade mais passiva que toda passividade”. Nada obstante, a inscrição da significação ética desta passividade será aludida especificamente em *Autrement qu’être ou au-delà de l’essence* pela linguagem pré-original do Dizer. Segundo Ciaramelli, em *Da evasão* pressente-se a novidade por vir, a saber, a definição da subjetividade como “não-lugar” de uma ética (substituição) que se recusa ao ser²⁰ – aquém e além da essência – e que posta a consciência não mais em dívida com o anônimo ressoar que o chamado do ser evoca, mas sob a assignação que o apelo do outro produz, inspiração e expiração. A crítica que Lévinas sustenta é de que a filosofia do ser – filosofia da guerra em última instância – é a filosofia do encerramento do eu em si, tendência que no sujeito se revela como unidade do idêntico, eu que coincide consigo mesmo. O eu (*soi* e *moi*) não é sujeito a não ser quando interrompe a coincidência entre o *soi* e o *moi*. A subjetividade, tomada enquanto significação do além da essência, só pode advir dessa interrupção, a cada

¹⁷ CHALIER, Catherine. *Lévinas: a utopia do humano*. Lisboa: Instituto Piaget, 1993. p. 50.

¹⁸ BAILHACHE, Gérard. *Le sujet chez Emmanuel Levinas: fragilité et subjectivité*. Paris: PUF, 1994. p. 17.

¹⁹ LEVINAS, E. *De l’évasion*. 1982. p. 122-123.

²⁰ CIARAMELLI, Fabio. *Transcendance et éthique: essai sur Levinas*. Bruxelas: Ousia, 1989. 31.

instante em que essa coincidência é interrompida. O problema em questão aponta para a identidade circunscrita na ontologia, onde o problema do ser já está resolvido desde sua suficiência. Lévinas tratará de apresentar uma subjetividade despertada pela alteridade do outro (inquietação ética) e definida, a partir de então, como não-coincidência consigo (ambigüidade do idêntico), pressuposto este que, como veremos, inverterá a ordem imposta pela conação de ser; subjetividade não mais pensada como identificação, mas como eleição, unicidade sem identidade, “em si como exílio”.

1.2. Hipóstase, interioridade e separação

Conforme ficou demarcado desde a leitura de *Da evasão*, a primeira experiência do ser não é a de uma felicidade, mas antes, é sufocamento. O ser nos é estranho não porque está ausente e, sim devido ao fato de que sua presença, irremissível e inamovível, se nos mostra em toda sua impessoalidade. Lévinas busca descrever o caráter impessoal do ser sob a noção do *há*. O *há*, pura existência, é o “ser em geral”, aquilo que se recusa a tomar uma forma pessoal.²¹ Nem *isto*, *aquilo* ou “alguma coisa”, é a-substantivo. O *há*, inevitável, remonta justamente ao “sem saída” a que a evasão se refere, situando o existente sob os seus domínios. Buscando compreender o significado original da relação com o ser, na sua verbalidade sem o substantivo, Lévinas recorre a descrição de uma “existência sem o mundo”, anterior ao mundo, de um existir “sem-si”. Sem o substantivo o ser revela sua impessoalidade – no desaparecimento de tudo inscreve-se o *há*. Verbo sem sujeito, presença na ausência, o ser revela sua indeterminação. Não se refere a nada, tal qual a própria escuridão da noite. Instante assinado pela equivocidade em que as formas perdem sua substância e especificação e, o sujeito não encontra lugar – ausência de dono, ser que é o ser de ninguém. No seio do *há* um estado de insônia perdura, vigília sem finalidade. Vela-se: vigília vazia de objetos e do próprio sujeito. “Vela-se quando não há mais nada a velar, e apesar da ausência de toda razão de velar.” “Seria necessária a posição de um sujeito para que o instante pudesse fazer irrupção no ser, para que se interrompesse essa insônia que é como a própria eternidade do ser.”²²

²¹ LEVINAS, E. *Da existência ao existente*. 1999. p. 67.

²² LEVINAS, E. *Da existência ao existente*. 1999. p. 79; 80.

A pergunta que se lança, desde então, é a de como se pensar o existente em meio à obra anônima da existência. Em meio ao *há* – sem começo e sem fim do ser impessoal – a evasão realiza-se por um movimento de destacamento, instante de transformação do verbo ser em ente. Está em questão o movimento em direção à consciência, passagem do verbo ao substantivo: hipóstase.²³ Pela hipóstase o existente resiste à indeterminação que conduz à despersonalização ou dessubstanciação do eu. Abandona-se o *se é* e passa-se ao *eu sou*, *maneira de ser*. Este movimento de entificação/identificação, refúgio dentro da própria existência, é separação que preserva o eu do jogo inscrito no ser, onde o esquecimento mostra-se impossibilidade. O movimento parte de si e retorna a si – relação consigo mesmo no instante do presente, pelo qual um eu duplicado por si se afirma no ser. Trata-se de uma base, um refúgio no ser, uma habitação, uma espécie de abalo da suficiência do ser. A afirmação da posição, o *aqui* da consciência, não é referência ao *aí* heideggeriano, ao *Da* do *Dasein*. “O lugar antes de ser um espaço geométrico, antes de ser a ambiência concreta do mundo heideggeriano, é uma base.”²⁴

A hipóstase é a possibilidade de repouso, recuo da consciência à maneira de uma *epoché* diante da existência, mas se apresenta sob a forma de conteúdos da consciência: a preguiça, a fadiga, o sono. Vale asseverar que a consciência, aí, não é um *cogito* abstrato. Apesar de Lévinas atentar ao fato de que Descartes tinha razão ao definir a subjetividade como uma “substância que pensa” – pensamento que tem um ponto de partida, em primeira pessoa –, a subjetividade é *acontecimento* no ser, posicionar-se que nasce no *aqui* da materialidade. A posição sobre a qual Lévinas firma o eu é condição material, corporeidade (encarnação). A ênfase na noção de corporeidade faz-se importante na obra de Lévinas, pois é através dela, entendida enquanto sensibilidade (vulnerabilidade) que anunciar-se-á a *saída do ser*. Filosofia que não se faz *in abstracto*. “A localização da consciência não é subjetiva, mas é a subjetivação do sujeito.”²⁵ A corporeidade condiciona o eu e a consciência. O corpo é o evento da posição, evento do instante e do presente, a própria passagem do ser ao ente. A interioridade advém desta condição corporal – corpo

²³ “A hipóstase, a aparição do substantivo, não é somente a aparição de uma categoria gramatical nova, ela significa a suspensão do *há* anônimo, a aparição de um domínio privado, de um nome. Sobre o fundo do *há* surge um ente. A significação ontológica do *ente* na economia geral do ser – que Heidegger coloca simplesmente ao lado do ser por uma distinção – encontra-se, assim, deduzida. Pela hipóstase o ser anônimo perde seu caráter de *há*. O ente – o que é – é sujeito do verbo *ser* e, por isso mesmo, exerce um domínio sobre a fatalidade do ser que se tornou seu atributo. Existe alguém que assume o ser, de agora em diante *seu ser*.”: LEVINAS, E. *Da existência ao existente*. 1999. p. 100.

²⁴ LEVINAS, E. *Da existência ao existente*. 1999. p. 88.

²⁵ LEVINAS, E. *Da existência ao existente*. 1999. p. 85.

psíquico e não psiquismo incorporado. Indica-se, assim, que a identidade do indivíduo pensante deriva-se de si, em ser eu, e não de seu lugar no todo – eu que existe em relação à totalidade, mas permanece dela separado. Nada do que se encontra fora do sujeito interfere em sua condição de separação.

O sujeito nasce do evento de sua posição, duração do presente. Configura-se, a partir de então, o início da significação no ser. O *lugar* é uma condição. Em última análise, trata-se, já aí, de uma defesa da subjetividade, à qual Lévinas faz menção no prefácio de *Totalidade e Infinito*. O começo da subjetividade humana, sua defesa, se dá pela hipóstase. Este começo é a possibilidade da própria transcendência, questão do sentido. Na interioridade o eu pode recuar diante do ser bruto, recusar e resistir ao seu anonimato. É resistência à totalidade.

Diz Lévinas em *O tempo e o outro* que para que possa haver um existente em meio ao “existir anônimo, é necessário que se torne possível um ponto de partida de si e um retorno a si, isto é, a obra mesma da identidade.”²⁶ Em *Totalidade e Infinito* lemos: para que a alteridade se produza no ser é preciso um eu. “O ‘pensamento’, ‘interioridade’ são a própria fratura do ser e a produção (não o reflexo) da transcendência. Só conhecemos essa relação – por si mesmo notável – na medida que a efetuamos. A alteridade só é possível a partir de mim.”²⁷ Para que a alteridade se produza *no ser* é preciso um eu. Busca-se descrever um *eu que se afirma e que se inclina perante o transcendente*. Portanto, é mister intervir um Mesmo que possua a identidade como conteúdo, ponto de partida de toda relação; é mister que o eu se destaque do ser. Este movimento hipostático realizado pelo existente é condição de possibilidade primeira para a realização de uma relação que no ser não se deixa englobar pelo ser. Trata-se de um eu separado: é sem portas e sem janelas. Incomunicabilidade do eu que se dá devido ao enraizamento no ser, relação interior por excelência. O retorno do eu sobre si, o ocupar-se de suas bagagens – para usar a fórmula levinasiana – mostra-se através de um eu livre e separado. O eu é solidão, substância monádica. Na fruição tudo está à minha medida. Idéia adequada do mundo. O acesso ao mundo enquanto conhecimento mostra-se impossibilidade de saída de si. Resta sempre uma solidão. A condição que marca a subjetividade de início é solidão ou separação: eu destinado para si, a servir a si mesmo. A identidade na separação é referência a si. O existir revela-se um evento intransitivo, sem abertura à transcendência.

²⁶ LEVINAS, E. *Le temps et l'autre*. 1979. p. 31.

²⁷ LEVINAS, E. *Totalité et Infini*. 1974. p. 10.

Em *Da existência ao existente* e em *O tempo e o outro* Lévinas retoma seu afastamento, já expresso em *Da evasão*, da concepção de temporalidade elencada por Heidegger, a saber, movimento extático, abertura para o futuro como tempo original. Para um ente isolado, ensimesmado, o futuro não me mostra possibilidade. A relação com o ser é impossibilidade de um desdobramento para fora de si. A existência mostra-se fechamento na imanência. O esforço no ser é um aprisionamento irremissível ao presente. Este esforço, ato, marca da existência do existente – é assunção do presente, surgimento do existente na existência. Temporalidade sincrônica. O assumir do ser se repete a cada instante: impossibilidade do futuro, impossibilidade de consumação de uma escatologia. “No novo que dele jorra, o sujeito reconhece-se, reencontra-se nele, domina-o.”²⁸ A transcendência não pode jamais ser possível num horizonte de finitude, de finição (limitação), como por exemplo em Heidegger. Apesar das análises heideggerianas apresentarem um caminho para a transcendência enquanto abertura de possibilidades para novos modos de ser, trata-se neste autor, segundo Lévinas, de um sempre retornar às coisas mesmas, num movimento de reportar-se ao si-mesmo em seus modos e à presença do ser. A co-participação entre o ser e o ente no mundo finito impede que a novidade surja em meios às coisas, já que a transcendência somente pode ser tida enquanto transcendência por seu caráter eminentemente outro, distinto de tudo o que participa da existência.

Esta libertação do todo para dentro de si (separação), a que se refere a hipóstase, é um primeiro poder, uma liberdade, des-neutralização. Manutenção da posse de si. Posse que não pesa sobre o sujeito – o eu permanece um prisioneiro, mas ignora seu próprio aprisionamento. Lévinas irá apontar que a “existência no mundo com seus desejos e sua agitação cotidiana não é uma queda no inautêntico, uma evasão de nosso destino profundo. Ela é apenas a ampliação [da] resistência ao ser anônimo e fatal pela qual a existência se torna consciência”.²⁹ A interioridade não é caracterizada pelo abandono evocado pela *Geworfenheit*, mas pela fruição que é o jogo amável da vida, puro dispêndio. No mundo a relação com o ser é substituída pela relação com os substantivos. O eu não está sujeito à compreensão do ser, pois a substancialidade do eu “é percebida não como sujeito do verbo ser, mas como implicada na felicidade”,³⁰ exaltação do ente sem mais. Logo, temos que a subjetividade se descreve partindo de uma confirmação da vida, confirmação do

²⁸ LEVINAS, E. *Totalité et Infini*. 1974. p. 252.

²⁹ LEVINAS, E. *Da existência ao existente*. 1999. p. 57.

finito em sua própria condição. O ente mostra-se mais forte que a negação que o ser impõe. No ser vive-se, para-si, interioridade espontânea que não se dissolve no mundo. O mundo é apreendido sem que esta apreensão pese sobre o eu. A subjetividade é pensada desde sua relação ao mundo pela materialidade do trabalho, da habitação, do alimento, do respirar; processo de individuação que se dá como sensibilidade, encarnação e sensação. A necessidade aqui, revela-se não como sendo uma categoria do ser, completude do ser, mas felicidade no ser. O homem é feliz na necessidade, na falta, que sempre se preenche. O eu se constitui na satisfação plena de suas necessidades, na fruição da existência. A relação do homem ao mundo se dá pela intencionalidade, em que colhe-se a alteridade, mas não ao modo de uma *consciência de...* expressa pela fenomenologia husserliana. A intenção é encarnada, viver “como um verbo transitivo em que os conteúdos da vida são os complementos diretos.”³¹ Lévinas chama a isso sinceridade da intenção. Esta sinceridade é o que caracteriza o ser-no-mundo, onde os objetos não são postos como utensílios à mão, mas como alimento que corresponde ao desejo e à satisfação. O que parece ter escapado a Heidegger, diz Lévinas “é que antes de ser um sistema de utensílios, o mundo é um conjunto de alimentos.”³² Os objetos não possuem uma finalidade ontológica ulterior. Enquanto interioridade, o eu autóctone é vivido antes que representado. A relação imediata com as coisas é relação prévia à toda fenomenalidade ou horizonte. Ela torna-se, por este meio, ponto de partida para a relação que rompe com a tautologia da representação, imersão na “ingenuidade apodítica”.

Lévinas conduz-nos à idéia de uma estrutura da subjetividade radicalmente separada de toda exterioridade. A separação visa a indicar uma diferença insuperável de extremos que não se tocam – e nisto precisamente reside a base do pensamento levinasiano, de sua metafísica, onde se coloca o problema da alteridade, “estrutura” que analisaremos a seguir. “A transcendência distingue-se de uma união com o transcendente, por participação”³³. A separação mantém a distância de extremos que não se comunicam, pois se se comunicassem entraríamos no âmbito do sagrado, da totalidade, da imanência, da mística, isto é, da violência ao outro. Esta separação, que implica uma não-reciprocidade, consiste em preservar o infinito em sua infinitude. A interioridade se opõe à

³⁰ LEVINAS, E. *Totalité et Infini*. 1974. p. 92. “O eu vem ao ser não como tarefa de *ser* propriamente, mas como promessa e vontade de ser *feliz*.” : SUSIN, Luiz Carlos. *O homem messiânico: uma introdução ao pensamento de Emmanuel Levinas*. Porto Alegre: EST; Petrópolis: Vozes, 1984. p. 41.

³¹ LEVINAS, Emmanuel. *Totalité et Infini*. 1974. p. 83.

³² LEVINAS, E. *Le temps et l'autre*. 1979. p. 45.

³³ LEVINAS, E. *Totalité et Infini*. 1974. p. 49.

exterioridade. Sob este ponto considera-se a preservação do outro enquanto outro – “outro absolutamente outro”. Neste sentido, a vida interior que se ilumina de pensamento, através da hipóstase, é o começo da metafísica. Separação e interioridade constituem as categorias da idéia do infinito ou da metafísica.³⁴

Não é a totalidade que constitui o individual e a vida interior. A subjetividade economicamente pensada é separação – gozo, viver de..., ateísmo, interioridade, felicidade, fruição – e afirma-se contra a impessoalidade do ser, da totalidade. A interioridade deste eu, psiquismo humano, definido como separação, indica a auto-suficiência do sujeito em relação ao mundo, seu contentamento. A interioridade, deste modo, inscreve-se no âmbito de um ateísmo. O eu é ateu, isto é, nada lhe falta. Fala-se de um ser satisfeito e feliz, gozoso, que se satisfaz, que não carece de nada alheio à sua interioridade. Antes de mais, o sujeito encontra-se posicionado em uma situação de gozo e fruição solitária do mundo. A acumulação, que marca a posição do eu no mundo, é condição de possibilidade para se entender que o outro não advém como falta, sob os termos de uma necessidade qualquer. O sujeito é, portanto, de início, a imanência de sua singularidade, de modo que o egoísmo mostra-se, aí, como uma necessidade para a afirmação de sua identidade. A relação ao infinito, relação que interrompe a permanência do eu neste *status* primeiro, supõe a implicação fundamental deste mesmo ser separado – imanência – a uma dimensão que o atravessa – transcendência.

Pensada enquanto interioridade e separação a subjetividade, destacada do anônimo ressoar do *há*, constitui-se abalo da suficiência do ser. Não obstante, a des-neutralização do ser só se fará completa pela irrupção da alteridade no seio deste dobrar-se da identidade do mesmo. A hipóstase marca uma evasão que não é uma evasão definitiva. A ênfase que se dá em da *Existência ao existente* mostra-nos a descrição da interioridade como *primeiro* caminho da evasão. Mas a subjetividade não é somente pensada como apropriação do ser, o *eu posso* da hipóstase, mas como transcendência. O posicionar-se do existente é substantivação e não transcendência. Pela hipóstase não se evade o eu, não se rompe o aprisionamento ao si-mesmo. Veremos que na economia geral do ser e de sua tensão sobre si surgirá a responsabilidade, afetação pela alteridade. Subjetividade que despertada pela idéia do infinito é um incessante desfazer da identidade do mesmo – totalidade. Trata-se da passagem da “consciência ingênua” para a “consciência acolhedora”. Transcendência que é desejo do infinito.

³⁴ LEVINAS, Emmanuel. *Totalité et Infini*. 1974. p. 34. Cf. LEVINAS, E. *Entre nós*. 1997. p. 36.

Discorrendo sobre hipóstase, interioridade e separação Lévinas apresenta o modo como se estrutura a subjetividade. Esta estrutura, sua posição, é condição para se pensar a acolhida da idéia do infinito, idéia esta que marca a irrupção da tautologia do Mesmo e instaura a ética no seio da ontologia. A possibilidade de uma ordem transcendente advém desta condição a partir da qual e sobre a qual *firma-se* a consciência moral. A *posição* que o eu assegura no ser, domínio sobre a existência anônima, é condição prévia à *exposição* ou à *deposição*. Ou seja, a posição é condição de possibilidade da própria heteronomia do pensar, que se realiza através do encontro face ao outro. A hipóstase é a situação onde o existente, tendo interrompido a impessoalidade do ser, é passível de ser surpreendido por outrem. Primeiramente é necessário a interioridade constituir-se economicamente, garantindo sua permanência no mundo. Em seguida, pelo rosto, é que se dá a possibilidade de interrupção do fluxo da fruição, viragem do psiquismo do ser em subjetividade ética.. Veremos que é neste encontro com o rosto, alteridade, que uma ruptura deste “estado primeiro do eu” se dá, marcando o início da metafísica, inteligibilidade da transcendência.

1.3. Rosto e Infinito: a relação ao outro

Compartilhando do dito de que todo pensador só pensa um único pensamento, podemos dizer que Lévinas é um autor com uma única tese, defendida por todos os flancos e com toda a força da palavra: *a ética é a filosofia primeira*. Esta tese é explorada, sobretudo, a partir de sua primeira grande obra intitulada *Totalidade e Infinito*, vindo a ser definida de forma mais acabada em seu texto de 1974, à guisa de um outro modo que ser. Em outros termos, seu esforço consiste em pensar uma relação não-alérgica com a alteridade. Tudo o mais concernente ao seu pensamento, suas postulações, sua fenomenologia decorrem desta prerrogativa. Sua tarefa consiste em questionar, desde o âmago de seu entrelaçamento, o espírito do(s) tempo(s), a tão antiga astúcia que se encena no teatro inebriante do ser, que faz sempre do outro um estar à mão, adequado à visão e à frivolidade dos jogos, retóricos ou não. O outro – contrariamente do que fora a essência do universo para Hegel – sempre dispõe de força capaz de resistir à tentativa de quem pretenda conhecê-lo; recusa-se à posse, aos meus, aos nossos poderes, marcando resistência frente ao universal. O outro não é uma forma decomposta, diversidade

necessária, força propulsiva (elo) para a composição de um sistema. Trata-se de um outro que não se limita à intencionalidade do sujeito cognoscente e permanece inadequação, irreduzível à compreensão. O eu não assenhora-se da exterioridade, de sua interioridade monádica. O outro não pode ser re-presentado, sincronizado; está além de todo contexto e do ser, é referência senão a si. Logo, a relação ao outro não pode ser descrita como ontologia.³⁵

A incidência do discurso levinasiano recai sobre implicações aos “atributos” do outro, de sua transcendência, de sua grandeza e é sob este ponto que se articula sua *metafísica* – acontecimento ético, articulação principal de sua obra *Totalidade e Infinito*. O móvel desta metafísica não é o *quê* da coisa ou mesmo pressupõe um asseguramento do real. É antes a inteligibilidade da alteridade do outro, inteligibilidade que não apela para as formas do saber; fenomenologia de “circunstâncias” fenomenológicas que não se atêm à mostraçã. Ora, o referencial teórico de Lévinas tem por base a fenomenologia, mas em um sentido diferente do aplicado por Husserl. O des-inter-essamento, o lugar pretendido por tal instrumentação, que em Husserl é um intervalo da *epoché*, para o nosso autor é ético e não cognitivo, ou seja, não perpassa uma subjetividade transcendental. O que temos aqui, pois, é o método denominado por alguns pela nomenclatura de metafenomenológico ou mesmo contra-fenomenológico: fenomenologia do não-fenomenal, do que se sobressai sobre toda fenomenalidade.³⁶ Há nesta metafísica um interromper da totalidade, da imanência do pensamento, interrupção da violência que se faz àquele que vem primeiro; é um dizer *não* ao livre poder/dever-ser, à liberdade que condiciona a realidade; é um dizer contra o “esquecimento do outro”. Esta interrupção cabe tanto ao outro enquanto outro quanto ao *si-mesmo* transido pela alteridade.

Segundo Lévinas, todo o pensamento ocidental está sob a égide da *totalidade*³⁷, que se define pela *impossibilidade da alteridade*³⁸. A marca da totalidade é o fratricídio, o

³⁵ LEVINAS, Emmanuel. A ontologia é fundamental? In: __. *Entre nós*. 1997. p. 29.

³⁶ Cf. SOUZA, Ricardo Timm de. *Sujeito, ética e história*: Levinas, o traumatismo infinito e a crítica da filosofia ocidental. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999. Ver também MÜNSTER, Arno (Dir.). *La différence comme non-indifférence: éthique et altérité chez Emmanuel Lévinas*. Paris: Kimé, 1998.p. 110.

³⁷ A análise da totalidade e sua crítica são desenvolvidas amplamente em *Totalité et Infini*. Lévinas sofreu, aí, no que tange a este conceito, influência de Franz Rosenzweig, sobretudo a partir da leitura de sua obra *A Estrela da Redenção (Der Stern der Erlösung)*. Nas palavras de Lévinas: “foi na filosofia de Franz Rosenzweig, que é essencialmente uma discussão de Hegel, que encontrei pela primeira vez uma crítica radical da totalidade. LEVINAS, Emmanuel. *Ética e Infinito*. Lisboa: edições 70, 1988. p. 67.

³⁸ A morte é limite à *Totalidade*, surgindo como *primeiro modelo real de alteridade*. Não obstante, não se trata da questão do meu encaminhar angustiado para a morte, mas da interrogação pela morte do outro, diac(r)ônica do tempo que me incumbe a “morrer para...”. Cf. LEVINAS, Emmanuel. *Dieu, la mort et le temps*. Paris: Grasset, 2002.

estado perene de guerra que engloba toda diferença na imanência, obra da Razão e do Mesmo. A totalidade começa na injustiça em que o outro é acessível pelo “eu posso”³⁹. A solução, segundo aponta, consiste em resgatar um além da história, relação com aquilo que extravasa o pensamento. A crítica à totalidade, entendida enquanto ontologia fundamental irá comportar um ensaio sobre a exterioridade. Este além, escatologia profética ou idéia do infinito, se apresenta como rosto e se consoma na subjetividade na medida em que a subjetividade é descrita como morada do outro. A subjetividade, assim considerada, é num primeiro momento hospitalidade e, num segundo momento, substituição. Subjetividade esta que não se esgota como identidade.

Rosto e subjetividade articulam-se na obra de Lévinas como *significação sem contexto*, indicativos da *infinição* do infinito, da transcendência que opera uma explosão (*eclatement*) “da estrutura formal do pensamento” ou, como anunciará Lévinas a partir de *Autrement qu’être ou au-delà de l’essence*, “de um destino que reina na essência”⁴⁰, o qual se caracteriza como esforço em ter-que-ser,⁴¹ perseverança no ser – referência ao *Zu-sein-haben* de Heidegger ou antes, ao *conatus* de Espinosa.

A intenção consiste em tomar a ética como filosofia primeira – resgate da *metafísica* – onde o ontológico passa a ser o apêndice de uma “estrutura” mais original do “pensar” e a compreensão do verbo “ser” deixa de ser fonte de todo sentido, pois o ser

³⁹ LEVINAS, E. *Entre nós*. 1997. p. 55.

⁴⁰ LEVINAS, Emmanuel. *Totalité et Infini*. 1974. p. 16; LEVINAS, Emmanuel *Autrement qu’être ou au-delà de l’essence*. La Haye: Martinus Nijhoff, 1974. p. 51.

⁴¹ Levinas traduziu o termo ter-que-ser (*Zu-sein-haben*) de Heidegger como *conatus essendi*, “conação de ser” de Espinosa, o que demonstra, aí, segundo Loparic – autor que interpreta a possibilidade de uma conexão entre ética e finitude –, forçosamente, a “tentativa de cortar pela raiz qualquer possibilidade de interpretação ética da ontologia fundamental de Heidegger. Possibilidade plausível [...] e que ameaça a principal tese da filosofia levinasiana: a de ser a ética, e não a ontologia, a filosofia primeira”: LOPARIC, Zeljko. *Sobre a responsabilidade*. Porto Alegre: Edipucrs, 2003. p. 20-21 nota 12. Também em LOPARIC, Zeljko. *Ética e finitude*. São Paulo: Escuta, 2004. p. 61-62, nota 4. Cf. o termo *conatus essendi* em LEVINAS, E. *Entre nós*. 1997. p. 19. Entrementes é mister salientar que o problema segundo Levinas não está na possibilidade plausível ou não da ética no pensamento heideggeriano e sim no fato da ética ser tomada como apêndice, segunda instância, ou seja, onde o ser é posto à frente do outro, em lugar de sua preferência. “A relação ética, em Heidegger, o *Miteinandersein*, ser-com-outrem, não passa de um momento de nossa presença ao mundo. Ela não tem o lugar central. *Mit* é sempre estar ao lado de... não é acesso ao Rosto, é *zusammensein*, talvez *zusammenmarschieren*”: LEVINAS, E. *Entre nós*. 1997. p. 158. Ou seja, “a relação fundamental do ser, em Heidegger, não é com outrem [...]”. O “esforço de ser não é a fonte [...] de todo o sentido”: LEVINAS, E. *Entre nós*. 1997. p. 50; 116. Marcelo Pelizzoli assevera “que a questão do Dasein envolve um projeto ético e não apenas metafísico”, embora seja uma ética insuficiente. A ética em Heidegger, ética da finitude, consiste no sujeito dever “assumir o fundamento nulo e a impossibilidade radical que o perpassa, assumir uma responsabilidade consigo mesmo, seu ter-que-ser e seu não atravessando a consciência e a completude do idêntico. ‘Ética da autenticidade’, do mais ‘próprio’, do que obedece a voz do nada (pretensamente neutro), que se toma em mãos resolutamente assumindo sua mortalidade e pode desobjetificar assim suas relações. Mas [trata-se] de uma ética precária sem dúvida, insuficiente em vista da radicalidade exigida desde a *alteridade* e do pressuposto necessário em termos sócio-éticos”: PELIZZOLI, Marcelo L. *O eu e a diferença: Husserl e Heidegger*. Porto Alegre: Edipucrs, 2002. p. 213; 218-219.

como fundamento do pensamento não é capaz de esgotar todos os sentidos de ser. A transcendência coloca em vigor a relevância de um discurso metafísico. É possível ainda falarmos em termos metafísicos, não obstante seja uma metafísica diferente. Não se trata de uma metafísica tomada no sentido clássico da palavra, enquanto objetivação do ser, mas enquanto aponta e clareia para um aquém e além do ser, preservando a santidade da transcendência. Em *Totalité et Infini* lemos assim: “a metafísica tem um sentido inteiramente diferente”⁴². “A verdade como respeito do ser – eis o sentido da verdade metafísica” (TI,282). Estipula-se uma metafísica que “tem lugar nas relações éticas”, relação com o transcendente tomada desde uma relação social.⁴³ É do brilho ambíguo do rosto (próximo), como vestígio, que a ética-metafísica levinasiana possibilita repensar a transcendência, pelo acusativo por excelência: “Eis-me aqui!”. A essência mesma do discurso metafísico – transcendência – está *situada* na relação ao outro, como discurso, bondade, desejo.

Pensar a ética é *pensar* o outro e sua infinita transcendência, transbordamento da imagem que não se reduz à uma aparição fenomênica. E é ao outro que pertence a *voz* que incide sobre a consciência. A *voz* do outro não é palavra anônima e impessoal. Sua voz possui um rosto que se dirige a mim, interpelando-me. Não há consciência moral antes que o “nós” seja proferido. A consciência moral não se separa da relação com o outro. O outro que incide sobre minha consciência não é de forma alguma uma personificação alegórica. É um rosto, um próximo. O outro, pois, não uma negação da identidade, uma negatividade. Lévinas inverte esta ordem ao dizer que é o outro quem tem a precedência do discurso, e é uma positividade. Introduziu ele na filosofia uma linguagem pré-filosófica extraída da literatura bíblica traduzindo-a para a linguagem grega: “Você primeiro!” (*Après vous !*).

A pergunta pelo sentido do ser, ou a pergunta pelo fundamento, em Lévinas é deixada de lado em função do questionamento do outro a mim endereçado. A questão: “que significa ser?” ou “qual é a coisa do pensamento?”⁴⁴ não é a questão por excelência, mas sim: “tenho direito de ser?”⁴⁵ O *Da* do *Dasein* já não é usurpação do lugar de alguém? Estas perguntas delineiam-se a partir do encontro com outrem. Na aproximação do

⁴² LEVINAS, E. *Totalité et Infini*. 1974. p. 279; 81.

⁴³ LEVINAS, E. *Totalité et Infini*. 1974. p. 51; 50.

⁴⁴ HEIDEGGER, Martin. Identidade e diferença. In: _____. *Conferências e escritos filosóficos*. São Paulo: Abril, 1983. p. 182; 191.

⁴⁵ LEVINAS, Emmanuel. *De Deus que vem à idéia*. Petrópolis, Vozes: 2002. p. 226. Diz Feron que “a busca da transcendência é a transformação do problema do ser em questão do ser, onde o ser se torna questão para a subjetividade.”: FERON, Etienne. *De l'idée de transcendance à la question du langage: l'itinéraire philosophique d'Emmanuel Levinas*. Grenoble: Jérôme Millon, 1992. p. 23.

próximo, que “não é simples coexistência”⁴⁶, o movimento reflexivo, o verter-se do si sobre si próprio perde espaço para a inquietude-temor pelo outro, que é exigência de resposta, irrecusável incumbência. O outro é o meu guia e eu o seu guardião. Outrem me “diz respeito” (*me regarde*).

Aqui estamos já inseridos na linguagem ética, a qual exclui toda e qualquer possibilidade de uma queda ou retorno do existente ao indeterminado do ser, o *há*. A ética não surge como um código moral, mas é um acontecimento no reino do ser, acontecimento por excelência que subverte a ordem sincrônica do tempo pela exposição do eu ao outro (*vis-à-vis*): arrancamento do eu às voltas com seu privilegiado ensimesmamento. Temporalidade pensada a partir da responsabilidade, em que o outro surge como diacronia do tempo. A ética é instaurada por uma dimensão, exterioridade, que não se coloca sob a intenção do ver e do tocar coincidindo com o horizonte do próprio pensamento.

Em *Totalidade e Infinito* a ética é pensada em termos de intersubjetividade, se consoma através da *relação face-a-face*. A subjetividade é estrutura como ser-para-o-outro. A ética advém de uma idéia que excede o pensamento, como idéia do infinito em nós e que posta o sujeito em movimento *para*. O infinito é referido, então, como questão. O infinito é, por excelência, interrogação. “O infinito não é dado senão em relação à moral”⁴⁷.

Referindo a um pressuposto cartesiano, Lévinas que diz que “o cogito pode proporcionar-nos o sol e o céu; a única coisa que ele não nos pode é a idéia de Infinito.”⁴⁸ Ele descarta a natureza inata desta idéia e somente lhe interessa, do autor do *Discurso do Método*, o pressuposto de que temos a idéia do perfeito (infinito) e de que dela não podemos ser a causa. Afinal, como do imperfeito pode advir o perfeito? O infinito – *figura* da transcendência – escapa ao mundo dos fenômenos, sendo um “mais” no “menos”, um *surplus* que não se pode conter pela cogitação.

É sob o auspício da idéia do infinito, preconizada nas *Meditações* de Descartes (terceira meditação), mas utilizando-se apenas de seu aspecto teórico-formal, que nosso autor encontra a excedência própria para a descrição do infinito – *cogitatum* de uma cogitação que não se reduz à compreensibilidade da intencionalidade da consciência onde tudo se põe à luz do olhar, conformando-se à claridade e à distinção, adequação. Aponta-se para um fracasso da visada intencional (fundamento da verdade), a qual é deportada de sua finalidade. Atraso – débito – insuperável junto ao outro. A inteligibilidade merecerá,

⁴⁶ LEVINAS, E. *Descobrimo a existência com Husserl e Heidegger*. 1999. p. 282.

⁴⁷ LEVINAS, E. *Difficile Liberté: essais sur le judaïsme*. Paris: Albin Michel, 1963. p. 23.

portanto, um quadro referencial distinto do da representação. Desta forma, o seu método visa a situar o horizonte do filosofar e da ética para além do ser, do paradigma noese-noema. Lévinas busca “fora da consciência e do poder uma noção de ser que fundamente a transcendência”⁴⁹.

Pensar o infinito não é pensar um objeto e sim a desmedida do *objeto*, sua excedência, fazendo ultrapassar toda e qualquer idéia que possamos dele ter. O infinito tem um estatuto irreduzível à consciência; é uma exceção à regra do ser, e o fundamento inefável do mundo. Ao mesmo tempo, é o que torna possível a própria ontologia, mas sem que seja reduzido a uma sua determinação qualquer. Ter a idéia do infinito consiste em travar uma relação com aquilo que extravasa o pensamento e que de forma alguma se pode mensurar. Através da idéia de infinito Lévinas quer indicar que a alteridade implica necessariamente em um *infinito mais que infinito*, e que “mostrar-se-á” de fora da presença do ser. Esta relação ao eu, idéia do infinito em mim, instaura a ética.⁵⁰ Idéia que está contida no rosto, em sua epifania, como vestígio, no instante ético. A inteligibilidade *se revela* na intersubjetividade, relação entre eu e outrem. A fratura (*brisure*) do ser ocorre neste acontecimento – traumatismo do infinito. O outro, seu dizer, é fissura no psiquismo da satisfação. A tautologia do “Eu sou Eu” é interrompida por uma razão heterônoma.

O infinito se mostra, *se revela* como rosto. A alteridade, ao apresentar-se como rosto, é uma presença sensível, nudez e vulnerabilidade – interpelação na sua dimensão de vocativo. Não se trata, portanto, de um pressuposto metodológico abstrato, matemático e formal, mas antes se apresenta na figura do próximo que se aproxima e se pronuncia: o rosto alheio. O rosto é a *expressão* original do infinito (primeira palavra), significa-o. Infinito no finito: in-finito. À compreensão e à significação tomadas a partir do horizonte, Lévinas opõe a significância do rosto. É do brilho que o rosto porta, como vestígio do infinito, que a ética-metafísica levinasiana inicia o ser-para-o-outro. A idéia do infinito, infinito exposto no rosto, representa a *pacificação* do dissídio entre eu e o outro pela sujeição do eu à transcendência do outro.

A relação com o outro não se dá como conhecimento, mas como desejo. Desejo, por sua vez, é tomado como algo totalmente diferente da acepção costumeira do termo. O desejo, aqui, é desejo não enquanto falta, mas desejo metafísico – “desejo de além da

⁴⁸ LEVINAS, E. *Ética e Infinito*. 1988. p. 52.

⁴⁹ LEVINAS, E. *Totalité et Infini*. 1974. p. 253.

⁵⁰ LEVINAS, E. *Totalité et Infini*. 1974. p. 178.

satisfação e que não identifica, como a necessidade, um termo ou um fim.”⁵¹ Desejo, em última instância, como indicação do além do ser, desejo do Bem ou do infinito. Lévinas, que como vimos parte da idéia de que o eu é um ser já satisfeito, toma emprestado de Valéry o termo “desejo sem falta”.⁵² Desejo não-nostálgico, diversamente do vazio da alma de Platão. Ou seja, o desejo surge desde onde não há falta alguma, nasce para além de toda carência possível. O desejo é a desmesura que nos constitui para além e anteriormente à nossa tendência de oferecer às coisas e aos seres uma medida ao nosso alcance, ou seja, com vistas a atender às nossas necessidades. O desejo é desejo num ser satisfeito, feliz. E num ser que de nada carece a alteridade surge como uma novidade. É somente através da separação que se torna possível situar a alteridade sem, digamos, maculá-la. A subjetividade só pode surgir do ser satisfeito. A fome do sujeito é da ordem do desejo metafísico, não pode ser de ordem biológica. Neste sentido, a ontologia não é capaz de satisfazer este desejo de origem metafísica. Toda segunda seção de *Totalité et Infini* se dedica a descrever os modos ou a economia dessa interioridade satisfeita e o modo da fratura desta posição que o sujeito ocupa no ser.

A subjetividade é, portanto, uma interioridade satisfeita que se torce pela afetação ocasionada pelo infinito que brilha no rosto do outro, afetação que já é o acolhimento desse rosto. O rosto converte-se, então, em palavra, mandamento, que vai orientar a subjetividade ética do sujeito e introduzir a temporalidade no mundo ao romper com a totalidade impessoal da existência, o rosto é o despertar dessa impessoalidade aprisionada num presente eterno e a convocação à vida que se assume na responsabilidade. Sem essa palavra primeira, que antecede a todo discurso, não existe ainda a possibilidade de se situar um eu que responde em primeira pessoa.

No rosto do outro, que face a face me olha, o infinito enquanto tal *revela-se*, vem até mim – como uma idéia que o pensamento não pode produzir por si-mesmo – e me fala. Trata-se de um intervalo diacrônico do psiquismo, linguagem que não se fecha em uma representação teórica. É pela noção de rosto que se pode pensar a transcendência não circunscrita e anulada no interior de uma totalidade imanente do pensar. O rosto ocasiona

⁵¹ LEVINAS, E. *De Deus que vem à idéia*. 2002. p. 100.

⁵² Lévinas assume, segundo comenta Susin, o “desejo sem defeito” pela torção da subjetividade – “ser de desejo” – em expiação e substituição como responsabilidade e serviço ao outro. LEVINAS, E. *Humanismo do outro homem*. Petrópolis: Vozes, 1993. p. 55-66; SUSIN, Luiz Carlos. Caminhos e descaminhos do desejo nos textos de Emmanuel Lévinas e de René Girard. In: SUSIN, Luiz Carlos; FABRI, Marcelo; PIVATTO, Pergentino Stefano; SOUZA, Ricardo Timm de (Org.). *Éticas em diálogo: Levinas e o pensamento contemporâneo – questões e interfaces*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003. p. 275-289.

um transbordamento da consciência daquele que se encontra em face, é um ordenamento moral, palavra proferida a mim no encontro e que remete a um passado imemorial: “não cometerás homicídio”.⁵³ E a fenomenologia vai se desenhando, aí, de maneira a recomençar interminavelmente, como se a cada recomeço fosse sempre o acontecimento de um primeiro encontro. O rosto antes de ser expressão verbal é voz que comanda, interpela desde seu sofrimento – como o estrangeiro, a viúva, o órfão, os “expatriados de lugar algum” – e torna viva a responsabilidade que não é, ora, um simples atributo da subjetividade, mero *a priori*. Não se trata de inclinação “diante da lei, mas diante de um ser que me ordena uma obra.” “O face-a-face é assim uma impossibilidade de negar, uma negação da negação.”⁵⁴ Esta impossibilidade surge pelo fato de que estou diante de um maior do que eu e a quem, portanto, devo reverência. Relação assimétrica. Outrem é maior, apesar de sua vulnerabilidade. Eis um paradoxo. Ele é um excluído: um pobre, um órfão, uma viúva – figuras da alteridade. Este outro é infinitamente maior e não permite assimilação pelas formas judicativas do pensamento. A grandeza, os atributos deste estranho outro que se aproxima e me fala demanda uma resposta. E tal exigência não admite qualquer resposta, a saber, uma resposta indiferente, um “tanto faz”. Responder é tornar-se responsável por aquele que se me pôs à frente e falou. E esta é uma condição de possibilidade sem esQUIVA possível. É a não-indiferença. “Não poder se esquivar – eis o eu.”⁵⁵ Sou porque o outro aproxima-se de mim e me retira de minha solidão. O eu não se basta a si mesmo. Meu mundo se abre e se enche de desejo do infinito (do Bem e de Bem). Com o outro me relaciono e por ele torno-me responsável. Sou-para. Subjetividade às avessas da modernidade; não mais como princípio de ação sobre o mundo (eu sou), mas como lugar de afetação pela alteridade. Não é agir, mas padecer. “O rosto que me olha me afirma.”⁵⁶ A partir dele *eu sou* – ser-para-o-outro. Sou enquanto resposta ao que me faz face. Minha resposta situa minha posição no mundo, afirma minha subjetividade. Logo, ser eu é ser ético. A responsabilidade por outrem, originada a partir do *frente a frente*, constitui o fundamento da subjetividade humana.

⁵³ LEVINAS, E. *Totalité et Infini*. 1974 p. 173. “Estar com outrem face a face – é não poder matá-lo”. LEVINAS, E. *Entre nós*. 1997. p. 32. Assim, ele é fundamento de toda moral possível como de toda subjetividade. A ética não pode ser uma ótica, mas a ótica é, já, a ética.

⁵⁴ LEVINAS, E. *Entre nós*. 1997. p. 62; 61.

⁵⁵ LEVINAS, E. *Totalité et Infini*. 1974. p. 223.

⁵⁶ LEVINAS, E. *Entre nós*. 1997. p. 61.

Mas a presença de outrem não acaba por colocar em questão a legitimidade ingênua da liberdade? pergunta-se Lévinas em *Totalité et Infini*.⁵⁷ A responsabilidade é definida em termos de uma esquivia impossível, é anterior a um ato de consciência. A responsabilidade é decisão anterior a toda iniciativa, sentido que permanece estranho à modernidade filosófica. Subjetividade sem desculpa, entrelaço entre liberdade e responsabilidade que visa a um novo modelo de subjetividade, um humanismo do outro homem – *liberdade investida*, que se calca para tanto na altura da transcendência do outro frente ao eu. O eu é sempre *em face* do rosto e, sua liberdade e responsabilidade são condicionadas a partir do evento mesmo deste *em face*, da aproximação. A identidade do eu dá-se a partir da responsabilidade do eu pelo outro desde uma relação não-alérgica com a diferença e, a liberdade justifica-se sob estes termos, exigência infinita em relação a si. O sujeito não é uma liberdade diante das possibilidades, onde todo o novo que daí brota por fim acaba tornando-se domínio de si mesmo. Trata-se de uma liberdade que se cumpre no arbitrário, *avesso da liberdade*, difícil liberdade (an-árquica), liberdade sob julgamento da moral. Transposta pelo brilho do rosto a liberdade é afirmação da unicidade do eu. Outramente dita, *liberdade-para-o-outro*. Não há como rejeitar a responsabilidade. Não obstante, permanece-se livre. A garantia da ética não está dada. Ser ético ou não é uma questão de posicionamento, de definição do humano.

“O ente enquanto ente apenas se produz na moralidade.”⁵⁸ O movimento hipostático aqui se faz *completo* e a transcendência, almejada pela evasão, pode ser finalmente vislumbrada. A interioridade não é movimento do ente que se desgarrar do ser situando-se em direção à uma habitação, mas movimento *do ser para o outro*, para um além: exterioridade. O pensamento (metafísica) começa no reconhecimento (hospitalidade) da alteridade.⁵⁹ Eu, sujeito, eleito pelo outro, sou-para. A unicidade do eu afirma-se precisamente neste ser-para-o-outro-de-mãos-cheias, na doação em gratuidade. Ao dizer “eis-me aqui” o eu recebe o outro em sua morada e torna-se *para*: hospitalidade. A identidade do eu é marcada pelo fim de sua solitude no dizer “sim” ao outro. A unicidade do eu, ou seja, a propriedade mais própria do sujeito, permitindo-nos aqui a incidência destas expressões, não consiste no isolamento, na angústia do para-a-morte do ente – “solipsismo existencial” –, mas justamente no seu contrário. O movimento é inverso e considera um

⁵⁷ LEVINAS, E. *Totalité et Infini*. 1974. p. 282-284. A liberdade “começa na não-liberdade, a qual – longe de ser escravidão ou infância – encontra-se acima da liberdade”. LEVINAS, Emmanuel. *Quarto leituras talmúdicas*. São Paulo: Perspectiva, 2003. p. 83.

⁵⁸ LEVINAS, E. *Totalité et Infini*. 1974. p. 240.

ente a princípio isolado, separado, e que se constitui enquanto ente – unicidade sem identificação – em seu expor-se ao outro, no encontro face-a-face. A alteridade é aí uma surpresa uma vez que não está anteriormente compreendida. O outro não se encontra já lançado no horizonte ao modo de um ser-com (*Mitsein*), antes, é novidade no reino do ser – demarcação não-precária da diferença.

O rosto possibilita a abertura de uma nova dimensão de sentido, anterior a uma doação de sentido. “O sentido é o rosto de outrem”⁶⁰, sentido que se “mostra” na proximidade, no Dizer do outro, em seu olhar. A visada diante do rosto não porta mais a doação de sentido, não é mais constituinte deste poder. Toda palavra (do outro) é enigma do infinito, apresenta-se como vestígio de um termo – *eleidade* – que de modo algum entra em relação com o presente (separação) e, afeta, feri e marca decisivamente a subjetividade – intriga ética⁶¹ – como vinda à idéia, queda sobre os sentidos daquilo que o pensamento não pode comportar. Este excesso é o Bem ou idéia do infinito. A subjetividade situa-se, assim, sob exigências impossíveis, a saber, comportar este *conteúdo* maior que sua própria capacidade de contenção. O rosto humano, tornar-se, assim, o começo da filosofia e fonte de tudo aquilo que pode ganhar um estatuto de inteligibilidade em meio ao ser.

A inteligibilidade da transcendência, relação de extrinsecidade de um ao outro, é inserção do sentido no “teatro do Espírito”. Relação, marcada pela diferença, que se anuncia como não-in-diferença, alhures da boa reciprocidade do Eu-Tu – ainda “modo de ser” – onde o livre ir e vir do eu e do outro acaba por esvaziar a relação de sua transcendência.⁶² A proximidade não iguala os próximos, mas permanece assimetria. Há uma dissimetria insuperável e necessária entre Eu e Tu, em que este é sempre mais alto. Distância que não se pode percorrer. Lévinas insiste no caráter assimétrico e não-recíproco do espaço *intersubjetivo*. Afinal, a transcendência supõe e exige uma separação, um “desnívelamento absoluto”. Isto assim é porque “a correlação não é uma categoria que

⁵⁹ LEVINAS, E. *Entre nós*. 1997. p. 36.

⁶⁰ LEVINAS, E. *Totalité et Infini*. 1974. p. 181.

⁶¹ Lévinas compreende a fenomenologia como uma busca de descrever “a intriga humana ou inter-humana como o tecido da inteligibilidade última. E é talvez isso também a via do retorno da sabedoria do céu à terra”: LEVINAS, E. *Transcendance et Intelligibilité*. Genève: Labor et Fides, 1996. p. 28. A intriga é suscitada nos textos de Lévinas como a presença do terceiro na socialidade, eleidade (*illieté*), de modo que ele utiliza a expressão “intriga a três”. Cf. LEVINAS, E. *Descobrendo a existência com Husserl e Heidegger*. 1999. p. 261-262. KOVAC, Edvard. L’intrigue éthique. In: GREISCH, Jean; ROLLAND, Jacques (Dir.). *Emmanuel Lévinas: l’éthique comme philosophie première*. Paris: Cerf, 1993. p. 177-192. Susin prefere traduzir a palavra francesa “intrigue” por drama. Cf. SUSIN, L. C. *O homem messiânico*. 1984. p. 239-251.

⁶² LEVINAS, E. *De Deus que vem à idéia*. 2002. p. 201.

baste à transcendência.”⁶³. A descrição da transcendência pressupõe uma separação radical entre o eu e o outro, os quais, embora pertençam a um *horizonte comum*, não se encerram na horizontalidade da linguagem. É através da separação que evita-se a síntese, união com o absoluto, fusão, perseverança no ser. Caso a subjetividade partisse da reciprocidade, de uma não-separação, reduziria o infinito. Isso invalidaria a ética remetendo o outro de volta a uma totalidade, que *de per si*, é não ética, é poder. Para além de um ser com necessidade de fundir-se no infinito, Lévinas irá propor uma *necessidade de separação*, demarcação entre o eu e o outro de uma distância infinita. “Outrem como outrem, como próximo, não é jamais igual na sua presença à sua proximidade”. “Esta diferença na proximidade entre o um e o outro – entre eu e o próximo – vira *não-indiferença*, precisamente, em *minha responsabilidade*.”⁶⁴ Destarte, a transcendência assinala “o paradoxo de uma relação com o que está separado”⁶⁵. O que a separação vem remarcar é justamente a possibilidade da não-indiferença no âmago da diferença e apesar da diferença e separação que constitui a relação entre finito(-)infinito – enigma da transcendência, intriga ética do infinito. É negada ao homem a destruição da separação. A separação não é uma oposição que se supera pela elevação à consciência de..., à uma razão transcendental ou pela mediações do culto, da imagem. A separação garante a alteridade do outro.

O outro vem a mim como um estrangeiro, um alguém de uma outra terra. O infinito que o outro porta no brilho de sua face é um ensinamento, que sufoca o rir e o absurdo, interrupção da fruição, do “instinto de preservação”. Meu mundo aberto à sua grandeza torna-se desejoso de sua presença. Ele é um estranho. Mas acolhê-lo, recebê-lo em minha casa, em meu ser é inevitavelmente dar início a uma aventura que não tem fim e nem volta. A linguagem e o sentido nascem da escuta e da resposta a essa palavra que visita o mundo. A alteridade é invenção da linguagem enquanto abertura a um novo ensinamento, origem da liberdade e da razão. A relação ao outro não se traduz odisséia, onde a nostalgia obstinada é o sentimento que acompanha a espera do breve retorno. Na hospitalidade a subjetividade é levada a veredas que a alma não seria capaz de percorrer se permanecesse sozinha e fechada na imparcialidade silenciosa de sua morada. A

⁶³ LEVINAS, E. *Totalité et Infini*. 1974. p. 269; 24.

⁶⁴ LEVINAS, E. *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. 1974. p. 258.

⁶⁵ HAYAT, Pierre. La philosophie entre totalité et transcendance. In: LÉVINAS, Emmanuel. *Alterité et transcendance*. Montpellier: Fata Morgana, 1995. p. 9. “O metafísico e o Outro não constituem uma qualquer correlação que seria reversível. A reversibilidade de uma relação em que os termos se lêem indiferentemente da esquerda para a direita e da direita para a esquerda ligá-los-ia um ao outro. Completar-se-iam num sistema, visível de fora. A transcendência pretendida fundir-se-ia assim na unidade do sistema que destruiria a alteridade radical do Outro.” : LÉVINAS, E. *Totalité et Infini*. 1974. p. 5-6.

exterioridade do ser impossibilita que se encontre a lei da ação no mundo no coração, relação ao outro que não se mantém na interioridade da alma solitária.⁶⁶ A idéia do infinito é ensinamento. Idéia que ensina desde sua altura, ao devastar o egoísmo e ao invocar à responsabilidade. No encontro um novo homem surge, situado para além de si-mesmo. Responder ao apelo do rosto em sua nudez e vulnerabilidade é o desafio pungente ao qual a filosofia deve se submeter. Este é o convite, incumbência sem esquivas possível, a que a leitura de Lévinas se dirige.

O primeiro passo da escrita de Lévinas consiste em descrever a crítica ao privilégio da ontologia em detrimento da metafísica definindo, para tanto, a subjetividade em termos de para-o-outro: outro em face do mesmo. A subjetividade é entendida num movimento que podemos descrever da seguinte forma: partimos de um eu separado que tem a idéia do infinito, infinito que vem à idéia e não o contrário; infinito que se manifesta através do brilho ambíguo do rosto, o que mantém sua distância; na proximidade, frente a frente, o eu situa-se diante do olhar do outro, de um rosto, vestígio do infinito, presença-não-presente; neste encontro o eu situa-se de imediato vulnerável; desloca-se, assim, da solitude do *para-o-ser* e coloca-se já como *para-o-outro*, proximidade com o rosto, instante que marca a responsabilidade por esta exterioridade que rompe a totalidade egóica do sujeito.

A chave de leitura do conceito de subjetividade em Lévinas está em tomar o rompimento com a lógica do ser, da tradição metafísica, e ver neste rompimento já o salto para a ética. Não falamos de um “eu penso” onde o pensamento identifica-se com o ser, mas de uma sujeição a outrem no face-a-face. Isso elimina a lógica do poder, da consciência de..., que engloba o outro. A ótica da ética não se exprime em imagem, numa visão, em uma *Sinngebung*, tematização do fenômeno, mas através do desejo metafísico, que não liga um sujeito a um objeto, não permite fusão, ao contrário do que ocorre em um conceito de necessidade. Não é o eu que domina o ser, unindo-se a ele, mas que é dominado, tornando-se regido por uma razão para além de sua autonomia. Observamos aqui uma inversão de paradigma: não mais um “Eu” colocando a moral, representação do agir, mas a moral já constituindo o próprio “Eu” enquanto ser em relação com um outro. Este é o escopo principal de *Totalidade Infinito* que nos leva aqui ao rompimento da “consciência ingênua” pela “consciência acolhedora”. O ponto de partida das análises de Lévinas consideram, neste seu texto, a epifania da transcendência entendida enquanto rosto

⁶⁶ Cf. LEVINAS, E. *Entre nós*. 1997. p. 47; 91-93.

e, que no encontro com o eu instaura, confirma a subjetividade pensada em termos éticos. Mas Lévinas busca indicar não somente a “exterioridade-além-do-ser”, mas o *modo* de evasão do ser. A exterioridade do rosto é anunciada como palavra que advém do seio da própria interioridade, convertendo-a em transcendência pela via da substituição.

Com efeito, trata-se de buscar descrever a subjetividade humana sem recorrer a um registro ontológico, linguagem esta não abandonada ainda por Lévinas em seu texto de 1961. A subjetividade deverá, portanto, ser caracterizada por uma forma adverbial (*autrement*) e não mais como substantivo, o que irá interromper o absoluto da unidade em que se mantém ainda o ser do Mesmo. A partir de *Autrement qu’être ou au-delà de l’essence* não se colocará mais em foco – apesar de não excluí-la – a estrutura da relação frente-a-frente, como motivo condutor da idéia de transcendência. Dar-se-á ênfase na relação-não-relação, análise do eu transido pela alteridade pré-originariamente assentada; subjetividade como “lugar de acontecimento” do além do ser, desnucleação do sujeito, transcendência aquém de um lugar no mundo. Trata-se de aprofundar a questão da linguagem expressa pela idéia de uma responsabilidade antecedente a toda iniciativa (passado anárquico). Esta a linguagem traduz-se substituição.

Capítulo 2: O Outro no Mesmo

Se em *Totalidade e Infinito* a ênfase sobre a questão da transcendência e da subjetividade é vislumbrada desde um ensaio sobre a exterioridade – em que se considera a noção de rosto e o encontro face-a-face como a intriga ética do infinito – em *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence* a abordagem sobre o tema recai sobre a estrutura do outro-no-mesmo. O tema-chave deste texto incide sobre a idéia de substituição, passividade mais passiva do sujeito que é *assignada* pela linguagem da transcendência: responsabilidade. A linguagem é o campo de sentido ético. O *além da essência*, excedência do ser, apontado por Lévinas já em *Da evasão*, encontra através da postulação da subjetividade compreendida enquanto substituição do eu ao outro o lugar de seu acontecimento. Pelo eu transcende-se o ser, pela não-coincidência entre subjetividade e identidade – não-lugar por excelência. A transcendência é gesto ético que se traduz “eis-me aqui”. Lévinas busca especificar a linguagem originária que move a subjetividade. Lança, assim, mão de uma significação anterior a todo dito circunscrito na temporalidade sincrônica. A subjetividade pelo tempo não se esgota em identidade. A ruptura com a essência é indicada pela via do não-lugar da subjetividade no mundo – no gesto ético que permite sua própria constituição e a entrada do dizer, transcendência, no dito – em sua unicidade de eleição, insubstituível e, portanto, responsável ao ponto da sujeição a outrem. Trataremos de expor, descritivamente, este *outramente*, responsabilidade como anterior à toda iniciativa.

2.1. Des-inter-essamento: linguagem e proximidade

A tese central de *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence* consiste em apontar uma crítica ao que Lévinas denomina essência ou, dito de outro modo, ser. O percurso da obra conduz à inserção de uma linguagem que visa a escapar ao jogo que se articula e se

mantém em todo pressuposto da unidade ontológica. Por definição, a “essência se exerce assim como uma invencível persistência na essência, preenchendo todo intervalo do nada que viria interromper seu exercício. *Esse é inter-esse*. A essência é interessamento.”⁶⁷ Essência, por conseguinte, é persistência no ser, esforço em ser, sinônimo de conflito que se dramatiza na luta de todos contra todos. Buscando indicar o des-inter-essamento, o desgarramento da essência, Lévinas recorre à via da linguagem em que a transcendência se realiza não como um modo de ser da essência, mas como um acontecimento diacrônico. Trata-se de um dizer que não admite representação, por advir de um aquém da própria memória, dimensão imemorial e sem origem: provocação ética.

Para conceber a subjetividade enquanto modalidade da transcendência faz-se, pois, necessário uma crítica à modulação do tempo como essência e mostraçãõ da essência, o que incide, como dissemos, sobre a questão da linguagem. Isto se dá porque Lévinas quer pensar o si-mesmo desde a noção de substituição, noção esta que dista de uma identificação do idêntico e assinala uma impossibilidade de retorno ao mesmo da identidade. A subjetividade somente se realiza ou se cumpre, efetivamente, no distanciamento da essência. Na configuração desta trama fica indicada a subversão da temporalidade ontológica, isto é, a interrupção do curso memorial do ser – exposição ao outro, chocando a ordem do Eu (encontro imemorial).

É contra a idéia de tempo finito, memória e repetição, que se orienta a escrita de Lévinas, conduzindo-nos à subjetividade como situação por excelência em que o ser é abordado pelo seu acontecimento, e não pela sua essência. Aí, enuncia-se a *saída do ser*, ruptura com o *eterno retorno* a si – ressurgimento do *si-mesmo* ressoando como para-o-outro, abertura a um novo dizer. O intuito é o de apontar para uma linguagem que não se encerra sob os domínios da representação. Trata-se de uma linguagem que “está fundada em uma relação anterior à compreensão e que constitui a razão”.⁶⁸ Linguagem como transcendência, temporalidade diacronicamente constituída. A solução ao problema, contudo, não pode se dar pela dimensão atemporal da eternidade, impossibilidade, conforme faz notar Lévinas em *Autrement qu’être ou au-delà de l’essence*, já demonstrada por Kant na antítese da quarta antinomia.⁶⁹ Lévinas busca uma temporalidade sob o enfoque da dimensão de um passado imemorial. Contudo, não se trata de um apelo ao inconsciente, mas antes de uma relação desembaraçada do aprisionamento nos refúgios do

⁶⁷ LEVINAS, E. *Autrement qu’être ou au-delà de l’essence*. 1974. p. 15.

⁶⁸ LEVINAS, E. A ontologia é fundamental. In: __. *Entre nós*. 1997. p. 25.

ser, des-inter-essamento: passividade, paciência, substituição, dia-crônia do tempo, bondade. A *imemoriabilidade* é condição de arrancamento do ser e do versar *para* o outro, devastação do si-mesmo pela impossibilidade da coincidência do eu consigo a partir da exposição ao outro. A unicidade do sujeito, do *si-mesmo*, circunscreve-se neste espaço em que o eu desencontra-se em sua saída irrenovável pela volta às coisas mesmas.

A intenção de Lévinas é assinalar “um lapso de tempo sem retorno, uma diacronia refratária a toda sincronização, uma diacronia transcendente”⁷⁰. Mas, como tal ruptura poderia se manter fora da tematização, do curso memorial do ser? Afinal, como é possível remeter a um além sem que este esteja já contaminado pela linguagem e pelo ser? A meditação de Lévinas conduz a questão a um dizer originário, abertura diacrônica do tempo, que não se encerra na ordem de um dito, correlação com o ser. O dizer é a linguagem original do outro, diz respeito ao princípio anárquico do tempo, em contraposição à lógica do sentido ontológico. O dizer é a condição do dito. É o elemento originário, *a priori*, que fundamenta a relação ao outro. O dizer é instância do infinito, pois escapa ao *epos* da essência – caráter sincrônico do dito, da síntese tematizante e histórica – que engloba todo dizer. Não há memória que possa recuperar, tornar presente (representar) a pré-temporalidade – a precedência ética – deste outro. Aí está indicada a modalidade própria da transcendência, do além da essência. É preciso pensar o tempo a partir do outro e o outro a partir do tempo, temporalidade que é expressão de alteridade. O dizer, tal qual a idéia do infinito em nós, é excedente da significação. A significância ou a inteligibilidade da transcendência não se consome ou se fecha no dito.

O enunciado da transcendência não se encerra pelas configurações da adequação do pensamento. A forma ontológica que compreende o dito não pode alterar a significação mesma do além enunciado no dizer, pois trata-se da linguagem de um excesso, o qual o pensamento não pode conter pela cogitação; significação que mantém sua precedência do discurso, mesmo estando *no ser*. O dizer, pois, preserva um enigma, uma intriga que o separa de toda fenomenalidade, apesar da traição necessária que acompanha sua exposição.⁷¹ A contradição que se expõe entre dizer e dito deve-se à lógica que os sincroniza e os pensa ao mesmo tempo. Não há simultaneidade entre o dizer e o dito. O dizer estabelece uma relação com dito, na qual transforma-se em um correlativo a ele,

⁶⁹ LEVINAS, E. *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. 1974. p. 22.

⁷⁰ LEVINAS, E. *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. 1974. p. 23.

essencializando-se. Apesar da traição inevitável do dizer que se configura a cada dito, o dizer não se fixa no enunciado de um dito. Dizer e dito não são termos que podem ser correlatos. O dizer nunca se absorve na impessoalidade do dito. A separação mantém-se por meio de uma ambigüidade na linguagem que visa justamente preservar sua originalidade. O dito recebe do dizer o seu sentido, mas a pré-originalidade deste dizer não se esgota em uma referência ontológica. Tal qual a idéia do infinito, o dizer preserva uma intriga além do abuso semântico próprio da estrutura ontológica da linguagem, em que a alteridade permanece desde sempre separada. A linguagem traída, mas imprescindível, é insuficiente para *assignar* o dizer. O dito não é capaz de preencher a convexidade do espaço, o qual não se completa no sincronismo da epopéia do *logos*, porque sua marca é a não complementaridade, o não co-pertencimento, que se atesta na insuperável ambigüidade. A linguagem não pode abandonar o equívoco. Mas este equívoco não afeta a transcendência, antes a mantém.

O dizer faz menção a um passado anárquico imemorial; não é tema, mas mandamento que só se cumpre no des-inter-essamento, na sinceridade ou bondade do eu. Dizer que rompe com a *surdez* do *silêncio* que reina absoluto entre as coisas e em meio aos seres inanimados e solitários. Silêncio que obstrui, oblitera o verdadeiro sentido, o outro. O dizer enquanto encerrado no dito faz menção ao vazio eloqüente (*disertus*) e deserto (*desertus*) próprio da indeterminação anônima do ser. *Flatus vocis*, abuso da linguagem. Contudo, vacuidade necessária, traição impreterível. A ontologia mostra-se passagem obrigatória, mas não determina a ordem do discurso. O enclausuramento no dito deve ser desconstruído continuamente por um desdizer. O *outramente que ser* que se enuncia por uma traição da linguagem, necessita desdizer-se para não se tornar um *ser de outro modo*. Eis uma tênue fronteira do pensamento.

Temos, portanto, que a temporalização do tempo pertence à essência. Não obstante, ao mesmo tempo, nela assinala uma ruptura, um lapso, um intervalo que não se reduz à sincronia do tempo – diacronia transcendente. Esta ruptura é um acontecimento no ser, tempo que não desfaz sua ambigüidade, nó do subjetivo. Através da idéia de subjetividade – tomada enquanto responsabilidade incomensurável – se dá a passagem do *aquém* e *além* da essência. A linguagem mostra-se intriga ética, inquietação ética. E é pela trama da responsabilidade que chegamos ao desenlace ou à exceção à regra do ser.

⁷¹ É preciso que haja uma traição do Dizer pelo Dito (cf. *Autrement qu'être...* “O argumento”). Lévinas afirma que “é preciso que o filósofo retorne à linguagem para traduzir – mesmo que seja à custa de sua

Responsabilidade encarnada, configuração carnal às significações inteligíveis. A inteligibilidade ou o sentido pré-originário do dizer adquire corporeidade⁷² ao situar-se proximidade – proximidade apresentada como dizer. A transcendência que se diz na resposta do responsável é aproximação que se traduz passividade, exposição ao outro, vulnerabilidade. A subjetividade define-se, a partir de então, como sensibilidade e paciência do tudo suportar. A subjetividade é dimensionada como “sofrer por...”.

Para pensar a linguagem “fora das categorias ontológicas”, “fora de todo atributo”⁷³, enquanto mais além do ser, Lévinas utiliza-se da noção de proximidade – ou aproximação. Pronunciar-se sob estes termos é situar uma ordem que é anterior ao ato da fala. A linguagem, aí, traduz-se sensibilidade, âmbito concreto da linguagem.

Ora, a sensibilidade não é tomada como conhecimento, à maneira de Husserl, nem muito menos no reportar-se ao ser através de uma *Stimmung*, à maneira de Heidegger. A sensibilidade, para Lévinas, entendida como conhecimento, perde sua imediatez, imediaticidade do face-a-face. A sensibilidade, ao contrário, é anterior ao “conhecimento de...”, a uma “consciência de...”, mas é deslocamento da “boa consciência”. A experiência sensível não se reduz à luz do ser ou à idéia, mas antes é tomada como vulnerabilidade. Na imediatez do encontro com o outro a proximidade se faz responsabilidade – e esta é a imediatez própria ao sensível enquanto tal. Lévinas busca o antes do originário, o pré-originário eminentemente ético – além da ontologia – em que o sentido é o para outrem, doação do eu, tornar-se sinal. Sensibilidade que se desdobra na conjuntura da hospitalidade e constitui a singularização do sujeito em primeira pessoa: unicidade. Lévinas recorre à metáfora da maternidade a fim de ilustrar o significado propriamente dito do significado concreto da linguagem – não-coincidência de si em si mesmo que é precedência do *outro em mim*.

A proximidade, estrutura que não se converte em termos noético-noemáticos, é a linguagem original, linguagem sem palavras nem proposições, pura comunicação. A proximidade é pura comunicação, linguagem sem palavras, nem proposições.⁷⁴ Esta exposição ao próximo indica a responsabilidade. Exposição extrema que “recebe o nome de ‘sinceridade’ em que o fora e o dentro da subjetividade, em que as duas faces (interior e exterior) coincidem, sem deixar margens a subterfúgios, a *escondimentos* ou

tração – o puro e o indizível.” LEVINAS, E. *Humanismo do outro homem*. 1993. p. 121.

⁷² Lévinas retoma em *Autrement qu’être ou au-delà de l’essence* o tema da corporeidade já elencado em *Da existência ao existente*. A passividade é a modalidade do além da essência, pelo sofrer e responder pelo outro.

⁷³ LEVINAS, E. *Autrement qu’être ou au-delà de l’essence*. 1974. p. 32.

escapatórias”⁷⁵. Infere-se, pois, que a “proximidade não é simples coexistência, mas inquietude”⁷⁶, não-reposo, não-coincidência consigo, ou seja, para-o-outro. O sujeito na proximidade é inquietude, despertado do sono e da clausura do Eu, apresentando-se a outrem sob acusação – “eis-me”⁷⁷. A significação da proximidade apresenta uma relação à alteridade distinta daquela que permanece restritamente inscrita no íntimo da interioridade. A subjetividade toma um caráter de vulnerabilidade. “Aproximar é tocar o *próximo*, para lá dos dados apreendidos à distância no conhecimento, é aproximar-se de outrem. Esta transformação do dado em próximo e da representação em contacto, o saber em ética, é rosto e pele humana”⁷⁸. Temos aqui, então, uma subjetividade que entra em contato com uma alteridade através da sensibilidade, dada pela interpelação de um rosto em sua vulnerabilidade, em sua nudez, em sua privação⁷⁹. Não há meios de se reportar à tematização, à representação, ao entendimento. No encontro entre um Eu e um Tu deparamo-nos, não obstante, com uma proximidade que é distante – ou sem reciprocidade –, como relação-sem-relação, proximidade paradoxalmente distante, entre extremos que não se igualam, e que por esta mesma distância mantêm a santidade e infinitude de outrem.

A proximidade coloca-nos diante de um enigma da linguagem que resiste à totalização inscrita no âmbito do ser e que nos remete a uma transcendência não descrita em termos de ser e de presença, mas de presença-ausência. O instante da linguagem é sempre instante de um enigma.⁸⁰ Trata-se de uma ausência radical que não se confunde com a distância e que não se atualiza no instante mesmo em que se mostra. A subjetividade é este enigma da linguagem, que não se reduz ao instante mesmo da fala e que diz a exceção do ser. A transcendência é fenômeno fundamentalmente ambíguo, pois que é vestígio de uma presença não presente, dizer – “alteridade não formal”, condição não formal da linguagem. Aí a linguagem se faz questão, inquietação, enquanto é apelo do outro direcionado a mim. Linguagem que não é mera idealização ou racionalização; linguagem enquanto exposição ao rosto; linguagem que se descreve em termos de proximidade e que é a significação mesma da inteligibilidade. Instância da afetividade, em

⁷⁴ LEVINAS, E. *Descobrimo a existência com Husserl e Heidegger*. 1999. p. 279.

⁷⁵ PIVATTO, Pergentino Stefano. “Elementos de reflexão sobre a questão de Deus em Heidegger e Levinas” In: SUSIN, L. C.; FABRI, M.; PIVATTO, P. S.; SOUZA, R. T. de (Orgs.). *Éticas em diálogo*. 2003. p. 126.

⁷⁶ LEVINAS, E. *Descobrimo a existência com Husserl e Heidegger*. 1999. p. 282.

⁷⁷ PELIZZOLI, Marcelo Luiz. *Lévinas: a reconstrução da subjetividade*. Porto Alegre: Edipucrs, 2002. p. 187. Ver em *Autrement qu’être ou au-delà de l’essence* o texto “Subjetividade e infinito”.

⁷⁸ LEVINAS, E. *Descobrimo a existência com Husserl e Heidegger*. 1999. p. 287.

⁷⁹ LEVINAS, E. *Descobrimo a existência com Husserl e Heidegger*. 1999. p. 237.

⁸⁰ LEVINAS, E. *Autrement qu’être ou au-delà de l’essence*. 1974. p. 185.

que a linguagem pré-original é carícia, tocar, abraçar o próximo de carne e osso, ternura expressa de maneira ética. Além do dito, do logos, do ser e de suas respectivas formas de intencionalidade, Lévinas quer situar o dizer como *horizonte* primeiro do sentido humano, em que a linguagem expressa-se como *dizer algo a alguém*, responder a um chamado, ser ético e sentir na pele, ter o outro por sobre a pele – expiação.

O enunciado do mais além do ser [...] não se deixa emparedar nas condições de sua enunciação. Ele se beneficia de uma ambigüidade ou de um enigma que não consiste no fato de uma desatenção, de um relaxamento do pensamento, mas de uma extrema proximidade do próximo, onde se passa o Infinito o qual não entra como ser num tema para aí se dar e assim desmentir seu mais além. Sua transcendência – exterioridade mais exterior, mais outra que toda exterioridade do ser – se passa, senão, pelo sujeito que a confessa ou a contesta. Inversão da ordem: a revelação se faz por aquele que a recebe, pelo sujeito inspirado cuja inspiração – alteridade no mesmo – é a subjetividade ou o psiquismo do sujeito.⁸¹

Destarte, a proximidade é afecção, exposição à ambigüidade da linguagem situada como responsabilidade: imediatez sem conceito, a passividade pura que não se reduz ao alcance filosófico do dito ontológico. In-condição do humano esta afecção é o antes da própria condição do sujeito, acontecimento incessante de sujeição.⁸² Subjetividade como vulnerabilidade e sensibilidade. Subjetividade que se dá na exposição que rompe a interioridade, fere, traumatiza o eu, desnuclea-o, quebra a coincidência consigo mesmo e leva-o a insubstituível não-indiferença do *para-o-outro* até a obsessão. Eu refém do outro, “espaço por onde o infinito entra na linguagem, mas sem se deixar ver.”⁸³ A substituição é isto, é este dizer – segredo mais íntimo da subjetividade intraduzível por um dito. A ipseidade “é refém. A palavra eu significa eis-me aqui”.⁸⁴

Subjetividade que é abertura a uma pro-vocação no instante da exposição. Pro-vocação que vem do Bem, mandamento de Deus – e que somente se assinala em minha própria bondade; testemunho que se passa por minha voz. Vulnerabilidade que me coloca diante do sofrimento e desamparo do outro não em nível da “consciência de...”, mas como um sentir em minhas entranhas este sofrimento, tendo a pele do outro sobre a minha. Lévinas indica, assim, uma desformalização da subjetividade enquanto sensibilidade,

⁸¹ LEVINAS, E. *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. 1974. p. 243-244.

⁸² LEVINAS, E. *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. 1974. p.194-205

⁸³ LEVINAS, E. *Ética e Infinito*. 1988. p. 98.

⁸⁴ LEVINAS, E. *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. 1974. p. 180.

desformalização esta que está diretamente relacionada à proximidade do rosto – singularização absoluta sem conceito.

A sinalização diacrônica da transcendência se produz “no acontecimento, extraordinário e cotidiano, de minha responsabilidade”.⁸⁵ A subjetividade é sinalização da linguagem, sinalização do dizer. Responsabilidade que não se inicia em minha decisão – nem uma escolha e nem um contrato –, mas que me constitui anteriormente, é vinda de fora de minha liberdade como algo que vem do não-original por excelência, algo que está mais aquém ou mais além da essência. Trata-se de interpretar “o *sujeito* como *refém* e a subjetividade do sujeito como substituição rompendo com a *essência* do ser”.⁸⁶ A transcendência, a partir de então, “revela todo seu sentido somente na relação com outrem, na proximidade do próximo, que é responsabilidade por ele, substituição a ele”.⁸⁷ Esta linguagem deve ser investigada, mesmo à custa de sua traição. Lévinas refere-se a transcendência dita pela horizontalidade da relação ao outro, que tem sempre a precedência da linguagem. Linguagem que, no entanto, não se esgota por tal horizontalidade. Talvez possamos dizer de uma horizontalidade vertical, ou vice-versa. *Transcendência da vida*, onde a vida é a ética⁸⁸ e a linguagem não é ao modo de uma abstração.

2.2. Substituição

O sujeito não é sujeito à “maneira de Descartes”, que fundamenta o mundo, onde o objeto se converte em um seu acontecimento.⁸⁹ Em verdade, é o *sujeito* que se transforma em acontecimento do *objeto* e padece sua ação, apoiando sua *aparição*. Até que ponto e sob quais circunstâncias? Será o eu um suportar o ser?

A proposta de Lévinas gravita em torno de um desafio ao ser. Não obstante, não busca desafiá-lo com um outro *modo de ser*, como em Heidegger, que aponta o esforço

⁸⁵ LEVINAS, E. *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. 1974. p. 24.

⁸⁶ LEVINAS, E. *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. 1974. p. 282. “Propor uma nova subjetividade como relação sem autoconstituição e sem auto-referenciamento, como engendramento em que não há mais presença a si nem a outro, na diacronia e na transcendência, é o intuito especulativo da obra maior *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*”: PIVATTO, Pergentino Stefano. Questão da subjetividade nas filosofias do diálogo – o exemplo de Levinas. *Veritas*. v. 48, n. 2, 2003, p. 192.

⁸⁷ LEVINAS, E. *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. 1974. p. 278.

⁸⁸ LÉVINAS, E. *Entre nós*. 1997. p. 126.

⁸⁹ LEVINAS, Emmanuel. *Totalité et Infini*. p. 252.

exercido no cuidado (*Sorge*) por seu próprio ser, perseverança no ser – *conatus essendi* – esforço que remete à tradicional *alergia* à alteridade, indiferença ética, ou seja, ética subsidiária e apêndice moral do ontológico.⁹⁰ Ele quer escapar do inter-esse que “se dramatiza nos egoísmos em luta, uns contra os outros”⁹¹. Quer-se, outramente, enunciar a explosão, o estouro (*eclatement*) de um destino, diz Lévinas, que reina na essência – e aqui situa-se o problema da transcendência e subjetividade, questão pensada à guisa de uma “passividade mais passiva que toda passividade” ou “passividade inconvertível”⁹², isto é, *autrement qu’être*. Esta passividade é *assignada* pelo dizer. Lévinas recorre ao advérbio *autrement* – e por definição advérbio é a palavra que modifica o verbo. Lévinas quer, justamente, pensar a subjetividade e por conseguinte a transcendência como expressão de uma circunstância, um *modo* que inverte a ordem do ser. Contudo, não se trata de pensar o ser outramente, mas sim, o de outro modo que ser. É o avesso do ser que está em questão, aquilo que não faz correlação a modos de ser.

Passo atrás do passo atrás. A estrutura-prévia do sujeito é vinda do *outro* sobre os sentidos, à idéia, como exposição-a-outrem: estar sob acusação, obsedado. Esta abordagem, subversão anárquica, incide sobre um tão-antigo pressuposto atento à claridade do que se mostra à consciência, seja pelo conceito (*Begriff*) ou pela compreensão (*Verstehen*), e que a constitui como comum-pertencer do ser e homem. O outro penetra a consciência e revela a inteligibilidade da transcendência (idéia do infinito) em seu enigma primordial, fora das correlações que envolvem ser e pensar, mais além de um horizonte de pré-compreensão de pertença/escuta, do esforço que determina as relações alérgicas e a indiferença ética. É no segredo da subjetividade como tessitura ética do infinito, absoluta unicidade, que Lévinas busca fundamentar o estatuto mesmo da passividade: outro-nomesmo.

A subjetividade, fundada sob a linguagem de um passado imemorial, advém inseparável da responsabilidade (do responder) e, está submetida a ela. Res-posta que não faz menção ao apelo de uma voz da consciência (*Gewissen*) – atestação de um dever/poder-ser autêntico relacionado aos modos de ser do ente. Em *Autrement qu’être ou au-delà de l’essence* a subjetividade é referida-constituída desde a afetação pela alteridade como *para-o-outro*. A subjetividade é constituída como um dizer “sim” à transcendência,

⁹⁰ Cf. nota 41.

⁹¹ LEVINAS, E. *Autrement qu’être ou au-delà de l’essence*. 1974. p. 15.

⁹² LEVINAS, Emmanuel. *Autrement qu’être ou au-delà de l’essence*. 1974. p. 30; 185.

onde a liberdade justifica-se sob uma exigência infinita em relação a si antes mesmo de toda falta possível. O estar às ordens do outro constitui o eu. A exposição do autor revela que o modo de *subjetivação da subjetividade* é dado por um *fora* do mundo *no* mundo – despertar a partir de fora –, de modo que a transcendência é aqui pensada em termos de transcendência na imanência, *profundidade* do espírito que não se diz em termos de intencionalidade. Em outras palavras, “in” do infinito – “animação” do Mesmo pelo Outro à maneira de um traumatismo, onde a liberdade, falida, perde seu arbítrio de deliberação entre possíveis. Alteridade enquanto significação ética do infinito. A filosofia torna-se resposta a essa alteridade que a interpela, que a transcende e, que se constitui marca indelével da “identidade inalienável do sujeito”.⁹³ A responsabilidade não é um atributo da subjetividade – é relação.⁹⁴

A subjetividade é o *lugar*⁹⁵ desse acontecimento, em que a alteridade é *assumida* sem esquivar possível. É o lugar em que o além da essência se *consume*, saída do ser (des-inter-esse). A separação metafísica do ser (*métaphysique arrachement à l'être*) “se passa” pela subjetividade, em sua passividade pura de ex-posição, no acusativo por excelência, “eis-me aqui”. A subjetividade é passagem da transcendência enquanto consumação ética do infinito.

O infinito “se passa” em um eu de-posto, no *se* reflexivo,⁹⁶ na “passividade originária” do Outro antecedendo o Mesmo, *devoção* que precede a *vaidade*. A in-condição do existente, anterior à sua interioridade, é a passividade do estar-lançado-*para*-outrem. A responsabilidade pelo próximo é uma passividade mais passiva que toda passividade, além de toda certeza subjetiva e de todo investimento teleológico. Essa *significação sem contexto* é indicativo da *infinição* do infinito, da transcendência.

⁹³ LEVINAS, Emmanuel. *Ética e Infinito*. 1988. p. 93.

⁹⁴ LEVINAS, Emmanuel. *Ética e Infinito*. 1988. p. 88.

⁹⁵ É a responsabilidade “o lugar em que se coloca o não-lugar da subjetividade”, transcendência que nos livra de todos LEVINAS, E. *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. 1974. p. 24. “O concreto da posição do sujeito é sua de-posição pelo outro, sua ex-posição.” : CIARAMELLI, F. *Transcendance et éthique*. 1989. p. 185. A subjetividade é tida em Levinas como o lugar/não-lugar de acontecimento da transcendência. O termo “não-lugar” está a indicar que a subjetividade não possui repouso em si, não possui base no mundo. Eu que não coincide com si mesmo, isto é, eu fora da ordem do ser. A transcendência que nos livra de todos os lugares (o incondicional não é um lugar), escapando à sujeição da sincrônica da temporalidade, contestando o privilégio da questão ontológica do *aonde* a transcendência irá nos levar. Cf. LEVINAS, E. *Humanismo do outro homem*. 1993. p. 109-112; 122-126. Cf. também PIVATTO, Pergentino Stefano. “Ética da alteridade”. In: OLIVEIRA, Manfredo Araújo de (Org.). *Correntes fundamentais da ética contemporânea*. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 86.

⁹⁶ LEVINAS, E. *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. 1974. p. 30-31. Cf. FERON, E. *De l'idée de transcendance à la question du langage*. 1992. p. 243: “En un mot, l'Infini se passe dans la passivité du Se”.

É pelo eu que se transcende o ser, mas não ao modo de uma saída do mundo. “A transcendência não se joga fora do mundo”.⁹⁷ Filosofia, poderíamos talvez dizer, para parafrasear Hegel, inimicíssima do abstrato. A transcendência “está” *no* mundo, como algo *concreto*. A idéia de transcendência é descrita como conjugada com “a questão do estatuto mesmo da subjetividade”,⁹⁸ conjugação esta que nos conduz à substituição⁹⁹ do eu pelo outro. Substituir-se pelo outro: suportar (suportar puro!) a violência do mundo, expiação, sofrimento, “como ter o outro na sua pele”,¹⁰⁰ sendo sua base de sustentação. O eu suporta e responde à alteridade. A substituição define-se pela imagem de um ser deslocado de sua habitação e que ao retornar encontra-a já ocupada, não podendo, portanto, repousar em si. “Transcender-se, sair de sua casa ao ponto de sair de si, é substituir-se ao outro”¹⁰¹ A substituição é transcendência. Eu que passa a não mais coincidir consigo, estranhamento de si a si. Imagem que dista, e muito, de uma odisséia, onde a nostalgia obstinada é o sentimento que acompanha a espera do breve retorno. Ser *para* e *pelo* outro, noção que vai de encontro a um *em si* ou *para si*, ao desdobramento e preenchimento necessários da essência que consiste em ser reabsorvida e superada por ela mesma, apelo interminável da consciência na busca da identidade junto ao ser – síntese rememorativa do tempo¹⁰². O si-mesmo não é recuperável ou representável, mas interrupção do curso memorial do ser. O

⁹⁷ FERON, *De l'idée de transcendance à la question du langage*. 1992, p. 31.

⁹⁸ FERON, E. *De l'idée de transcendance à la question du langage*. 1992. p. 16. LEVINAS, E. *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. 1974. p. 33: “O problema da transcendência e de Deus e o problema da subjetividade irreduzível à essência – irreduzível à imanência essencial – caminham juntos.”

⁹⁹ Levinas diz que procurou “olhando por trás ou na responsabilidade, formular a noção – bem estranha na filosofia – de substituição, como sentido último da responsabilidade.”: LEVINAS, E. *De Deus que vem à idéia*. 2002. p. 117. Ele desenvolve o tema da substituição desde a obra *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence* no capítulo intitulado “La substitution”. Este texto já havia sido publicado na *Revue Philosophique de Louvain* em outubro de 1968 e constitui-se um temas centrais de seu pensamento. Fala-se de uma subjetividade tomada pelo outro, como refém. Subjetividade enquanto sujeição ética do eu-pelo-outro, indicação do além do ser. Levinas diz que: “a substituição a outrem quer dizer: [...] a individuação de mim, aquilo pelo qual o eu não é simplesmente um ser idêntico, uma substância qualquer, mas aquilo pelo qual ele é ipseidade, aquilo pelo qual ele é único [insubstituível, eleito], sem extrair sua unicidade de nenhuma qualidade exclusiva, é o fato de ser designado ou assignado o eleito para se substituir sem poder se esquivar. Por essa assignação indesviável, do ‘Eu’ em geral, do conceito se arranca aquele que responde na primeira pessoa – eu, ou diretamente no acusativo [por excelência]: ‘eis-me aqui’”: LEVINAS, E. *De Deus que vem à idéia*. 2002. p. 130. Subjetividade do sujeito enquanto responsabilidade pelo outro. Cf. DERRIDA, Jacques. *Adeus a Emmanuel Levinas*. São Paulo: Perspectiva, 2004. p. 72.

¹⁰⁰ LEVINAS, E. *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. 1974. p. 22; 146; 150; 232. “O um-para-o-outro não é um ser fora do ser, mas significação, evacuação da essência do ser para o outro, *si*, substituição ao outro, subjetividade enquanto que sujeição a tudo, enquanto que um *tudo suportar* e um *suportar o todo*.” : *Id. Ibid.* p. 208.

¹⁰¹ LEVINAS, E. *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. 1974. p. 229. Cf. FABRI, Marcelo. *Desencantando a ontologia: subjetividade e sentido ético em Levinas*. Porto Alegre: Edipucrs, 1997, p. 163. “O *autrement qu'être* é a subjetividade como *única* e insubstituível na responsabilidade pelo Outro.” : *Id. Ibid.* p. 120.

eu não é consciência (*-de-si* ou *de...*), igualdade do si consigo. Ele é impossibilidade da rememoração – conservação da fixidez do eu enquanto liberdade/vontade de ser – do adentrar-se em si do si-mesmo. Subjetividade exilada de seu apropriar-se. A substituição consiste na perda da posse de si. O si-mesmo levinasiano refere-se ao eu como via de evasão (êxodo) da ontologia através de sua passividade, recorrência ao pro-nome (se) que não se fecha no horizonte da anfibologia do verbo e do nome (do ser e do ente).

A subjetividade descrita em termos de recordação-interiorização, presença de si a si situa-se em um erro fundamental, a saber, a aspiração/intenção de transposição da distância mesma da transcendência a qual não se pode percorrer ou aquilatar. O outro não se põe sob a *intenção*, intencionalidade. A passividade (ou paciência) implica em um modo de *sempre* reverenciar o infinito sem *jamaís* poder contê-lo “numa síntese entre o Mesmo e o Outro”.¹⁰³ O outro não pode ser percorrido como um caminho desde sempre conhecido, tracejado no horizonte; não se pode reabsorvê-lo e superá-lo em sua diferença através do pensamento. Em sua proximidade mantém-se uma distância infinita, isto é, proximidade que não iguala os próximos e preserva a não-reciprocidade do encontro, onde o eu foge sempre à assimilação ao todo da Razão; consciência que não pode mais se efetivar como assimilação do real a si (imanência). A alteridade escapa aos poderes do eu sendo idéia não adequada – idéia do infinito – e, portanto, transpõe uma possível compreensão fenomenológica dos acontecimentos, do que é sempre posto à luz, circunscrito em um desvelar.

Lévinas fala de uma significância mais antiga que a exibição, passado imemorial, como pensamento que não é mais pensamento e que “se passa” sem deixar vestígios, a não ser o outro, minha obrigação e *dever*. Investidura, eleição – tarefa ética. Sentido que não começa e não se fecha no ser. A transcendência não é uma ótica, um reportar-se à visão, mas doação original.¹⁰⁴ O sentido por excelência ou a inteligibilidade da transcendência não é doação de sentido (*Sinngebung*), nem se revela através de disposições afetivas, mas abertura desde o *em face* do rosto, inspiração traumática (sabedoria), diante do qual o eu é questionado, chamado à responsabilidade e colocado como inquietude-para-o-outro.

¹⁰² Cf. FABRI, Marcelo. “Memória, repetição e ressurgimento do si-mesmo” In: SUSIN, L. C.; FABRI, M.; PIVATTO, P. S.; SOUZA, R. T. de (Orgs.). *Éticas em diálogo*. 2003. p. 79-95.

¹⁰³ *Pacience* é sinônimo de passividade. É uma “passividade de refém”. Cf. LEVINAS, Emmanuel. *Dieu, la mort et le temps*. Paris: Le Livre de Poche, 2002. p. 16, 29, 32 (“passivité ou patience”, “passivité d’otage”), 127 (“Pacience”).

¹⁰⁴ LEVINAS, E. *Totalité et Infini*. p. 149. “Procuramos fora da consciência e do poder, uma noção de ser fundando a transcendência” : Id. Ibid. p. 253.

Refere-se ao sentido que se *revela* não no enraizamento na angústia diante da possibilidade da impossibilidade – *por* mim coincidindo com o *de* do ter-de-ser – ou “como paliativo de uma revelação parcimoniosa”¹⁰⁵. Ser *mais além* do *Sein zum Tode*, para-lá-da-minha-morte. O sentido deixa de ser pensamento *de...*, passando a ser pensamento *para...*, para-outro. O sentido, indiscernível ao saber, nasce da interrogação do outro, súplica que avassala o direito de ser, invertendo o primado ontológico da pergunta “Por que há ser em vez de nada?” Nesse ínterim a facticidade descrita em termos de coexistência (*Mitsein*) perde espaço para a anterioridade do outro que chama e obseda o Eu (Mesmo) “do mais profundo dele mesmo ao mais profundo que ele próprio, lá onde nada nem ninguém pode substituí-lo”¹⁰⁶. O eu gesta o outro. O “eu é um outro”. O *se substituir à...* diz quem é o eu: responsabilidade anterior a toda compreensão de ser.¹⁰⁷ Em outras palavras, unicidade do eu, impossibilidade do eu tornar-se um substituto.¹⁰⁸

O *de outro modo* é a própria subjetividade, consumação da escatologia profética. Subjetividade vem a ser o *lugar* de ultrapassamento do ser, a significação do além, na medida em que é descrita como morada do outro (infinito), quem desfaz a preocupação (temor por). A confirmação da subjetividade é *ipso facto* a confirmação do além, o infinito e transcendente que está situado aquém do ser. Contudo, não se trata certamente aí de tornar subjetiva a transcendência, mas de se admirar com a subjetividade como o *modo* mesmo da metafísica”¹⁰⁹. Trata-se de reconhecer na subjetividade o que é denominado de o além da essência, fora da clareira do ser. O *meta*, paradoxalmente, diz respeito ao *hic et nunc*,¹¹⁰ refere-se a um eu des-potenciado (de-posto), excluído de sua espontaneidade – arrancamento do sujeito da presença e retorno a si – como pura expressão de si, “se-fazer-sinal”. O regime da transcendência se passa como “mensagem” e como “missão a outrem”.¹¹¹ Subjetividade incinerada, catastrofada, assignada pelo outro: metanóia ou

¹⁰⁵ LEVINAS, E. *De Deus que vem à idéia*. 2002. p. 81.

¹⁰⁶ LEVINAS, E. *De Deus que vem à idéia*. 2002. p. 44.

¹⁰⁷ FERON, E. *De l'idée de transcendance à la question du langage*. 1992. p. 321.

¹⁰⁸ LEVINAS, Emmanuel. Responsabilità e sostituzione: dialogo con Augusto Ponzio. In: _____. *Dall'altro all'io*. Roma: Meltemi, 2002. p. 154.

¹⁰⁹ LEVINAS, Emmanuel. *L'Herne* n. 60, 1991. p. 81-82. Apud HAYAT, Pierre. La philosophie entre totalité et transcendance. In: LEVINAS, Emmanuel. *Alterité et transcendance*. Montpellier: Fata Morgana, 1995. p. 10.

¹¹⁰ É no concreto da relação com outrem que a noção de transcendência se desenvolve e aprofunda-se, diz Feron. E acrescenta: “A transcendência não se joga fora do mundo.” : FERON, E. *De l'idée de transcendance à la question du langage*. 1992. p. 31. Filosofia, digamos, parafraseando Hegel, inimicíssima do abstrato. Cf. HEGEL, Georg W. F. *Introdução à história da filosofia*. São Paulo: Abril, 1989. (Os Pensadores). p. 103. A transcendência “está” no mundo, como algo concreto.

¹¹¹ LEVINAS, E. *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. 1974. p. 78; 194.

conversão. O além se passa no não-lugar deste acontecimento que desconcerta a ordem do ser pelo desfalecimento da ordem da identidade do idêntico, desenraizamento do eu de seu habitar, de sua terra. Além que não se prefigura na violência de um dito, mas no antes da própria linguagem, no Dizer pré-originário. Eis o patrimônio da razão. Segundo comenta Ciaramelli, o tema da subjetividade como não-lugar da transcendência constitui “o gesto especulativo maior da obra de Lévinas, o próprio centro de sua filosofia e sua novidade fundamental”¹¹².

Em torno à questão da subjetividade delinea-se a unicidade do um-para-o-outro. O percurso *metafísico* da identidade do eu, que nos indica o *proprium* da responsabilidade, inicia-se em *Totalidade e Infinito* e culmina em *Autrement qu’être ou au-delà de l’essence*: do *em face* do rosto à situação de refém. A articulação da noção de substituição, descrita em *Autrement qu’être ou au-delà de l’essence* vem completar, como ponto de chegada, a idéia de subjetividade descrita inicialmente em *Totalidade et Infinito* como hospitalidade, onde a interioridade se exprime sob a ambivalência de “em si” e ao mesmo tempo um “para o outro”. A noção de substituição é o ponto alto do itinerário da subjetividade no pensamento de Lévinas. Segundo Derrida a temática da substituição faz avançar, certamente, de maneira progressiva “o elã e a ‘lógica’ de *Totalidade e Infinito*, mas para desalojar ainda mais gravemente o primado da intencionalidade, em todo caso, o que ligaria ainda este primado àquele de uma ‘vontade’ ou de uma ‘atividade’”.¹¹³

A substituição não é ato volitivo, não pressupõe um “eu” que diz, precedendo o ato, “assim seja” ou “faça-se em mim”. O “faça-se”, o “sim”, o “ter aceito” carece de intencionalidade mediadora. O eu é marcado por uma involuntariedade: *ser-para-e-pelo-outro-sem-ter-escolhido-ser-para-e-pelo-outro*. É “agir antes de compreender”, “*sim* mais antigo que a espontaneidade ingênua”, “antes do eu-que-se-decide”; “significa [não] fechar os olhos [ao] segredo do eu”.¹¹⁴ A substituição que não é regida por um princípio autárquico – *eu me comprometo* – mas pelo princípio da anarquia – *sofro a proximidade do próximo e sou vulnerável nesta aproximação*. Temos um si-mesmo constituído pelo outro: subjetividade perseguida pelo outro, que já não é mais um *Eu* (nominativo: sujeito da ação), mas um *Se* (acusativo: objeto da ação). Poderíamos aqui dizer que se trata de um *despotismo* às avessas. O eu, enquanto eleito, não pode exercer a função de déspota diante

¹¹² CIARAMELLI, F. *Transcendance et éthique*. 1989. p. 186.

¹¹³ DERRIDA, J. *Adeus a Emmanuel Levinas*. 2004. p. 73.

¹¹⁴ LEVINAS, Emmanuel. *Quatro leituras talmúdicas*. São Paulo: Perspectiva, 2003. p. 87; 99; 100; 100-101.

de outrem. A *tiranía* cabe tão-somente a outrem, quem persegue o eu, não oferecendo a ele instante algum de sombra, sossego ou repouso.¹¹⁵

A transcendência, portanto, afeta o eu levando-o à substituição¹¹⁶, ao tudo suportar pelo outro. E neste assumir a responsabilidade de ser-para-o-outro que a transcendência mesma “se passa”. A unicidade do eu está aí. Ser eu (*moi*) significa “não se poder furtar à responsabilidade, como se todo o edifício da criação repousasse sobre meus ombros.” Unicidade do eu que impossibilita a ele tornar-se um substituto. A impermutabilidade do eu revela sua unicidade, sua responsabilidade. Ninguém pode responder em seu lugar. A resposta pertence ao único. Ou seja, o eu é insubstituível.¹¹⁷ Esta é a via de inteligibilidade da transcendência. O para-o-outro é a “significância mesma da significação, inteligibilidade do inteligível”.¹¹⁸

A altura que brilha no próximo e a quem tudo se deve no face-a-face – altura que não se encontra nos recônditos do horizonte – em *Autrement qu’être* torna-se o *mais íntimo que o próprio íntimo*, a mais profunda aventura da subjetividade – significância da significação que interrompe a transitividade do verbo ser. Questiona-se com isso o pressuposto da tarefa pressuposta no pensamento, que questiona e elucida questionando. Trata-se de uma abertura ao mais além da liberdade – Bem antes do ser. A subjetividade, assim, é descrita como bondade, inversão dos termos da concepção que faz assentar a verdade na liberdade. A proposta gravita em indicar uma liberdade distinta daquela na qual os aspectos da subjetividade estão sempre correlatos à liberdade do sujeito, pois a “verdade do outro-que-ser é uma outra verdade, que não tem seus alicerces na dinâmica da liberdade do ser”.¹¹⁹ Não se trata de eliminar a liberdade, mas de voltar-se para algo mais “original”,

¹¹⁵ A filosofia de Lévinas pode ser interpretada como “violência do sobrenatural, alienação, [mas isto é] para aqueles que vêem, na auto-suficiência do idêntico, a última figura do livre e do racional (LEVINAS, Emmanuel. *Novas interpretações talmúdicas*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002. p. 28)

¹¹⁶ Substituição que “significa a alteridade do outro como inatingível proximidade, absoluta incumbência e separação”; “*fato* mais extraordinário do que qualquer *ato*, o qual sustenta (como ‘o outro em mim’) o abismo mesmo da transcendência – significa já no ‘para o outro’ da ‘responsabilidade’”: MOSCATO, Alberto (Org.). *Levinas: filosofia e transcendência*. Genova: Marietti, 1992. p. 72. Existe um antes de minha subjetividade. Na perspectiva levinasiana eu não sou eu, na medida em que não me pertencem; não me domino, e sim, sou dominado. Sou feito refém do outro. O eu é refém do outro, vulnerável, cativo.

¹¹⁷ LEVINAS, E. *Humanismo do outro homem*. 1993. p. 61. Cf. *ibid.* p. 126.

¹¹⁸ LEVINAS, E. *Autrement qu’être ou au-delà de l’essence*. 1974. p. 212.

¹¹⁹ SOUZA, R T. de. *Sujeito, ética e história*. 1999, p. 151. Cf. KUIAVA, Evaldo Antônio. “Crítica de Levinas à estrutura da subjetividade kantiana” In: *Veritas*. v. 44, n. 2, 1999, p. 298. Levinas orienta “a liberdade através de um mandamento que transcende a dimensão estrutural do eu *transcendental*” (*Ibid.*, p. 305). LEVINAS, E. *Totalidade e infinito*, Lisboa, Edições 70, 2000, 282. [TI]. Toda tensão que atravessa a obra de Levinas é “tensão entre ontologia e ética, entre liberdade e responsabilidade”. PIVATTO, Pergentino Stefano. “Ser moral ou não ser humano” In: *Veritas*. v. 44, n. 2, 1999, p. 365. Cf. LEVINAS, E. *Autrement qu’être ou au-delà de l’essence*. 1974. p. 276; 180-184.

para a diacronia secreta mais além da essência. A responsabilidade é o momento em que o discurso filosófico se desenlaça de suas essências: a responsabilidade coincide com a suspensão do ser, não pertencimento ao horizonte dos fenômenos passíveis de identificação. A partir de então o privilégio da pergunta perde espaço: ser ou não ser é a questão por excelência? A pergunta não é a condição de possibilidade de abertura ao sentido, mas sim a questão que se coloca para mim – o como o ser se justifica. Assevera Feron que o conceito mesmo de transcendência trata o ser não mais como um problema que aguardaria solução, mas como questão: “a busca da transcendência é a transformação do problema do ser em questão do ser, onde o ser se torna questão para a subjetividade.”¹²⁰

Na aproximação do próximo, o outro, em sua vulnerabilidade, deixa-me igualmente vulnerável e não sou capaz de me esquivar ao seu olhar. Eis a questão por excelência. Ao percebê-lo, não através de minha inteligência, mas de minha sensibilidade, sinto-o como sobre minha pele. Coloco-me no seu lugar e sofro seu sofrimento em mim. Processo empático e simpático. Substituo-me por ele, assumindo até mesmo sua responsabilidade, *para-todos* (fraternidade). O contato é ternura e responsabilidade, livre de intenções, desinteressado. Numa palavra: gratuidade. Não visa a nada, a não ser a vida do outro, o maior de todos os valores. Doação que não espera nada em troca, nem mesmo um “Muito obrigado!”. A ética não possui o mesmo estatuto da economia. Relação não-intencional, desprovida de finalidade. O outro não me oferece nenhuma certeza, mas mesmo assim arrisco-me por ele, “sofro por” até o “morrer por...”. E é aí, sob este paradoxo, que a bondade mostra-se verdadeiramente. A bondade não pode vir acompanhada de interesse. O Bem, ou a idéia de Deus, surge exatamente neste contexto: entra no mundo pela bondade do eu, pela sua gratuidade. Um discurso lancinante.

Lévinas entende que a ex-cessão do *mais além* “significa a subjetividade ou humanidade, o *si-mesmo*”,¹²¹ isto é, a subjetividade é a via de evasão da ontologia. A subjetividade é apresentada aqui em termos de unicidade enquanto não-indiferença, através da não-coincidência possível consigo, do não-retorno a si, do não-reposo em si. Dito de outro modo, substituição. Unicidade sem lugar, sem a identidade do eu coincidindo consigo.¹²² Êxodo da interioridade do Mesmo rumo ao Outro. O si-mesmo, neste contexto, deverá ser entendido como “uma unicidade sem identificação, subjetividade convocada a responder antes de optar ou decidir pela responsabilidade, numa palavra, é o

¹²⁰ FERON, E. *De l'idée de transcendance à la question du langage*. 1992. p. 23.

¹²¹ LEVINAS, E. *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. 1974. p. 21.

desfalecimento ou choque da identidade do Eu (*Moi*)”.¹²³ A recorrência do si-mesmo é a subversão da temporalidade ontológica, para além da memória e do presente da representação – curso memorial do ser. O “si-mesmo-exposto-ao-outro produz-se, a despeito de toda universalização”¹²⁴. Saindo de si mesma e do próprio interesse para assumir a responsabilidade por outrem a subjetividade se constitui. Este movimento é transcendência. Pela responsabilidade, não-lugar da subjetividade, indica-se a transcendência que nos livra de todos os lugares, acontecimento, extraordinário e cotidiano, de minha responsabilidade. Substituição ou bondade.¹²⁵

Em *Autrement qu’être ou au-delà de l’essence* delinea que a inquebrantável união entre a subjetividade e o Bem é a transcendência mesma. A subjetividade não pode, pois, ser descrita tal como em Kant, em Hegel ou em Heidegger. Não se trata nem de apercepção transcendental, nem de imanência do saber, nem de um lugar de abertura ao ser. Todos estes esforços, invariavelmente, inscrevem-se na essência. A subjetividade, entretantes, não pode ser postulada como uma modalidade do *conatus*, mas, sim, deve ser entendida como substituição e responsabilidade, ou bondade.¹²⁶ Somente assim é possível contornar as linhas sinuosas da primazia ontológica e dirigir-se para a saída: a diacronia do um-para-o-outro. Toda tentativa de reduzir a subjetividade, encurralando-a junto à presença do ser significa, indubitavelmente, esquecimento do Bem, já que para Lévinas o ser é o mal.

A totalização ontológica, a sincronia, inversamente, tende a neutralizar a desordenação anárquica, *diacronia*, causada pela presença do outro. Isso ocorre porque no âmbito ontológico “*o exterior do eu existe para mim*”.¹²⁷ Entretanto, quando a totalidade padece a alteridade, instante sem esquiva possível, a totalidade não pode mais retornar à sua lógica, pois a presença de outrem pressupõe um traumatismo, “consiste em vir até nós, *em fazer uma entrada*”¹²⁸. Bem antecedendo ser.

A subjetividade responde à ordem do Bem. A bondade, portanto, é a via de escape do espaço da totalidade ontológica. “A bondade dá à subjetividade sua significação

¹²² LEVINAS, E. *Autrement qu’être ou au-delà de l’essence*. 1974. p. 21.

¹²³ FABRI, M. “Memória, repetição e ressurgimento do si-mesmo”. In: SUSIN, L. C.; FABRI, M.; PIVATTO, P. S.; SOUZA, R. T. de. (Orgs.) *Éticas em diálogo*. 2003. p. 90.

¹²⁴ FABRI, M. “Memória, repetição e ressurgimento do si-mesmo”. In: SUSIN, L. C.; FABRI, M.; PIVATTO, P. S.; SOUZA, R. T. de. (Orgs.) *Éticas em diálogo*. 2003. 2003. p. 95.

¹²⁵ LEVINAS, E. *Autrement qu’être ou au-delà de l’essence*. 1974. p. 12; 21-22.

¹²⁶ LEVINAS, E. *Autrement qu’être ou au-delà de l’essence*. 1974. p. 35.

¹²⁷ LEVINAS, E. *Descobrimo a existência com Husserl e Heidegger*. 1999. p. 227.

¹²⁸ LEVINAS, E. *Descobrimo a existência com Husserl e Heidegger*. 1999. p. 235.

irredutível”¹²⁹. A bondade é indício de uma subjetividade que foi atravessada pela alteridade e que, portanto, assumiu sua *condição respondente*, abertura ao infinito. De tal modo, a bondade situa-se como um excesso no ser, excesso que constitui a subjetividade e realiza o além. “Ser bom é ser déficit, enfraquecimento e loucura no ser; ser bom é excelência e altura além do ser – a ética não é um momento do ser – é outro modo e melhor que ser, a própria possibilidade do além”¹³⁰. Além que já havia sido indicado por Platão, mas que aqui significa a diacronia da responsabilidade, distinto enquanto não-exposição à luz e à idéia. A idéia do infinito não é uma reminiscência. Bem que é melhor que a razão, que o ser, que a luz. Além que permanece enigma, diacronia secreta.¹³¹ Dito de outro modo, “vestígio do Ausente” que, não sendo um “sinal como outro qualquer” e indicando a transcendência que “se mantêm como transcendência sempre volvida do transcendente”, é significado através do rosto, o qual nenhuma memória é capaz de seguir, passado imemorial, é para *além do ser*.¹³²

O além que se consuma na subjetividade descrita enquanto substituição significa ao pensamento carregar a marca de uma imemorialidade, passado imemorial. Relação com o tempo em termos de diacronia. A subjetividade posta-se, desta forma, sem possibilidade de repouso. A posição ou imobilidade que o eu assegura através da hipóstase, afirmação da consciência, é aqui desfeita. Lévinas faz avançar mais à frente da letra de Husserl e busca apontar para o incessante redespertar da apodicidade do *cogito-sum*, à redução que a partir do outro desperta do sono dogmático, aburguesado, da apercepção transcendental. Relação a transcendência além da intencionalidade, desde uma consciência pré-reflexiva ou má consciência, pois que a alteridade não se fecha nas correlações e sincronia da representação.

Pela responsabilidade que está implicada na idéia de responsabilidade do *um-para-o-outro* o sujeito encontra-se despossuído. Identidade às avessas onde o eu encontra-se exilado dentro de si mesmo sob a assignação de uma linguagem que o obseda eticamente. *Em si como exílio*, subjetividade sincronicamente concebida, onde cada instante de origem remete a uma origem sempre mais original e irrepresentável – subjetividade apátrida, interrupção do movimento que mantém o eu atado a si.

¹²⁹ LEVINAS, E. *Autrement qu’être ou au-delà de l’essence*. 1974. p. 36.

¹³⁰ LEVINAS, E. *De Deus que vem à idéia*. 2002. p. 102-103.

¹³¹ LEVINAS, E. *Autrement qu’être ou au-delà de l’essence*. 1974. p. 20.

¹³² LEVINAS, E. *Descobrimo a existência com Husserl e Heidegger*. 1999. p. 240-241.

O rasgo interior (*déchirement*) do qual fala Lévinas em *Da Evasão* é retomado na idéia da *substituição*. Subversão do tempo, da essência, pelo eu acusado: “eis-me aqui”. O elemento *eis* (= aqui está) não exerce aqui a função de um elemento de força verbal transitiva. E o pronome *me* tampouco não o é determinado pela transitividade do verbo. *Me* (eu) é pura intransitividade: *eis-me aqui* (= *aqui está o eu: aqui-agora*), sem referência à verbalidade do verbo de um *sou/sendo-aqui*. Passividade. *Eis-me* não aceita a posposição das formas *a mim mesmo*, *a si mesmo* conforme procede com os verbos reflexivos. A reflexividade é impedida pela passividade do sujeito na oração. *Eis-me*, expressão denotativa de lugar. A subjetividade, pois, não é algo, um substantivo. Remete-se a um advérbio, a um modo: *autrement*. A subjetividade é questão em aberto, permanentemente inquietada pelo vestígio de uma linguagem que o pensamento não contém e que, portanto, escapa à uma essência. Linguagem que significa o *modo* da subjetividade e, conseqüentemente, a *mostração* da transcendência. A transcendência *entra* no mundo pela bondade do eu e constitui a marca indelével do eu. A subjetividade é o *lugar* em que a alteridade é assumida. E “o rosto do outro é o lugar da transcendência na medida em que coloca em causa o eu em sua existência de ser para si”¹³³. Contudo, “não se trata certamente, aí, de tornar subjetiva a transcendência, mas de se admirar com a subjetividade [...] como o *modo* mesmo da metafísica”¹³⁴. O *de outro modo* é a própria subjetividade¹³⁵. Certo, não se trata de vislumbrar o subjetivo como medida do valor, mas de se admirar no subjetivo, subjetividade, a intriga ou inteligibilidade da transcendência.¹³⁶ O espanto metafísico está aí. A subjetividade, sujeição ao outro; o eu, o outro em mim. A ética, assim, conforme já anunciada no prefácio de *Totalité et Infini*, é a via real da transcendência metafísica.

2.3. Subjetividade e além

¹³³ HAYAT, Pierre. La philosophie entre totalité et transcendance. In: LEVINAS, E. *Alterité et transcendance*. 1995. p. 13.

¹³⁴ LEVINAS, E. *L’Herne* n. 60, 1991. p. 81-82. Apud HAYAT, Pierre. La philosophie entre totalité et transcendance. In: LEVINAS, E. *Alterité et transcendance*. 1995. p. 10.

¹³⁵ PELIZZOLI, M. L. *Lévinas: a reconstrução da subjetividade*. 2002. p. 173.

¹³⁶ FERON, E. *De l’idée de transcendance à la question du langage*. 1992. p. 42.

Lévinas sublinha que “a transcendência significa etimologicamente um movimento de travessia (*trans*), mas também de subida (*scando*).”¹³⁷ “Em seu sentido etimológico, a transcendência nos conduz à idéia de ultrapassagem, de movimento em direção ao alto, ou de gesto que leva ao além.”¹³⁸ E o que vem a ser este além? Nas palavras de Lévinas, trata-se de pensar a possibilidade de um desligamento da essência. Mas, “para ir aonde? Para ir a qual região? Para se manter em qual plano ontológico? Mas o arrancar-se da essência contesta o privilégio incondicional da questão: aonde? Significa o não-lugar.”¹³⁹ A subjetividade é o lugar por excelência do acontecimento da transcendência – transcendência que nos livra de todos os lugares, “um ‘além’ das dimensões fechadas que as operações judicativas do intelecto delineiam e que as formas da lógica refletem”.¹⁴⁰ Ora, a subjetividade, é este modo de se expor do eu, é excesso de significação. Nem diz o que é o eu ou a transcendência, nem aponta para nenhum horizonte. A unicidade do acontecimento da subjetividade é desinteressada: não tem começo, nem fim, nem lugar. O além aí se configura. O não-lugar é o *lugar* do além. Numa palavra: responsabilidade.

Tudo o que se encerra na essência, diz Lévinas, atesta-se pela impossibilidade de postular a responsabilidade em seu sentido radical, originário, ou seja, extraordinário. A consideração da subjetividade tomada enquanto substituição do eu ao outro marca uma ruptura com a tradição da suficiência do ser, da identidade concebida pelo atrelamento do eu a si mesmo, onde o outro ocupa um lugar procedente da ontologia. Transcendência que se dissolve na imanência. A subjetividade, *lugar* do além do ser, é marca de uma cisão no movimento de recorrência ao si mesmo, em que precedendo toda coincidência possível, a responsabilidade já se inscreve no seio do mesmo. Esta recorrência – que não incide sobre uma possível suficiência do ser – inquietada pela presença do infinito, linguagem pré-original, é o acontecimento do de outro modo que ser, substituição de refém. Subjetividade constituída não como princípio tautológico, Eu sou Eu, mas por um abandono de si, êxodo da interioridade. A subjetividade garante, aí, uma significação desembaraçada dos contornos ontológicos. Excedência ou questão; inquietude ou incondição. Trata-se de uma inteligibilidade pensada como resposta à insônia originária do pensar, ao traumatismo do

¹³⁷ LEVINAS, Emmanuel. *L’Herne* n. 60, 1991. p. 76-77. Apud HAYAT, Pierre. La philosophie entre totalité et transcendance. In: LEVINAS, E. *Alterité et transcendance*. 1995. p. 9.

¹³⁸ HAYAT, Pierre. La philosophie entre totalité et transcendance. In: LEVINAS, E. *Alterité et transcendance*. 1995. p. 9. O termo transcendência – trans-ascendência – que Lévinas utiliza, segundo comenta em nota, é de Jean Wahl, de seu livro *Existence humaine et transcendance*. Cf. LEVINAS, E. *Totalité et Infini*. 1974. p. 5.

¹³⁹ LEVINAS, E. *Autrement qu’être ou au-delà de l’essence*. 1974. p. 21.

¹⁴⁰ LEVINAS, E. *De Deus que vem à idéia*. 2002. p. 180; 181.

infinito – infinito-no-finito, outro-no-mesmo; subjetividade que nos remete a um tempo diacrônico, estrutura anterior às formas representativas da consciência; passividade que não se diz em termos de presente, responsabilidade de origem não ao modo de uma causalidade, anterior à liberdade. Pela substituição o eu é expulso para fora de ser.

Ora, a subjetividade assim considerada interrompe permanentemente o fluxo do ser, a coincidência do eu consigo mesmo, através da recorrência a si – *esforço* interminável da linguagem, é o abrandamento da contração ontológica, abrindo a ordem do humano. O presente é, aí, uma criação incessante de passado e de futuro. A substituição remete ao fato de que a identidade coincide com a alteridade no acontecimento do *além do ser*, de tal sorte que o eu jamais pode retornar a si. Ao referir-se a si, o eu permanece *aquém* de si. A partir do eu dá-se a alteridade do outro. A identidade, conceito substancialista de sujeito, não esgota o sentido da subjetividade, que pressupõe a anterioridade ética do infinito – antes mesmo de toda posição possível –, responsabilidade que antecede a liberdade ordinariamente concebida. A liberdade nasce de uma razão heterônoma, onde o si-mesmo resulta de uma perseguição, antes de toda relação, que não cessa. O sujeito é, apesar de toda relação, antes de toda relação. Eis a chave de leitura do desinteressamento, ética como ótica do pensamento, sob o foco da responsabilidade infinita.

A subjetividade é suportar, suporte à infinição do infinito, aventura do desejo metafísico como esvaziamento de si. A noção de substituição faz assentar a relação do eu ao outro não na *intersubjetividade*, conforme expresso em *Totalidade e Infinito*, mas na sujeição de refém, em que o *teu próximo é tu mesmo*, para aqui recordar a passagem de Lévinas em um colóquio realizado em 1975.¹⁴¹ *Eu sou o outro em mim*. Minha subjetividade e a transcendência, assim se passam. A responsabilidade, pois, precede a liberdade e se efetua *aquém* da escolha;¹⁴² liberdade (incondicional) da transcendência que liberta o eu de seu retorno a si, impedindo a alienação do eu pelo mesmo; obsessão inversa da identidade. Quando o pensamento se produz e se justifica com base no retorno do eu a si mesmo – auto-consciência – não necessita justificar-se senão a si mesmo. Trata-se de compreender o ser pela responsabilidade incondicional, substituição, abordar o sujeito antes de todo ato volitivo. A *dinâmica* do além da essência consiste pois na consideração da responsabilidade como estrutura prévia à identificação. O eu é sem desculpas – mas não pelo fazer-se angustiante do homem. A unicidade do eu está aí: *insubstitutibilidade*.

¹⁴¹ LEVINAS, E. *De Deus que vem à idéia*. 2002. p. 128-129.

¹⁴² LEVINAS, E. *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. 1974. p. 183.

Lévinas recorre à metáfora da maternidade para expressar esta condição de substituição, exílio de si em si mesmo, isto é, “eis-me aqui”.

Contornando uma estrutura que antecede a própria relação ao outro, enquanto mediada pela razão, a subjetividade indica uma transcendência da linguagem em que a relação não se mostra sobre a certeza da presença de outrem. Isto garante o desinteresse da responsabilidade, sua transcendência, assim como mantém a ambigüidade da linguagem, ao ponto de uma possível confusão com o indeterminado (*há*). A consciência chega sempre atrasada¹⁴³ para o encontro com a linguagem que a obseda, mantendo, assim, uma dívida insuperável junto a ela. A transcendência mostra-se desde uma assimetria intransponível que garante justamente a não-concidência do eu. “Identidade em *diástase*, a coincidência vindo a falhar a ela mesma.”¹⁴⁴ A subjetividade é a anarquia imemorial, o além linguagem deste passado como questão a mim direcionada, alteridade em mim – substituição.

¹⁴³ LEVINAS, E. *Descobrindo a existência com Husserl e Heidegger*. 1999. p. 280.

¹⁴⁴ LEVINAS, E. *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. 1974. p. 182.

Capítulo 3:

O Outro e os Outros

O discurso levinasiano sobre o tema da subjetividade, apontada em termos de um dizer pré-originário, não dispensa a *visibilidade da ética*. A crítica ao interessamento que se encerra na ontologia recorre também à justiça. O âmbito da justiça extrapola a dinâmica que se encerra em uma relação de exclusividade entre um *eu* e um *tu*. A justiça ou socialidade é o modo de ser político do homem e, do mesmo modo, o seu modo de ser a-Deus. Este a-Deus é propriamente a manifestação e a constatação da religião. Ao focar estes temas, o autor deixa mais uma vez à mostra sua vertente fenomenológica, em que o mundo da vida está em questão. Ao tocar o tema Deus e o tema da justiça, temas que se imbricam, Lévinas visa a pôr à mostra a concretude fenomenológica que os conceitos de subjetividade e de transcendência engendram. A concretude, aí, permanece sempre dizer, isto é, preservação da alteridade do outro.

3.1. Do Outro a Outrem

A noção de substituição, como faz anunciar Lévinas em *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence* aponta para um eu respondendo por tudo e por todos. “A palavra *eu* significa eis-me aqui, respondendo a tudo e a todos.”¹⁴⁵ A substituição conduz a uma responsabilidade infinita o que torna *cada um de nós culpável diante de todos, por todos e por tudo, e eu mais que os outros*. Culpa, diversamente, estipulada como imputabilidade, nova subjetividade, sentido do humano: sinceridade. Essa responsabilidade aumenta à medida em que respondo, ao ponto de minha responsabilidade responsabilizar-se pela responsabilidade do outro, por suas faltas. A substituição pelo outro que instaura o novo ser em si mesmo implica carregar a miséria do outro e sua responsabilidade, condição anterior a um Eu. Irreversibilidade da relação ética não definida em termos de reciprocidade, mas sim desde uma assimetria radical entre o outro e eu. Para além de uma sociedade íntima, amorosa, eu-tu, a relação ao outro envolve outrem, um terceiro.¹⁴⁶ Eis a socialidade. A responsabilidade não se atém tão-somente a um próximo, mas ao próximo do próximo ou a um outro próximo, do mesmo modo. A responsabilidade pelo próximo não resolve a responsabilidade por todos os outros. Este terceiro é também o próximo e, assim sendo, ele não pode ficar à deriva na relação ética.

A ética consuma-se sob estes termos e que finda por enveredar-se na justiça: aproximação aos próximos. A justiça é o dizer manifesto, manifestação mediante a proximidade do terceiro; é o surgimento da consciência. “É preciso julgamento e justiça, logo que aparece o terceiro.”¹⁴⁷ A figura do terceiro demarca uma nova abertura na

¹⁴⁵ LEVINAS, E. *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. 1974. p. 145.

¹⁴⁶ Em Lévinas o Outro é dito como o “terceiro”. Há duas formas de pensá-lo, além daquela onde este outro é o meu próximo, sob meu olhar: 1) Quando na relação face-a-face o outro não é somente o outro à minha frente, um tu, mas é também o outro enquanto Ele, eleidade. “O além donde vem o rosto é a terceira pessoa.” LEVINAS, E. *Humanismo do outro homem*. 1993. p. 74. A relação entre humanos sempre se faz não a dois – “solidão a dois sem transcendência” (SUSIN, L. C. *O homem messiânico*. 1984. p. 410) – mas a três. É este drama, este enigma – que se dá pelo vestígio do infinito – que impede tanto a reciprocidade quanto a substituição de Deus pelo outro – e vice-versa – situações que inevitavelmente incidiriam em uma quebra da separação e, consequentemente, da alteridade absoluta do outro; 2) A relação face-a-face implica em que na face do outro eu possa “olhar” não somente este outro único, mas igualmente os demais outros. Enigma da socialidade que também implica em um terceiro na relação. Estes demais outros tanto são indícios da possibilidade da socialidade e da intersubjetividade quanto da realização da justiça, pois que esta só se realiza, dirá Lévinas, por um tribunal humano. (Cf. SUSIN, L. C. *O homem messiânico*. 1984. p. 239-255; 409-420).

¹⁴⁷ LEVINAS, E. *Entre nós*. 1997. p. 270.

subjetividade, abertura em relação aos outros, “responsabilidade da humanidade”. O terceiro leva a relação a dois ao âmbito da “comunidade”, onde vigora a unidade *na pluralidade*, relação entre desiguais, separados e reféns agora de muitos. A justiça desfaz a assimetria, é necessidade de comparação dos incomparáveis, daqueles que não fazem número entre si (os únicos). É precisamente por isso que, “o termo justiça convém muito mais à relação a partir do terceiro que à relação com o outro na responsabilidade assimétrica”¹⁴⁸. Deste modo, configura-se um alargamento da ética – fraternidade –, um “novo sentido à proximidade e à bondade do Bem”.¹⁴⁹ “A bondade do Bem inclina o movimento que ela provoca para desviá-lo de si e orientá-lo para outrem e só assim para o Bem”¹⁵⁰. Este é o percurso da justiça, da paz: ser-para-os-outros.

O nascimento da justiça instaura uma ordem em que as relações entre eu, o outro e o terceiro se tornam simétricas – possibilidade da igualdade, mas sem que se exclua a ambigüidade do enigma da transcendência. A subjetividade é aproximada aos próximos, mantendo uma relação de ordem diversa da do amor em que se faz-se cego à presença do terceiro, sempre excluído. Veremos que esta questão incide diretamente e imediatamente sobre a relação com Deus e sobre o estatuto da religião.

3.2. O a-Deus da transcendência: a noção de Deus

O conceito de subjetividade em Lévinas tem por base um discurso sobre Deus, idéia esta que possui correlativo na obra de Lévinas à noção de infinito. Enquanto desmedida do *objeto* o infinito escapa ao mundo dos fenômenos e não possui mediação possível, representação. Trata-se de trabalhar a significância da palavra Deus no âmbito de uma concreção *metafenomenológica*, evocação transversal de Deus, idéia do Bem.

O des-inter-essamento pretendido pelo argumento levinasiano mostra que a questão de Deus somente pode ser pensada a partir do enredo da transcendência ética onde a ética torna-se a própria ótica do divino.¹⁵¹ Lévinas adverte que não busca exprimir a

¹⁴⁸ PIVATTO, Pergentino Stefano. “Responsabilidade e justiça em Levinas” In: *Veritas*. v. 46, n. 2, 2001, p. 226.

¹⁴⁹ PELIZZOLI, M. *Levinas: a reconstrução da subjetividade*. 2002a. p. 208.

¹⁵⁰ MACDOWELL, João A. O fim do "fim da metafísica". In: *Reflexões*, 2001, p. 39.

¹⁵¹ LEVINAS, E. *Difficile liberté*. 1963. p. 223.

transcendência através de “advérbios de altura aplicados ao verbo ser”. A intenção consiste não somente em ultrapassar certas categorias filosóficas, mas também teológicas, já que a teologia aceita a vassalidade que “obriga todo discurso a justificar-se diante da filosofia”.¹⁵² Quer-se pensar o “de outro modo”, o “outramente” não pelas formas da analogia – desde já circunscritas no âmbito do ser, mas buscando evitar uma descrição supramundana da “realidade metafísica”, às voltas de uma Cidade Celeste, ou seja, enquanto transcendência fática,¹⁵³ que ainda tem a ver com o “de mesmo modo”, com o “cá em baixo”, “cá na terra” – que se quer a princípio rejeitar.¹⁵⁴

A tarefa a que se propõe Lévinas, conforme comenta no prólogo de *De Deus que vem à idéia*, consiste em descrever as “circunstâncias” fenomenológicas, a “encenação” concreta do que se diz à guisa de abstração. Ou seja, ele está em busca de uma *concretude fenomenológica*, mesmo que, aí, já se esteja sob a referência de algo totalmente disjunjo de toda fenomenalidade. Especificamente, quer-se apontar, aqui, para um discurso sobre Deus é enunciado nas relações éticas humanas, idéia de substituição.

Lévinas lança a seguinte pergunta em *Entre nós*: A transcendência a Deus “já não se terá produzido pela transcendência ética”?¹⁵⁵ Sim! ele dirá. “A frase em que Deus entra no jogo das palavras não é ‘eu creio em Deus.’” “É o ‘eis-me aqui’ expresso ao próximo ao qual sou entregue, eis-me aqui em que anuncio a paz, isto é, a minha responsabilidade por outrem.”¹⁵⁶

¹⁵² LEVINAS, E. *De Deus que vem à idéia*. 2002. p. 14

¹⁵³ LEVINAS, E. *Autrement qu’être ou au-delà de l’essence*. 1974. p. 4. A analogia serve aos propósitos do ser. É preciso, pois, pensar a partir de algo que não é analogia, que é totalmente novo, que nos vêm, mas não no sentido de uma experiência. Lévinas busca uma transcendência diferente da transcendência religiosa tradicional que se utiliza de analogia, projetando um outro mundo a partir desse mundo. Para tanto Lévinas utiliza-se de uma linguagem religiosa de realidades que não fazem jogo entre si: aquém (lado de cá) e além (lado de lá). O niilismo remonta justamente à deficiência básica da analogia – transcendência fática – pois chega ao nada do fundamento pela seguinte lógica: se o aqui está vazio de ética, justiça, o céu também se esvazia de Deus. Então, surgem os rumores de que o céu está vazio, porque a justiça não é posta. O silêncio de Deus, portanto, não significa que não há Deus ou que ele está morto, mas simplesmente evidencia o “fracasso” desse Deus que foi analogizado – problema da transcendência fática. Para Lévinas, dizer “Deus está morto”, consiste em abandonar *Deus após Auschwitz*, é tornar-se cúmplice, dar razão ao absurdo de um empreendimento criminal da história. É tornar o sofrimento inútil (cf. LEVINAS, E. *Entre nós*. 1997. p. 128ss). Dizer “Deus está morto” é dar seqüência aos projetos totalitaristas, às guerras, aos genocídios, à escravidão e a todas as formas de assassinatos possíveis. Dizer, portanto, “Deus está morto” é dar seqüência aos projetos totalitaristas, às guerras, aos genocídios, à escravidão e a todas as formas de assassinatos possíveis.

¹⁵⁴ LEVINAS, E. *Totalité et Infini*. 1974. p. 11-12. Cf. também LEVINAS, E. *Autrement qu’être ou au-delà de l’essence*. 1974. p. 274.

¹⁵⁵ LEVINAS, E. *Entre nós*. 1997. p. 109.

¹⁵⁶ LEVINAS, E. *De Deus que vem à idéia*. 2002. p. 110.

Temos, a partir de então, que Deus é *sinalizado* enigmaticamente – enigma da presença-ausência, “relação-sem-relação” como vestígio – apenas em uma subjetividade-responsabilidade-passividade como glória, sinceridade e testemunho.¹⁵⁷ Dito de outro modo, a transcendência ocorre na cotidianidade, na socialidade, no ordinário que revela sua extraordinariedade no fato mesmo do ser-para-outro, como subjetividade responsável pelo próximo, pois é na relação humana que Lévinas “vê a textura da inteligibilidade última”.¹⁵⁸ Assim, a ética torna-se o lugar da inteligibilidade, “estranha inteligibilidade do Outro-no-Mesmo”.¹⁵⁹ Esta inteligibilidade é pensada desde a vinda de Deus ao pensamento, instante no qual se interrompe a coerência do universo, desenlace da correspondência entre pensamento e ser (o pensado), noese e noema.

Em *De Deus que vem à idéia*, conforme anuncia o título da obra, Lévinas busca exprimir a descida de Deus – idéia do infinito – ao pensamento, o modo desta vinda, desta queda sobre os sentidos e indica a significação ou inteligibilidade justa à palavra Deus – santidade (separação) e mandamento.

Dito de outro modo, aponta-se para uma preservação da transcendência, da sua distância na aproximação. Vinda que exclui a espontaneidade da razão, lacerando-a desde o seu íntimo. Indica Lévinas uma *metafísica* que se desenvolve na linguagem do inter-humano, relação ao outro, dimensão ética, em que se rompe a permanência-esforço no ser, o *conatus essendi* e o jogo inscrito entre palavra e realidade. Trata-se de evitar um possível referência a um trás-mundos. A questão de Deus não é recorrência a esta negatividade – transcendência fática –, mas a uma positividade que não se encerra no discurso e em suas correlações. Idéia de um Deus que não se coloca domesticamente em termos ontológicos e sim que se situa num além da própria presença. “Exigências impossíveis”? Sim e não? Incumbência do eu.

Dando continuação aos apontamentos feitos em *Autrement qu’être ou au-delà de l’essence*, Lévinas reforça a idéia, em *De Deus que vem à idéia*, de uma subjetividade que caminha junto com a questão da transcendência e de Deus. Subjetividade enquanto idéia do infinito,¹⁶⁰ exilada da coincidência consigo mesma. O discurso sobre Deus é enunciado

¹⁵⁷ PIVATTO, P. S. “Elementos de reflexão sobre a questão de Deus em Heidegger e Lévinas”. In: SUSIN, L. C.; FABRI, M.; PIVATTO, P. S.; SOUZA, R. T. de (Orgs.). *Éticas em diálogo*. 2003.p. 127.

¹⁵⁸ PIVATTO, Pergentino Stefano. Ética da alteridade. In: OLIVEIRA, Manfredo Araújo de (Org.). *Correntes fundamentais da ética contemporânea*. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 83. “A relação com outrem é o começo do nteligível”: LEVINAS, E. *Entre nós*. 1997. p. 150.

¹⁵⁹ LEVINAS, E. Tre note sulla positività e sulla trascendenza. In: MOSCATO, Alberto (Org.). *Levinas: filosofia e trascendenza*. Genova: Marietti, 1992. p. 41.

¹⁶⁰ LEVINAS, E. *De Deus que vem à idéia*. 2002. p. 94.

sobre estes termos. O discurso sobre Deus é enunciado nas relações éticas inter-humanas, desde o posicionamento da identidade inalienável do sujeito – intriga incomensurável – e não por advérbios de altura, referências a uma subjetividade do *cogito* – linguagem esta que destrói a situação religiosa da transcendência. Deus “está” na *devoção* que precede a *vaidade*. Ser devotado, votado ao outro, de-posição do Eu: substituição. O além se passa no não-lugar deste acontecimento que desconcerta a ordem do ser, um-para-o-outro, síntese passiva do tempo. *Além* que não se prefigura na violência de um dito, *flatus vocis*, mas no antes da própria linguagem, no dizer. A subjetividade é o modo desta linguagem.

O a-Deus em Lévinas, relação com a transcendência, é situado, portanto, em termos de passividade – sofrer a idéia do infinito. Ora, a afecção por tal idéia “a idéia-do-Infinito-em-mim – ou minha relação a Deus – vem a mim na concretude de minha relação ao outro homem, na socialidade que é minha responsabilidade para com o próximo”, “origem concreta ou situação originária em que o infinito se põe em mim”.¹⁶¹ A idéia do infinito instaura a ética – inquietude até a desnucleação de si – e indica o “lugar” de Deus *no mundo* – responsabilidade. Temos que a *via*, o a-Deus da transcendência, está no eu como veículo do falar, substituição – arrancamento do sujeito da presença e retorno a si. Enredo que se passa na subjetividade incinerada, catastrofada, assignada pelo outro: metanóia ou conversão.

O sentido não começa e não se fecha no ser. O sentido por excelência não é *doação de sentido*, nem se revela através de disposições afetivas, mas abertura desde o *em face* do rosto, inspiração traumática (sabedoria), diante do qual o eu é questionado, chamado à responsabilidade e colocado como “inquietude-para-a-morte-do-outro-homem”.¹⁶² O sentido deixa de ser *pensamento de...*, passando a ser *pensamento para...*, para-outro, questão ética. O sentido, indiscernível ao saber, nasce da interrogação do outro, súplica que avassala o direito de ser. Temor pelo outro, por sua vida e não terror diante do sagrado. Refere-se ao sentido que se “revela” não no enraizamento na angústia diante da possibilidade da impossibilidade – *por* mim coincidindo com o *de* do ter-de-ser – ou “como paliativo de uma revelação parcimoniosa”,¹⁶³ mas por inspiração traumática; não na abertura do sagrado, mas no segredo da transcendência.

A idéia da transcendência expressa desde a imagem da substituição, à qual Lévinas conduz seu pensamento, visa a indicar o sofrer o infinito, “síntese passiva” do

¹⁶¹ LEVINAS, E. *De Deus que vem à idéia*. 2002. p. 15; 16.

¹⁶² LEVINAS, E. *De Deus que vem à idéia*. 2002. p. 217.

tempo, “espera sem fim esperado”.¹⁶⁴ A idéia do infinito, que significa desejo do infinito, aponta para um rompimento com o investimento teleológico – evocação sem promessas e recompensas. Temos que a “‘intencionalidade’ da transcendência é única em seu gênero”, intencionalidade sem visão¹⁶⁵. A referência aí é ao desejo, desejo que não aspira a um reencontrar-se sempre novamente. É má consciência: sem intenções, sem visada “não-intencionalidade, aquém de todo querer, antes de toda falta”¹⁶⁶. Inteligibilidade da transcendência que não é à guisa da imanência, do círculo da ontologia, isto é, um reportar-se à presença do ser, à identidade ou à consciência. Quando da busca do eu de aproximação ao outro (desejável), há um redirecionamento – ordem – rumo a outrem, o próximo mais próximo, não-desejável por excelência. O desejável recusa a investida que o desejante quer impor, permanecendo separação: santidade. Ao homem é negada passagem ao *fora* do mundo. Há uma proibição ou veto do Desejável e um ordenar *para* o outro. Virada da desiderabilidade do desejável que se afasta e incumbe, sujeitando o eu ao outro. A responsabilidade se inscreve nesta trama que se configura na não-indiferença entre o eu, o outro e o terceiro (ética e justiça). Segredo da subjetividade.

Lévinas evoca a idéia de um Deus que não se esconde por detrás de imagens e que, apesar de se “revelar” no brilho do rosto do outro, não se dissimula através dele como mediação e porta de acesso. O outro não é um ícone da transcendência, não é um elo que (re)liga o além e o aquém. O outro não se põe sob a *intenção*, nem pode ser aquilatado. A alteridade nega qualquer determinação ontológica e se subtrai a ela. A santidade de Deus está subentendida no rosto, mas não se confunde com ele. O rosto não possui o estatuto de um evento ontológico. O mundo não pode alojar o infinito. Deus, a verdade transcendente, “não vem tomar lugar no mundo com qual se confundiria de imediato, como se não viesse do além.”¹⁶⁷

Está em questão a abordagem da idéia de um Deus que se encontra fora dos atributos da correlação, da imanência, da clareira; idéia que não se pode conhecer, agarrar ou mesmo colher. Não obstante, apesar da infabilidade da palavra Deus, não se trata de colocar a pergunta sobre a existência deste mesmo Deus em tons de uma indecisão hermenêutica. Deus, ponto fixo que inaugura toda obra da razão, “não pode ser uma verdade incontestável qualquer, um enunciado ‘certo’ sempre entregue à psicanálise”. “Ele

¹⁶³ LEVINAS, E. *De Deus que vem à idéia*. 2002. p. 81.

¹⁶⁴ LEVINAS, E. *De Deus que vem à idéia*. 2002. p. 80.

¹⁶⁵ LEVINAS, E. *Totalité et Infini*. 1974. p. 36; 239.

¹⁶⁶ LEVINAS, E. *Entre nós*. 1997. p. 172.

não é afirmado como uma verdade, mas crido. Fé ou confiança, que não significa aqui uma segunda fonte de conhecimentos, mas que todo enunciado teórico supõe. A fé não é o conhecimento de uma verdade suscetível de dúvida ou de certeza; fora destas modalidades, ela é o face-a-face com um interlocutor”.¹⁶⁸ Dito em termos escolásticos poderíamos dizer que a *prova* da existência de Deus *está* no inter-humano, nas relações éticas. A proximidade de Deus ou sua *presença* inscreve-se na fraternidade, no entre-nós. Assim sendo, a “frase em que Deus entra no jogo das palavras não é “eu creio em Deus”. [...] É o “eis-me aqui” expresso ao próximo ao qual sou entregue, eis-me aqui em que anuncio a paz, isto é, a minha responsabilidade por outrem.”¹⁶⁹ O retorno da sabedoria do céu sobre a terra está na intriga inter-humana como trama da inteligibilidade última.¹⁷⁰

Assim sendo, o além da eira do ser é “misericórdia de verdade”, e o sentido independe “do problema da existência ou da não-existência de Deus”,¹⁷¹ mas se coloca desde a “insônia originária do pensar”,¹⁷² como intriga ética do infinito pela exposição do eu ao outro, investidura, eleição – tarefa ética e não salvífica. O regime da transcendência se passa como “mensagem” e como “missão a outrem”.¹⁷³ Destarte, Deus é inteligível não porque existe humanidade.¹⁷⁴ É porque existe humanidade – em seu sentido mais próprio, enquanto relações éticas – que a inteligibilidade é possível. A transcendência é relação com outrem, único meio pelo qual se é possível pensar a introdução de uma dimensão da transcendência.¹⁷⁵ Portanto, a transcendência é ética.¹⁷⁶ Através da relação com outrem – marca pelo enigma da linguagem – estamos em relação com Deus. A relação ao outro é o modo como a palavra de Deus repercute. O a-Deus nasce da socialidade.

Lévinas diz em *Autrement qu’être ou au-delà de l’essence* que “depois da morte de um certo deus habitando os trás-mundos, a substituição de refém descobre o vestígio – escritura impronunciável – deste que, sempre já passado – sempre ‘ele’ – não entra em nenhum presente”.¹⁷⁷ Afinal, “A palavra de Nietzsche sobre a morte de Deus não tomava

¹⁶⁷ LEVINAS, E. *Entre nós*. 1997. p. 88.

¹⁶⁸ LEVINAS, E. *Entre nós*. 1997. p. 58.

¹⁶⁹ LEVINAS, E. *De Deus que vem à idéia*. 2002. p. 110.

¹⁷⁰ LEVINAS, E. *Entre nós*. 1997. p. 279.

¹⁷¹ LEVINAS, E. *De Deus que vem à idéia*. 2002. p. 11; 221.

¹⁷² LEVINAS, E. *De Deus que vem à idéia*. 2002. p. 163.

¹⁷³ LEVINAS, E. *Autrement qu’être ou au-delà de l’essence*. 1974. p. 194.

¹⁷⁴ LEVINAS, E. *Entre nós*. 1997. p. 23.

¹⁷⁵ LEVINAS, E. *Totalité et Infini*. 1974. p. 167.

¹⁷⁶ LEVINAS, E. *De Deus que vem à idéia*. 2002. p. 102.

¹⁷⁷ LEVINAS, E. *Autrement qu’être ou au-delà de l’essence*. 1974. p. 284.

nos campos de extermínio, a significação de um fato quase empírico?”¹⁷⁸ Certo, o enigma não se esgota – é infinito. A “morte de Deus” não é o fim da questão de Deus.¹⁷⁹ A substituição é a *prova* desta inesgotabilidade do sentido da questão, que é ausência e presença, relação e não relação. Este é o modo da manifestação de Deus. Não se trata, pois, de se assegurar deste enigma, mas de sofrê-lo, testemunhá-lo. Eis a fé, que “não é a fé fraca que sobrevive à morte de Deus, mas o modo original da presença de Deus, o modo original da comunicação.”¹⁸⁰ A força da verdade transcendente está aí.¹⁸¹

O a-Deus se dá mediante a proximidade dos próximos, mediante o vestígio do *em-face*. A proximidade de Deus ou sua *presença* inscreve-se na fraternidade, no entre-nós. O significativo não é o por-vir de um presente prometido, mas é o *hic et nunc* de uma subjetividade respondendo a todos. A atenção e a ação a respeito do *sofrimento em outrem* incumbe aos homens e, não é possível esperá-los de um Deus todo-poderoso.¹⁸² Lévinas retoma aqui a idéia de justiça. *Se a verdadeira vida está ausente* – como faz lembrar Lévinas ao citar Rimbaud – *nós estamos no mundo*.¹⁸³ A noção de Deus, idéia do infinito “liberta a *subjetividade* do juízo da história para a declarar, a todo o momento, *madura* para o julgamento e como que *chamada* [...] *a participar nesse juízo, sem ela impossível*.”¹⁸⁴ O único rompe com o predomínio do universal. O juízo da história não cabe mais a uma razão ou espírito, mas a uma subjetividade eleita e por isso mesmo insubstituível. Eis a ruptura com a essência. Ao homem é legado o homem. Somente o eu pode conter a gravidade do mundo sobre os ombros, a gravidade do tempo, enigma da transcendência que incide sobre a relação social, instaurando-a: *para-todos*. Esta gravidade não aniquila o eu e nem o permite se esconder nos recônditos de um espaço numinoso, de um eu-tu, eu-outro. A relação ao Outro, Deus, não se isola na equivocidade secreta de um entre-dois – intimidade amorosa e exclusiva – que se priva da presença do terceiro e não resguarda a exterioridade radical. O tu verdadeiro não é o Amado, separado dos outros,¹⁸⁵ mas a realidade social que comporta o terceiro. A relação com a transcendência está alhures de uma clandestinidade privada, relação sob os parâmetros da mística. A transcendência exige o frente a frente. A transcendência *está de frente*, é tu sem se confundir com o tu.

¹⁷⁸ LEVINAS, E. *Entre nós*. 1997. p. 136.

¹⁷⁹ BAILHACHE, Gérard. *Le sujet chez Emmanuel Levinas: fragilité et subjectivité*. Paris: PUF, 1994. p. 13.

¹⁸⁰ LEVINAS, E. *Entre nós*. 1997. p. 87.

¹⁸¹ LEVINAS, E. *Entre nós*. 1997. p. 88.

¹⁸² LEVINAS, E. *Entre nós*. 1997. p. 133.

¹⁸³ LEVINAS, E. *Totalité et Infini*. 1974. p. 3.

¹⁸⁴ LEVINAS, E. *Totalité et Infini*. 1974. p. 13.

¹⁸⁵ LEVINAS, E. *Entre nós*. 1997. p. 44.

Neste sentido, Deus, contrariamente da idéia impessoal do Bem de Platão, é pessoa, é pessoal, se manifesta através de uma face.¹⁸⁶

A relação com Infinito não é conhecimento, mas proximidade, que preserva o desmedido do não englobável que aflora. Tal relação é Desejo, isto é, precisamente pensamento que pensa infinitamente mais do que pensa. Para solicitar um pensamento que pensa mais do que pensa, o Infinito não pode encarnar-se num Desejável, não pode, como infinito, enclausurar-se num fim. Ele solicita através de um rosto. Um Tu insere-se entre o Eu e o Ele absoluto.¹⁸⁷

A noção de Deus na obra de Lévinas conduz-nos, invariavelmente, a um novo humanismo, situando a proeminência daquele que tem de ser: o outro; humanismo que é suscitado a partir da idéia do infinito, afecção pelo invisível, que é tempo e humanidade desde fora e não desde o desdobramento no tempo; Deus pensado não a partir do mundo, mérito pioneiro creditado a Kierkegaard. Revela-se a *imagem* de um Deus que, “totalmente outro”, não se faz ver, descobrir ou desvelar, mas que marca decisivamente e paradoxalmente a relação ao outro homem, irrompendo a imanência da consciência e a totalidade originária do ser em geral. Imanência igualmente atribuída à teologia, à fé da teodicéia ou mesmo à refinadas hermenêuticas.

Lévinas traz-nos a *imagem* da transcendência de Deus, infinito que entra em relação – relação e não-relação – somente a partir de sua descida, descida que implode as correlações do ser. Diz Lévinas sobre altura que brilha no próximo e a quem tudo se deve no face-a-face; altura que não se encontra nos recônditos do horizonte. Significância mais antiga que a exibição, passado imemorial, como pensamento que não é mais pensamento e que se passa sem deixar vestígios, a não ser o outro, minha obrigação, incumbência e *dever* – mesmo que o céu seja confundido com o indeterminado vazio do *há* ou apesar da estridência do silêncio. Intriga ética, amor des-inter-essado. *Fora* do mundo que *no* mundo diz a socialidade, dita as relações humanas e o modo da subjetivação do sujeito: *para* outrem, substituição e fraternidade. Espiritualidade do homem, que faz de *cada um de nós culpável diante de todos, por todos e por tudo, e eu mais que os outros*. Culpa, diversamente, como imputabilidade, nova subjetividade, sentido do humano: sinceridade. Em última instância, linguagem profética, que testemunha a *glória* do infinito. A vinda de Deus à idéia apresenta-se como uma defesa da transcendência. Tese que Lévinas insiste em

¹⁸⁶ Cf. LEVINAS, E. *Entre nós*. 1997. p. 44-45; 85.

¹⁸⁷ LEVINAS, E. *Entre nós*. 1997. p. 90.

reforçar e que nos leva a tênues fronteiras – “exigências impossíveis” do imperativo do amor encravado *na paisagem* do “deserto que cresce”.

A filosofia de Lévinas, situada sob os ecos de Auschwitz, desde a pergunta *Onde está Deus?* que permanece ressoando e que não encontra um lugar, recolhe os desafios de se pensar uma “ética sem socorros”, mais além da mística, do sagrado, das salvações religiosas, da espera, mais além de toda teodicéia que torna compreensível os sofrimentos deste mundo. Deus está alhures da piedade tradicional religiosa. Ele significa no puro se fazer sinal da subjetividade, no acusativo por excelência: “Eis-me aqui!”

3.3. Sobre a religião

Na senda aberta sobre a questão de Deus deparamo-nos com a questão da religião. Embora muitos tendam a tomar a obra de Lévinas de assalto como a de um pensador religioso, ou mesmo como a de um teólogo, não se trata aqui de um autor obcecado pela questão da religião, nem muito menos um seu entusiasta. Sua preocupação última habita um outro lugar que, não obstante, acaba por incidir sobre a pergunta: o que é religião? O fundamento da subjetividade humana é o que anima sua reflexão. O problema da transcendência que não se engloba na imanência de uma identidade atada ao ser – e o de sua defesa, tese que é insistentemente reforçada – é o que certamente ocupa lugar central em sua reflexão e é a partir do desenleamento deste ponto e de suas implicações que se torna possível compreender o sentido conferido por ele ao conceito religião. São sob os vestígios deste problema que se encontra a resposta à pergunta.

Em “Transcendência e altura” Lévinas afirma que não busca definir nada através de Deus, porque é o humano o que lhe concerne.

Não queria definir nada através de Deus, porque é o humano que eu conheço. É Deus que posso definir através das relações humanas e não vice-versa. [...]. A abstração inadmissível é Deus; é em termos de relação com Outrem que falarei de Deus. [...] situação na qual o sujeito existe na impossibilidade de esconder-se. [...]. Tudo o que [...] posso dizer virá de tal situação de responsabilidade [...]. [...] A idéia abstrata de Deus é uma idéia que não pode iluminar uma situação humana. É, ao invés, verdade, o contrário.¹⁸⁸

¹⁸⁸ LEVINAS, Emmanuel. Transcendenza e altezza. In: _____. *Dall'altro all'io*. Roma: Meltemi, 2002. p. 121-122.

Deus não pode ser definido senão através das relações humanas. Não se trata de uma abstração vazia. É em termos de relações éticas, situação de responsabilidade, em que o sujeito existe na impossibilidade de esconder-se. Neste sentido seus apontamentos sobre a questão da religião seguem as considerações já estabelecidas com respeito à questão de Deus. De igual modo busca-se apontar para o fato de que é nas relações éticas inter-humanas, que se encontra o lugar privilegiado do tema da transcendência. A religião se coloca sob o mesmo enigma do dizer instaura a subjetividade. Fundamentalmente religião é relação ao outro, relação demarcada pela separação, pela assimetria e pela responsabilidade.

Em Lévinas não há religião natural e o “nascimento da religião”¹⁸⁹ se dá pela socialidade instaurada pela idéia do infinito. A revelação, neste sentido, vem a ser uma categoria moral¹⁹⁰, uma ordem, idéia que o pensamento não pode conter pela cogitação; idéia que devassa a subjetividade. Desemboca Lévinas na descrição do rosto e da subjetividade como significação do *além*. A identidade do sujeito, demarcada na relação ao outro, significa a intriga mais profunda da religião. Religião é ética. A religião, enquanto ética (isto é, substituição), é o “farás de tudo para que o outro viva”¹⁹¹. Assim sendo “o sentido do sagrado deve ser compreendido a partir da proximidade do outro”¹⁹². Melhor dito, o sentido se “revela” não na abertura do sagrado, mas no segredo da transcendência.

A religião se inscreve na trama que se configura como não-indiferença. Não-indiferença entre o eu, o outro e o terceiro: ser *para todos*. A religião está inscrita no evento da irrupção do sentido na economia do eu (imbuído em seu ateísmo, em sua fruição) desde o desejo despertado pela relação intra-humana (face-a-face) em que a subjetividade é impedida de coincidir consigo mesma pelo desejo metafísico.

Diz Lévinas: “Propomos que se chame religião ao laço que se estabelece entre o Mesmo e o Outro”; “A relação com outrem [...] chamo-a religião.” Assim pronuncia-se Lévinas, respectivamente, em *Totalidade e Infinito* e em “A ontologia é fundamental?” “Outrem é o próprio lugar da verdade metafísica e indispensável à minha relação com Deus”.¹⁹³ A revelação consiste nesta ligação, que se constitui como responsabilidade. Lévinas faz

¹⁸⁹ LEVINAS, E. *De Deus que vem à idéia*. 2002. 106

¹⁹⁰ LEVINAS, E. *Difficile liberté*. 1963. p. 39.

¹⁹¹ LEVINAS, E. *Transcendência e inteligibilidade*. 1991. p. 32.

¹⁹² FABRI, Marcelo. *Desencantando a ontologia: subjetividade e sentido ético em Levinas*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997, p. 130.

¹⁹³ LEVINAS, E. *Totalité et Infinité*. 1974. p. 51.

menção ao Evangelho de Mateus, Capítulo 25 onde a “relação a Deus é aí apresentada como relação ao outro homem. Não é metáfora: em outrem, há presença real de Deus. Na minha relação a outrem, escuto a Palavra de Deus. [...] Não digo que outrem é Deus, mas que, em seu Rosto, entendo a Palavra de Deus”.¹⁹⁴ Como diz Lévinas em “Hermenêutica e além”, a transcendência de Deus – e o próprio a Deus – que se conjuga em relações de *horizontalidade* com outrem “não significa nem que o outro homem seja Deus nem que Deus seja um grande Outrem.”¹⁹⁵ Não há possibilidade de uma fusão de imagens. Deus pensado enquanto idéia do infinito e como rosto, idéias que não se fecham na horizontalidade, dizer que não se reduz a um dito. A religião é pensada a partir desta transcendência da linguagem que também diz a socialidade, alhures de uma fraternidade cainesca, onde a justiça é o limite da violência. A justiça é obra da verdade e não pode se firmar num diálogo solitário entre-dois. O terceiro, o social, revela a impossibilidade de um isolar-se com Deus. Segundo Lévinas a crise da religião reside nesta possibilidade, no “esquecer todos os que ficam fora do diálogo amoroso.”¹⁹⁶ A transcendência de Deus assegura ao mesmo tempo separação e relação.

O que Lévinas visa a indicar é que a significação eminentemente ética da religião é o que faz garantir a espiritualidade do humano. A ética é o que confere “espírito ao homem”, é a ótica espiritual. Esta encarnação – em última palavra, substituição – garante a espiritualidade humana.¹⁹⁷ A aliança com o outro é o próprio desígnio da transcendência e da espiritualidade, espiritualidade da bondade e da paz.¹⁹⁸

Certo, é que a problematização do tema da religião em Lévinas faz referência a ênfase, igualmente kantiana, na religião como uma ética, apesar de não fixar a moralidade na coincidência da subjetividade com a própria consciência, mas na heteronomia. De qualquer forma, *religião que não se distingue em ponto algum da moral*. Religião que ainda permite nos pronunciarmos em termos metafísicos, embora esta metafísica já se configura *outramente que ser*. A religião é o lugar da transcendência: responsabilidade. Exigências que, certamente podemos dizer, urgem o pensamento do dito “fim da metafísica” onde o posicionamento mediante um mundo que decretou a “morte de Deus”, a “morte do homem” e presenciou a penúria da razão consiste na indagação pela

¹⁹⁴ LEVINAS, E. *Entre nós*. 1997. p. 151.

¹⁹⁵ LEVINAS, E. *Entre nós*. 1997. p. 109.

¹⁹⁶ LEVINAS, E. *Entre nós*. 1997. p. 44.

¹⁹⁷ Cf. LEVINAS, E. *De Deus que vem à idéia*. 2002. p. 32; LEVINAS, E. *Totalité et Infini*. 1974. p. 65; LEVINAS, E. *Ética e Infinito*. 1988. p. 89.

¹⁹⁸ SUSIN, L. C. *O homem messiânico*. 1984. p. 248-249.

possibilidade do sentido e justificação de ser. Lévinas irá compreender que é preciso repensar a transcendência repensando a subjetividade desde a alteridade como significação ética, em termos de ser-para-o-outro. Anuncia, assim, uma nova possibilidade para a religião, e para uma possível crise sua de sentido, através de uma subjetividade *para o* outro, “eis-me aqui” – transcendência ética, linguagem da vinda de Deus à idéia. E é a partir desta linguagem que podemos pensar a questão: o que é religião?

Conclusão

A incidência do discurso levinasiano no que tange à questão da subjetividade e da transcendência visa a indicar que o outro é o *prius* – o que vem antes, em primeiro lugar, que tem precedência; fator prioritário ou primordial. Transcendência e ipseidade não se traduzem conhecimento de si, mediante uma relação de pertença do homem ao ser. O outro não provém do eu. Chega até ele, contra e para ele. Mas é chegada desde sempre já presente-ausente. Assim Lévinas pensa a estrutura da subjetividade humana, sob o paradoxo do Outro-no-Mesmo. Questão que é de outra ordem, além da essência; questão que é defesa da subjetividade enquanto defesa da transcendência, ou vice-versa. A imbricação partícipe entre subjetividade e transcendência perpassa toda a obra de Lévinas, desde seus primeiros escritos até sua obra de maior maturidade. Esta imbricação é lida sob os termos da ética, pensada como filosofia primeira – discurso que antecede a ontologia .

Lévinas quer nos lembrar que é preciso considerar que há algo que não provém de nós mesmos e que nos impede de sermos nós mesmos, atados a uma coincidência sufocante. Todo o pensamento de Lévinas está constituído sobre esta idéia. É pela consideração da precedência do outro no discurso que se instaura uma inquietude no eu que o impede de retornar à sua condição egológica. Não-coincidência que se inscreve no seio da identidade do sujeito. A transcendência não é um jogo interior, de si a si, que se joga no pensamento sob a égide do “eu penso” e suas formas de olhar. Subjetividade e transcendência são tomadas não como termos adicionais, como proposições de um mesmo conjunto, mas como realidades que se implicam, mas não se confundem. Um enigma ou ambigüidade permanece e garante diacronia do pensamento. O privilégio da questão, aí, é retirado do homem e endereçado, agora, a ele. Não se trata mais de uma subjetividade questionante, mas de uma subjetividade questionada. Inquietação ética do infinito. A transcendência, que a rigor é tomada pelo termo de infinito – brilho da exterioridade do rosto reportando-nos a uma *significação sem contexto*, lugar do além, que se consuma na subjetividade na medida em que a subjetividade é descrita como morada do infinito: responsabilidade.

O que fica demarcado é que Lévinas conduz-nos à uma utopia do pensamento. Utopia que, não obstante, é tópica. Realiza-se no dizer “sim” da subjetividade. O

pensamento apresentado por Lévinas não deve ser tomado ou lido tão-somente como resposta à tempestades de uma época, e sim como resposta perene ao sentido do humano. Reduzir a urgência da consideração da alteridade enquanto tal, da transcendência a mero “espírito do tempo” significa dar as costas, sob o sinal do esquecimento, ao que de mais *necessário* se mostra ao homem enquanto *tarefa do pensamento*, a saber, a possibilidade do amor, da justiça, da paz. Reposicionamento da alteridade e do papel da subjetividade. A intenção deste texto foi a de apresentar este reposicionamento, que é indicado por uma forma adverbial que não pode ser fixada pela sincronia pressuposta na essência. A substituição é o lugar por excelência deste discurso, que congrega subjetividade e transcendência e aponta para uma saída do ser. Esta saída somente torna-se possível através da consideração de uma subjetividade outramente situada, acusada e perseguida por uma alteridade que incide sobre a fixidez do eu e o direciona *para-o-outro*.

Bibliografia

1 - Obras de Lévinas

Altérité et transcendance. Montpellier: Fata Morgana, 1995. [1995.]

Autrement qu'être ou au-delà de l'essence. La Haye: Martinus Nijhoff, 1990 (Le Livre de Poche). [1974.]

De Dieu qui vient à l'idée. Paris: Vrin, 1998. [1982.]

De l'évasion. Montpellier: Fata Morgana, 1982 (Le Livre de Poche). [1935.]

De l'existence a l'existant. Paris: Vrin, 1998. [1947.]

Dieu, la mort et le temps. Paris: Grasset, 2002 (Le Livre de Poche). [1993.]

En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger. Paris: Vrin, 1974. [1949.]

Entre nous: essai sur le penser-à-l'autre. Paris: Grasset, 1993 (Le Livre de Poche). [1991.]

Éthique et Infini. Paris: Fayard, 1993. [1982.]

Humanisme de l'autre homme. Montpellier: Fata Morgana, 1972. [1972.]

Le temps et l'autre. Montpellier: Fata Morgana, 1979. [1948.]

Totalité et Infini: essai sur l'extériorité. La Haye: Martinus Nijhoff, 1974. [1961.]

Transcendance et intelligibilité. Genève: Labor et Fides, 1996. [1984.]

c) Traduções utilizadas

Da existência ao existente. Campinas: Papyrus, 1999.

De Deus que vem à idéia. Petrópolis, Vozes: 2002.

Descobrimo a existência com Husserl e Heidegger. Lisboa: Instituto Piaget, 1999.

Entre nós. ensaios sobre a alteridade. Petrópolis: Vozes, 1997.

Ética e Infinito. Lisboa: edições 70, 1988.

Novas interpretações talmúdicas. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

Humanismo do outro homem. Petrópolis: Vozes, 1993.

Totalidade e Infinito. Lisboa: Edições 70, 1988.

Transcendência e inteligibilidade. Lisboa: Edições 70, 1991.

Quarto leituras talmúdicas. São Paulo: Perspectiva, 2003.

De otro modo que ser, o más allá de la esencia. Salamanca: Sígueme, 1999.

2 - Obras sobre Lévinas

BACCARINI, Emilio. Emmanuel Lévinas (1905-): Dizer Deus “outramente”. In: PENZO, Giorgio, GIBELLINI, Rosino (Org.). *Deus na filosofia do século XX*. São Paulo: Loyola, 1998. p. 421-434.

_____. *Levinas: soggettività e infinito*. Roma: Studium, 1985.

BAILHACHE, Gérard. *Le sujet chez Emmanuel Levinas: fragilité et subjectivité*. Paris: PUF, 1994.

BUCKS, René. *A Bíblia e a ética: filosofia e sagrada escritura na obra de Emmanuel Levinas*. São Paulo: Loyola, 1997.

CHALIER, Catherine. *Lévinas: a utopia do humano*. Lisboa: Instituto Piaget, s/d.

CIARAMELLI, Fabio. *Transcendance et éthique: essai sur Levinas*. Bruxelas: Ousia, 1989.

DE BAUW, Christine. *L'envers du sujet: lire autrement Levinas*, Bruxelles, Ousia, 1997.

DERRIDA, Jacques. *Adeus a Emmanuel Lévinas*. São Paulo: Perspectiva, 2004.

FABRI, Marcelo. *Desencantando a ontologia: subjetividade e sentido ético em Levinas*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997.

_____. Despertar do anonimato: Levinas e a fenomenologia. In: SOUZA, Ricardo Timm de; OLIVEIRA, Nythamar Fernandes (Org.). *Fenomenologia hoje II: significado e linguagem*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002. p. 119-132.

_____. Levinas e busca do autêntico. In: SOUZA, Ricardo Timm de; OLIVEIRA, Nythamar Fernandes (Org.). *Fenomenologia hoje: existência, ser e sentido no alvorecer do século XXI*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001. p. 67-79.

FERON, Etienne. *De l'idée de transcendance à la question du langage: l'itinéraire philosophique d'Emmanuel Levinas*. Grenoble: Jérôme Millon, 1992.

FORTHOMME, Bernard. *Une philosophie de la transcendance: la métaphysique d'Emmanuel Lévinas*. Paris: Vrin, 1979.

GREISCH, Jean; ROLLAND, Jacques (Dir.). *Emmanuel Levinas: l'éthique comme philosophie première*. Paris: Cerf, 1993.

GUIBAL, Francis. ... *et combien de dieux nouveau: Emmanuel Lévinas*. Paris: Aubier-Montaigne, 1980.

MELO, Nélio Vieira de. *A ética da alteridade em Emmanuel Levinas*. Porto Alegre: EDPUCRS, 2003.

_____. A linguagem como significação e testemunho da transcendência. In: SOUZA, Ricardo Timm de; OLIVEIRA, Nythamar Fernandes (Org.). *Fenomenologia hoje II: significado e linguagem*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002. p. 317-335.

MOSCATO, Alberto (Org.). *Levinas: filosofia e transcendenza*. Genova: Marietti, 1992.

MÜNSTER, Arno (Dir.). *La différence comme non-indifférence: éthique et altérité chez Emmanuel Lévinas*. Paris: Kimé, 1998.

PELLIZZOLI, Marcelo Luiz. *A relação ao outro em Husserl e Levinas*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1994.

_____. Da Fenomenologia à "Metafenomenologia" e "Meta-ontologia": aportes para uma crítica a Husserl e Heidegger desde Levinas. In: SOUZA, Ricardo Timm de; OLIVEIRA, Nythamar Fernandes (Org.). *Fenomenologia hoje: existência, ser e sentido no alvorecer do século XXI*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001. p. 279-298.

_____. *Levinas: a reconstrução da subjetividade*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002a.

_____. O dizer da alteridade além do ser: Levinas e o sentido do conhecimento e linguagem. In: SOUZA, Ricardo Timm de; OLIVEIRA, Nythamar Fernandes (Org.). *Fenomenologia hoje II: significado e linguagem*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002b. p. 363-382.

PETROSINO, Silvano. Introduzione. In: LEVINAS, Emmanuel. *Altrimenti che essere o al di là dell'essenza*. Milano: Jaca Book, 2002. p. IX-XXXII.

_____. La Fenomenologia dell'unico: le tesi di Lévinas. In: LEVINAS, Emmanuel. *Totalità e Infinito: saggio sull'esteriorità*. Milano: Jaca Book, 2000. p. XV-LXXV.

PIVATTO, Pergentino Stefano. A questão de Deus no pensamento de Lévinas. In: OLIVEIRA, Manfredo Araújo de; ALMEIDA, Custódio (Org.). *O Deus dos filósofos contemporâneos*. Petrópolis: Vozes, 2003. p. 178-198.

_____. Ética da alteridade. In: OLIVEIRA, Manfredo Araújo de (Org.). *Correntes fundamentais da ética contemporânea*. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 79-97.

PONZIO, Augusto. *Sujet et altérité: sur Emmanuel Lévinas*. Paris: L'Harmattan, 2003.

SOUZA, Ricardo Timm de. Fenomenologia e metafenomenologia: substituição e sentido – sobre o tema da “substituição” no pensamento ético de Levinas. In: ____; OLIVEIRA, Nythamar Fernandes (Org.). *Fenomenologia hoje: existência, ser e sentido no alvorecer do século XXI*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001. p. 379-414.

_____. *Sentido e alteridade: dez ensaios sobre o pensamento de Emmanuel Levinas*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000.

_____. *Sujeito, ética e história: Levinas, o traumatismo infinito e a crítica da filosofia ocidental*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999.

SUSIN, Luiz Carlos. Identidade e meta-identidade: a ruptura da tautologia da consciência. In: SOUZA, Ricardo Timm de; OLIVEIRA, Nythamar Fernandes (Org.). *Fenomenologia hoje: existência, ser e sentido no alvorecer do século XXI*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001. p. 429-444.

_____. Levinas: a ética é a ótica. In: DE BONI, Luís A; STEIN, Ernildo (Org.). *Dialética e liberdade*. Porto Alegre: Editora da UFRGS; Petrópolis: Vozes, 1993. p. 339-346.

_____. *O homem messiânico: uma introdução ao pensamento de Emmanuel Levinas*. Porto Alegre: EST; Petrópolis: Vozes, 1984.

SUSIN, Luiz Carlos; FABRI, Marcelo; PIVATTO, Pergentino Stefano; SOUZA, Ricardo Timm de (Org.). *Éticas em diálogo: Levinas e o pensamento contemporâneo – questões e interfaces*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003.

3 - Outras referências

BUBER, Martin. *Eu e Tu*. São Paulo: Moraes, s/d.

DESCARTES, René. *Meditações*. São Paulo: Nova Cultural, 1991. (Os pensadores).

HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. vol. 1 e 2. Petrópolis: Vozes, 2002.

HEIDEGGER, Martin. *Conferências e escritos filosóficos*. São Paulo: Abril, 1983.

HODGE, Joanna. *Heidegger e a ética*. Lisboa: Instituto Piaget, s/d.

LOPARIC, Zeljko. *Ética e finitude*. São Paulo: Escuta, 2004.

_____. *Sobre a responsabilidade*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003.

PELIZZOLI, Marcelo Luiz. *O eu e a diferença: Husserl e Heidegger*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002c.

SARTRE, Jean-Paul. *O ser e o nada*. Petrópolis: Vozes, 2005.

4 – Artigos sobre Lévinas

BERNIER, Jean-François. Transcendance et manifestation: la place de Dieu dans la philosophie d'Emmanuel Lévinas. *Revue Philosophique de Louvain*, Louvain, v. 94, n. 4, nov. 1996.

CASALONE, Carlo. Levinas: ética e filosofia no pensamento pós-moderno. *Síntese*, Belo Horizonte, v. 20, n. 62, p. 341-354, jul.-set. 1993.

CIARAMELLI, Fabio. Levinas et la médiation impensée. *Veritas*, Porto Alegre, v. 50, n. 193, p. 229-237, jun. 2004.

CINTRA, Benedito Eliseu Leite. Emmanuel Lévinas: o prefácio de “Totalité et Infini” (I). *Revista Brasileira de Filosofia*, v. 43, n. 184, p. 436-468, 1996.

_____. Emmanuel Lévinas: o prefácio de “Totalité et Infini” (II). *Revista Brasileira de Filosofia*, v. 47, n. 185, p. 67-94, 1997.

FABRI, Marcerlo. Finitude e inquietude: a função estratégica do conceito de intencionalidade no enunciado levinasiano de um outramente que ser. *Veritas*, Porto Alegre, v. 50, n. 193, p. 305-316, jun. 2004.

FARIAS, André Brayner de. Para além da essência: a racionalidade ética desde o tema da substituição em Levinas. *Studium*, Recife, v. 5, n. 10, p. 55-76, dez. 2002.

FORTHOMME, Bernard. Structure de la métaphysique levinasienne. *Revue Philosophique de Louvain*, Louvain, v. 78, p. 385-399, 1980.

GUIBAL, Francis. Une religion d'adultes. *Esprit*, Paris, n. 45, p. 157-165, sept. 1980.

MACDOWELL, João Augusto A. O fim do “fim da metafísica”. *Reflexões*, Mariana, v. 1, n. 1, p. 9-44, jan.-dez. [2002].

MELO, Nélio Vieira de. A ética da alteridade como religião do outro: perspectivas do humanismo de Emmanuel Levinas. *Studium*, Recife, v. 1, n. 3, p. 41-60, 1999.

_____. A metáfora do rosto e o humanismo do outro homem. *Studium*, Recife, v. 2, n. 4, p. 13-30, dez. 1999.

PELIZZOLI, Marcelo Luiz. A intersubjetividade em Husserl e em Levinas. *Veritas*, Porto Alegre, v. 41, n. 161, p. 47-55, mar. 1996.

_____. A tradição filosófica e o discurso da alteridade: Levinas e o infinito mais além da totalidade. *Studium*, Recife, v. 4, n. 7-8, p. 73-99, dez. 2001.

_____. Husserl, Heidegger e Levinas: da (im)possibilidade da (inter)subjetividade. *Veritas*, Porto Alegre, v. 44, 174, p. 327-352, jun. 1999.

PIVATTO, Pergentino Stefano. A ética de Levinas e o sentido do humano: crítica à ética ocidental e seus pressupostos. *Veritas*, Porto Alegre, v. 37, n. 147, p. 325-363, set. 1992. Edição especial.

_____. A nova proposta ética de Emmanuel Levinas. *Cadernos da FAFIMC*, Viamão, n. 13, p. 47-62, 1995. Edição especial.

_____. A questão da subjetividade nas filosofias do diálogo: o exemplo de Levinas. *Veritas*, Porto Alegre, v. 48, n. 190, p. 187-195, jun. 2003.

_____. Ser moral ou não ser humano. *Veritas*, Porto Alegre, v. 44, n. 174, p. 353-367, jun. 1999.

PIVATTO, Pergentino Stefano, RABUSKE, Edivino Aloisio, SOUZA, Ricardo Timm de. Painel Conclusivo da Semana Filosófica/94: A novidade da proposta ética de Emmanuel Levinas. *Cadernos da FAFIMC*, Viamão, n. 13, p. 149-174, 1995. Edição especial.

RABUSKE, Edivino Aloisio. Intersubjetividade em Paul Ricoeur e Emmanuel Levinas. *Cadernos da FAFIMC*, Viamão, n. 13, p. 137-148, 1995. Edição especial.

SOUZA, Ricardo Timm de. Fulcro da história, urgência do pensamento: sobre a compreensão do conjunto da obra de E. Levinas. *Studium*, Recife, v. 3, n. 5-6, p. 9-33, 2000.

_____. Traumatismo e infinito. *Cadernos da FAFIMC*, Viamão, n. 13, p. 101-120, 1995. Edição especial.

SUSIN, Luiz Carlos. Levinas e a reconstrução da subjetividade. *Veritas*, Porto Alegre, v. 37, n. 147, p. 365-377, set. 1992. Edição especial.

_____. O esquecimento do “Outro” na História do Ocidente. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 47, n. 188, p. 820-838, dez. 1987.

TUDELA, Juan Antonio. El sentido de la vulnerabilidad humana: la proximidad sensible en Emmanuel Levinas. *Anámnesis*, Dominicanos, Mexico, v. 12, n. 2, p. 111-143, jul.-dec. 2002.