

Filosofia como insônia¹

Philosophy as insomnia

PEDRO GAMBIM²

Resumo: O texto discorre, a partir da obra de Lévinas, a experiência da insônia como atitude do despertar como fenômeno genuinamente filosófico que urge em nós para além do plano ontológico, isto é, como significância de outrem.

Palavras-chave: Insônia. Despertar. Rosto.

Abstract: The text discusses, based on the work of Lévinas, the experience of insomnia as an attitude of awakening as a genuinely philosophical phenomenon that urges us beyond the ontological plane, that is, as the significance of others.

Keywords: Insomnia. Awakening. Face.

Não se deve dormir, é preciso filosofar (LEVINAS)

La philosophie n'est jamais une sagesse parce que l'interlocuteur que'elle vient d'embrasser lui a déjà échappé. (LEVINAS)

O texto que segue apresenta considerações em torno da questão: o que é filosofia? Toma como referência a entrevista concedida pelo filósofo de *Éthique comme philosophie première*³ a Bertrand Révillon, e publicada em *Les imprévus de l'histoire*⁴ com o título *De l'utilité des insommes*.

Abordar esta questão se justifica posto que aquele que se dedica com seriedade à atividade filosófica tem de esclarecer para si mesmo a significância do ato de filosofar. Como escreve Luiz Rohden:

Nós, os que estamos às voltas com o filosofar, não poucas vezes precisamos responder – para nós mesmos e para os outros –

¹ Texto originalmente publicado em BENVENHO, C. M. e alii (Orgs.). *Anais do XXI Simpósio de Filosofia Moderna e Contemporânea da Unioeste*. Toledo-PR: Vivens, 2017, p. 33-51. A DIAPHONÍA agradece ao Prof. Dr. José Francisco de Assis Dias, editor da Vivens, pela autorização dessa nova publicação cuja versão foi ligeiramente revisada.

² Possui Graduação em Licenciatura em Filosofia pela Faculdade de Filosofia Nossa Senhora Imaculada Conceição (1979). Especialização em Filosofia na Área de Antropologia Filosófica pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (1980) e Mestrado em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (1982). É ex-tutor do PET do Curso de Graduação em Filosofia da UNIOESTE, instituição essa em que atuou desde 1992 até se aposentar em 2017. Tem experiência na área de Filosofia, com ênfase em Ética e Filosofia Política, atuando principalmente nos seguintes temas: Consciência Histórica, Absoluto, Filosofia da História, Alteridade, Emmanuel Levinas e Filosofia Francesa Contemporânea. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/7864773720109375>

³ Conferência pronunciada em Louvain, em setembro de 1982, e publicada pela Payot & Rivages, com prefácio e anotações de Jacques Rolland.

⁴ LEVINAS, E. *Les imprévus de l'histoire*, pp. 177-180.

perguntas eivadas, por vezes, de ironia e ceticismo: que é filosofia? Por que filosofar? Que vantagens temos com esse tipo de conhecimento? Que ela tem a dizer sobre a vida humana? Dúvidas coroadas com a afirmação “a filosofia é a ciência com a qual ou sem a qual o mundo continua tal e qual⁵.”

Abordar a questão a partir de considerações de Emmanuel Levinas significa ouvir o dito do filósofo de uma *Obra*⁶ cuja fecundidade “mudou o curso da reflexão filosófica de nosso tempo”. Com efeito, escreve Jacques Derrida:

Todos os dias, para além mesmo da França e da Europa, já temos mil indicações – através de tantas obras em tantas línguas, tantas traduções, tantos colóquios, etc. – de que a repercussão deste pensamento que mudou o curso da reflexão filosófica de nosso tempo, e da reflexão da filosofia, sobre o que ordena a filosofia à ética, e a um outro pensamento sobre a ética, sobre a responsabilidade, sobre a justiça, sobre o Estado, etc., a um outro pensamento sobre o outro, a um pensamento mais novo que tantas novidades, porque ele se ordena à anterioridade absoluta do rosto do outro⁷.

Do mesmo modo, Maurice Blanchot destaca a importância de Levinas no cenário filosófico contemporâneo. Em *Texts pour Emmanuel Lévinas*, escreve:

Como filosofar, como escrever com a lembrança de Auchwitz, daqueles que nos falaram, às vezes em notas enterradas perto dos crematórios: saibam o que se passou, não se esqueçam e, ao mesmo tempo, vocês jamais saberão. É esse pensamento que atravessa, carrega toda filosofia de Lévinas e que ele nos propõe, sem dizê-lo, além e antes de toda e qualquer obrigação⁸.

E, em *La parole plurielle*, Blanchot não hesita em afirmar:

[...] não é preciso desesperar da filosofia. Pelo livro de Emmanuel Levinas, *Totalidade e Infinito*, onde, parece-me, ela nunca falou, em nosso tempo, de uma maneira mais grave, recolocando em questão, como é necessário, nossos modos de pensar e até mesmo a nossa reverência fácil pela ontologia, somos convocados a tornar-nos responsáveis pelo que ela é essencialmente, acolhendo precisamente a ideia do Outro, quer dizer, relação com o outro, em todo esplendor e a exigência infinita que lhes são próprios. Encontra-se

⁵ ROHDEN, L. Filosofar na constituição da subjetividade. In.: HELFER, I., ROHDEN, L. & SCHEID, U. *O que é filosofia?*, p. 111.

⁶ Segundo Levinas: “A Obra pensada radicalmente e objetivamente é um movimento do Mesmo em direção ao Outro que jamais retorna ao mesmo [...]. A Obra pensada até as últimas consequências exige uma generosidade radical do Mesmo que, na Obra, vai em direção ao Outro. Ela exige uma *ingratidão* do Outro”. LEVINAS, E. “La trace de l’autre”. In.: *En découvrant l’existence avec Husserl et Heidegger*. p. 191.

⁷ DERRIDA, J., *Adeus a Emmanuel Lévinas*, p. 18.

⁸ BLANCHOT, M. *Texts pour Emmanuel Levinas*. Apud. POIRIÉ, F. *Emmanuel Lévinas: ensaio e entrevistas*. p. 18.

aí um novo ponto de partida e um salto que ela e nós mesmos seríamos exortados a realizar⁹.

I

Révillon inicia sua entrevista com o seguinte questionamento: “Imaginemos, Emmanuel Levinas, que um jovem, aluno concluinte do ensino médio, lhe perguntasse a vossa definição de filosofia, o que você lhe responderia?”

Como resposta, Levinas apresenta a seguinte consideração:

Eu lhe diria que a filosofia permite ao homem interrogar-se a respeito do que diz e sobre o que se diz ao pensar. Não se deixar embriagar pelo ritmo das palavras e das generalidades que elas designam, mas abrir-se a unicidade do único neste real, ou seja, a unicidade de outrem. Ou seja, no fim de contas, ao amor. Falar verdadeiramente, não como se sonha, se despertar, se desiludir, se desfazer de refrãos. O filósofo Alain nos alerta a respeito de tudo o que, em nossa civilização, pretensamente lúcida, viria de “marchands du sommeil”. Filosofia como insônia, como um novo despertar em meio a evidências que já marcam o despertar, mas que são, ainda ou sempre, sonhos¹⁰.

Face ao inusitado da resposta, Révillon recoloca a questão: “é importante ter insônias?” Ao que afirma Levinas:

O despertar, creio eu, é o próprio do homem. Busca, para o desperto, de um novo desembriagamento, mais profundo, filosófico. É precisamente o reencontro com o outro homem que nos chama a despertar, mas também os textos que saíram das conversas entre Sócrates e seus interlocutores¹¹.

Questiona Révillon: “é o outro que nos faz filósofo?” “Num certo sentido”, responde Levinas. E continua:

O reencontro com o outro é a grande experiência ou o grande acontecimento. O reencontro com outrem não se reduz a aquisição de um saber complementar. Na verdade, jamais posso perceber totalmente outrem, mas a responsabilidade para com ele, da qual nasce a linguagem e a socialidade, ultrapassa o próprio conhecimento¹².

Filosofia como insônia! Modo curioso e inusitado de se nomear a significância do ato de filosofar. Não obstante, é um modo de conceber o que a atividade filosófica – o filosofar – possibilita a quem a ela se dedica.

⁹ BLANCHOT, M. La parole plurielle. In.: *L'entretein infini.*, p. 73.

¹⁰ LEVINAS, *Les imprévus de l'histoire*, p. 177.

¹¹ LEVINAS, *Les imprévus de l'histoire*, p. 177.

¹² LEVINAS, E. *D'utilité des insomnies*, p. 178.

É necessário observar que Révillon inicia sua entrevista com a questão: o que é filosofia? Certamente o faz com a expectativa de obter como resposta uma definição de filosofia, bem como uma resposta a respeito da possível importância da filosofia para um aluno que visa dar continuidade a seus estudos. No entanto, Levinas começa por não apresentar uma resposta, ou melhor, por não apresentar uma definição de filosofia. Fala da “filosofia como insônia”. Evidentemente, fala da insônia não como de um simples fenômeno natural do sono, mas como acontecimento filosófico – “não se deve dormir, é preciso filosofar”¹³ – e, como tal, pertencente ao categorial¹⁴. Descreve uma nova modalidade e um novo ponto de partida ao filosofar que não o da “reverência fácil pela ontologia”, de que fala Blanchot, mas o da “grande experiência” ou do “grande acontecimento” do abrir-se a unicidade de Outrem, “a um outro pensamento mais novo que tantas novidades” de que fala Derrida (2004, p. 18).

A abordagem de modo indireto da questão proposta sugere que se coloque a questão: é possível definir filosofia? (Para diferentes abordagens da questão, consultar a obra *O que é filosofia?*¹⁵, uma publicação do PPG de Filosofia da UNISINOS).

II

É necessário perguntar o que se visa com a noção de insônia ao referi-la ao filosofar. É preciso analisar a sua significação filosófica, tendo em vista que, segundo Levinas, desta noção derivam “categorias lógicas” tão ou mais “nobres” das que “sustentam e fundamentam o ser” (cf. nota 14). Em *Le vocabulaire de Lévinas*, Calin e Sebbah esclarecem que a noção de insônia apresenta dois significados distintos, ambos, no entanto, designando uma “vigília situada aquém da consciência”: a) uma significação ontológica, como “um vigiar que não é nem consciência de si, nem atenção ao objeto”; b) uma significação ética, como despertar do Eu a Outrem¹⁶.

Na leitura ontológica, a insônia é descrita como o fenômeno da vigília sem objeto e sem objetivo, vem a ser, como “um despertar para o nada, ou melhor, o nada como despertar”. A insônia permite “descrever a obra do ser como vigília, o ser como presença da ausência ou densidade do vazio, obra do ser incansável e sem relaxamento”¹⁷. Levinas desenvolve esta noção de insônia de modo detalhado em sua obra *De l’existence a l’existant* (mas também nas obras *Le temps et l’autre*, *Éthique et infini*, e, ainda, em *Autrement qu’être ou au-delà de l’essence*). Na obra *De l’existence a l’existant* - a maior parte dela escrita no *stalag* como prisioneiro de guerra - Levinas descreve o há (il y a) em sua impessoalidade de “ser anônimo, que nenhum ente

¹³ LEVINAS, E. *De Deus que vem a ideia*. p. 34.

¹⁴ “Ruptura da identidade, a *insônia ou o vigiar* – outramente que ser – derivam de categorias “lógicas” não menos nobres do que aquelas que sustentam e fundamentam o ser...” In.: Id., *Ibid.*, p. 33.

¹⁵ A questão é abordada em diferentes perspectivas em: HELFER, I., ROHDEN, L., & SCHEID, U. (org.). *O que é filosofia?* São Leopoldo, RS: Editora UNISINOS, 2003.

¹⁶ Cf. CALIN, R. & SEBBAH, F.-D. *Le vocabulaire de Lévinas*. p. 38.

¹⁷ Id., *ibid.*, p. 38.

reivindica, sem entes ou sem seres, incessante ‘remue-ménage’...”¹⁸. O há (*il y a*) impessoal, em sua desumana neutralidade, como acontecimento que não é nem ser, nem nada. Silêncio que ressoa num vazio que permanece pleno, como ruído que retorna depois da negação de qualquer ruído. No vazio absoluto: há (*il y a*), sem mais.

Ao descrever o há (*il y a*), Levinas o refere à noite, vem a ser “... a noite é a experiência mesma do há (*il y a*)”¹⁹ A escuridão da noite reduz tudo a “nada” - nada não no sentido de simples ausência de ser, mas como puro ser na sua impessoalidade de “ser em geral”: nada de isto ou de aquilo, como “nada de qualquer coisa”, fora de todo acontecimento. Sem referência a um substantivo, designa, na terceira pessoa do verbo, a forma impessoal e anônima disto que “murmura no fundo do nada ele mesmo”: nada mais – nem menos – que há (*il y a*). Nada de ser, totalmente anônimo, não podendo ser objetivado e apropriado por ninguém. É mal de ser.

As análises, do ponto de vista ontológico, descrevem a insônia em sua distinção em relação à consciência. Dito de outro modo: descrevem a insônia na sua anterioridade à consciência como vigília sem sujeito e alguém de qualquer objeto. Como esclarece Levinas:

Introduzimos no acontecimento impessoal do há (*il y a*), não a noção de consciência, mas a vigília, da qual a consciência participa, afirmando-se como consciência precisamente pelo fato de simplesmente dela participar. A consciência é uma parte da vigília, isto é, ela já a lacerou. Ela comporta precisamente um abrigo contra este ser ao qual, despersonalizando-o, atingimos na insônia: este ser que não se perde, nem se ilude, nem se esquece, que é, se pudéssemos usar a expressão, completamente sóbrio²⁰.

A insônia é vigília sem intencionalidade, vazia de objetos, “tão anônima quanto a própria noite”, em que “todos os pensamentos que preenchem minha insônia estão suspensos a nada”. Na insônia, “não há minha vigília na noite”; a própria noite vela. “Vela-se”²¹. Se pode (ou não) dizer que, na insônia, há um eu que “não chega a dormir”. Mas, como diz Levinas: “a impossibilidade de sair da vigília é algo de ‘objetivo’, independente de minha vontade. Esta impessoalidade absorve minha consciência; a consciência é despersonalizada. Eu não velo: ‘algo’ vela”²².

Em síntese, a insônia, nesta significação, nos coloca “numa situação em que a ruptura com a categoria do substantivo não é somente o desaparecimento de todo objeto, mas a extinção do sujeito”²³. É a queda na total des-subjetivação e despersonalização: “mal de ser”.

¹⁸ LEVINAS. E. *De l'existence a l'existant*. p. 10.

¹⁹ Id., *ibid.*, p. 94.

²⁰ Id., *ibid.*, p. 111.

²¹ Cf. Id. *ibid.*, p. 110-1

²² Id., *ibid.*, *Éthique et infini.*, p.39.

²³ Id., *ibid.*, p. 112.

Em decorrência destas descrições há (*il y a*), é urgente responder à questão: como evadir-se deste “mal de ser”? É absolutamente necessário encontrar uma saída deste “horror do há” (*il y a*). No entanto, a impressão é a de uma “impossibilidade total” de saída desta fatalidade do há (*il y a*), do ser sem ente e sem transcendência. Porém, é imperativo evadir-se deste mal de ser. Mas que via se abre para dar satisfação às exigências legítimas do evadir-se do ser que não a da ontologia (ou ontologismo²⁴)? Levinas responde:

Para sair do há (*il y a*), é necessário não se pôr, mas se depor; fazer um ato de deposição, no sentido em que se fala de reis depostos. Esta deposição da soberania, para o eu, é a relação social com outrem, a relação *dés-inter-essée* [...] minha responsabilidade por outrem, o ser-para-o-outro me pareceu ... deter o murmúrio anônimo e insensível do ser [...]. Mas a sombra do há (*il y a*), e do sem sentido, me parece ainda necessária como a prova mesma do *des-inter-essement*²⁵.

Nesta tarefa de evasão do ser, a ontologia, como compreensão do ser, se mostra como uma tentativa fracassada. A proposta que Levinas apresenta é a do “humanismo do outro homem” a partir da linguagem ética. E a partir disso se faz necessário passar da análise da insônia em seu sentido ontológico para a análise da insônia em sua significação ética. Nessa nova significação, a insônia é descrita como

[...] o próprio despertar do eu a Outrem, sua animação ou sua inspiração pelo outro, a impossibilidade de não estar atento ao outro. Velar significa ‘velar pelo próximo’, ou ainda, “se despertar sem cessar do egoísmo de sua identidade e de sua presença a si – como se sai de um sonho mau”²⁶.

170

Nesta perspectiva do despertar para Outrem, é descrita como “insônia mais vigilante que a lucidez da evidência do Mesmo”²⁷. Levinas desenvolve as análises da insônia, em sua significação ética, de modo significativo, em sua obra *De Deus* que vem a ideia, com destaque para o capítulo *Da consciência ao despertar: a partir de Husserl*²⁸, bem como em *A filosofia e o despertar*, publicado em sua obra *Entre nós*²⁹.

Na interpretação levinasiana, na análise da “vigília do Eu”, em Husserl, intervém “os termos de sono e vigília”³⁰. Com efeito, Husserl afirma: “O sono, olhado de perto, só tem sentido em relação à vigília e carrega, em si próprio, a potencialidade do despertar”³¹.

²⁴ Levinas expõe esta necessidade de evasão em sua obra *De l'évasion*. Afirma que a necessidade de evasão permite renovar o problema do ser enquanto ser.

²⁵ Id., *Éthique et infini*, p. 42-3.

²⁶ CLAIN, R & SEBBAH, F-D. *Le vocabulaire de Lévinas*. p. 38.

²⁷ Id., *De Deus que vem à ideia*. p. 55

²⁸ In: Id., *ibid.* pp 33-55.

²⁹ In. *Entre nós; ensaios sobre a alteridade*, p. 112-28.

³⁰ Id., *De Deus que vem a ideia*, p. 43.

³¹ Apud: Id., *ibid.*, p. 46, nota 23.

Segundo Levinas, em *Experiência e julgamento*, Husserl “mostra no Eu que dorme, indiferente ao que o afeta sem a intensidade necessária para o despertar, a distinção da ‘proximidade’ e do ‘afastamento’ de objetos”³². Em *Psicologia fenomenológica* de 1925, escreve Husserl:

O eu dorme em relação àquilo que está e aquilo está, nesse sentido, inconsciente... Através de todo o vivido da consciência e através de todas as modificações do vivido, através do inconsciente, passa a síntese da identidade do eu. Propriamente falando, tudo pertence ao eu desperto, enquanto que continuamente tematizado, realizando atos, funcionando como Eu vivo de presença, mas funcionando também em obras passivas, nas associações e nas sínteses de constituição passiva³³.

Husserl descreve a vigília do Eu a partir da consciência como pensamento do Mesmo. Ou melhor: descreve a vigília nos termos da intencionalidade da consciência como consciência-de... Segundo Levinas, “é a intencionalidade como tal que coincide com a vigília do Eu afetado e já despertado (e) nunca entorpecido até a ausência”³⁴.

Levinas, em suas análises da insônia e do despertar, busca avançar para além de análises husserlianas da intencionalidade e do Eu como “transcendência na imanência”, como “despertar que sempre recomeça na vigília mesma”. Ou seja, no eu desperto “o si mesmo sonolento dorme em relação a... sem se confundir com... Transcendência na imanência, o coração vigia sem se confundir com o que o solicita”³⁵.

Com sua teoria da redução intersubjetiva, Husserl, reconhece Levinas, “descreve a admirável ou a traumatizante – trauma e não thauma – possibilidade do desembriagamento em que o eu, face ao outro, se liberta de si, desperta do sono dogmático”³⁶. No entanto, o faz a partir de uma interpretação gnosiológica deste despertar do eu primordial. Mas isso não basta. Para Levinas, é necessário ir além da perspectiva do conhecimento. Como insônia e vigília, no “desconcerto do Mesmo pelo outro”, despertar para Outrem. Escreve Levinas:

Despertar a partir do outro – que é Outrem – o qual, sem interrupção, questiona a prioridade do Mesmo [...]. Despertar e desembriagamento através de Outrem que não deixa tranquilo o Mesmo e pelo qual o mesmo é de imediato, como vivente e, através do sono, excedido. Não é uma experiência da desigualdade posta no tema de um conhecimento, é o próprio acontecimento da

³² Apud.: Id., *ibid.*, p. 45, nota 26.

³³ Apud.: Id., *ibid.*, p. 45, nota 26.

³⁴ Cf.: Id., *ibid.*, p. 46.

³⁵ Id., *Entre nós.*, p. 122.

³⁶ Id., *ibid.*, p. 124.

transcendência como vida. Psiquismo da responsabilidade por outrem...³⁷.

Levinas descreve o despertar como movimento em direção ao outro, em que a consciência do despertar não é a verdade, mas o despertar para Outrem como “suscepção do Infinito”, como “despertar que é a própria vida do humano, já inquieta do Infinito. Daí filosofia: linguagem da transcendência e não relato de uma experiência”³⁸. E acrescenta:

Insônia ou dilaceramento que não é a finitude de um ser incapaz de se unir e de ‘permanecer em repouso’ sob a forma de um estado de alma, mas transcendência lacerando ou inspirando a imanência que, à primeira vista, o envolve como se ele pudesse ter uma ideia de Infinito...³⁹.

Neste despertar, o sujeito, em sua unicidade insubstituível de Eu, é a experiência de Outrem que, na sua intransitividade, interpela e faz responder: o eu tem de responder mesmo sem ter escolhido ou ter sido solicitado por Outrem. Esta responsabilidade constitui o sujeito em sua unicidade. O Eu está atado a uma responsabilidade que nunca buscou, nem escolheu, que é anterior ao tempo de sua consciência. – responsabilidade por Outrem que só pode ser traduzida na linguagem da ética. Como escreve Blanchot:

O eu responsável por outrem, eu sem eu, é a fragilidade mesma, a ponto de ser varado pela questão de um extremo a outro enquanto eu, sem identidade, responsabilidade por aquele a quem não pode dar resposta; e respondente e que não é questão; questão que se refere a outrem, sem esperar dele uma resposta. O Outro não responde⁴⁰.

No despertar para Outrem, o Eu se descobre responsável numa responsabilidade que vem de alguém de sua liberdade. Ser responsável por Outrem é descobrir-se “sempre-em-dívida”, obrigado sem ter escolhido. O importante, diz Levinas, “é que a relação com outrem seja o despertar e o desembriagamento: que o despertar seja obrigação”. E continua: “O que me importa está na responsabilidade por outrem como um engajamento mais antigo que toda deliberação memorável constitutiva do humano”⁴¹.

Filosofia como insônia! Das considerações apresentadas pode-se concluir que, enquanto a insônia, no sentido ontológico, significa vigília no ser, contudo, é, na significância ética como “despertar ao Bem além do ser”, ao “outramente que ser”, que se instaura o sentido genuíno da atividade filosófica. Isto porque, para o filósofo de

³⁷ Id., *ibid.*, p. 124.

³⁸ Id., *ibid.*, p. 127.

³⁹ Id., *ibid.*, p. 47.

⁴⁰ BLANCHOT, M. *L'Écriture du desastre*, p. 183.

⁴¹ Id., *Entre nós; ensaios sobre a alteridade*, p. 156.

Totalité et Infini, a “filosofia primeira é uma ética”. “Desembriagamento sempre a desembriagar uma vigília na vigília de um despertar sempre novo. A ética”⁴².

III

“Não filosofar é ainda filosofar”

Para o filósofo do Humanismo do outro homem, a filosofia que nos foi transmitida pela “venerável tradição ocidental” pretende ter a “dignidade de discurso último”, englobante o suficiente para tudo abarcar. Nele se instaura a coincidência rigorosa entre o pensamento e a realidade que este pensamento pensa. No dizer levinasiano: “A correlação entre o conhecimento, entendido como contemplação desinteressada, e o ser, é, em conformidade com nossa tradição filosófica, o lugar mesmo da inteligibilidade, a ocorrência mesma do sentido”⁴³. Decorre desta correlação que “o ser, como o outro do pensamento, se faz o próprio do pensamento-saber”⁴⁴: pensamento da correlação conhecimento-ser; saber-verdade.

O discurso filosófico ocidental é, essencialmente, ontologia, ou seja, compreensão do ser e, nesse sentido, filosofia primeira. A atividade do pensar dá razão do ser de toda a alteridade, tanto a das coisas quanto a dos homens. Filosofia do pensar a totalidade, remontando toda racionalidade à “gesta” do ser que, como ser, se afirma ser – filosofia do Mesmo e da mesmidade.

A filosofia ocidental, sendo uma filosofia do ser, é acometida de alergia ao outro como Outrem. Nesse discurso, o Outro, ao se manifestar como ser, perde sua identidade. Em “A ontologia é fundamental?”⁴⁵, Levinas (2005, p.) afirma que, na ontologia, “a compreensão do ser não supõe apenas uma atitude teórica, mas todo o comportamento humano”, vem a ser, “o homem inteiro é ontologia” (2005, p.). No entanto, a experiência irreduzível e última não é a compreensão do ser, mas a relação que “excede a compreensão”, a saber: a relação “face-a-face dos humanos, na socialidade” (2005, p.). Na inquietude com a intromissão de Outrem no Eu instala-se o “não repouso, em que a segurança do realizado e do fundado é posta em questão” (2005, p.). Pôr em questão: abalo no ser - insônia; despertar.

A afirmação da primazia do Mesmo, em sua atividade, exercendo-se como violência ao Outro, Levinas opõe a significância ética – a filosofia primeira é uma ética. A Ética vem interromper a “tradição filosófica do parto”, no dizer de Derrida (2004, p. 35), “desfazendo a astúcia do mestre que se finge desaparecer na figura da parteira” (2004, p. 35). A linguagem ética – o dizer ético, oposto ao dito ontológico – não se reduz a uma maiêutica, posto que, na interpretação de Derrida,

⁴² Id., *ibid.*, p. 126.

⁴³ Id... *Éthique comme philosophie première*, p. 67.

⁴⁴ Id., *ibid.*, p. 68.

⁴⁵ Id., *Entre-nós*, 2005, p. ?

[...] a maiêutica, segundo Totalidade e Infinito, não ensina nada. Ela não revela nada. Ela desvela o que já sou capaz de saber eu mesmo (*ipse*), de poder saber de mim mesmo, neste lugar em que o mesmo (*egomet ipse, medisme, meisme, de metipse, metipsimus*) reúne em si mesmo poder e saber, e como o mesmo de ser capaz de na propriedade de seu próprio, em sua essencialidade mesma⁴⁶.

Na contestação da prioridade originária do ser, Levinas propõe, a partir da significância ética do Rosto, um novo ponto de partida para o filosofar. Na inquietude da intromissão de Outrem no Eu irrompe a significância ética e o “humanismo do outro homem”. O Ético “abre o acesso à humanidade do humano”.

A significância do ético se articula no “um-para-o-outro”, no “aproximar-se na proximidade” como “acolhimento de Outrem”. Relação assimétrica, “relação sem relação”, na qual o outro é sempre Outrem. Como escreve Levinas: “Entre o um que eu sou e o outro pelo qual respondo abre-se uma diferença sem fundo, que é também a não indiferença da responsabilidade, significância da significação, irreduzível a qualquer sistema”⁴⁷. Esta diferença da não-indiferença estrutura, originariamente, o humano.

A abertura do eu a Outrem, “sem fundo de comunidade”, articula o sentido profundo do humano. O “traumatismo” que vem do outro instala “o não-reposo, a inquietude” no Eu que é posto em questão. E, em questão, ter de responder. Como afirma Levinas: “ser em questão, mas também votado à questão, ter de responder – nascimento da linguagem; ter de falar, ter de dizer eu (*je*), ser na primeira pessoa, ser eu (*moi*), ter de responder por seu direito de ser”⁴⁸.

Este questionamento radical do Eu vem do “rosto de outrem” na suspensão da prioridade do eu como negação da alteridade de outrem; questão como apelo à responsabilidade para com Outrem na proximidade ética na socialidade.

IV

Uma das marcas distintivas da originalidade do pensamento levinasiano repousa no estabelecimento de uma nova significação para a “filosofia primeira”. Esta noção de “filosofia primeira” é estabelecida a partir da significância do ético. A partir disso, a questão a ser analisada diz relação ao sentido, a significação atribuída por Levinas à Ética.

O filósofo do Humanismo do outro homem esclarece que não deriva ética do conceito de Ética presente na tradição ocidental, quer seja da ideia grega da ética como pesquisa de uma morada comum para o bem viver, ou seja, do viver segundo o bem, quer seja de algo semelhante à “primazia da razão prática” tida como “faculdade

⁴⁶ DERRIDA, J. *Adeus a Emmanuel Lévinas*, p. 35.

⁴⁷ Id., *Humanismo do outro homem*, p. ?

⁴⁸ Id., *De Deus que vem a ideia.*, p. 231.

do universal”, nem no sentido de “uma camada superposta ao ser”. A ética não fica subordinada à “prudência”, nem à “universalização da máxima”, ou, ainda, à “contemplação de uma hierarquia de valores”. A ética não diz respeito a uma lei universal, nem envolve reciprocamente liberdade e moralidade num absoluto incondicional. No pensamento levinasiano, a Ética é um termo preciso, não se confundindo com a habitual “filosofia moral”. Como esclarece o filósofo:

Descrevo a ética, é o humano, enquanto humano. Penso que a ética não é uma invenção da raça branca, da humanidade que leu os autores gregos nas escolas e que seguiu certa evolução. O único valor absoluto é a possibilidade humana de dar, em relação a si, prioridade ao outro [...]. É o começo da filosofia, é o racional, é o inteligível ⁴⁹.

Além da crítica à Ética ocidental e de seus pressupostos, Levinas apresenta a ética como portadora da significância da humanidade do humano. Nesse sentido, a filosofia primeira é uma ética.

No entanto, curiosamente não se encontra, na totalidade da obra levinasiana, uma que seja “dedicada *ex professo* e tematicamente à ética”. Com relação a isso, é importante considerar que a ética como um programa de filosofia não tem sido, como explicitamente declara Levinas, o seu tema. Nas palavras do filósofo: “Minha tarefa não consiste em elaborar a ética; ensaio unicamente encontrar seu sentido. Com efeito, não creio que toda filosofia deva ser programática”⁵⁰. E, como esclarece Derrida (2004, p. 19): “Lévinas propõe sim, a ética antes e para além da ontologia, do Estado ou da política, porém ética também para-além da ética”. E numa “dessas conversas iluminadoras pelo brilho do seu pensamento, a bondade doce do seu sorriso, o humor gracioso de suas elipses”, Levinas lhe teria dito: “você sabe, fala-se frequentemente de ética para descrever o que faço, mas o que me interessa, afinal de contas, não é a ética, não apenas a ética, é o santo, a santidade do santo”⁵¹.

É necessário reiterar que, do ponto de vista filosófico, Levinas quer considerar a ética como ponto de partida de toda filosofia, e não apenas um “ramo da ontologia”, ou seja, é a “ética fazendo-se filosofia”. Como esclarece Ciaramelli:

Levinas não escreve uma ética, mas defende que toda filosofia, tendo a tarefa de remontar do dito ao dizer, seja ética; e o é precisamente porque precede o logos, mesmo se, ao final de contas, não pode prescindir dele. A ontologia sustentada e veiculada pelo logos não é a única possibilidade de se tomar consciência, de maneira completa, da experiência humana. A ética, ou experiência extraordinária e cotidiana com o outro, é o lugar de origem dos significados, das motivações, das representações e dos valores que tornam humana a vida. A tarefa da filosofia não se reduz, portanto, a desmontar a

⁴⁹ Id., *Entre nós.*, p. 149-50.

⁵⁰ Id., *Éthique et infini.*, p. 85.

⁵¹ DERRIDA, J. *Adeus a Emmanuel Levinas.*, p. 19.

“lógica formal”, mas comporta uma fase positiva: mostrar o significado específico do Dizer aquém da tematização do Dito. Na realização desta tarefa, a filosofia é, em seu todo, ética⁵².

Levinas propõe uma ética sem ontologia. Coloca em questão “a primazia da ontologia” e sua incapacidade de reconhecer a irreduzível originalidade do exterior ao ser – a ontologia iguala os entes lhes dando um fundamento a partir da totalidade do ser, cujo resultado é uma queda no que Levinas qualifica de “egoísmo ontológico”. Como um questionamento radical do “império total e totalitário do ser”, questiona se a “linguagem e gramática do ser” é a única a se soletrar. A questão é saber se a ontologia como filosofia primeira “esgota as possibilidades da significância do pensamento e se, após o saber e seu domínio sobre o ser, não surge uma sabedoria mais urgente”⁵³. Dito de outro modo: o que é posto em questão é se a ontologia expressa a completude das possibilidades do pensar, ou se “para-além” (ou “para-aquém”) da sabedoria da filosofia primeira, não surge uma outra sabedoria – para além do “amor a sabedoria”, uma “sabedoria do amor”.

Levinas elabora uma resposta a esse questionamento a partir da intencionalidade tal como figura na fenomenologia husserliana. O próprio Husserl considera a intencionalidade como o “tema capital” e o “coração mesmo da fenomenologia”, sendo que, na interpretação levinasiana, “a fenomenologia é a intencionalidade”. Embora seu “caráter polimorfo e polissêmico”, a intencionalidade, em Husserl, é, na sua essência, “radicalmente teórica”. Face a esta compreensão da intencionalidade questiona Levinas: a consciência intencional não faz pressupor um outro que ela mesma?

Levinas considera que a consciência estruturada como intencionalidade, indiretamente, permanece, “como por acréscimo”, “consciência não intencional de si mesma, sem nenhuma visada voluntária, exercendo-se como saber, sem ela saber, do eu ativo que se representa o mundo e seus objetos”⁵⁴. O que se passa nesta consciência que não tem a estrutura da intencionalidade? Na consciência não intencional? Seria apenas uma consciência pré-intencional, ou pré-reflexiva? Uma não-consciência? O que ocorre nessa consciência que, implícita, “acompanha a consciência intencional”?

Ao abordar o não intencional em contraponto ao intencional, Levinas considera que, na tematização e representação, a consciência de si fica assegurada na sua soberania de Eu como “senhor de si mesmo e do universo”. E a consciência não intencional? “Esta consciência confusa” não se assegura nem no objeto, nem na certeza de si. Não tem a forma de saber, de tematização e de representação. Não é

⁵² CIARAMELLI, F. *Antes da lei – considerações sobre a filosofia e ética em Levinas e Heidegger*, p. 157.

⁵³ LEVINAS, E. *Éthique comme philosophie première*, p. 77.

⁵⁴ LEVINAS, E. *Entre nós.*, p. 188.

atividade, mas “passividade pura”, um “ser-sem-ter-escolhido-ser”, nas expressões levinasianas.

Não intencional, não tematizável, não saber, esta consciência confusa é má-consciência. Como má-consciência, o não intencional só pode ser dito na linguagem ética. Levinas a descreve, com ênfase, nos seguintes termos:

Má-consciência: sem intenções, sem visada, sem máscara protetora do personagem contemplando-se no espelho do mundo, seguro e a se posicionar; sem nome, sem situação e sem títulos. Presença que teme a presença, nua de todo atributo. Nudez diferente daquela do desvelamento, diferente daquela que põe a descoberto a verdade. Na sua não-intencionalidade, alguém de todo o querer, antes de toda falta, na sua identificação não-intencional, a identidade recua diante de sua afirmação, daquilo que o retorno a si da identificação pode comportar de insistência. Má-consciência ou timidez: sem culpabilidade, acusada e responsável por sua própria presença [...]. Não no mundo, mas em questão⁵⁵.

A consciência não intencional, na linguagem ética, é dita má-consciência, em contraposição à consciência intencional que, na sua atividade, animada pela intencionalidade, afirma-se e confirma-se na soberania de seu ser e saber e que “legitimamente” sente e quer se dita “boa consciência” de ser, com a inalienável moral fundada nesta soberania e liberdade do Eu, assegurado em seu “direito de ser”. A consciência não intencional, como má-consciência, é “trauma” que abala a espontaneidade satisfeita do Eu em seu “direito de ser”. Posto em questão, o Eu é ser deposto de sua autonomia soberana de Eu – é ser em questão.

“Não no mundo, mas em questão”, no dizer levinasiano. Em questão, mas ter de responder. Na sua unicidade, o Eu é posto em questão. Ter de responder pela justiça de sua posição no ser. Neste questionamento radical, deposto da sua soberania de eu, o Eu tem de justificar sua posição no ser. Nos termos levinasianos:

Ter de responder por seu direito de ser [...]. Meu ‘no mundo’, ou meu ‘lugar ao sol’, minha casa não são usurpação de lugares que pertencem a outro homem já por mim oprimido ou reduzido à fome? Temor por tudo o que meu existir, apesar de sua inocência intencional e consciente, pode realizar como violência e como assassinato... Temor e responsabilidade que vem do rosto de outrem... Temor e responsabilidade pela morte de outro homem, mesmo que o sentido último desta responsabilidade pela morte de outrem seja responsabilidade diante do inexorável e, derradeiramente, a obrigação de não deixar o outro homem só face à morte⁵⁶.

⁵⁵ Id., *De Deus que vem a ideia*. p. 229-30.

⁵⁶ Id., *ibid.* p. 106.

Má-consciência como questionamento radical no Eu que vem do rosto de outrem que, “na sua mortalidade”, “arranca o solo sólido” em que o Eu se põe e persevera na sua posição de ser. Questionamento que suspende a prioridade do Eu como negação, pelo pensamento englobante e totalizante, de toda alteridade. Na deposição do Eu de sua soberania de eu, na modalidade de “eu detestável”, significa a ética e, certamente, “a questão de sentido do ser, isto é, seu apelo à justificação”. Questão como apelo à responsabilidade, como excelência da proximidade ética na socialidade.

A questão da justificação de ser – a questão que está em questão - provocada pelo traumatismo do outro no Eu remete, não à verdade do saber identificado como tematização, mas à questão da justiça. Escreve Levinas:

[...] o humano é o retorno à interioridade da consciência não intencional, à má-consciência, à sua possibilidade de temer mais a injustiça do que a morte, de preferir a injustiça sofrida do que a injustiça cometida, de preferir aquilo que justifica o ser àquilo que o assegura⁵⁷.

A questão de ter de responder pelo direito de ser se refere, em última instância, à justiça, ao para-o-outro:

Questão na qual o ser e a vida se despertam ao humano. Questão do sentido do ser – não ontologia da compreensão deste verbo extraordinário, mas ética da sua justiça. Questão por excelência, ou a questão da filosofia. Não mais: por que o ser antes que o nada, mas como o ser se justifica⁵⁸.

V

Filosofar!? É preciso. “Não se deve dormir, é preciso filosofar”, diz Levinas. Embora na entrevista supracitada não há uma definição explícita da filosofia – filosofia como insônia não é definição – encontra-se nela, contudo, expressa a exigência e um sentido para o filosofar. Em seu sentido profundo, a filosofia primeira é uma ética. O sentido ético se estrutura pela irrupção de Outrem no Eu. Outrem é, originariamente, portador de Alteridade, não como um conceito formal e abstrato, mas como a camada mais profunda do humano. Esta é a lição de Levinas.

Como (in)conclusão, é necessário fazer referência a alusão simbólica feita por Levinas ao mito de Ulisses em oposição a história de Abrahão. Com essa referência, Levinas aponta para dois horizontes distintos a partir dos quais o filosofar significa. Ulisses significa o caminho da ontologia; Abrahão, o da ética (exódica).

⁵⁷ Id., *ibid.* p. 106.

⁵⁸ LEVINAS, E. *Éthique comme philosophie première*, p. 108-9.

No dizer levinasiano, a aventura de Ulisses pelo mundo “nada mais foi que um retorno à sua ilha natal – uma complacência no Mesmo, um desconhecimento do Outro”⁵⁹. Auerbach, citado por Luiz Rohden, diz: “no fundo, Ulisses é, quando regressa, exatamente o mesmo que abandonara Ítaca duas décadas atrás”⁶⁰. Por sua vez, Antonio Pintor Ramos interpreta do mito de Ulisses, símbolo da ontologia, nos seguintes termos:

Ulisses sai de sua pátria conservando todos os seus pertences e, ao final do périplo, retornará a ela deixando de lado e margeando mediante o engano e a astúcia – hegeliana astúcia da razão – todos os perigos exteriores que se opunham a seu regresso; e é justamente o vencer tais perigos que o torna herói. Também a violência ontológica só é possível mediante a violência que relega a margens insignificantes o diferente e coloca no centro a deslumbrante luz do sujeito triunfador, centro a partir do qual tais margens carecem de relevo, envolta pelas trevas daquela “noite escura em que todas as vacas são negras”. O triunfo do ser é o triunfo do senhor único que silencia a voz dos escravos, mas que, paradoxalmente, necessita dos escravos para afirmar-se senhor sobre eles. História de violência, de marginalização, de escravidão e de segregação total, cuja lógica interna só é barrada na demência da destruição absoluta que atinge o próprio destruidor num estúpido jogo de aprendiz de feiticeiro⁶¹.

A história de Abraão relata o oposto do mito de Ulisses. Diferentemente de Ulisses que retorna a sua ilha natal, Abraão deixa “para sempre sua pátria” em direção “a uma terra ainda desconhecida e proibindo seu servidor de levar até mesmo seu filho ao ponto de partida”, como relata Levinas, para concluir:

[...] a obra pensada até as últimas consequências exige uma generosidade radical do mesmo que na Obra vai em direção ao Outro. Exige, conseqüentemente, uma ingratidão do Outro. A gratidão seria o retorno do movimento a sua origem⁶².

A questão das questões não se traduz na linguagem predicativa da ontologia, mas na linguagem imperativa da ética – “a exigência ética não é uma necessidade ontológica”. Ética sem sistema ético. Do amor à sabedoria, à sabedoria do amor.

Referências

BLANCHOT, M. *L'entretein infini*. Paris: Gallimard, 1969.

⁵⁹ In. LEVINAS, E. *Humanismo do outro homem*, p. 50.

⁶⁰ Apud.: ROHDEN, L. O filosofar na constituição da subjetividade. In.: HELFER, Inácio, ROHDEN, Luiz & SCHEID, Urbano. *O que é filosofia?*, p. 115.

⁶¹ PINTOR-RAMOS, A. Introducción a la edición castellana. In.: LEVINAS, E. *De outro modo que ser, o mas ala de la essência*, p. 23-4.

⁶² LEVINAS, E. *En decouvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, p. 109.

_____. *L'écriture du desastre*. Paris: Gallimard, 1980.

CALIN, R. & SEBBAH, F-D. *Le vocabulaire de Lévinas*. Paris: Ellipses, 2005.

CIAMARELLI, L. Antes da lei: considerações sobre a filosofia e ética em Levinas e Heidegger. In.: SOUZA, R. T., FARIASW, A. B. & FABRI, M. *Alteridade e ética: obra comemorativa dos 100 anos de nascimento de Emmanuel Levinas*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2008.

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

HELPER, I; ROHDEN, L.; SCHEID, U. *O que é filosofia?* São Leopoldo, RS: Editora UNISINOS, 2003.

LEVINAS, E. *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. Paris: Martinus Nijhoff, 1978.

_____. *De l'évasion*. Introduit et annoté par Jacques Rolland. Paris: Fata Morgana, 1982.

_____. *Difficile liberté*. 3^{ème} ed., Paris: Albin Michel, 1976.

_____. *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*. 4. ed. Paris: Vrin, 1989. _____. *Entre nós: ensaios sobre a alteridade*. 2. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2005.

_____. *Éthique comme philosophie première*. Paris: Fata Morgana, 1992.

_____. *Éthique et infini*. Paris: Fayard, 1982.

_____. *Humanismo do outro homem*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1993.

_____. *Les imprévus de l'histoire*. Paris: Fata Morgana, 1994.

_____. *Le temps et l'autre*. Paris: PUF, 1983.

_____. *Totalité et infini: ensai sur l'exteriorité*. Paris: Martinus Nijhoff, 1971.

_____. *De Deus que vem a ideia*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.

PINTOR-RAMOS, A. Introducción a la edición castellana. In.: LEVINAS, E. *De outro modo que ser, o mas ala de la esencia*. Salamanca: Sígueme, 1987.

POIRIÉ, F. *Emmanuel Lévinas: ensaio e entrevistas*. São Paulo: Perspectiva, 2007.

ROLLAND, J. «Surenchère de l'éthique». In.: LEVINAS, E. *Éthique comme philosophie première*. Paris: Fata Morgana, 1992.

Submissão: 01. 11. 2022

/

Aceite: 03. 11. 2022