

O humanismo do outro homem

A ética como ótica e a sabedoria do amor em Levinas

Nilo Ribeiro Junior¹

Resumo

Essa investigação visa apresentar a novidade do pensamento levinasiano que faz cruzar duas tradições do Humanismo, a Helênica e a Judaica, de modo a possibilitar uma fecunda interface em torno das questões candentes a respeito do sentido do humano na contemporaneidade. Essa filosofia se tece por meio da textualidade dos *Escritos sobre o Judaísmo/Lições talmúdicas* e dos *Escritos filosóficos pessoais*. Em contato com alguns desses escritos pretende-se mostrar que a problemática do humanismo atravessa o grande arco de sua obra tendo-se como contraponto aquilo que o autor denomina de *Imprevistos da História*. E, se por um lado, revelam a crise do humanismo, por outro, relançam a investigação filosófica na busca de sua nova circunscrição na cultura hodierna inspirada no *por vir* de um Rosto e na *perturbação* introduzida pelo advento de um terceiro homem.

Palavras-chave: humanismo, alteridade, linguagem, ética, sentido.

Introdução

Em vista de se debruçar sobre a problemática de fundo do humanismo desde a ótica do pensamento de Emmanuel Levinas faz-se mister articulá-la à *Sabedoria do amor ao serviço do amor*², expressão tão cara ao filósofo francobelga cunhada desde a obra *Totalidade e Infinito* (1961) ao *De outro modo que o ser* (1974), sem a qual, seria impossível compreender o *telos* e o alcance da proposição de um *humanismo do outro homem* propugnado bem no âmago dos grandes desafios da cultura contemporânea.

Como se pode presumir, o ponto de partida da filosofia, segundo Levinas, encontra-se na *interpelação* “da voz que vem de outra margem”³; na *interrogação* suscitada por outrem vindo de alhures e na própria “significância do vestígio”⁴ do infinito ou, mais precisamente, em um pensamento que se deixa presidir pelo *apelo* (in)esperado e pela (pro)vocação advinda do “Ausente

¹ Doutor em Teologia pela FAJE – Belo Horizonte (1999); Doutor em Filosofia pela UCP - UCP- Braga, Portugal (2014). Professor de Filosofia contemporânea na FAJE. Ministrou o Minicurso: *Humanismo do outro homem em Levinas* durante XV Simpósio Internacional Filosofia/Teologia da FAJE-2019; email: prof.ribeironilo@gmail.com

Currículo Lattes: <http://buscatextual.cnpq.br/buscatextual/visualizacv.do?id=K4567191Z0>.

² LEVINAS, Emmanuel. *De outro modo que ser ou para lá da essência*. Lisboa: Ed. Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2011, p.176.

³ LEVINAS, Emmanuel. *De outro modo que ser*, p.194

⁴ LEVINAS, Emmanuel. *Humanismo do outro homem* Petrópolis: Vozes, 2009, p.65.

outro de um Rosto humano”⁵. Esse, por sua vez suscita um Dizer ético da qual decorre uma *sabedoria do amor* ao reverso do *amor à sabedoria* que preside a filosofia grega⁶.

Entretanto, para além da imediação do contato eu-outrem, eis que um terceiro (homem) irrompe na relação a ponto de “perturbar”⁷ a irreversibilidade e a assimetria implícitas “ao Dizer a exigir que o amor passe pelo crivo da justiça”⁸, isto é, que o Dizer ético como amor se justifique pelo Dito, pelo discurso justo. E esse Dito se instaura como um *serviço do amor*. Nesse caso, o termo *intriga* utilizada pelo autor visa a promover o caráter *tangencial*⁹ do Dizer/Dito bem como de resguardar a relação entre a *sabedoria do amor* “e” o *serviço do amor* daquele imaginário da síntese hegeliana e/ou da “anfibologia do Ser/ente em sua *reversibilidade* segundo Heidegger”¹⁰.

Tendo-se presente esse substrato linguístico da intriga do Dizer/Dito que retroalimenta o pensamento ético levinasiano, trata-se de dar dois passos que permitam explicitar a reflexão filosófica a respeito do *Humanismo do outro homem* bem como de vislumbrar sua atualidade para as questões do *sentido* do humano na contemporaneidade.

No primeiro passo, ao evocar alguns textos dos *Escritos sobre o Judaísmo*, urge apresentar o imaginário e o impacto que a tradição judaico-talmúdica exerce largamente sobre a *sabedoria do amor* em Levinas de modo a associá-la à ética como ótica espiritual em contraste com aquilo que ele define como próprio do *Humanismo helênico*. No segundo passo, a investigação se aterá a um *Escrito filosófico pessoal* no qual se aborda aquilo que o filósofo denomina de “Sentido [ético] dos sentidos” do humano¹¹ que, segundo ele, foi *esquecido* pela filosofia contemporânea dando origem a uma espécie de *magia* ou encantamento do pensamento em termos eminentemente linguísticos em torno do “anti-humanismo” do Estruturalismo¹² e da ontologia pós-filosófica do segundo Heidegger.

⁵ *Ibid.* p.62.

⁶ *Ibid.* p.78

⁷ LEVINAS, Emmanuel. *De outro modo que o ser*, p.171.

⁸ *Ibid.* p.177.

⁹ *Ibid.* p.194.

¹⁰ *Ibid.* p. 64.

¹¹ LEVINAS, Emmanuel. *Humanismo do outro homem*, p.40.

¹² *Ibid.* p.88.

1 O filósofo, a assinatura e a intriga de sua escritura

É notável perceber que ao responder pela indagação sobre sua identidade, o filósofo-lituano não tenha titubeado em apresentar uma breve (altero)biografia com o sugestivo título de *Assinatura*¹³, inscrita em sua obra *Difícil Liberté*, na qual transparece traços pessoais de um *humanismo do outro homem* que se encarna em sua própria pele e impressos em sua (ex)critura inspirada por outrem. Segundo ele, tudo o que se pode dizer com sentido do humano deve começar por uma *assignação* vinda do contato com outrem. Essa revela a paradoxal (in)condição de “um homem sem identidade”¹⁴. Referir-se, pois, ao humano, seguindo essa percepção, e por abuso de linguagem, diz respeito a um sujeito (as)sujeitado, (as)sinalado pelo outro porque eleito para cuidar de seu Rosto.

Transcender-se, sair de sua casa ao ponto de sair de si, é *substituir-se* ao outro: no meu porto de mim mesmo, não sentir-me bem, mas, pela minha unicidade de ser único, *expiar* pelo outro¹⁵.

Com base a essa espécie de descrição do humano a partir “do (pró)logos de uma *eleição* inseparável do sentido ético de um Nome Próprio”¹⁶, talvez se possa estendê-la à humanidade de cada homem em sua condição *heterológica* graças à “investidura da liberdade pela responsabilidade pré-original”¹⁷.

2 Do apogeu à crise do humanismo helênico

Sem pretender inventariar a questão do humanismo ocidental, o que envolveria um complexo labor de reconstituição de sua história milenar, trata-se de lançar mão de dois escritos levinasianos sobre o Judaísmo: *Por um humanismo hebraico* (1956) e *Antihumanismo e Educação* (1973). Embora de épocas distintas, permitem fazer um *atalho* sobre a problemática investigada, pois apresentam, de forma lapidar, uma espécie de arcabouço do Humanismo ocidental ao mesmo tempo em que está acompanhado do esforço do filósofo de provocar um *desencantamento* na percepção e no discurso do sentido do

¹³ LEVINAS, Emmanuel. *Difficile Liberté. Essais sur le judaïsme*. Paris: Albin Michel: 1990, p.373.

¹⁴ LEVINAS, Emmanuel. *Humanismo do outro homem*, p.106.

¹⁵ LEVINAS, Emmanuel. *De outro modo que ser*, p.193.

¹⁶ *Ibid.* p.27

¹⁷ LEVINAS, Emmanuel. *Humanismo do outro homem*, p.81. n.10.

humano calcados na liberdade, na autonomia e mesmo na Existência ou na *essência* do Ser¹⁸.

O primeiro elemento diz respeito a adjetivação do Humanismo ocidental como humanismo ambiente, helênico, greco-romano, ilustrado, humanismo da Razão, da História, enfim, de um humanismo dessacralizado graças à passagem do Mito ao Logos. Revela-se subjacente a essa postura o interesse do filósofo em contrastá-lo com a questão da *essência* do *Humanismo hebraico*, judaico, talmúdico, que, aliás, Levinas a define como sendo portadora de uma “sabedoria difícil”¹⁹.

De um lado, se explica porque tem-se em mente instigar o “judeu sem judaísmo” assimilado pelas humanidades da Europa Letrada, a repensar sua *unicidade* como exigência de uma (de)posição daquela identidade que sub-repticiamente lhe foi impingida pela cultura ocidental. De outro, porque em seu escrito *Antihumanismo e Educação* (1973) faz-se notar a preocupação em distinguir o *sentido amplo* do *sentido estrito* do humanismo atribuindo ao primeiro a *essência* mesma do Humanismo helênico. Nesse caso, tratar-se-ia de apresentar os traços estruturantes desse humanismo em torno da ênfase na dignidade e na auto-nomia do sujeito para, em seguida, fazer contrastá-los com a *essência* do humanismo do outro homem proveniente do Hebraísmo, na qual a Lei (interdizer) do outro preside o sentido do humano.

O humanismo significa o reconhecimento de uma *essência* invariável denominada “homem”; afirmação de seu lugar central na economia do Real e de seu valor que engendra todos os valores: respeito da pessoa que há em si [sujeito] e no outro, a exigir a salvaguarda da [sua] Liberdade; Significa também expansão da natureza humana: da inteligência na Ciência, da criação na Arte, do prazer na vida cotidiana; da satisfação dos desejos, sem prejuízo para a Liberdade e para os prazeres dos outros e conseqüentemente se traduz na instauração de uma Lei justa, isto é, de um Estado razoável e Liberal e, por automásia, um Estado em paz com outros, inaugurando – esse é um ponto a ressaltar – para os indivíduos um domínio vasto no âmbito do privado bem no limiar do qual a Lei cessa, se paraliza. Um limite à Lei é essencial ao humanismo. Pois, o humanismo não pensa, talvez, em outras leis, senão àquelas advindas do Estado e da Natureza²⁰.

Além disso, quando se trata de descrever o *sentido estrito* do Humanismo da História, salta aos olhos que o filósofo o associe ao caráter iminentemente *linguístico*. É, pois, atribuído ao Humanismo ocidental a ação

¹⁸ *Ibid.* p.96.

¹⁹ LEVINAS, Emmanuel. *Difficile Liberté*, p.283

²⁰ *Ibid.* p.385.

em torno de um certo estilo, meio-artístico, meio pregador-orador, mas sempre pródigo na retórica pela qual se enuncia seus valores. Acrescente-se a isso outra constatação fundamental do autor.

A 'chama interior' do humanismo se refaz no contato com certas obras culturais e no estudo de certos livros graças aos quais ele [humanismo] se exprimiu pela primeira vez e por meio dos quais se transmitem as humanidades. Desde então, é como se o humano devesse se cumprir por meio da palavra e como se o homem não estivesse aí somente para realizá-la. Antes, como se o homem fosse o centro a partir do qual todas as causas se reúnem. Por todos esses motivos, o humanismo se vê em ação em termos das *Belles Lettres*²¹.

Essa opção em associar o *sentido estrito* do Humanismo à sua linguagem não deixa de manifestar um outro aspecto de sua suspeita uma vez que ao referir-se, em seguida à *crise do humanismo*, o filósofo a associe uma *crise de linguagem*. Isso se deve ao fato de o humanismo se comprazer em seus enunciados como se eles fossem verdadeiros atos. Daí que, com o esquecimento progressivo da realização efetiva desses nobres princípios, o Humanismo helênico se entregou facilmente à retórica e à ideologia.

Eis que decorre do *discurso* aparentemente fundado na ação, a *tentação da tentação*, isto é, a tentação de um pensar abstrato (nada) e de pensar que o pensamento por si só já contempla o real. Ora, a *magia* ou a *sedução* do discurso evolui de um pensamento de sobrevoos a um pensamento unívoco para desembocar em um pensamento totalitário, violento. Essa magia não apenas é sinônimo da absoluta indiferença ao diferente outrem e ao desprezo da alteridade irreduzível do outro, mas efetiva ou instaura a *catástrofe* de uma política destinada ao *extermínio* do rosto²²

Seguindo a lógica da *sedução* que advém da *linguagem* ou do discurso coerente que subjaz ao humanismo helênico²³ Levinas aponta para a consequência funesta que deriva dessa visão. Aliada ao cientificismo galopante do século XX e de sua linguagem dos algoritmos²⁴ esse mesmo discurso culmina na ascensão do Hitlerismo. E, por ironia do destino, essa foi associada à ontologia ou a *essência* do Ser²⁵ (DL 391). Em uma clara alusão ao

²¹ *Ibid.* p.381.

²² *Ibidem.*

²³ *Ibid.* p.384.

²⁴ *Ibid.* p.39.

²⁵ *Ibid.* p.391

pensamento de Heidegger Levinas não o exime de uma crítica contumaz. Pois, segundo o autor, o “*es gibt* que corresponde ao Há (Il y a) do Ser não manifestara nenhuma *generosidade* entre 1933-1945”²⁶. Pelo contrário, do Ser decorre uma indiferença brutal ao outro.

A instalação de uma atmosfera diferente, audacioso empreendimento filosófico que *seduziu* a muitos de nós; ambiciosa pretensão filosófica em favor do pensamento e contra o puro cálculo [das ciências empíricas], mas que findava por subordinar o humano aos jogos anônimos do Ser. E apesar de sua “carta sobre o humanismo” aportava uma compreensão ao próprio Hitlerismo²⁷.

Dessa feita, os *Imprevistos da história* fizeram com que o filósofo franco-lituano não apenas denunciasse à *crise de sentido do humano no Humanismo greco-romano*, mas a associasse ao *encantamento* suscitado pelo pensamento e pela linguagem do Sentido do ser-para-a-morte da ontologia, num tempo em que o elogio ao cuidado da existência autêntica contava mais que o gemido e o grito de milhões de rostos que tombavam nos campos de concentração, vítimas do ódio do homem pelo outro-corpo que não aquele do Espírito-ariano.

3 O humanismo hebraico e a humanidade martirial

O contraste entre a “humanidade ocidental que busca no humanismo helênico sua razão de ser” e o humanismo hebraico focado no para além do ser na investidura do ser por outrem, não vem à tona motivado por mero conflito de interpretações focado em princípios e ideias restritas ao âmbito do Espírito. Pelo contrário, parte-se das questões viscerais que, sobretudo com a ascensão do Hitlerismo, focavam-se no corpo, isto é, na raça, no gênero, na etnia e que, portanto, expunham o judeu em seu corpo *(im)próprio* à absoluta *inumanidade* e a indefensável argumentação do algoz de que diante da nudez desse corpo não há como encobrir as *marcas* de um *pertencimento* que ao mesmo tempo denuncia a *insignificância* do humano.

Portanto, essa condição real, carnal inadiável e ao mesmo tempo avassaladora por conta da “susceptibilidade de um corpo destinado precocemente à mortalidade”²⁸, suscitara a urgência de se retomar o problema da *essência* da humanidade do homem não mais em função das meras diferenças culturais, mas do sentido veiculado pelo humanismo hebraico que

²⁶ *Ibid.* p.407.

²⁷ *Ibid.* p.391.

²⁸ LEVINAS, Emmanuel. *Humanismo do outro homem*, p.81.

encontra “no próprio corpo *impróprio* a vocação *martirial* do homem”²⁹ (DL, p.385).

No entanto, como o humanismo do Hebraísmo no qual Levinas calca sua reflexão não é da ordem ou de um “regime de exceção” graças ao caráter ético-filosófico do Talmude que insiste no estranho privilégio da eleição ética que obriga o homem a ter de carregar o outro em si nessa espécie “de maternidade ética de uma responsabilidade sem limites”³⁰, logo, toda a humanidade e a humanidade toda, segundo “a unicidade de cada único”³¹ de um ser-uma-alguma-coisa de um Nome próprio, se vê contemplada por essa (in)condição humana como “adstrição ao dar-se a outrem na corporeidade”³².

Do ponto de vista do caráter eminentemente *linguístico* faz-se mister recordar que se a *crise de linguagem* se deve ao *humanismo da História*, incapaz de transformar a linguagem em ação, a paradoxal *história fora da História* incarnada pelo homem-messias-do-outro se cumpre como “signo de uma Palavra feito carne para outrem”³³. Diante da *catástrofe dos Imprevistos da História* aquele humanismo fracassou por ter-se entregado à sedução dos discursos apressados e sistemáticos pondo-se a perder as próprias *Humanidades* que em princípio sugeriam a concretização da civilização da justiça. Em contrapartida, na perspectiva do Judaísmo, o humanismo da responsabilidade por outrem vivido e sentido “na radicalidade da expiação”³⁴, da palavra, do Dizer ético para além do Dito, isto é, do mandamento obedecido antes mesmo de ser *enunciado*³⁵, não se identificara jamais com uma “linguagem antes da linguagem”³⁶. Pois, se trata da própria significação da linguagem dada pelo corpo *como* signo que se faz signo ético de um holocausto – “*Korban* termo hebraico, traduzido como proximidade”³⁷ – um sacrifício agradável ao outro, isto é, “um-para-o-outro como guardião do seu irmão”³⁸.

²⁹ LEVINAS, Emmanuel. *Difficile liberté*, p.385.

³⁰ LEVINAS, Emmanuel. *De outro modo que ser*, p.95.

³¹ *Ibid.* p.30.

³² *Ibid.* p.157.

³³ *Ibid.* p.158.

³⁴ LEVINAS, Emmanuel. *Humanismo do outro homem*, p.101.

³⁵ *Ibid.* p.87.

³⁶ *Ibid.* p.65.

³⁷ LEVINAS, Emmanuel. *Hors sujet*, Paris: Fata Morgana, 1987, p.25.

³⁸ LEVINAS, Emmanuel. *Humanismo do outro homem*, p.14.

E se a intriga do Dizer/Dito não pode ser desfeita com o risco de ambos tornarem-se inócuos, compete ao Dito, a filosofia, de introduzir um novo passo na reflexão do *humanismo do outro homem*. A saber, esse outro humanismo pressupõe ainda “o *outro do próximo* para o qual a comparação, a equalização, os direitos”³⁹, isto é, vida pública deve ocupar-se do cumprimento da justiça em vista de um mundo *outramente* para outrem, o que se supõe a discussão e o amplo exercício da Palavra na esfera política. Portanto, esse *humanismo do outro homem* se articula em torno da intriga da ética (signo-palavra) e da política (discurso) ao modo de um *tangenciamento* linguístico regido pela “comunicação de idiomas entre o Dizer do amor e os Ditos da Justiça”⁴⁰.

4 A filosofia do cântico dos cânticos

O segundo passo da investigação sugere uma inflexão aos *Escritos Filosóficos pessoais* com o intuito de se retomar brevemente as intuições de caráter ético-linguísticos da obra *Humanismo do outro homem* (1967), plasmada no contexto de grande efervescência social e transformação cultural na França e no mundo. Trata-se de aproximar o humanismo propugnado desde o imaginário do Hebraísmo-talmúdico das questões filosóficas suscitadas pela emergência do anti-humanismo do Estruturalismo, bem como àquelas derivadas da *viragem linguística da ontologia* com o intuito de matizar o sentido do humano diante dessas novas matrizes do pensar.

Eis que em meio a esses grandes desafios, o filósofo franco-lituano parte da constatação daquilo que identifica como sendo da ordem de um *anti-platonismo* contemporâneo. Isso lhe servirá de mote para os subsequentes passos de sua reflexão que visa desembocar na proposição de um *humanismo do outro homem* para nossos tempos. E se em princípio, essa afirmação poderia dar azo a se suspeitar tratar-se de um pensamento conservador frente às mutações culturais da época, o fato é que essa expectativa se vê frustrada.

O filósofo franco-lituano tinha em mente, o esforço de reorientar a filosofia, especialmente à fenomenologia, a uma volta à *essência da manifestação*, isto é, à significação genuinamente ética inaugurada pela imediação tangencial da relação com o outro a escapar do fenômeno como intencionalidade⁴¹. Isso

³⁹ LEVINAS, Emmanuel. *De outro modo que ser*, p.172.173.

⁴⁰ *Ibid.* p.135, n.23.

⁴¹ LEVINAS, Emmanuel. *Humanismo do outro homem*, p.59.

significava, positivamente, poder praticar um pensamento encarnado focado na *essência ética* da humanidade do outro homem, aliás, bem a propósito no contexto cultural contemporâneo atravessado por profundas mutações e tentado a distanciar-se do *bem (outro) para além do ser*.

Acrescente-se a isso, inspirado pelo imaginário “da República de Platão”⁴² para o qual os filósofos se destacam não apenas pelo cuidado com o ser (desejo de pensar), mas sobretudo “dispostos a renunciar às necessidades imediatas em vista do cuidar da busca (ação) do *Bem para além do Ser* em prol da vida pública, Levinas mirava reposicionar o pensador/filósofo no novo contexto cultural evocando sua tarefa fundamental de cuidar para que o *Bem além do ser* concernente ao “outro homem como bem” cuja voz é acolhida na ética se una às outras vozes, a do terceiro homem, na vida pública-cultural. E que uníssonas dessem origem a *melodia* de um coro feito de um eu, outrem e o terceiro. Mesmo porque o cerne do *humanismo do outro homem* propugnado pelo autor consiste em manter viva a *intriga* ético-linguística entre o cuidado de um Rosto, o bem concreto de sua carne “e” o cuidado da vida pública, do bem presidido pela “fraternidade antes que pela liberdade e igualdade”⁴³.

5 Um humanismo *outramente* que ser e as novas sendas da filosofia.

Por último, depois de ter explicitado as características do humanismo do outro homem que constela em torno da *sabedoria do amor ao serviço do amor* no qual a ética e a justiça se tangenciam continuamente, talvez valha a pena acentuar o contraste entre a filosofia da alteridade e o Estruturalismo e o Pós-humanismo, embora cuidando de mostrar que o ceticismo levinasiano não significa uma oposição radical a essas correntes do pensamento contemporâneo.

Num primeiro momento urge recordar que o anti-humanismo advindo com o Estruturalismo encontra sua justificativa no contexto do pensamento contemporâneo quando se acentua, como já o fez Levinas, que a *crise do humanismo* é da ordem da linguagem⁴⁴. O Estruturalismo parte do pressuposto de que a linguagem e o discurso do humanismo não são senão uma forma equivocada do pensamento cumprido; ou como se o ser coincidissem com o

⁴² *Ibid.* p.49.

⁴³ LEVINAS, Emmanuel. *De outro modo que o ser*, p.173.

⁴⁴ LEVINAS, Emmanuel. *Humanismo do outro homem*, p.71.

pensar e a linguagem fosse mero instrumento do pensamento. Nessa lógica, a única forma de abandonar a aporia da significação ingênua da linguagem que procede tanto do sujeito reflexivo (pensa antes de falar) como da linguagem dos algoritmos, seria a de reabilitar a *linguagem pura* a procura da significação que prescinde do sujeito, o eu, e que põe definitivamente em questão a ideia do mundo como soma de objetos⁴⁵.

Eis, pois, que seguindo a abordagem *ético-pathético* da linguagem em Levinas, configura-se um espaço filosófico fecundo para o debate com o Estruturalismo, a exigir um reposicionamento do *lugar-sem-lugar do eu* na produção de sentido da própria linguagem. Sem o eu (as)signado pelo outro, isto é, o eu feito um si, isto é, um *signo* que carrega em seu corpo-vivente as marcas, a abertura, o ferimento da voz, da palavra de outrem, isto é, um eu como signo-corpo devotado a cuidar da vulnerabilidade do outro, não há lugar para o *profetismo* na linguagem. E, sem isso, não há como assegurar um tempo/lugar nem para a *confissão*, na duração do instante do evento da fala/signo, nem para *contestação* dos enquadramentos do outro no discurso coerente.

Graças à linguagem do *páthos* se instaura a (im)possibilidade de *subversão* do discurso e, por antonomásia, a *contestação* da linguagem que tenha a pretensão de se impor como *estrutura sem sujeito e sem interpeleação*, sem a auscultação das vozes, dos gritos e dos lamentos dos rostos. Afinal, a palavra de outrem advém de além da *linguagem sem ser* ou da *linguagem do ser*. Contudo, sem a linguagem ética pressuposta pelo *pathos* da relação eu e outrem, o anti-humanismo não apenas se torna cúmplice da crise linguística do humanismo, mas além disso, acaba por anunciar seu próprio fracasso por ter-se deixado seduzir pela magia de uma *linguagem* como um neutro, isto é, sem humanidade, sem alteridade, a se impor sobre o “sentido ético dos sentidos” do humano associado ao signo-corpo⁴⁶. Ora, toda pretensão de imposição estrutural, mesmo que seja em nome da linguagem comporta uma forma de totalidade e de violência.

No segundo momento, em continuidade com a questão da *crise de linguagem* à qual reage o filósofo franco-lituano em nome do *humanismo do*

⁴⁵ Cf. *Ibid.* p.92

⁴⁶ *Ibid.* p.40.

outro homem, reaparece no cenário do debate cultural contemporâneo o confronto com o segundo Heidegger. Isso se deve sobretudo pela rejeição à “proclamação do fim da subjetividade”⁴⁷ e à pretensão de inaugurar um pensamento genuinamente pós-filosófico.

Pensar, após o fim da metafísica, significa responder à linguagem silenciosa do convite do ser, de sorte que o homem já não exprime nenhum foro íntimo porque não se credita nada ao sujeito. Ele é apenas o arauto, mensageiro do ser, de modo que se mantendo na abertura do ser, cuja *essência* é evidência, o homem diz o ser. Daí que o processo mesmo do ser – a essência do ser – é a e eclosão de um certo sentido que não credita nada ao sujeito⁴⁸.

Por um lado, não se pode abstrair o legado inestimável da *viragem linguística da ontologia* vinculada à *essência* do ser, como último golpe desferido contra a sedução do humanismo ocidental da consciência, da autonomia e do sujeito. Por outro, o filósofo lituano vê no *encantamento* poético suscitado pela *essência* do ser, o risco de se assistir ao desaparecimento do *eu concreto*, isto é, daquele eu-único de um signo-corpo, palavra-no-acusativo-a-outrem⁴⁹ ou de eu-fora-de-si alterado pelo outro, substituído, portanto, pela existência do poeta que empresta sua boca ao ser, mas que não conta para nada a não ser para deixar ser a *essência* do ser. Em contrapartida, a própria *essência do bem* pressupõe um eu-único-signo cujo corpo-palavra se torna todo-ouvido, “sensibilidade de uma passividade-absoluta diante da voz de outrem”⁵⁰. Na ausência de um eu-corpo (*im*)*próprio* como signo, o outro não poderia ser escutado em seu *mandamento* (do amor) porque não haveria um eu-todo-ouvido-responsivo-para-outrem.

À guisa de conclusão cabe ressaltar que se, por um lado, o contraste entre a *essência* do ser da ontologia (Heidegger) e a *essência do bem* na ética (Levinas) faz emergir a maneira como a questão da alteridade/linguagem é abordada segundo essa radical diferença filosófica, por outro, embora o filósofo franco-lituano dê primazia à *linguagem ética* em detrimento da *linguagem ontológica*, não postula com isso uma ferrenha oposição entre o Ser e o *Bem para além do ser*. Pois, ele sabe que ao ceder à tentação da *antinomia* estaria propenso a deixar-se seduzir pela magia de um pensamento unívoco refém das malhas da totalização do saber. E um saber

⁴⁷ *Ibid.* p.97.

⁴⁸ *Ibid.* p.95.

⁴⁹ *Ibid.* p.79.

⁵⁰ *Ibid.* p.99

que prescindida da *alteração* do Mesmo pelo outro ou da inspiração/inabitação do *Outro-no-Mesmo* se opõe terminantemente à almejada *sabedoria do amor ao serviço do amor*. Por outro lado, o Dito deve ser, antes de mais nada, expressão do *poema* de um corpo-vivente de um homem-profeta, cuja vida se inscreve na literatura e nas (ex)crituras de corpos-signo-testemunho de outrem, do que mera forma de *poesia* de homens-pastores dessa *essência* do Ser⁵¹ sem Rosto ou de um poeta em cuja essência lhe falta o essencial, isto é, falta que lhe falte um eu-corpo-ético, signo-palavra para outrem.

Referências Bibliográficas

LEVINAS, Emmanuel. *De outro modo que ser ou para lá da essência*. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2011.

_____. *Difficile Liberté*. Livre de Poche. Albin Michel, 1990.

_____. *Humanismo do outro homem*. Petrópolis: Vozes, 2009.

_____. Hors sujet. Paris: *Fata Morgana*, 1987.

⁵¹ *Ibid.* p.96.