

DEUS QUE PASSA*

Johan Konings SJ

Situando o assunto

A partir de dois textos de Emmanuel Levinas (“La trace de l’Autre” et “Énigme et phénomène”) farei uma leitura aberta do texto de Êxodo 33 (Deus só pode ser visto pelas costas)¹. Levinas cita este texto como paradigma da “passada” (*passée*) do Transcendente, que nem sequer pode ser fixado na memória, mas que só é reconhecido pelo traço ou vestígio que deixa – vestígio que não é fachada fenomênica de algo existente em si, mas passado irrecuperável (*immémorable*), que nunca foi presença, traço do Além-do-Ser.

A visão de Levinas suscita a questão da onto-teologia, ou seja, da identificação do Transcendente como o Ser, presente em muitas teologias da Modernidade. Sem entrar mais profundamente nesse assunto, cabe observar que talvez nem toda a metafísica tradicional medieval-moderna seja onto-teológica no sentido apontado pela crítica heideggeriana, que Levinas assume, ultrapassando-a. Parece-me que, em *De Ente et Essentia*, Santo Tomás afirma que não se pode dizer que Deus *é* no mesmo sentido em que isso é dito dos entes – portanto, o conceito do ser é analógico. Talvez uma metafísica procurando pensar Deus mediante um conceito analógico do ser escape da crítica à onto-teologia.

Seja como for, Levinas nos sensibiliza por uma outra maneira de pensar Deus, não a partir do Ser, mas a partir da Palavra, a partir do ouvir, do

* Comunicação proferida no Simpósio *Transcendência, Razão e Fé*, da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, em 4 de outubro de 2007.

¹ Os artigos citados encontram-se em E. LEVINAS, *En découvrant l’existence avec Husserl et Heidegger*, Réimpression ... suivie d’Essais Nouveaux, Paris: Vrin, 1988.

shema' Yisrael. Sua metafísica (como pensamento último ou filosofia primeira) não se inscreve na pauta do Ser pensado como substância, mas na pauta do chamado, do apelo ético, como manifestação *indireta* do Deus inominável, *Deus visto pelas costas*, no traço que ele deixa no rosto do outro como apelo ético que me faz “ex-sistir” de verdade, sair de mim como centro, “eu-que-penso-e-portanto-sou”...

Se o pensamento último dos gregos e de Heidegger, incluindo o desvio moderno pela contemplação do sujeito cognoscente, é o *thauma*, a admiração do Ser, o pensamento último de Levinas parece habitado pelo *trauma* do próximo, a ferida do outro. Assim, o que nos fascina em Levinas são os temas da alteridade e da transcendência. No contexto deste simpósio, quero dirigir o foco para o tema da transcendência, mas este é inseparável do da alteridade, pois é na alteridade do outro que a transcendência acontece como evento e “passada”.

Alteridade

No século dezesseis, a dúvida metódica de René Descartes encontrou segurança última na frase “Je pense, donc je suis”, “Penso, logo sou”. Mais ou menos ao mesmo tempo, seu conterrâneo Blaise Pascal falou do “moi haïssable”, o “eu odioso”. Essas duas expressões parecem figurar uma encruzilhada. O pensamento moderno enveredou com entusiasmo pelo caminho de Descartes, desenvolvendo uma filosofia em torno do sujeito, primeiro individual, depois coletivo, e uma ciência a serviço dos mesmos. Um poucas mentes estranhas, ou místicas, como se diz, continuaram na direção de Pascal. Não sei se Levinas gostaria de que eu o aproximasse destas mentes, mas, de toda maneira, está no sentido oposto da egologia desenvolvida a partir de Descartes.

O pensamento de Levinas tem duas referências principais: a Bíblia (Torá e Talmude) e Auschwitz. Falemos aqui da primeira. Em Levítico 19,18 está escrito: “Amarás teu próximo como a ti mesmo”. A bifurcação que acima apontamos manifesta-se na interpretação deste verso. Há quem interprete esta frase assim: devo primeiro amar a mim mesmo, para poder amar o outro. Tal interpretação penetrou tão profundamente no brasileiro que “amor-próprio” se tornou sinônimo de auto-estima, de dignidade...

Na realidade, o significado é o contrário. O ponto de referência não sou eu, mas o outro. Deve-se traduzir: “ama o próximo como se tu fosses o outro”. Eu estaria inclinado a traduzir pela expressão popular: “coloca-te no lugar do outro”. Tal tradução aparentemente se aproximaria do tema levinasiano da substituição. Mas devemos ser prudentes. Mesmo se alguém se substituir ao outro no seu lugar histórico, especialmente no sofrimento, como fez

o Servo Sofredor, não poderá, porém, *sentir* no lugar do outro: a outra subjetividade é inalienável. Eu não posso ser o outro, mas ele pode ser o foco do meu olhar, foco que absorve meu olhar. Seu rosto, único, autônomo em relação a toda outra definição humana, é ponto de orientação do meu olhar e ponto estruturante de minha situação existencial no encontro com ele. O outro me faz ser ex-cêntrico.

Ele não é objeto (de minha caridade), mas sujeito, centro do mundo, e eu um planeta em torno dele. Eu não sou igual a ele, nem ele igual a mim. Ele é mais, porque é outro. Levinas chama isso de *assimetria*. O outro me coloca numa relação assimétrica. Ele é meu próximo, mas não meu igual, outro eu. O encontro me coloca numa posição de desigualdade. Eu sou o servo, o refém do seu rosto que me mantém cativo.

Por quê? Ele vale mais do que eu? Sim, porque ele é outro – para mim – e eu não. Pode-se perguntar, então, se essa relação não se pode inverter. De fato, pode, mas tal análise da inversão da relação – ou seja, o que eu sou para o outro –, não é aqui o assunto. Não é naquilo que eu mostro ao outro que surge o apelo incondicional dirigido a mim.

Também não entro aqui na problemática do próximo do próximo, que para Levinas é a fundamentação da ordem do direito e da sociedade. Quero passar agora para a dimensão da transcendência que, mais do que revelar-se no outro, *acontece* no encontro com ele. Pois a transcendência *não está no outro, mas acontece em torno do meu encontro com o outro*, como apelo ético incondicional.

Transcendência

Levinas tem uma percepção aguda, eu diria ciumenta, da transcendência de Deus, na melhor tradição bíblica referente à Santidade. Ao ler Levinas, a expressão “temor de Deus” ganha novamente força, sem que contradiga a fórmula provocadora de João dizendo que “Deus é amor” e que “o amor expulsa o temor” – fórmula que se situa num contexto escatológico!

Levinas faz tudo para separar o Transcendente da contaminação pelo mundo, da contaminação pelo Ser (no sentido heideggeriano). Deus não é peça nem chave de abóbada de nosso mundo e nem faz parte do Ser em que nos movemos. O pensamento de Levinas me parece uma das mais radicais tentativas de deixar Deus ser Deus, pura graça – e se ele não for isso, não precisamos dele.

Para mostrar a relevância desse modo de pensar quero arriscar uma meditação sobre o texto do Êxodo acerca de Moisés querendo ver a glória de Deus, o Adonai do Nome Indizível. Não sendo especialista, não pretendo

explicar sistematicamente o pensamento de Levinas, mas apenas propor uma leitura aberta na continuação daquilo que Levinas apontou. Repetidas vezes, inspirando-se em Ex 33, Levinas se refere ao tema de “Deus que passa e se passa”. A referência a Ex 33 aparece em *Humanismo do outro homem*, que cito na tradução de Pergentino Pivatto:

O Deus revelado de nossa espiritualidade judeu-cristã conserva todo o infinito de sua ausência que está na “ordem” pessoal própria. Ele não se mostra senão por seu vestígio, como no capítulo 33 do Êxodo. Ir para ele não consiste em seguir este vestígio, que não é um sinal; mas em ir para os outros, que se mantêm no vestígio da “eleidade”².

Leiamos, pois, o texto sugerido, Ex 33, juntamente com sua seqüência no cap. 34.

No contexto anterior, Moisés recebera a ordem de partir para a terra prometida (Ex 33,1), mas ele receava, porque, depois da infidelidade do povo (Ex 32, o bezerro de ouro), Deus talvez não mais quisesse acompanhar essa geração rebelde e perversa, esse povo que não dobra o pescoço; talvez até os destruísse (33,3.5). Então, depois de armar a Tenda do Encontro, Moisés se encontra com Deus para consultar sua presença (a *shekinah*), na nuvem que desce sobre a Tenda (33,7-11). Moisés pede a confirmação de que ele e seu povo encontraram graça aos olhos do Senhor, e ousa insistir: “Mostre-me a tua glória” (33,18).

¹² Moisés disse a ADONAI: “Ora, tu me dizes: ‘Faze subir este povo’; mas não me indicaste ninguém para me ajudar na missão. No entanto me diseste: ‘Eu te conheço pelo nome e tu mesmo encontraste graça aos meus olhos’.” ¹³ Se é, pois, verdade que encontrei graça aos teus olhos, faz-me conhecer teus caminhos, para que eu te conheça e encontre graça aos teus olhos. E considera que esta nação é o teu povo”. ¹⁴ ADONAI respondeu-lhe: “A minha face te acompanhará e eu te darei descanso”. ¹⁵ Moisés respondeu-lhe: “Se tua face não me acompanhar, não nos faças subir deste lugar.” ¹⁶ Aliás, como se saberia que eu e teu povo encontramos graça aos teus olhos, senão pelo fato de caminharmos conosco? Assim, eu e teu povo seremos distintos de todos os povos que vivem sobre a terra”. ¹⁷ ADONAI disse a Moisés: “Farei também isto que pediste, pois encontraste graça aos meus olhos, e eu te conheço pelo nome”.

Deus responde: “Farei passar diante de ti todo o meu bem e chamarei diante de ti pelo nome ‘Adonai’”. A quem concedo graça, eu a concedo; a quem faço misericórdia, eu a faço” (3,18-19). Apesar da infidelidade do povo, Deus é fiel à eleição que, de graça, lhe outorgou (compare 2Tm 2,13). Moisés, porém, não poderá ver a glória de Deus de modo imediato, pois

² E. LEVINAS, *Humanismo do outro homem*, Trad. Pergentino Pivatto, Petrópolis: Vozes, 1993 [orig. francês *Humanisme de l'autre homme*. Montpellier: Fata Morgana, 1973], pp. 79-80; cf. LEVINAS, *En découvrant l'existence...*, p. 202.

isso significaria sua morte. Por isso, Deus o coloca na fenda da rocha, cobrindo-lhe o rosto com a mão, para, depois, se deixar ver pelas costas. “Minha face, porém, não será vista” (Ex 33,23).

¹⁸ Moisés disse: “Mostra-me a tua glória!” ¹⁹ E ADONAI respondeu: “Farei passar toda a minha bondade diante de tua face e invocarei o nome ‘ADONAI’. Eu terei piedade de quem eu tiver piedade, terei compaixão de quem eu tiver compaixão”. ²⁰ E acrescentou: “Não poderás ver minha face, porque ninguém me pode ver e permanecer vivo”. ²¹ ADONAI disse: “Aí está o lugar perto de mim! Tu ficarás sobre a rocha. ²² Quando a minha glória passar, eu te porei na fenda da rocha e te cobrirei com a mão enquanto passo. ²³ Quando eu retirar a mão, tu me verás pelas costas. Minha face, porém, não se pode ver”.

Nos versículos seguintes, Deus ordena que Moisés prepare duas tábuas como as primeiras, as quais ele quebrara por causa da idolatria do povo. Moisés invoca então o seu nome, e Adonai passa perante Moisés. E, com uma ambigüidade que os exegetas não resolveram até hoje, “*ele*” – Moisés ou Adonai? – exclama: “Adonai, Adonai, Deus de misericórdia e graça, lento para a ira, rico em bondade e fidelidade” (Ex 34,6).

⁵ ADONAI desceu na nuvem e permaneceu ali com Moisés, e ele chamou pelo Nome: “ADONAI”. ⁶ E ADONAI passou diante dele e chamou: “ADONAI, ADONAI, Deus de misericórdia e graça, lento para a ira, rico em bondade e fidelidade, ⁷ que guarda a bondade para milhares, que perdoa iniquidade, transgressão e pecado, mas não deixa nada impune, cobrando a iniquidade dos pais nos filhos e nos filhos dos filhos, até a terceira e quarta geração”.

Esse é o Deus que passa, que se deixa ver pelas costas – *passado* –, mas que é auscultado no *lugar*, no “ali” onde ele deixa o seu rastro. É este acontecer que Levinas evoca com o jogo de palavras: “Deus passa e se passa”.

1. “*Deus passa*”. Ele não pode ser retido, é indisponível. Ele não pode ser eternizado, fixado na memória: ele é imemorável. Por isso não se pode esculpir uma imagem dele, pois isso seria fixá-lo. Mas em sua passagem ele deixa um rastro, um vestígio de sua “ileidade” (ou “eleidade”), seu “ser Ele”, sempre terceira pessoa. E com esse vestígio, nós nos defrontamos no rosto do outro, do Tu da segunda pessoa.

O Tu se mantém no rastro do Ele e, assim, recebe de sua ileidade. Poderíamos quase falar de uma dupla alteridade do outro, a que lhe é inerente como Tu e a que recebe da irredutível e irrevertível passagem de Deus em cujo rastro ele se mantém.

2. A segunda parte da expressão de Levinas, “*Deus se passa*”, significa que Deus “acontece” (*se passer*, em francês). Ele não é um ente ontologicamente definível, mas um acontecer. Com outro jogo de palavras se pode dizer que Deus não é um *invento* como as imagens, os ídolos, mas deve ser

entendido – eu evito o termo “é” – como *evento*, e também como ausência, *ab-esse*. Ele sempre vem de fora e sempre excede, sai de nossos parâmetros, não se deixando fixar.

Sabemos dele pelo *vestígio* que deixa, mas este vestígio *não é um símbolo*, um sinal que tenha significado determinado em si. Antes, diz Levinas, é como o vestígio (em segunda potência) deixado pelo criminoso que, ao apagar os traços do crime deixa uma decomposição irreparável, uma perturbação inapagável...³ Ele é o próprio desordenamento que se imprime⁴. Esse vestígio que não é um sinal encontra-se no rosto do outro. E assim, esse vestígio, esse traço, é “a *passagem* mesma para um passado mais afastado que todo passado e todo porvir”⁵.

Levinas remete apenas ao texto sobre a passagem de Deus em Ex 33. Mas, em Ex 34, segundo a exegese mais ousada, Deus passa “chamando pelo Nome: ADONAI, ADONAI, Deus de misericórdia e graça, lento para a ira, rico em bondade e fidelidade”. Será que aqui Deus se dá a conhecer, *se revela*? Certamente não numa revelação de conhecimento ontológico. Antes, *ele deixa ali o Nome*. No pensamento de Levinas, o rosto do outro não é um desvelamento do Ser, o rastro que é o rosto do outro não revela o ser de Deus. No vestígio presente no outro eu fico sabendo de Deus na *auscultação*, na obediência ética. O rosto do outro é um *apelo*.

O Deus de bondade e fidelidade *não se desvela, mas apela*, solicita – no rosto do outro. Deus continua abscondito. Ninguém jamais viu Deus, mas o Unigênito o enarrou, diz João. Gritou-o. No rosto do Crucificado – “outro” a ponto de não podermos imaginar mais –, ouvimos o eco do Nome, um eco que diz: “bondade, fidelidade” – a “graça e verdade/fidelidade” que é “plenitude da glória”, segundo o Prólogo de João (Jo 1,14.16).

Entre o outro, em torno do qual se ouve o apelo, e o Transcendente que confere ao apelo sua autoridade, não há identidade nem relação por via reta. O Transcendente continua indisponível, porque, para Levinas, ele é além do Ser. O outro homem (ou mulher) *não é nem simboliza* o “Outro com maiúscula”, como uma leitura superficial poderia sugerir. (Levinas evita o termo “o Outro” para designar o Transcendente). O Transcendente não é mostrado e nem sequer indicado no rosto do outro. Ele é o Ausente, passado irreversível, mas seu vestígio é um apelo ético que ressoa em mim, ao confrontar-me com a nudez do rosto do outro. Por isso, seu *logos*, a fala que o torna audível, não é o do Ser, a ontologia, e muito menos a onto-teologia, mas a obediência ao apelo, a ética.

³ LEVINAS, *Humanismo do outro homem...*, p. 76; LEVINAS, *En découvrant l'existence...*, pp. 199-200.

⁴ LEVINAS, *Humanismo do outro homem...*, p. 79.

⁵ LEVINAS, *En découvrant l'existence...*, p. 201.

Na passagem de Adonai ressoa um agir humano: “bondade e fidelidade”, *hesed wa emet*. Deus é o acontecer sempre fora de nosso alcance que imprime, no rosto do outro, o seu vestígio, suscitando em nós o apelo à nossa bondade e fidelidade. João dirá: “Deus é amor”. Esta frase não é ontológica, mas ética. À passagem de Deus corresponde o auscultar do apelo, o *evento* do amor, na doação gratuita, na substituição em prol do outro – o sacrifício substitutivo do Servo Sofredor, do Cristo e de tantos cristos –, que desafia a lógica dos direitos e deveres universais e iguais para todos⁶. Só cabe na lógica do amor, na “Sabedoria do Amor”, que, no pensamento de Levinas, é uma *teo-lógica*.

Ora, esse “se passar” de Deus não é apenas o “se passar” do evento imemoral. É também escritura, impressão de um vestígio que desordena nossos conceitos do Ser dando uma ordem nova. E, no vestígio em que este escrito significativo se mantém, acontece uma *significância* que não pertence em propriedade ao escrito. A “significação” do sinal está abolida, pois pertence à ordem fenomenológica do desvelamento do Ser. O apagar dos vestígios no crime perfeito não deixa nenhum sinal que tenha sentido em si. Deixa um buraco na lógica. Não há revelação de um Ser supremo, mas abolição da revelação do Ser. Para deixar passar sua glória em nossa vida, Deus se retira do Ser. Passa passando-se, deixando o vestígio que não aponta nada, mas nos obriga a auscultar a Voz: “bondade, fidelidade” – e não há ser que possa se lhe opor.

A alteridade das Escrituras

Por falar em escritura, há muito tempo que sinto a tentação de considerar as Escrituras à luz do pensamento da alteridade. Desde que fui atingido pela leitura de Rosenzweig, Buber e Levinas, levantei essa questão face à leitura “interessada” da Bíblia. Perguntava-me se tal leitura respeitava a irredutível alteridade do texto e daqueles que o geraram, ainda mais por ser a Bíblia um texto considerado sagrado, indisponível. Não que nossos mestres na leitura libertadora fizessem o texto dizer o que eles queriam. Os mestres não, mas certos discípulos, sim. Com a consequência de que o evangelho de minha especialidade, João, era deixado de lado por não exibir imediato interesse sócio-político. Mas talvez mostrasse algo bem mais fundamental e, por isso mesmo, de interesse também para a práxis cristã na dimensão sócio-política...

Na realidade, nunca sabemos o que o texto nos vai dizer, porque ele não tem um sentido fechado. Cada leitura é uma criação de sentido. Os textos

⁶ Claro que Levinas não quer desfazer os direitos humanos e a igualdade jurídica, mas chamar a atenção para a *teo-lógica* ética, na qual o outro é portador de um apelo irredutível, por ser outro, lugar de passagem e eco do Transcendente.

mestres são os que sempre abrem novos sentidos. São parceiros no diálogo, eles nos acompanham. Não nos ensinam uma doutrina, nem uma ideologia, mas nós falamos com eles e eles falam conosco sobre a vida. Perguntamos, e eles às vezes respondem, mas não com respostas congeladas. E, muitas vezes, quem faz a pergunta é o texto, o texto nos questiona. Ele fala conosco e continua falando conosco enquanto transforma a nossa vida em práxis renovada, que gera sempre novos assuntos de conversa.

Tal leitura aberta é possível porque o texto é *sempre outro*. Ele é uma segunda pessoa. No dia em que eu penso possuir o texto como objeto, eu o estou traindo. Por isso existe uma leitura orante, dialogante.

No outro se percebe o vestígio do Nome... A Escritura *não é* o Santo. Podemos chamá-la de sagrado, se quisermos, mas não é o Santo em si. Em torno dela, a santidade passa e se passa. Devemos-lhe o *respeito* que devemos ao próximo. Não a podemos manipular.

Outra coisa. Como o texto não é um mero código de conteúdos definidos e formalizáveis, que pudéssemos substituir por outro código, ele se torna *insubstituível*. Não há dogma ou doutrina que se possa substituir a ele. Nem catecismo, nem o Denzinger substitui a Bíblia. Ler é levar o texto à fala. Isso tem conseqüências para a teologia. No mister teológico haverá sempre um lugar insubstituível para a narrativa e a retórica, que nunca poderão ser substituídos pelo dogma ou pela ciência histórica. É mister repetir, re-narrar o texto, para que em cada rodada do diálogo surjam novas significações. Não importa que ele seja mitológico (aos olhos dos historiadores), ingênuo (aos olhos dos “suspeitadores”), perigoso (aos olhos dos doutrinadores)... O texto acolhido – canonizado até – tem *parresia*, livre-falar.

Johan M. H. J. Konings SJ, Doutor em Teologia e Mestre em Filosofia e em Filologia Bíblica pela Universidade Católica de Leuven (Lovaina), Bélgica, é professor de exegese bíblica na FAJE em Belo Horizonte (MG). Entre outras obras publicou: *Descobrir a Bíblia a partir da Liturgia* (São Paulo: Loyola, 1997); *A Palavra se fez livro* (2ª ed., São Paulo: Loyola, 2002); *Liturgia Dominical: Mistério de Cristo e formação dos fiéis: anos A – B – C* (2ª ed., Petrópolis: Vozes, 2003); *Ser cristão* (3ª ed., Petrópolis: Vozes, 2004); *Evangelho segundo João: amor e fidelidade* (2ª ed., São Paulo: Loyola, 2005); *A Bíblia nas suas origens e hoje* (6ª ed., Petrópolis: Vozes, 2006). Coordenou a tradução brasileira de H. DENZINGER / P. HÜNERMANN, *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral* (São Paulo: Loyola / Paulinas, 2007).

Endereço: Av. Dr. Cristiano Guimarães, 2127
31720-300 Belo Horizonte – MG
e-mail: konings@faculdadejesuita.edu.br