

**IV SEMINÁRIO INTERNACIONAL
EMMANUEL LEVINAS**

**CONFERÊNCIAS IV SEMINÁRIO INTERNACIONAL
EMMANUEL LEVINAS**

C748

Conferências IV Seminário Internacional Emmanuel Levinas [Recurso eletrônico on-line]
organização IV Seminário Internacional Emmanuel Levinas – Belo Horizonte;

Coordenadores: Nilo Ribeiro Junior, Marcelo Fabri e Caio Augusto Souza Lara – Belo Horizonte, 2019.

Inclui bibliografia

ISBN: 978-65-00-00040-5

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

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

1. Ética. 2. Sociedade. 3. Significação. 4. Política. IV Seminário Internacional Emmanuel Levinas (1:2020 : Belo Horizonte, BH).

CDU: 34



IV SEMINÁRIO INTERNACIONAL EMMANUEL LEVINAS

CONFERÊNCIAS IV SEMINÁRIO INTERNACIONAL EMMANUEL LEVINAS

Apresentação

Vivemos em tempos de mutações. As transformações por que passamos no campo do conhecimento, das relações humanas, da cultura, do direito e da própria ética mostram uma transitividade que não conta mais com a busca de estabilidade e identidade que nortearam o modo de pensar do Ocidente. O tempo, que até então tinha uma direção e apontava para uma finalidade, que permitia ao ser humano confiar no progresso e na melhoria da humanidade, compreende-se hoje como experiência de pura finitude. “Entramos bruscamente num tempo que não vai a lugar nenhum. Talvez seja um bem, talvez não, pois que nada mais tem sentido” 1 .

Eis por que nossa época se compreende como um oceano de possibilidades em que vários tipos de tentação emergem. Por exemplo: é nítida a aspiração que hoje temos de transformar a realidade humana, corporal e vulnerável, recorrendo a um aparato biotecnológico cada vez mais sofisticado, capaz de mudar radicalmente nossa pobre e frágil condição. O problema, a nosso ver, não está nos recursos, nas possibilidades, nos meios disponíveis ou passíveis de construção, mas na aceitação acrítica das mutações e do que elas pretendem oferecer aos não excluídos do mundo do consumo. Por medo ou insegurança, podemos ser tentados a conferir estabilidade àquilo que, por essência, está destituído de toda fixidez.

Pode-se, assim, afirmar que os tempos de mutações se caracterizam por um paradoxo. Trata-se de uma época que anuncia e enuncia, a uma só vez, pelo menos duas possibilidades contrastantes: a) o desejo de hibridação com a alteridade (transumanismo), isto é, a relação com o outro (com a própria natureza) sob a forma de autocriação infundável e imprevisível, dando continuidade ao primado do mesmo em detrimento da alteridade; b) a tomada de consciência de que sempre podemos falar, agir, testemunhar, responder pelo dano que causamos ao mundo, ao outro ser humano e à própria natureza. O eu respondente é imune a toda hibridização! Enquanto tal, é capaz de assumir a responsabilidade pelo sofrimento de tantas vítimas de nossa história. Ser eu é poder despertar para o fato de que estamos sempre às voltas com uma espécie de juventude e desregramento, com um Dizer capaz de se desdizer. “Juventude que é ruptura do contexto, palavra que decide, palavra nietzschiana, palavra profética, sem estatuto no ser, mas sem arbitrariedade, pois brotada da sinceridade,

quer dizer, da própria responsabilidade pelo outro” 2 . Ora, com tal desregramento não se anuncia uma inconsequente defesa do caos, o enaltecimento do não-sentido, mas sim uma luta interminável contra a possível desconstrução do humano.

Juventude de uma palavra balbuciada, enfronhada num autoerotismo, mas, em todo caso, abertura de um espaço de encontros e busca de alteridade.

Busca que IV Seminário Internacional Emmanuel Levinas procurou incentivar, coordenar e possibilitar. O tema fala por si só: “O sentido do humano: ética, política e direito e tempos de mutações”. As conferências desse volume que ora apresentamos retratam, com maestria e vigor filosófico ímpar, os desafios que o título do evento anuncia. São trabalhos que abordam temas desafiadores de uma época sem bússola: o tempo messiânico que nos individua como subjetividades respondentes, a ideia filosófica de cultura, o tema da idolatria da razão, as relações da ética com o direito, a política, a sociedade em geral. Esperamos que a leitura dessas belas e notáveis conferências possa despertar o leitor para a fecundidade de um diálogo com um modo de pensar que se tornou, hoje em dia, um novo paradigma filosófico.

1 SAINT CHERON, M.- *Entretiens avec Emmanuel Levinas (1983-1994)*, Paris: Le Livre de Poche, 2010, p. 32.

2 LEVINAS, E.- *Humanismo do outro homem*, Petrópolis: Vozes, p. 128.

Marcelo Fabri

ENTRE O DESPERTAR E A VIGÍLIA: UM ENSAIO SOBRE O SENTIDO SUTIL DO HUMANO EM EMMANUEL LEVINAS

IN BETWEEN AWAKENING AND VIGIL: AN ESSAY ON THE SUBTLE SENSE OF THE HUMANE IN EMMANUEL LEVINAS

Sandro Cozza Sayao ¹

Resumo

A humanidade é desde sempre desafiada pela barbárie e o mal. Diante da ameaça da morte, somos convocados a manter nossa consciência desperta e vigilante, sem distrações e falsas necessidades, sem idolatrias e enganos. É desse compromisso que o pensamento de Emmanuel Levinas reverbera e é por ele que aqui acessaremos a prerrogativa de uma consciência que não pode titubear ou mesmo relaxar. Isso a fim de não nos perdermos do compromisso que nos conecta uns com os outros, isso para não nos perdermos do sentido silencioso ético, que em Levinas responde pelo sentido do humano.

Palavras-chave: Levinas, Ética, Justiça, Judaísmo

Abstract/Resumen/Résumé

Humanity has always been challenged by barbarism. When threatened by death, we are convened to maintain our conscience awaken and vigilant, free of distractions or false needs, idolatries or misconceptions. The thoughts of Emmanuel Levinas reverberate from this commitment, which we access in order to analyze attributes of a conscience that can not hesitate or rest, in order not to lose itself from the commitment that connects us, and, as a consequence, from the sense of silent ethics which, in Levinas, stands for the sense of the humane.

Keywords/Palabras-claves/Mots-clés: Levinas, Ethic, Justice, Judaism

¹ Doutor em Filosofia, pós-doutor em Filosofia Contemporânea Université Paris X, professor do Departamento de Filosofia Universidade Federal de Pernambuco.

**Entre o despertar e a vigília:
um ensaio sobre o sentido sutil do humano em Emmanuel Levinas**

“A distração é o mal...”
LEVINAS. *Do sagrado ao santo*. p.45

a. A desvalorização da palavra e a necessidade de saber discernir

Independente do que se pense a respeito da palavra, não há como escapar ao fato de que é na linguagem que elaboramos o modo como nos posicionamos diante do mundo, da realidade e dos outros. Ao lidar com a palavra, os sujeitos se liberam das coisas, se afastam delas e, desse modo, conseguem visitar o horizonte de sentido no qual estão posicionados. Sem essa distância, permaneceriam amalgamados ao mundo de um modo absurdamente anônimo e passivo, inerte e sem nenhum poder de ação sobre ele. Nada seriam sem esse sobrevoos e é por ele, na objetividade dos objetos, que os sujeitos tornam-se capazes de pensar a respeito de si mesmos, do mundo no qual estão embarcados e da realidade de que fazem parte. Sem fazer do mundo tema, o sujeito seria mais um ente entre outros tantos, apenas respondendo a forças diante das quais nada poderiam fazer.

Desse modo, é pela linguagem que repensamos nosso modo de estar no mundo. É por ela e através dela que tematizamos nossas demandas e problemas e também por ela que definimos e redefinimos o que queremos ou não. Por isso, o discurso guarda em si uma certa gravidade implícita. Por si mesmo, ele revela uma dada seriedade concernente à importância de tudo o que se diz e de como se diz. Não é à toa que cientistas e filósofos, ambos artífices sérios da palavra, preocupem-se tanto com que o vão enunciar e o modo com o irão fazer. Mesmo quando admitem que o que se tem no âmbito do discurso são representações que sempre deixam a desejar em relação à vida em sua pura dinamicidade, mesmo quando consideram, a exemplo de Henri Bergson, que o pensamento apenas fixa o que é puro movimento¹, num ato de eterna traição, mesmo assim as palavras são sempre para esses

¹ Cf. BERGSON, Henri. *O pensamento e o movimento*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

reconhecidas como fundamentais. Sabem que por elas e através delas o mundo se descortina de um modo singular. E é exatamente por isso, que enquanto os tolos dizem o que dizem sem nenhum critério, homens e mulheres responsáveis pensam com acuidade em seus enunciados, sabem da responsabilidade que lhes competem no uso da palavra e são cuidadosos na construção do argumento. Responsabilidade que é deixada de lado em tempos nos quais nos distanciamos da ética e por isso podemos dizer que a desvalorização e a banalidade da palavra é um sintoma da banalização da própria condição humana.

A falta de acuidade pelo que se diz e mesmo a idolatria de pensamentos absurdos, retrógrados e ultrapassados, que de muitos modos se mostram insustentáveis, são sintomas da banalização, da desvalorização e da precarização da palavra. E esses, revelam por si mesmos, um momento de vida em que se é muito mais ideológico do que intuitivo, muito mais apaixonado pela repetição do que gestor do novo. Quando a banalidade atinge os discursos, no sentido de que qualquer coisa dita é suficiente por si mesma, algo de profundamente “torto” se instala entre nós, nos conduzindo à derrocada daquilo que faz manter a civilidade e a própria humanidade. O que não significa dizer no entanto, que ao tematizar o ser das coisas o homem esteja confundindo-se à coisa, principalmente quando sob o que se fala é o Outro. Todo esforço de Levinas em romper com a totalidade, seria exatamente mostrar como na relação com o Outro nos mantemos ao mesmo tempo separados e que não haveria movimento da história passível de solucionar essa imprecisão. A exterioridade, como viria mostrar, é inesgotável e infinita quando essa se abre num Outro que se expressa.² Diante da sua existência, sempre inédita há recusa de toda pretensa plasticidade e desvelamento e ao dizer isso, Levinas ao mesmo tempo chama atenção ao risco de uma palavra inflacionada, esquecida de uma tal exterioridade, indiferente a uma tal recusa de tematização.³

Daí podermos dizer que vivemos a égide de um tempo em que sob as palavras se agitam grandes desafios. De um lado, vivemos a desvalorização da “palavra” e do outro o esgotamento de um caminho que também inflacionou o próprio discurso, nos fazendo crer na verdade e na própria possibilidade da identidade. A palavra inflacionada, num contexto que nos faz crer que por ela se pode chegar a

² Levinas, Emmanuel. *Totalidade e infinito: ensaio sobre a exterioridade*. Lisboa: Edições 70, 2008. p. 291.

³ Cf. Levinas. *Totalidade e infinito*. p. 291.

todos os sentidos possíveis, como se no pulsar da linguagem estivessem todas as possibilidades viáveis, têm do mesmo modo conduzido o discurso a uma ceara de fechamento a que devemos nos indispor. É a indiferença que a tipifica, a negação da exterioridade que reverbera como possível desvelamento, o caminho de abandono que nos tem conduzido aos muitos fratricídios e às muitas guerras que somos testemunhas. O que lança nos à necessidade de especular a respeito de um novo sentido à condição humana, seja em sua perspectiva individual, seja em sua dimensão coletiva. É como se diante das agruras do real, as palavras fossem desafiadas à inauguração de uma nova arquitetura, de uma nova organização, cujo fim seria outro àquele que aponta para a necessidade de desvelamento e determinação significativa do real.⁴

É preciso considerar que toda ideia de essência nos é caótica e ao sermos enquadrados, rotulados ou mesmo objetificados, somos como que imediatamente convertidos a algo menor do que somos. Há violência na determinação do ser que sob nós alguns desejam lançar, isso porque o que somos nada poderia conter, nenhuma palavra poderia suportar. A totalidade se exercita na dinâmica do “é” e do “não-é”, do que “é” e “pode ser” e do que simplesmente “não-é” e deve “deixar de existir”. Não é à toa que Levinas nos reserva o direito do infinito, a prerrogativa da alteridade e o fato de sermos transcendentais a tudo que se possa querer limitar.

Tudo isso nos faria lembrar da responsabilidade que é dizer algo mantendo a distância entre o mundo vivido e aquilo que dele se diz. A distância abissal entre o lado de cá e o lado de lá, entre uma margem e outra. Pretender vencer a distância da qual se alimenta a metafísica, não pode nos ser mais um lugar desejável e falar não pode ser de modo algum buscar a objetividade numa relação entre significante e significado, na negação da distância entre quem olha e quem é olhado. E isso nos remete à necessidade de se recolocar a busca por discernimento e lucidez dentro de um novo cenário, cuja obviedade ordinária que se fixa na plasticidade daquilo que é visto e toda redução do vivido à artificialidade de uma lógica fria, não mais é bem vinda.

Em *Escritura e diferença*, ao pensar sobre o discurso, Derrida chamaria de “impulso” e força o espírito que anima a linguagem. Segundo ele, por trás da própria

⁴ Como nos diria Levinas logo no prefácio de *Totalidade e infinito*: “... a guerra produz-se como a experiência pura do ser puro, no próprio instante da sua fulgurância em que ardem as roupagens da ilusão. O acontecimento ontológico que se desenha nessa negra claridade é uma movimentação dos seres, até aí fixos na sua identidade, uma mobilização dos absolutos, por uma ordem objetiva a que não podemos nos subtrair.” LEVINAS, E. *Totalidade e infinito*. p.7.

palavra, algo nutre a necessidade discursiva, movimentando e dando sentido a tudo que se diz.

Em *Gramatologia*, essa mesma questão se mostra na forma de uma espécie de frêmito, como – *telos* - que confirma a escrita já como momento segundo.⁵ Segundo Derrida, alguma coisa dá impulso ao discurso e é anterior ao que constitui o próprio jogo de significantes que é tão apreciado pelos amantes da filosofia da linguagem, e para acessar esse *telos* seria preciso acessar a essência da linguagem em si mesma, vislumbrando o seu conteúdo para além de uma dada utilidade.⁶ O que remete não mais à dimensão do significado e do significante, mas à sutileza fina e incomensurável de um dado sentido anterior do qual os discursos emergem e que jamais pode ser dito sem um eterno jogo de recomeço. Em outros termos Derrida chama atenção à dimensão anterior à forma a que a linguagem se dá, lembrando que podemos ficar enredados em seu jogo se esquecemos o sentido que lhe fomenta, assim como certos teóricos que apenas se divertem com o próprio discurso e suas possibilidades, esquecendo do seu compromisso. “*A forma fascina quando já não se tem a força de compreender a força no seu interior*”⁷ - diria Derrida.

Podemos dizer que estamos em meio a um tempo de ponderação e mesmo acuidade, em que precisamos ser *justos* e sem excessos, tentando trazer para a própria palavra o discernimento necessário que no fundo é sempre preciso e direto. Reivindica-se assim à palavra sua força. Nunca se disse tanto sem dizer nada e nunca nos últimos tempos, depois da segunda metade do século XX, foi tão complicado dizer algo com profundidade, sem levantar ataques e devaneios.

Desse modo, antes de qualquer coisa, há que se atentar para a capacidade que a linguagem filosófica porta, no sentido de como essa nos é capaz de fazer pensar e olhar além. Isso não pelo jogo de significados em si, como vimos acima, mas pela força que a faz mover-se desde sempre para algo que excede a superficialidade e a obviedade. A filosofia nasce do desafio da vida, da necessidade que brota do entrecruzar do espírito com o mundo, com o tempo e com os outros e ela só faz sentido porque a obviedade não é suficiente e porque nossa posição passiva diante do mundo nos é insuportável. E num tempo que parece querer esquecer disso, porque simplesmente não quer que pensemos, num tempo que se esforça de todos os jeitos

⁵ DERRIDA, J. *Gramatologia*. São Paulo: Perspectiva, 2017. (Estudos 16). Cf. páginas. 09-10-11.

⁶ Cf. DERRIDA. *Gramatologia*. p.11.

⁷ DERRIDA, J. *A escritura e a diferença*. São Paulo: Perspectiva, 2011.

para sufocar o exercício reflexivo e nossa capacidade de questionar e problematizar, nada mais urgente do que retomar essa *força* de ir além dos contornos imediatos da obviedade. E por isso, a própria palavra porta em si uma dada amorosidade que devemos utilizar da melhor forma possível, apesar de toda a responsabilidade que isso nos remete.

Em *Nouvelles lectures talmudiques* Levinas lembraria da responsabilidade que é falar nesse contexto⁸ e mostra o quão sublime é o momento em que um *espírito* é capaz de se comunicar com outro *espírito*, em como é maravilhoso o momento em que de braços abertos, sem ressalva e medos podemos nos relacionar na casa da linguagem. Isso porque no próprio exercício da palavra haveria uma dada alegria e riqueza, que mediados pelas letras podemos acessar a maneira de olhar do outro, o pensar e indagar de uma outra subjetividade, o que é sempre uma maravilha absurdamente enriquecedora. E é dentro desse contexto em que a troca é também alegria, que esse texto se constrói. A linguagem é celebração da paz. Paz que possibilita estarmos uns diante dos outros a todo ouvidos, num momento em que deveríamos estar de costas, disputando ou simplesmente refutando o que o Outro tem a dizer. Não é à toa que tantos encontros não são encontros, que tantos seminários não passam de mera propaganda e que tantos colóquios não deixam de guardar em si um silêncio mortal. Nas guerras há barulho, mas nada se fala; em meio à violência na qual uns são contra os outros, há ruído, mas não há linguagem; nos contrários há astúcia, mas não sabedoria.

E saber olhar para condição humana sem traí-la, para desse modo poder escolher o que a dignifica e não degrada, é o primeiro passo a ser dado. A ideia é acessar via fenomenologia seus contornos mais íntimos, para desse modo não decair em caminhos que lhe são antagônicos, assim como na totalidade as escolhas interpretativas que se fazem a nível antropológico apenas aviltam a condição humana, reduzindo-a a enunciados artificiais em que essa não mais se encontra. Não é à toa que falamos aqui em sentido, no *sentido do humano*, que no fundo não deixa de ser a busca de orientação, a orientação do sentido que em Levinas terá a peculiaridade de albergar em si pluralidade e univocidade, diversidade em meio a um sentido único – a *ética*.

⁸ Ver. LEVINAS, E. *Nouvelles lectures talmudiques*. Paris: Les editions de minuit, 2005.

O termo discernimento que temos ressaltado desde o início desse texto evita os percalços a que a busca pela lucidez nos pode levar, principalmente porque no ocidente a lucidez está atrelada à busca pelo verdadeiro, pela verdade do ser – ontologia - e essa à guerra⁹. O acontecimento ontológico como a expressão pela verdade das coisas, nos é nesse momento insuficiente. Como vimos, a mobilização pelo absoluto que o tipifica, no ímpeto por uma ordem objetiva nos conduz ao mal, assim como toda definição de identidade ao Outro é perversa e violenta, e tudo o que não queremos aqui é a guerra.

No entanto fica a pergunta, se a definição de sentido não se dará pela busca do ser das coisas na contração ontológica habitual, por que caminho iremos começar? Se a verdade na forma de ontologia não seria o ponto de partida para a sabedoria e para a justiça, de qual lugar devemos partir, de qual dinâmica deveríamos começar? Se o sentido primevo que motiva e nutre a escrita filosófica, a força que a conduz e a determina deve ser de outra natureza ao sentido dado na verdade do ser, a que sentido estamos nos referindo?

b. A voz fina do silêncio

Há uma passagem singular do livro *Entre nós*¹⁰ que pode nos ajudar a exemplificar um pouco mais o que queremos dizer aqui. Trata-se de uma entrevista na qual Levinas responde a algumas questões referentes ao teor de suas teses, e na qual ele é perguntado especificamente a respeito da relação com o Outro homem que sua teoria visaria descrever.

De modo diferente de seus demais textos, nos quais se reserva ao trato de uma linguagem de teor mais filosófico, nessa Levinas responde se utilizando de uma pequena passagem da *Gênese*, mais especificamente a que trata da história bíblica entre Caim e Abel e a todo contexto trágico que a contorna, isso como forma de conduzir o pensamento à sutileza do que deseja considerar.¹¹ Nessa passagem,

⁹ A lucidez – a abertura do espírito ao verdadeiro – não consiste em entrever a possibilidade da Guerra? [...] Não há necessidade de provar por meio de obscuros fragmentos de Heráclito que o ser se revela como a guerra ao pensamento filosófico [...] LEVINAS, E. *Totalidade e infinito*. p.7.

¹⁰ LEVINAS, E. *Entre nous: essais sur le penser-à-l'autre*. Paris: Grasset, 1991. páginas.120-121.

¹¹ Não raras são as vezes que, por preconceito ou puro desconhecimento, alguns teóricos acabam sugerindo ser Levinas um filósofo da religião ou que ele outra coisa não faz senão teologia. Embora não haja problema algum em ser sensível aos elementos de sabedoria existentes nas escrituras sagradas

Levinas ressalta um elemento de grande potência, relacionado ao drama vivido por Caim e Abel, que vibra no momento exato do retorno solitário de Caim ao convívio dos seus, cuja ausência de seu irmão é a tônica e ponto nodal de toda história aqui.

Como é de todos conhecido, diante da solidão de Caim, que chega sem a presença fraterna de seu irmão, surge a pergunta: “... onde está o teu irmão?” Questão que Caim responde com outra questão: “E por acaso seria eu o guarda do meu irmão?”. “Eu sou eu e ele é ele” – responde em síntese Caim. A conhecida narrativa bíblica, trazida à tona por Levinas no exato momento em que é perguntado a respeito dos laços imateriais que se estabelecem no momento da relação com a alteridade, guarda em si grandes questões e sob as quais Levinas vai se debruçar minuciosamente.

Nesse processo, antes de tudo, Levinas destaca que a resposta de Caim de nenhum modo é debochada. Embora para alguns seja ela a expressão de uma dada ironia, no decorrer do texto ele mostrará como a resposta de Caim no fundo não está zombando daquele a quem todos deveriam se prostrar. Ela é por si mesma sincera e profundamente verdadeira, e Caim não blasfemou em responder a pergunta com outra pergunta. O problema aí é de outra natureza, e se refere especificamente ao desconhecimento de Caim em relação ao compromisso que o Rosto do Outro em si encarna.

“*Eu sou eu e ele é ele*”, expressa uma dada inaptidão ao mandamento que o rosto do outro porta em si. A resposta de Caim não é outra coisa senão a expressão máxima de pura indiferença, fechamento em si e egoísmo. De nenhum modo, Caim estaria incorrendo num problema lógico, como tampouco pecaria cometendo um problema ontológico. A resposta dada, dentro de uma certa perspectiva de sentido, está absolutamente certa: ou seja, “*eu sou eu e ele é ele*” e não há entre mim e ele responsabilidade lógica de qualquer natureza.

No entanto, algo nos soa estranho nessa resposta e dói aos nossos ouvidos. Algo nos parece por demais bizarro e como nos diria Derrida em “*Timpanizar - a*

e considerando que a filosofia nasce de fontes não necessariamente filosóficas, Levinas é filósofo, discute filosofia, faz fenomenologia, embora a fonte de sentido que anime suas teses recebam influência de uma vertente declaradamente judaica. O que não é necessariamente um problema. A filosofia nasce do frêmito da vida, dos seus dilemas e demandas e todas as obras que possam em si fazer pulsar o pensamento, movimentando a inteligência e a intuição filosófica, são por si só consideráveis. Sendo assim, Levinas não se torna mais ou menos filósofo por lidar com questões outras àquelas propriamente de cunho filosófico. No caso da história aqui apresentada como ilustração, o enredo é bíblico, mas o tratamento é filosófico.

filosofia”¹², algo aí afeta nossos tímpanos de modo enviesado, nos fazendo perceber que há nisso algo por demais errado e insuportável.

Ao responder com a pergunta de que se é ele responsável pelo seu irmão, algo nos parece indiferente demais, frio demais e desumano demais para ser aceito. E é exatamente por isso que Levinas vai afirmar que a resposta não tem em si um problema ontológico, mas apenas num problema *ético*. Eu sou eu e ele é ele, somos seres ontologicamente separados¹³, está dizendo Caim, mas ele esquece do compromisso metafísico que os tornam irmãos, do compromisso ético desde sempre presente nas relações entre irmãos. Em outras palavras, sua ação é brutal e perversa, pois parte do esquecimento do vínculo entre ele e aquele a quem sabidamente deveria zelar e desse esquecimento surge o mal. Assim como entre nós a indiferença, a frieza, a formalidade, a distância e o não encontro permite que nos violemos, nos dilaceremos e nos matemos uns aos Outros.

Somos todos um pouco Caim quando, prisioneiros dos muitos labirintos da totalidade, nos congelamos na indiferença, tornando-nos incapazes de perceber que somos todos irmãos uns dos outros e, com isso, inquestionavelmente responsáveis uns pelos outros. Em meio à indiferença, encapsulados em nosso mundo de necessidade e medos, perdemos a sensibilidade diante dos laços imateriais que nos conectam uns com os outros e nessa fria solidão, cheia de necessidades e medos, nos perdemos do sentido maior de humanidade que se expressa como generosidade e compaixão.

Levinas conseguiu nessa pequena passagem exemplificar o grande desafio que lhe compete, qual seja: tornar dito esse compromisso imaterial e sutil e, por isso, metafísico, que se revela não pela via lógica ou ontológica, mas pela via da sensibilidade. Sensibilidade essa que faz pulsar o fato de que diante do rosto encarnado do Outro que me olha e me interpela ao mesmo tempo que *se presentifica*, há um sentido maior sendo deflagrado. Algo se manifesta, mesmo para além da fenomenolidade dos fenômenos, anterior e precedente ao próprio entendimento.

Passividade mais passiva que a da receptividade do conhecer, receptividade que assume o que a afeta; consequentemente, significação em que o momento ético não se funda sobre a estrutura preliminar alguma de pensamento teórico, de linguagem ou de língua.¹⁴

¹² Cf. DERRIDA, J. *Margens da filosofia*. Campinas, SP: Papirus, 1991. páginas. 11-31.

¹³ LEVINAS. *Entre nous*. p. 120.

¹⁴ LEVINAS. E. *De Deus que vem à ideia*. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2002. p.113.

Levinas persegue **a voz do fino silêncio** que não é deste mundo e nunca o foi, mas que na humildade de um simples rosto, que olha, faz escorregar para o lado de cá o que haveria de ser algo de uma nobreza sem par e de uma altura jamais cogitada. Sutileza que hoje, por estarmos congelados e embriagados em nossa identidade em meio a um sonho dogmático, temos tanta dificuldade de ouvir.

É possível dizer que a consciência de Caim dorme extasiada em si mesma, está assimilada em si, embriagada de suas necessidades, assim como os perversos que se regozijam na sua solidão, permanecem no fundo sempre solitários e prisioneiros de suas próprias imagens projetadas ao mundo. Dormem quando deveriam estar despertos diante das necessidades de seus irmãos. A relação que Caim estabelece com Abel é de natureza falsa, assim como é falso o barulho das guerras. Ele está junto sem estar com, ele fala, mas sem haver linguagem, olha mas não vê, ouve, mas não escuta.

c. A cegueira noturna

Há no conhecido romance do escritor português e prêmio Nobel de literatura José Saramago - *Ensaio sobre a cegueira*, o itinerário de algo parecido com o que queremos dizer aqui. Publicado em 1995 e traduzido para inúmeras línguas, a obra narra a história da epidemia de uma cegueira branca que se alastra e atinge a totalidade dos moradores de uma dada cidade, os levando à barbárie e ao caos. Com exceção de uma só personagem que desde o início serve de testemunha lúcida para o que se passa, todos os demais moradores experimentam o efeito de uma completa falta de visão, que ao invés de os conduzir para uma escuridão total, surge do nada como uma tela totalmente branca que se descortina sobre os olhos abertos dos homens e mulheres da cidade. Desse momento em diante, quando afetados pela tal cegueira branca, a humanidade começa a se degradar e o que se exalta são as intenções mesquinhas e os desejos mais sórdidos que lhe parecem surgir do íntimo.

Na quase totalidade da obra, Saramago põe tintas à selvageria humana, mostrando como podemos nos degradar assumindo comportamentos bestiais mais perversos que a própria imaginação mais absurda poderia supor. Quando perguntado, ele mesmo qualificava o livro como uma obra terrível, cujas páginas carregavam em si não só a evidente brutalidade e a violência humana em sua expressão mais nua, mas a evidência de uma dada realidade difícil de admitirmos, qual seja: a de que somos

por fim entes perversos, tendenciados ao mal, como se em nosso íntimo fôssemos no fundo atraídos para o mal, como uma bússola que é atraída para os polos geográficos da terra de modo irrevogável. Como se não tivéssemos escolha e não houvesse outra possibilidade senão a barbárie.

Saramago segue de um certo modo a interpretação hobbesiana na qual o homem é lobo do próprio homem, ou mesmo a perspectiva sartreana na qual o inferno são os outros. E nesse caminho expõe com intensidade o que podemos ser, o que podemos nos tornar, ou melhor, o que somos, quando nossa consciência dormita prisioneira de si mesma e quando determinadas estruturas protetivas decaem. E a ideia de trazer aqui, no momento que se discute o Sentido do Humano a partir de Levinas, uma obra que exalta a frivolidade, tem uma finalidade. Tatear o sentido do mal que povoa o mundo, a perversidade que nos ameaça constantemente e a frivolidade que todos sabemos fazer parte da história e da sociedade.

Não foram poucos os momentos da história humana em que a realidade da barbárie humana se mostrou de modo singular e nem são poucas as histórias que revelam de modo contundente essa face voraz de nós mesmos. Basta olhar para nosso pretérito, basta olhar para nosso tempo. Não faltarão elementos que comprovem a bestialidade humana e mais do que isso, em como de um certo modo traímos nossa própria humanidade, permanecendo numa dada pobreza de alma em cuja condição de inferioridade repousa em si, totalmente indiferente.

A metáfora da cegueira branca descrita por Saramago, por outro lado, abre a perspectiva real de que não nos faltam elementos de verdade para superar o mal. Não é porque nos falta o ser das coisas que insistimos na perversidade, mas porque outra coisa nos é ausente. A cegueira branca descrita faz exatamente alusão ao fato de que não nos faltam recursos da inteligência e mesmo da lógica, mas por um dado contorno estamos embriagados e prisioneiros de nossas próprias necessidades cuja indiferença nos torna incapazes de sermos compassivos.

O pensamento contemporâneo move-se, assim, num ser traços humanos, cuja subjetividade perdeu seu lugar no meio de uma paisagem espiritual que se pode comparar àquela que se ofereceu aos astronautas que, como primeiros, pisaram sobre a lua e onde a terra se mostrou astro desumanizado.¹⁵

¹⁵ LEVINAS *De Deus que vem à ideia*.p.24.

Falta-nos a transcendência na imanência, a alma na alma como diria Levinas – o Mesmo infinitamente referido em sua identidade mais íntima ao Outro.¹⁶ Assim é preciso despertar e não mais permanecer embriagado em suas próprias necessidades. É preciso transcender a própria imanência que se torna tóxica e mortal, é preciso acordar.

Onze milhões de brasileiros creem que a terra é plana, que as vacinas nos causam mal, que as mulheres devem ao homem subserviência, que os negros devem permanecer calados em suas favelas, que os imigrantes são indignos de chão, que a miséria é um castigo pela falta de esforço, que a natureza é para nos servir e que os animais estão aí simplesmente para serem usados. Nossa consciência dorme, repousa na sua imanência fechada em si e, com isso, se permite ao mal. E por isso uma noite escura se abate sobre nossas cabeças, como sob nossas cabeças pairam as cinzas de uma floresta que queima e das muitas vidas que são desperdiçadas.

d. A noite e as feras

Em *Do sagrado ao Santo*, logo na sua primeira parte intitulada *Judaísmo e revolução*, Levinas refere-se a uma passagem curiosa do salmo 104 e do comentário a respeito desse feito pelo rav Zera, no qual o antigo mestre do judaísmo compara nosso mundo à noite na qual circulam todas os habitantes da floresta, os malfeitores e os brutos.¹⁷ Segundo Levinas, a noite das feras seria exatamente a existência humana num mundo em que o mal estaria presente indicando que a criação não seria a princípio uma ordem.¹⁸ Noite, que do mesmo modo que a cegueira descrita por Saramago, precisa de algum modo ser dissipada para que a humanidade possa despontar.

A metáfora da noite é de uma riqueza sem par e a evidência da necessidade de dissipá-la para que nasça o dia, algo de uma sutileza e refino que somente os mestres que se ocupam verdadeiramente da sabedoria nos poderiam presentear. Nela está contido o fato de que na noite nosso olhar fica turvo, sem capacidade de poder discernir. Na noite confundimos o bem com o mal e, mais do que isso, tomamos o mal por um bem. Nela, as feras saem a caça, ficam a espreita dos

¹⁶ Cf. LEVINAS. *De Deus que vem à ideia*. p.44.

¹⁷ Cf. LEVINAS. *Do sagrado ao santo*. p.36.

¹⁸ Cf. LEVINAS. *Do sagrado ao santo*. p.36.

mais frágeis que correm imenso perigo. Na noite vagam livres os malfeitores e as bestas e nela todos nós sucumbimos. Como Levinas irá discorrer nos parágrafos subsequentes, a noite representa a turbidez na qual se pode tomar uma opinião como algo verdadeiro ou a indiferença da qual deveríamos ter vergonha, como algo a ser seguido e, por isso, quando nasce o dia e *o sol se levanta para os justos, os malfeitores se retiram para o inferno*.¹⁹

Não haveria outro caminho senão dissipar a noite através do trabalho, fazendo despertar a consciência pela dessacralização daquilo que guarda em si um brilho encantador que de tão efêmero nos cega a ponto de nos tornar indiferentes. O compromisso é por não esmorecer, por não se permitir esquecer do que jamais poderia ter sido esquecido, por não se deixar embriagar e enfeitiçar por si mesmo. E aqui retornamos ao compromisso da própria palavra que logo no início do nosso texto consideramos, qual seja, agitar a mente, despertando-a quando essa não poderia dormir, lembrando o que essa jamais poderia se dar o luxo de esquecer.

Quando a noite por descuido se instala entre nós, quando pela lassidão amortecemos o pensamento e nossa sensibilidade, é hora do exercício da palavra, para retomarmos o sentido, para nos lembrarmos novamente do que é ser humano. Nosso trabalho nesse momento, é nos debruçarmos sobre nós mesmos a fim de restabelecer os laços com aquilo que Caim se mostrou indiferente e com aquilo que as muitas histórias de violência que somos testemunhas nos têm mostrado distante de nós. E a recompensa do justo está contida nesse próprio trabalho de dilacerar a noite afastando o erro, a cegueira que nos toma de assalto.

Essas questões são de extrema importância. Elas têm a capacidade de nos ajudar a destecer os caminhos que nos podem fazer descambar, adormecer, repousar e, com isso, adentrar na noite, levando-nos a realizar escolhas desastrosas. Num tempo em que não se quer trabalho, num tempo dominado pela velocidade das redes virtuais em que tudo é realizado de modo superficial e veloz, compreendemos mais do que nunca como nos tornamos vulneráveis e frágeis. Nessa turbidez esquecemos da alegria que é estar junto e aceitamos o medo, esquecemos como é triste estar só e negamos a comunidade com o diferente, enfim, quando a mente dorme, confundimos as coisas ruins e as tomamos como algo bom. E desse modo, não há outra saída para

¹⁹ LEVINAS. *Do sagrado ao santo*. p.36.

se evitar que a noite se instale do que revisitar esses elementos sutis que há muito temos entre nós e que agora parecemos determinados a virar as costas.

Pode-se dizer assim, que a filosofia de Levinas guarda em si a responsabilidade de nos fazer lembrar daquilo que jamais poderíamos ter nos dado o luxo de esquecer. Ela nos leva a revistar via fenomenologia o contexto desde qual nos tecemos no mundo, visitando de modo indireto o momento em que dizemos Eu, ao mesmo tempo que vai mostrar como em outros contornos nos degradamos e mesmo declinamos. A descrição singular que traça da condição humana em sua textura mais primordial, mostrando a humanidade via *responsividade* como pura abertura ao Outro, tal como corpo maternal devotado antes de ter tido tempo de se crispar em si mesmo, é a tônica da nova interpretação da condição humana que oferece ao mundo e que em si guarda a maravilha que é estar junto. Levinas, mostrará pela via da análise da ideia do infinito em nós, do mais no menos, do perfeito no imperfeito, como aí somos tocados por algo sublime, desabrochando e acordando no mundo cheio de possibilidades. Ele sabe que o mal é a não comunicação, que a tristeza das paredes geladas do isolamento é terrível e que a inação dos que não falam é imoral. E por isso, seu trabalho será num primeiro momento, o de descrever via fenomenologia essa inscrição de sentido ético primordial na qual a condição humana se mostra disponível mais do que interessada, disposta, mais do que necessitada, intersubjetiva antes que pretensamente compreensiva. O infinito em nós, a desproporção e a elevação na intimidade do Eu, representando que somos a partir de um contexto de relação e que sem esse nada existiria senão um absurdo silêncio, é fundamental como primeiro passo para se poder visualizar o que nos teceu e para onde devemos nos direcionar. Nesse contexto de passividade que simplesmente responde, nesse tempo acolhedor e responsivo em que dizer Eu é dizer *Eis-me aqui*, delineia-se a escatologia da paz messiânica que ele claramente apresenta nas primeiras páginas de *Totalidade e infinito*.

Seu compromisso como filósofo será o de demonstrar o que não mais conseguimos ver. Ou seja, que sem o Outro não somos nada, que isolados declinamos e que a inação, enquanto crispação do eu em si-mesmo, é sinônimo da morte.

A subjetividade é em Levinas desejosa do Outro, ao mesmo tempo que imensamente rica. É capaz de ofertar-se mais do que exigir. É responsável e generosa, mais do que interessada e necessitada. O que é reforçado pelo simples fenômeno da sensação de indignação e mesmo culpa quando diante do Outro essa é incapaz de

servir a contento. Isso nos faz lembrar, do que talvez tenhamos esquecidos ao dormirmos encantados por nós mesmos, ou seja, que nascemos de um contexto de pura heteronomia e de pura passividade acolhedora, e que é esse o nosso lugar. Que a humanidade se ergue como resposta à chegada da alteridade do Outro que se aproxima e cuja infinitude é capaz de fazer sair da absurdidade do silêncio a subjetividade e que distanciar-se dessa postura acolhedora e generosa é declinar em si. Quando a humanidade, agora lida como coletivo, esquece que o Outro lhe diz respeito, quando titubeia e adormece tornando-se indiferente, ela acaba por aceitar a noite, correndo o risco de desumanizar-se, a ponto de decair em animalidade aceitando o mal.

Levinas sabe da força do reino das necessidades. Sabe de como o medo pode nos levar a um momento máximo de traição de nossa própria humanidade, a ponto de nos fazer decair. E por isso o necessário trabalho da razão. Na mesma obra anteriormente citada, *Do sagrado ao santo*, Levinas vai retomar do judaísmo a importância do trabalho e de como a ociosidade é fonte do mal. Como ele mesmo sugere a partir das interpretações da ciência rabínica, *todos os não trabalhadores são o mal...*²⁰

Embora seja injusto falar num país com tantos desempregados que o trabalho é o mal, o trabalho a que se refere é o trabalho do pensamento, da razão e da consciência que não se permite decair encantada e desperta. Ou seja, o trabalho que se refere não é necessariamente o trabalho das mãos.

Assim como em Sócrates uma vida sem análise não merece ser vivida, já que seria ela, sujeita a tomar a ilusão pela verdade, aqui uma mente que não trabalha para desembriagar-se está sujeita ao erro. Daí todos os riscos que nos cercam num mundo que não quer o trabalho do pensar e os perigos que rondam num tempo que as coisas fúteis e superficiais têm mais valor do que algo elaborado. Por trás da metáfora do trabalho está a evidência de que precisamos constantemente nos despertar, nos desembriagar, vigiar a própria vigília como insiste em *Do sagrado ao santo*. Isso para não decairmos encantados por nós mesmos, pelo que dizemos e pelo que fazemos. A humanidade corre perigo quando permanece enfeitiçada por si, assim como a filosofia que ama mais o discurso do que a vida, mais as palavras do que as demandas do viver, padece em si mesma e morre; assim como a justiça que ama mais os protocolos e os

²⁰ Cf. LEVINAS. *Do sagrado ao santo*. p.44.

rituais, assim como aqueles que amam mais a corte do que os sujeitos, se perdem da essência da compaixão e decaem diante daquilo que deveriam combater. Em outras palavras, se está aqui às voltas com a necessidade de uma razão viva que não tenha tempo para relaxar (dormir), porque deve vigiar; uma consciência que não pode se dar o luxo de repousar em si, porque as dores do Outro exigem atitude, exigem vigília.

A vigília diz respeito à impossibilidade do sono, do descanso e de se fixar num lugar, como o corpo abandonado no sono resta abandonado numa determinada posição. Não é possível a ausência diante de um mundo de injustiças. Diante das agruras do mundo se é chamado a ser, é-se obrigado a ser, é-se chamado a vigiar, ou seja, é-se chamado a não dormir. Ser chamado à consciência não é assim, ser chamado ao jogo do ser, mas à vigília; à necessidade de se estar vigilante mesmo na ausência ainda do que responder.

A consciência é parte da vigília, diria Levinas em *Da existência ao existente*²¹. É ela parte de nossa responsabilidade diante do mundo. Diante das intempéries e do risco da noite, diante das negações e interditos, diante da voracidade dos maus, das feras e dos ferozes não podemos dormir, não podemos nos dar esse luxo ou mesmo correr esse risco.

Considerações finais – a sutileza da responsabilidade e o sentido do humano

“O mal – ou a animalidade – é a não-comunicação, é ser absolutamente fechado em si a ponto de não aparecer para si mesmo.”

LEVINAS, E. *Do sagrado ao santo*.p.40

Num importante trecho da obra *Do sagrado ao santo*, no qual trata do ilusionismo e das peripécias do mundo da idolatria e de como a consciência se mantém adormecida e encantada por si mesma, quando fechada em si e em seus muitos movimentos, Levinas faz referência a uma breve passagem de um pequeno *Midrash*²², cuja narrativa se refere ao encontro singular de uma princesa e uma

²¹ Cf. LEVINAS. *Da existência ao existente*. p.80.

²² Coletânea de histórias bíblicas que se encontram nas entrelinhas dos textos sagrados.

escrava com um rei²³. Nessa breve história, cujo teor faria menção a uma sabedoria ainda mais primitiva que a sabedoria dada pela articulação da racionalidade, chama atenção o fato de que por algum motivo, diante do rei, uma se curva, olhando para baixo, enquanto a outra, atrevida e orgulhosa, ergue automaticamente o olhar e ao fazer isso indaga e questiona àquele diante do qual se deveria ter pudor.

A recorrência de Levinas a essa breve passagem, tem uma finalidade específica. A ideia é mostrar em que medida haveria, dentro da própria necessidade luminosa daquele que quer olhar e tudo compreender, um desejo por dar manutenção à liberdade do Eu diante do Outro e ao modo habitual de compreendermos nosso estar no mundo a partir da atividade consciente que tudo olha e tudo compreende. Em outros termos, Levinas estaria de modo sutil, apresentando duas possíveis dimensões compreensivas da ética: a vertente que dispõe-se fruto da escolha e da ontologia, o que representaria a quase totalidade das éticas ocidentais, e aquela a que ele se compromete expor e que tem por base o extravasamento da dimensão ontológica e o vislumbrar de algo anterior à própria presença ativa do nosso estar aí.

A tese de que a ética como responsabilidade, nasce desde um contexto de proximidade e *Desejo*, dos contornos de uma relação *metafísica* não açambarcável pela dinâmica consciente, mas nem por isso algo irreal, haveria de mostrar um dado compromisso entre nós e o Outro que tem em si contornos singulares e absolutamente exóticos ao discurso lógico. Como sabemos, em Levinas, a pergunta pelo “ser” das coisas é insuficiente para se pensar a relação ética que estabelecemos uns com os Outros. A logística da razão não consegue a partir de si mesma justificar a responsabilidade vivida diante do Outro, que chega ao ponto da generosidade e do compromisso infinito em relação a esse. Isso porque a relação que aí se delineia é de outra natureza e extrapola todas as justificativas e sentidos habituais. Assim como a relação que temos com o Outro não é de modo algum restrita à materialidade dos corpos, mesmo que esse esteja diante de nós como Rosto.²⁴ Há um rosto que olha, mas o contexto da relação com ele é de outra natureza, é meta-física (para além da

²³ Num primeiro momento Levinas usa no texto o termo rei, para logo a seguir referir-se a esse como o Divino. Cf. LEVINAS, E. *Do sagrado ao santo*. p.104.

²⁴ “Conhecer ontologicamente é surpreender no ente oposto aquilo porque ele não é este ente, este estranho, mas aquilo por que ele se trai de algum modo, se entrega, se abandona no horizonte em que se perde e aparece, se capta, se torna conceito. Conhecer equivale a captar o ser a partir de nada ou a reduzi-lo a nada, arrebatá-lo a sua alteridade.” LEVINAS. *Totalidade e infinito*. p.31.

physis).²⁵ Algo está diante, mas é ainda para além. Essa é a dinâmica que se estabelece na presença de algo que é ao mesmo tempo ausente e cuja acolhida vai mais longe do que *a compreensão que tematiza e engloba o seu objeto*.²⁶

Por essa razão, considerar o momento em que é preciso curvar-se e ter pudor, baixar a cabeça e não olhar, tem em si uma sutileza singular que potencializa uma dada postura diante do Outro que há muito tem sido esquecida e desconsiderada.²⁷ A sutileza dessa passagem escolhida por Levinas, contorna de modo todo próprio a relação com o que guarda em si uma dada majestade e altura, aquilo que em si mesmo e por si mesmo possui uma dada nobreza e não precisa ser questionado para que possa ser considerado. Aquilo que por si mesmo exige que a consciência se mantenha dentro de certos limites, guardando certas margens, sabendo que não as pode ultrapassar antes mesmo de se lançar ao desafio. O que de nenhum modo representaria aqui precariedade ou falta de capacidade de quem resolve curvar-se, mas uma notória conexão, uma ligação singular, com aquilo que tem em si uma dada altura e uma dada nobreza.

Não olhar, significaria estar muito mais próximo do que se poderia supor. Não olhar e curvar-se representaria tatear algo que a ousadia do olhar não poderia nos conectar, algo que não se mostra ao atrevimento da pergunta e que nada é diante do jogo das luzes da consciência. Fato absolutamente estranho e inconcebível numa cultura em que toda a realidade deve ser convertida à dinamicidade do ser, e todas as deliberações nascem de um contexto compreensivo.

Levinas usa essa história para lembrar a respeito da compreensão da justiça e da bondade e de como a própria mente pode se tornar enredada e dissuadida da tarefa de saber se posicionar diante da possibilidade do bem e do mal, do justo e do injusto, pelo simples fato de querer converter todas as coisas a um jogo lógico. Isso como fruto de uma dada perspectiva do encantamento do pensamento por si mesmo, dos riscos desse ficar tão encantado por si mesmo a ponto de decair em insensibilidade, assim como Caim, enredado em sua lógica, não mais conseguia considerar a majestade dos laços que lhe conectavam a seu irmão. Caim não soube dedicar-se, porque em meio a indiferença permaneceu alheio ao que nenhum olho físico poderia mostrar, permaneceu absurdamente fechado em si mesmo e suas

²⁵ “Outrem não é a encarnação de Deus, mas precisamente pelo seu rosto, em que está desencarnado, a manifestação de altura em que Deus se revela.” LEVINAS. *Totalidade e infinito*. p.65.

²⁶ Cf. LEVINAS. *Totalidade e infinito*. p.64.

²⁷ LEVINAS. *Do sagrado ao santo*. p.104.

necessidades que não mais podem auscultar a sutileza da responsabilidade que o conectava ao seu irmão.

A ousadia de olhar e perguntar, o atrevimento de erguer a cabeça quando deveria curvar-se, retrata a insensibilidade a que a racionalidade está sujeita quando se formaliza e se perde em si e não consegue mais sintonizar-se à nobreza e à realeza daquilo que está diante de nós. A frieza de um olhar solitário, dar-se-ia ao luxo do excesso da pergunta, onde deveria haver discrição, assim como uma individualidade prisioneira e fechada em si, não consegue mais acessar a voz fina do silêncio que falamos acima e de modo ilusório pensa extrair de si mesma todas as possibilidades. O que representa a expressão máxima de um espírito solitário que se perdeu da compaixão porque nada mais sente e não mais interage, que é incapaz de tatear a humanidade porque permanece prisioneiro da pobreza e da precariedade de si mesmo. Encantada e fechada em si, a alma torna-se pobre. Torna-se uma alma sem alma, um espírito sem espírito. No lugar onde deveria haver dois, há apenas um. Onde haveria de ter a preocupação para com o Outro, há apenas interesse para consigo mesmo.

Por isso, a riqueza desse *Midrash* lembrado por Levinas está no fato de nos fazer reportar ao necessário reconhecimento da realeza daquilo que tem um valor em si mesmo e diante do qual todo olhar é desnecessário e um atrevimento. E por isso se consegue de pronto compreender que quem olhou foi a escrava enquanto a princesa curvou-se. Em desconhecendo a nobreza de algo, porque nunca se relacionou com algo nobre, a escrava busca a claridade diante daquilo que exige pudor. Ignorante em relação ao que é nobre e absurdamente insensível e indiscreta, se projeta diante daquilo cuja aproximação exigiria profundo respeito e prostração. Embora imbuída pelo desejo de saber, desconhece quando é preciso apenas acolher e devotar-se, não sabe que diante de certas coisas não há o que indagar, mas apenas servir.

Muitos são os momentos de nossa vida que devemos acolher antes de indagar, ouvir antes que perguntar, servir antes de pedir. Diante da fome, da dor e do sofrimento alheio, em que a vida está ameaçada, diante das necessidades do outro, não há o que se olhar, não há o que ser indagado, mas sim atendido. Diante da ameaça que o atinge, da ameaça da vida, há que se curvar, se devotar e servir. A vida tem em si e por si mesma uma urgência que excede a todas as urgências. Ela tem uma altura e uma nobreza diante da qual todos deveríamos nos prostrar, porque estar alheio a esse compromisso é pobre demais, insuportável demais. E por isso diante dela tudo tem um sentido secundário. Nada seria mais importante do que a vida. E, nesse ponto,

retomamos o fato de que a lucidez aqui não é a lucidez da luz lançada pelo olhar, mas o discernimento em saber reconhecer a altura de algo, a urgência inscrita em algo, o que é muito mais que saber lidar com o seu ser. Discernir aqui não fica longe de uma dada sensibilidade aguçada, como abertura e pura disposição, isso a fim de se retomar a necessidade de saber ouvir um ensinamento que nos chega, um chamado que reverbera não a partir do jogo ontológico, mas a partir do encontro com o mandamento inscrito no rosto do Outro.

Somos todos um pouco princesas e um pouco escravas. Ora baixamos a cabeça, ora erguemos o olhar de modo atrevido trazendo à tona questões no momento em que deveríamos apenas servir. Ora aceitamos a realeza da vida, sabendo do compromisso que nos cabe, ora ensurdecidos queremos perguntar antes de nos colocarmos à disposição. A humanidade caminha sob esse fio da espada. Ora erigindo-se como generosidade, ora declinando diante das necessidades egoístas que buscam na liberdade seu refúgio para da consciência comandar a tudo e a todos. E é na tentativa de potencializar um lugar de não morte e de benevolência que a filosofia de Levinas assume aqui seu sentido maior. Um sentido sutil, como insistimos durante todo esse texto, mas um sentido com força singular capaz de fazer valer o tempo da compaixão e da responsabilidade, um tempo de abundância, mas do que falta e medo.

Levinas chama esse laço sutil, refinado e nobre entre Eu e o Outro de *religião*.²⁸ Usa da sua filosofia como um certo caminho de retomada desse elo esquecido, convocando a consciência, que pode ainda salvaguardar a sociedade da barbárie e o humano do risco do inumano, para extrair dessa relação todos elementos significativos que nos podem ensinar e mesmo lembrar do compromisso que temos uns diante dos outros.

A sabedoria do amor, seria a contração desse discurso atrelado à sutileza da vida, que de um contexto metafísico vem para o lado de cá como generosidade e também inteligência, considerando que não há tempo para contratempos e que não podemos nos dar ao luxo da distração.

Referências Bibliográficas

BERGSON, Henri. *O pensamento e o movente*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
DERRIDA, J. *Gramatologia*. São Paulo: Perspectiva, 2017.

²⁸ LEVINAS. *Totalidade e infinito*. p.30.

- _____. *Margens da filosofia*. Campinas, SP: Papirus, 1991.
- LEVINAS, E. *De Deus que vem à ideia*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001.
- _____. *Da existência ao existente*. São Paulo: Papirus, 1998.
- _____. *Do sagrado ao santo: cinco novas interpretações talmúdicas*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.
- _____. *Entre nós. Ensaio sobre a alteridade*. 1991. Petrópolis: Vozes, (1997).
- _____. *Humanismo do outro homem*. Vozes, Petrópolis - RJ (1993).
- _____. *Quatre lectures talmudiques*. Paris: Editions de Munuit, 1968.
- _____. *Totalidade e infinito: ensaio sobre a exterioridade*. Lisboa: Edições70, 2008.
- SARAMAGO. *Ensaio sobre a cegueira*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.