



A RELAÇÃO DA SUBJETIVIDADE COM A VIOLÊNCIA E A
ABERTURA À ÉTICA EM EMMANUEL LEVINAS

THE RELATIONSHIP OF SUBJECTIVITY WITH VIOLENCE AND
THE OPENING TO ETHICS IN EMMANUEL LEVINAS

Paulo Luan Araruna Vasconcelos¹

RESUMO

Este artigo discorre sobre a causa da violência humana que, para Emmanuel Levinas, está na própria subjetividade. Para o autor, ela consiste em três graus de construção: a fruição, a economia e o ser pensante. O primeiro volta-se à alimentação como momento de prazer e satisfação humana. A economia é a busca por este alimento e pressupõe um lar para armazenar. E o ser pensante é o próprio homem que pode se voltar para a busca de autossatisfação, podendo assim haver a violência ou o indivíduo pode por meio do seu ser pensante buscar a ética.

Palavras-chave: Subjetividade. Infinito. Outro. Ética.

ABSTRACT

This article develops the cause of human violence which, for Emmanuel Levinas, is in subjectivity itself. It consists of three degrees of construction: fruition, economy and the thinking being. The first one turns the alimentation as a moment of pleasure and human satisfaction. The economy is the search for this nourishment and presupposes a home to store it. And the thinking being is the man himself who can turn to the search for self-satisfaction and there may be violence, or the individual can, through his thinking being, seek ethics.

Keywords: Subjectivity. Infinite. Other. Ethic.

¹ Especialista em Ensino de Filosofia pela Faculdade Católica de Fortaleza (FCF). Professor de Filosofia do Instituto Educacional Girassol. E-mail: luanararuna@gmail.com.

Introdução

Na atualidade e no decorrer da história humana pode ser constatada a prevalência de atitudes voltadas aos interesses pessoais, comportamento que pode radicalizar-se na irrupção de atitudes violentas, desrespeitando a alteridade do Outro e fazendo com que o indivíduo se importe somente os próprios objetivos e próprias vontades.

Este trabalho de reflexão torna-se importante na atualidade, motivo pelo qual Emmanuel Levinas procura descrever essas atitudes interesseiras e até violentas do homem que busca os próprios gozos e fruções², como sendo consequência da sua própria subjetividade. Sua busca é de uma solução ética para tamanhas violências que o próprio autor vivenciou, quando foi capturado pelos nazistas na Segunda Guerra Mundial por cinco anos, no decurso dos quais sua vida foi marcada pelo ódio do homem contra o outro homem.

A ontologia que reconduz o Outro ao Mesmo promove a liberdade que é a identificação do Mesmo que não se deixa alienar pelo Outro. Aqui a teoria empenha-se numa via que renuncia o desejo metafísico, a maravilha da exterioridade, de que vive esse desejo (LEVINAS, 2013, p. 29).

1 A subjetividade e a relação com a violência

1.1 O eu vivente

Neste tópico desenvolveremos a construção da subjetividade que perpassa três etapas: o eu vivente que encontra a felicidade no gozo da alimentação; o eu econômico garantindo os gozos futuros; e o eu pensante que denota o indivíduo que começa a refletir sobre suas ações. Levinas, ao criticar a filosofia ocidental, procurou desenvolver esta nova filosofia, que alguns comentadores denominam de filosofia da Alteridade. Para isto, o autor desenvolveu sua própria concepção de sujeito, a qual abordaremos neste tópico.

² Se na fruição não se dá a significação última, na negação, não ocorre nem a “primeira significação”, saciar a fome. (COSTELA, 2016, p. 30).

Emmanuel Levinas destaca como experiência fundamental do ser humano o instinto e a sensibilidade, não no manuseio das coisas, mas especificamente na fruição (Cf. LEVINAS, 2013, p. 100). É um retorno à origem do Sujeito que vive em plenitude os conteúdos da vida, cuja existência é gozar abundantemente o Eu em relação com o mundo e a natureza. O objeto de prazer é gozado gratuitamente sem relação com o mundo ou dependência com ele.

Vivemos de “boa sopa”, de ar, de luz, de espetáculos, de trabalho, de ideias, de sono, etc... Não se trata de objetos de representações. Vivemos disso. Aquilo de que vivemos também não é “meio de vida”, como a pena é meio em relação à carta que permite escrever; nem uma finalidade de vida, como a comunicação é finalidade da carta (LEVINAS, 2013, p. 100).

Existe nesta felicidade da fruição uma relação de dependência e de independência, ao mesmo tempo. Ora, a dependência é com relação ao conteúdo que não é o Mesmo, mas que lhe é necessário como a água, o alimento, ao passo que na independência, que é consequência da própria dependência, o Eu torna-se autônomo. Ora, o “viver de...” transforma-se em soberania.

Por outro lado, Levinas também especifica que as coisas possibilitam o gozo da vida, constituindo o prazer de viver. Não é, então, necessário o conhecimento de sua natureza ou sua função para recompor as forças vitais.

Na fruição, especificamente com o alimento, o eu transforma o objeto em sua própria energia satisfazendo também suas próprias necessidades. Mas essa relação em gozar das coisas que tocam os nossos sentidos, as práticas, a intelectualidade e a cultura são também objetos que proporcionam a felicidade do viver

Esse primeiro estágio de fruição é o que o filósofo chama de “egoísmo da vida”, pelo fato dele se tornar autossuficiente e livre, esquecendo no gozo e na felicidade toda a dependência. É então que na fruição ocorre a ipseidade do ego, uma característica natural e inocente da satisfação das necessidades alimentícias, sendo essa, uma existência egoísta ou fechada às necessidades do Outro. Para Susin,

A identidade do eu-no-mundo se mantém perseverando nessa sabedoria, nesse primeiro domínio de consumação do outro, nesse retorno a si, nessa separação e nessa autossuficiência, nesse egoísmo “justo consigo mesmo”, sem referências se não a si. (SUSIN, 1984, p. 45-46).

Portanto, é na fruição que a subjetividade começa a surgir, sendo especificamente sensibilidade e experiência de gozo antes do homem ser um indivíduo pensante. Em outras palavras, a felicidade da fruição é vivida na sensibilidade, e não na experiência pensada. Existe aqui uma distinção entre o pensamento levinasiano e o de Husserl, para quem a sensibilidade está a serviço da representação. É a partir desta vida sensível da fruição, desenvolvida por Levinas, que a subjetividade vai poder elevar-se, posteriormente, ao nível da teoria. Assim continua Susin,

Lévinas se bate sobretudo com a sensibilidade circunscrita por Husserl no serviço à representação. A sensibilidade não se liga originariamente à consciência e por isso não existe primeiramente para servir a uma ordem inteligente e universal (SUSIN, 1984, p. 40).

1.2 O eu econômico

Por outro lado, a existência do gozo imediato produz também a incerteza para com o gozo futuro, fazendo surgir uma inquietação. Nisto reside a insuficiência da felicidade do Eu no gozo, que está caracterizado pela incerteza da fruição futura. Mas, Levinas aponta que o sujeito pode voltar-se para o mundo, a matéria que é indeterminada, para daí tirar o conteúdo necessário para o sustento do seu gozo futuro. E, por conseguinte, esta coisa torna-se objeto de adoração, originando, assim, a idolatria. Neste caso, o sujeito coloca o elemento como fundamento de sua felicidade. Para Susin,

É voltar a boca ao elemento como adoração, fundamento nele inseparadamente saúde e salvação. É o reconhecimento de nossa sorte, feliz e insegura, devida em última instância aos elementos que vem e que vão. Para Lévinas, aqui está a origem de toda idolatria, baseada no elemento sego, e nas próprias necessidades biológicas (SUSIN, 1984, p. 53).

Diante da incerteza sobre o futuro com relação à fruição, que é fortuita e casual, torna-se necessária uma nova dimensão, que é a economia³, suspendendo o gozo da fruição e dando lugar à posse e ao trabalho. Nela existe um intervalo entre a satisfação

³ Conceito desenvolvido em algumas etapas esclarecidas neste tópico como: habitação, posse e trabalho.

ou gozo instantâneo para com o trabalho e a habitação, a fim de garantir a fruição do futuro.

A palavra economia tem como significado o grego de “lei da casa” e, para o filósofo francês, o mundo econômico se constrói a partir da casa, sendo ela a primeira condição da economia. “Mas essa civilização remete para a encarnação da consciência e para a habitação – para a existência a partir da intimidade de uma casa – concretização primeira.” (LEVINAS, 2013, p. 145).

O ser humano precisa de um lugar para recolher-se, fazendo com que ele construa sua interioridade, intimidade e também sua identificação no mundo. A habitação é este meio indispensável para homem, em que a fruição segue imediatamente além de uma afirmação da interioridade do sujeito, mas também uma exigência da separação. A morada tem como outra característica ser um referencial em que a subjetividade se sente segura e observa, daí, o mundo exterior. E é nesta habitação que existe a dinâmica em que o eu sai de sua interioridade e de sua casa e vai ao mundo exterior buscar o alimento e todas as necessidades para a sua fruição, depois voltando à sua casa para gozar daquilo que conseguiu.

Na morada, portanto, a pessoa concretiza sua interioridade na intimidade da casa e só depois pode realizar outras dimensões como o conhecimento e as relações intersubjetivas e culturais. Ela não é vista por Levinas como objeto representado, mas como condição da representação e também como uma dimensão ontológica do Mesmo. “O movimento pelo qual um ser constrói a sua casa abre-se e garante a interioridade, constitui-se num movimento pelo qual o ser separado se recolhe. O nascimento latente do mundo dá-se a partir da morada” (LEVINAS, 2013, p. 149).

O filósofo francês desenvolve, a partir do conceito de morada, a dimensão do feminino com o sentido da presença da mulher no lar. O recolhimento do homem em sua casa carece que o mesmo possa sentir-se acolhido neste espaço com doçura, aconchego e também diante das carências da fruição que faz com que, a cada momento, se viva de alguma coisa, tornando necessário uma nova forma de fruição em casa. Emmanuel Levinas não quer expressar com isso uma exigência de uma mulher no lar, mas a presença íntima de alguém que concretize o acolhimento e uma relação de amizade. Contudo, não existe nesta carência a transcendência ética, como veremos mais adiante, pois o homem não tem consciência da alteridade do Outro e tudo está em função de seu gozo. Aqui a alteridade da mulher não é negada, mas

velada quando o autor reflete que a transcendência do Outro não é dissolvida no Mesmo.

E o Outro, cuja presença é discretamente uma ausência e a partir da qual se realiza o acolhimento hospitaleiro por excelência que descreve o campo da intimidade, é a Mulher. Mulher é a condição de recolhimento da interioridade da Casa e da habitação (LEVINAS, 2013, p. 147-148).

Na casa tem portas e janelas, nas quais o homem tem abertura para sair em busca de alimento e das coisas necessárias para a fruição. No olhar a partir da morada, o sujeito encontra um mundo diferente, já que por meio da posse e do trabalho, os bens conquistados podem ser transportados e guardados em casa. Portanto, ela é o fundamento da posse e do trabalho. Mas, o autor faz uma diferenciação entre a posse da fruição e a conquista desta posse efetuada pelo trabalho a partir da morada, afirmando que no gozo não há esforço para adquirir o elemento, mas sim um contato direto, obtendo a satisfação ou a felicidade. Já na posse a partir da habitação não há uma relação direta com o gozo, pois pelo trabalho existe um afastamento do sujeito para com a fruição, como também há uma anulação da independência dos elementos que estão inseridos na natureza. “A posse a partir da morada distingue-se do conteúdo possuído e da fruição desse conteúdo. Ao captar para possuir, o trabalho suspende no elemento que exalta, mas arrebatada o eu que frui, a independência do elemento: o seu ser” (LEVINAS, 2013, p. 151).

A independência do elemento é perdida quando o homem, a partir de seu trabalho, o transforma em coisa, tornando-o propriedade. Em outras palavras, existe a suspensão do “ser-em-si”, com sua qualidade de ser independente, e torna-se um “ser-para-mim”, em que a coisa perde toda a sua alteridade, sendo propriedade do sujeito, à disposição dele em qualquer momento. É, então, na posse das coisas que o Mesmo os incorpora como uma extensão de si.

Entretanto, existe também uma relação de gozo com a posse, sendo o gozar desta incorporação da coisa no Eu que Levinas chama de riqueza. É nela que há uma dimensão econômica da ontologia no sujeito, que se torna valoroso à medida que possui as coisas. Consequentemente, quem não tem valor é quem nada tem.

A posse é uma tendência inata do homem como busca de assegurar a fruição futura e ela, realizando-se no trabalho, tem como meio fundamental a mão, fazendo a

ligação entre o elemento, a posse e a morada. “A mão apanha e abarca, reconhece o ser do ente, pois é da presa e não da sombra que ela se apodera e, ao mesmo tempo, suspende-o, dado que o ser é o seu futuro.” (LEVINAS, 2013, p. 154).

É então que o sujeito, preocupado com sua permanência no ser, evolui da economia à teoria e ao saber, para o prolongamento da vida econômica e ao desenvolvimento da subjetividade.

1.3 O eu pensante

No eu pensante, o indivíduo percebe que em seu trabalho acontecem falhas e que suas produções nem sempre são satisfatórias, o que o motiva a refletir sobre suas ações. É importante perceber o distanciamento que houve entre a fruição e a satisfação para o surgimento da economia, explicado nos parágrafos anteriores. Isso importa porque assim acontece também na ação do homem pelo trabalho, em relação ao eu pensante. Por ela, a subjetividade alcança uma nova soberania em que o Mesmo é capaz de esquecer sua dependência para com a satisfação, vendo-se agora como um ser que é origem de si mesmo, separado da natureza, mesmo continuando dependente dela. Segundo Susin,

É que para Levinas mesmo na vida material e biológica, no gozo e na economia, sempre a última instância de condição de possibilidade é uma exterioridade e uma alteridade – um *tertium*, diverso de material e intelectual – mesmo percebendo velada, deixando o homem e seu mundo 'ex nihilo' e soberano (SUSIN, 1984, p. 70).

Para o filósofo, o sujeito reconhece suas incapacidades e, através da reflexão, busca sua capacitação para realizar a obra, ou ainda para efetivar o questionamento da moralidade, através do qual o homem julga se seus atos com o Outro são indignos ou dignos.

Portanto, a fruição, a economia e o eu pensante como fases da construção da subjetividade, para Levinas, não realizam o homem, pois ele, mesmo nas suas necessidades e na satisfação delas, ainda continua incompleto. “Na base do desejo comumente interpretado encontrar-se-ia a necessidade; o desejo marcaria um ser indigente e incompleto ou decaído da sua antiga grandeza.” (LEVINAS, 2013, p. 19-20).

2 A abertura a ética e o conceito de desejo do infinito

O homem violento e egoísta, manifestações de sua própria subjetividade, deve procurar a abertura ética que desemboca em uma relação do Mesmo com o Outro, não de forma interesseira, mas na saída de si para outro, sem esperar nenhum retorno.

A relação metafísica se diferencia da relação ontológica ou do Eu solipsista que, por sua vez, anula a alteridade do outro. Sua busca está voltada para uma relação em que o Mesmo não limita a alteridade do Outro, mas respeita essa separação. Sendo o Outro um ser infinito, ele não pode ser resumido a objeto.

A ideia de infinito e o modo de ser – a *infinidade* do infinito. O infinito não existe antes para se revelar *depois*. A sua infinidade se produz como revelação, como uma colocação em mim de uma ideia. Produz-se no fato inverossímil em que um ser separado fixado na sua identidade, o Mesmo, o *Eu* contém, no entanto, em si – o que não pode nem conter, nem receber apenas por força da sua identidade (LEVINAS, 2013, p. 13).

A relação metafísica é a nova consciência moral que se baseia no acolhimento do outro. Em outras palavras, o autor levanta a superação da ontologia pela metafísica, fundamentada na linguagem, no discurso, pela ideia do infinito e também pelo desejo de sempre procurar esta nova visão ética.

A transcendência desenvolvida pelo pensamento levinasiano na relação metafísica é traduzida na ideia de infinito cartesiano. O filósofo toma como base o pensamento de Descartes quando este descreve a conexão do infinito com o *cogito*, mostrando que ao pensar o infinito, o sujeito percebe uma diferença entre a ideia que ele tem do infinito e o infinito em si, pois este ultrapassa qualquer ideia de infinito.

O Outro é infinito de tal forma que não pode ser conhecido da mesma maneira que conhecemos os objetos: ora, quando se pensa o objeto, a distância entre o sujeito e o objeto é eliminada, pois há a apropriação dele. Quando pensamos o infinito, a distância entre o Eu e o Infinito impede que o Outro Infinito seja objetivado e, conseqüentemente, não pode haver apropriação.

Esta relação intersubjetiva tem como característica o próprio desinteresse e a bondade, fazendo com que no Desejo exista um aspecto negativo, que consiste no fato de o Mesmo não exercer seu poder de dominação sobre a alteridade. Há também

um aspecto positivo, que reside em oferecer ao Outro suas posses, concretizando, assim, a relação ética.

[...] o Desejo do Infinito que o desejável suscita, em vez de satisfazer. Desejo perfeitamente desinteressado – bondade. Mas o Desejo e a bondade supõem concretamente uma relação em que o Desejável detém a negatividade do Eu que se exerce no Mesmo, no poder, na dominação. O que, positivamente, se produz como se posse de um mundo que eu posso ofertar a Outrem, ou seja, como uma presença em face de um rosto (LEVINAS, 2013, p. 38).

O Outro se apresenta a mim na forma de rosto que se caracteriza pela sua singularidade, diferente da ontologia que descrevemos nos parágrafos anteriores. É no Rosto que a relação metafísica traduz a ideia do Infinito, questionando a minha liberdade e verdade, pois, quando o Mesmo é sozinho, julga-se a fonte e o dono de tudo.

É então que Levinas desenvolve o conceito de verdade, que é a própria relação metafísica, pois toda investigação precisa supor a intersubjetividade. Não estamos aqui explicitando uma verdade intelectual, mas afirmando que o indivíduo que procura a verdade só poderá encontrá-la no Outro, em uma relação frente a frente e em condição de separados.

Heidegger, ao desenvolver o conceito de verdade do juízo ou a verdade sobre alguma coisa, tem como pressuposto o homem que descobre o sentido das coisas, como uma “luz natural” da subjetividade, possibilitando o conhecimento do ser das coisas. Os gregos chamam de luz da inteligência a situação em que o ser das coisas é desvelado. Mas, para Levinas, a verdade mais original só é encontrada na relação intersubjetiva.

Porque a separação do ser separado não foi relativa, não foi um movimento de afastamento em relação ao Outro, mas se produziu como psiquismo, a relação com o Outro não consiste em refazer num sentido oposto o movimento de afastamento, mas em caminhar para ele através do desejo, ao qual a própria teoria vai buscar a exterioridade do seu termo. Pois, a ideia da exterioridade que guia a procura da verdade só é possível como a ideia do Infinito (LEVINAS, 2013, p. 50).

A minha verdade não é igual à verdade do Outro. Ora, não existe no pensamento levinasiano uma verdade presa entre o Eu e o Outro, mas sim um caráter radicalmente subjetivo em que a verdade que o Mesmo vê é diferente do modo em que o Outro vê. Isto não impede que os dois possam, através da linguagem, colocarem

os pontos de vista em comum para, assim, buscarem juntos a verdade, sem violar a interioridade.

A busca da verdade intelectual que é obtida através da pesquisa teórica é um modo de buscá-la, mas o autor explicita que esta busca deve ter como fundamento a relação. Ou seja, a verdade metafísica dirige a verdade intelectual, pois ela só se encontra na exterioridade ou no Outro que se revela ao sujeito. Na ideia de infinito o sujeito aprende do Outro, não sendo Ele alguém que avalia a partir das próprias necessidades do Eu. É, pois no Desejo que o sujeito em sua autonomia procura a verdade na relação intersubjetiva.

O Mesmo que é feliz no gozo da fruição é capaz de sacrificar sua própria felicidade para a realização do Outro. Nesta relação ética, a necessidade que explicitamos nos parágrafos anteriores transforma-se em bondade, gratuidade e preocupação com o Outro de tal forma que este Desejo é insaciável, havendo, assim, a concretização de uma consciência moral na humanidade.

Considerações Finais

Como vimos ao longo dessa exposição, Emmanuel Levinas, em seu pensamento ético, traz uma resposta para atualidade quando desenvolve o conceito de ontologia e desejo do infinito. O primeiro caracteriza o pensamento ocidental, em que a ação do Eu com relação ao Outro é de objetivação, permitindo o senhorio e o poder de uns sobre os outros, causa de toda forma de violência e assassinato. Por outro lado, o conceito do desejo do infinito abre-nos a uma visão totalmente diferente, na medida que considera o Outro como totalmente separado do Eu e, conseqüentemente, irreduzível à objetivação e à apropriação. O Outro se apresenta como rosto que desperta a responsabilidade no Mesmo de forma total, ou seja, ao ponto de torná-lo capaz de renunciar a sua própria fruição para a satisfação do Outro.

Este pensamento ético não se desenvolve na atualidade, pois muitas pessoas voltam-se para o hedonismo e a exploração que ocorre na grande maioria dos países, inclusive no Brasil. Ora, esta prática que é vivenciada pela maioria da sociedade brasileira ocasiona à perda da cidadania, a indiferença e, conseqüentemente, a perda da moral. A libertinagem dos hedonistas só gera a sensação de vazio, o medo e o comodismo.

Referências

- ALVES, Marcos. Da fenomenologia à ética: uma breve análise desde o pensamento de Levinas. **Thaumazein**, Santa Maria, nº 10, p. 43-52, dez. 2012.
- COSTELA, Silvério. **Sentido e não-sentido**: a hospitalidade em situações de sofrimento extremo. Santa Maria, 2016. Tese (Doutorado em Filosofia). Universidade Federal de Santa Maria.
- COSTA, M.; JUNIOR, W. Desejo metafísico, desejo do infinito e rosto na ética em Emmanuel Levinas. **Kinesis**, Rio Grande do Sul, n. 4, p. 83-94, dez. 2010.
- DANNER, Fernando. Responsabilidade e Justiça no Pensamento de Emmanuel Levinas. **Thaumazein**, Santa Maria, v. 1, n. 2, p. 1-9, 2008.
- ELISEU, Benedito. Emmanuel Levinas e a ideia do infinito. **Margem**, São Paulo, n. 16, p. 107-117, dez. 2002.
- HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**. 15ª ed. Petrópolis: Vozes, 2005.
- HUSSERL, Edmund. **Meditações Cartesianas. Introdução a fenomenologia**. São Paulo: Madras, 2001.
- LEVINAS, Emmanuel. **Totalidade e Infinito**. 3ª ed. Lisboa: Edições 70, 2013.
- LEVINAS, Emmanuel. **Entre Nós**. 5ª ed. Petrópolis: Vozes, 2004.
- LEVINAS, Emmanuel. **Humanismo do outro homem**. 4ª ed. Petrópolis: Vozes, 2012.
- OLIVEIRA, Manfredo Araújo. **Antropologia filosófica contemporânea**: subjetividade inversão teórica. São Paulo: Paulus, 2012.
- PELIZZOLI, Marcelo. **A relação ao outro em Husserl e Levinas**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1994.
- SUSIN, L. C. **O Homem Messiânico**. Petrópolis: Vozes, 1984.
- SGANZERIA, Anor *et al.* **Ética em movimento**. São Paulo: Paulus, 2009.
- ZANELLO, Valeska. **A linguagem poética de Heidegger**. Educação e filosofia. Uberlândia, n. 35/36, p. 279-310, 2004.

Artigo recebido em: 25/05/2021.
Artigo aprovado em: 06/06/2021.