

O enigma da palavra: Levinas e a afasia do mundo contemporâneo

The riddle of the word: Levinas and the aphasia of the contemporary world

Marcelo Fabri

<https://orcid.org/0000-0003-4712-8207> - E-mail: fabri.ufsm@gmail.com

RESUMO

A crise do mundo contemporâneo pode ser interpretada em grande medida como uma crise da palavra. Levinas afirma que fazemos parte de uma civilização de afásicos, dominada por um silêncio desconcertante e desumanizante. Para ele, sem a palavra que vem de uma alteridade radical, o pensamento seria apenas um acúmulo de informações, sem nenhuma orientação. Tampouco conseguiríamos manter viva a busca da verdade, que é animada pelo desejo do *outro*. Argumentamos no sentido de mostrar que a palavra tem uma dupla função: a) ensinar-nos o significado da orientação a objetos (luta para evitar mal-entendidos e obscuridades, ou, simplesmente, entrada no espaço das razões); b) significar por contraste ao fenômeno, ou seja, a palavra é um enigma, ela vai além da objetivação. Eis o sentido que nos permite pensar “mais” do que somos capazes de visar. Eis a condição para uma permanente e imprevisível renovação da vida cultural.

Palavras-chave: Palavra. Fenômeno. Enigma. Alteridade. Crise.

ABSTRACT

The crisis of the contemporary world can be interpreted to a large extent as a crisis of the word. Levinas thinks that we are part of a civilization of aphasics, dominated by a disconcerting and dehumanizing silence. For him, without the word that comes from a radical otherness, thinking would just be an accumulation of information, without any orientation. Nor would we be able to keep alive the search for truth, which is animated by the desire of the

other. We argue in the sense of showing that the word has a double function: a) to teach us the meaning of object orientation (fighting to avoid misunderstandings and obscurities, or, simply, entering the space of reasons); b) signify by contrast to the phenomenon, that is, the word is an enigma, it goes beyond objectification. The word is the meaning that allows us to think “more” than we are capable of aiming at. The word is the condition for a permanent and unpredictable renewal of cultural life.

Keywords: Word. Phenomenon. Riddle. Otherness. Crisis.

A palavra é o que faz de nós humanos. O “eu” aspira a uma orientação, mas o mundo contemporâneo é um mundo desorientado, isto é, um mundo que experimenta a ruína da palavra. Como encontrar um sentido (orientação) num contexto de múltiplas significações? Quem responde pelos signos em plena abundância de modos de pensar e de viver? Quem é responsável por tantas mensagens emitidas diariamente? Quem fala? Ao propor a situação ética como origem de toda orientação, Levinas ajuda a pensar sobre uma grave crise: a essência crítica do saber encontra-se ameaçada por um modelo de pensamento que se encanta com os recursos da informação. A linguagem se compreende muito mais como manipulação de dados e de informações do que como interlocução real. Em nossas práticas teóricas, as perguntas que fazemos evitam a inquietude humana diante do sentido. Fazemos parte de um mundo silencioso. A conversa (debates, argumentação, questionamento, etc.) parece ser uma atitude dialógica, mas isso é mera ilusão. O exercício do pensamento corre o risco de desaparecer. Por quê? Porque o sujeito falante se tornou o porta-voz de significações que prescindem da subjetividade e da intersubjetividade. Com a sua fenomenologia da palavra, Levinas nos faz pensar sobre a crise que ameaça nossa civilização, mostrando que na relação com outrem está a orientação primeira, capaz de manter viva a luta contra a afasia que domina a sociedade contemporânea.

Nossa reflexão se desdobra em três momentos. Primeiramente, vamos explicar por que a palavra é a condição da fenomenalidade e da objetivação. O “mestre”, que é a condição da palavra, não é aquele que nos transmite informações, mas uma presença paradoxal. Presença como radical distância, alteridade não objetivável que nos ensina a orientação ao objeto. Em seguida, explanamos a crise da palavra no contexto da contemporaneidade, a partir das teses de Levinas. Na parte final de nossa exposição, relacionamos a fenomenologia levinasiana da palavra ao termo enigma, significação que escapa a todo conhecimento objetivo, qualificando-se fenomenologicamente pelo contraste com o conceito de fenômeno. Nossa tese é esta: a palavra articula, de modo criativo e criador, objetivação e ultrapassagem da objetivação, fazendo do pensamento uma espécie de ruptura do silêncio produzido inevitavelmente por uma civilização de afásicos.

1 Palavra e rosto

Na perspectiva levinasiana, a palavra nos remete ao fenômeno da invocação e do apelo. Diferentemente do que se passa com o *logos* grego, a palavra remonta à fonte bíblica, para a qual o que importa não é apenas o *que* se pergunta, mas a *quem* se o faz. A questão supõe uma espécie de *presença* que torna o perguntar possível. O ser se presentifica como identidade graças à palavra de um interlocutor com o qual só podemos falar, mas nunca conhecer objetivamente. Ou seja, não conhecemos aquele que ensina: nós nos relacionamos com ele (cf.

LEVINAS, 2009a, p. 217). Ao rosto só se pode falar (cf. LEVINAS, 2009a, p. 218). Diante de um rosto, podemos entender o que seja a maestria. Por quê? Porque, na medida em que fala, o docente, que não se separa de seu pensamento, é também a condição para que o “objeto” possa finalmente *aparecer*. O docente não é tal por causa de sua magia, de sua oratória, de seu charme, mas sim pela retidão (*droiture*) de seu olhar (cf. LEVINAS, 2009a, p. 221).

Acompanhar, como docente¹, a experiência de jovens que chegam à universidade, é algo desafiador. Vemos nesses jovens o desejo de decifrar os signos de sua cultura, a ânsia por respostas para tantas inquietações, o fascínio por textos que mudaram a vida deles. Mas textos sempre remetem a outros textos. Obras podem ser interpretadas. Somos intérpretes quando procuramos compreender um escrito a partir de um contexto, de um horizonte. Quando reduzimos uma obra a signos, nós nos colocamos acima dela. É impressionante observar como os estudantes, desejosos de saber, sentem-se aptos a defender suas ideias. Alguns leram muito. Julgam os livros que leram. Fazem, com isso, o papel do mestre. No entanto, eles descobrem que um escrito nunca se esgota, uma vez que possui diversos horizontes, oferecendo-se a nós de modo sempre perfilado. Eis que o desejo de saber não se satisfaz com a simples leitura, com as informações, nem com as interpretações. Por quê? Desejamos “mais” do que informações e saberes. Queremos dirigir a pergunta *a alguém*. Queremos sair das várias possibilidades de leitura e interpretação. Aspiramos sair de nós mesmos, encontrar o *outro*.

Na relação com outrem, não estamos diante de uma escrita a ser decifrada, não devemos buscar o que fica subentendido. Ao surgir como aquele que ensina, outrem realiza a notável suspensão da dependência que a verdade mantém com um horizonte particular. Certo, ideias e pensamentos possuem sempre referências contextuais, ligam-se a certos horizontes, mas sem a presença de outrem como mestre, afirma Levinas, nada poderia ganhar o status de *coisa que está em si mesma*, enquanto verdade. Na palavra do mestre (da alteridade) somos chamados a prestar atenção, a ver algo de uma perspectiva objetiva, ou ainda, compreendemos o que seja a *intenção de objetivação*. “A generalidade do Objeto é correlativa da generosidade do sujeito indo para Outrem, para além da fruição egoísta e solitária, e fazendo eclodir desde então, na propriedade exclusiva da fruição, a comunidade dos bens deste mundo” (LEVINAS, 1974, p. 48).

Na origem da objetivação e da generalização está o partilhar, o oferecer, o ato de doação. É graças a esta doação do que é próprio ao outro que há instauração de um mundo partilhado, o olhar de um ponto de vista de lugar nenhum. Pode-se, assim, falar do sentido ético da busca do universal, presente nas práticas da ciência e da filosofia. É nesta orientação para outrem, ou nesta relação com a palavra, que podemos entrar na atividade crítica do saber. Quando sentimos vergonha do arbitrário da espontaneidade de nossos atos, estamos prontos para entrar no domínio da razão.

O modo como a palavra está em si mesma é rosto. Diante de um rosto que ensina, não estamos diante de coisas, mas de ideias. Eis, com efeito, o sentido da razão segundo Levinas. Toda dedução possível, e também toda atividade teórica, já supõem o dado, isto é, implicam a recepção dos objetos a partir da fala docente². Eis por que as ideias, mesmo as mais abstratas,

¹ Falamos, aqui, a partir de nossa experiência docente de mais de trinta anos, inicialmente em escolas de nível médio, depois (desde 1989) em universidades. Os argumentos apresentados, no entanto, se devem a uma longa frequentação aos escritos de Levinas. Para o presente artigo, seguimos de perto duas conferências do filósofo, uma de 1950, outra de 1952. Os títulos são, respectivamente “Les Enseignements” e “L’Écrit et l’Oral”, ambas pronunciadas no famoso *Collège Philosophique*, fundado por Jean Wahl. Essas conferências inéditas vieram à luz muito tempo depois da morte de Levinas (cf. LEVINAS, 2009a).

² Fala docente: situação humana ou inter-humana por excelência, origem de toda orientação no mundo a partir do encontro do rosto do outro ser humano. Na nossa perspectiva, não se trata da fala que se realiza apenas em instituições de ensino, pois são essas instituições que aspiram, conscientemente ou não, reproduzir a situação originária, constituinte do humano. Eis por que essas instituições podem também se desviar do sentido que justifica a sua existência.

podem tornar-se concretas, ou seja, podem encarnar-se (cf. LEVINAS, 1974, p. 65). A relação com a palavra traz a possibilidade de um encontro com algo substancial, impedindo desta sorte que o fenômeno se degrade em simples aparência (cf. LEVINAS, 1974, p. 63).

Maestria: palavra que presta auxílio à sua própria manifestação. Graças à maestria, um signo pode se tornar uma expressão. Ou seja, pode-se vencer o perigo de que os signos permaneçam mudos, verbo de ninguém, inteligibilidade anônima e inumana. O conhecimento mais sofisticado nunca seria possível sem o ensinamento que vem pela palavra. Só a palavra nos faz encontrar a verdade *face a face* (cf. LEVINAS, 2009a, p. 226). Que consequências extrair disso para o âmbito da vida universitária ou escolar? Que nem toda palavra é Palavra. A atividade docente pode transformar-se em escrita ou texto, distanciando-se da palavra viva. A tese de Levinas é notável: "A escola, sem a qual nenhum pensamento é explícito, condiciona a ciência" (LEVINAS, 1974, p. 73). Graças à relação mestre e discípulo (entre o *outro* e o *mesmo*) constitui-se uma instituição cuja tarefa é decisiva para pensarmos o que seja a atividade da ciência. Que entender por escola? Uma instituição que nos permite colocar a questão das relações entre oralidade e escrita. Pela escrita, relacionamo-nos com um passado que não foi o nosso. É pelo passado que um escrito nos pode falar. O escrito é coisa morta, uma espécie de testamento, pois a linguagem escrita é o emblema de um discurso que se tornou última palavra. Assim:

(...) o escrito me abre um passado que não foi jamais vivido por mim, que não encontra lugar no íntimo de minha memória. Um passado absoluto. Na memória, aquele que se lembra faz parte do lembrar, do mesmo modo como o sonhador aparece no sonho (LEVINAS, 2009a, p. 211).

O escrito permite, portanto, a tomada de consciência de nossa condição histórica, ele faz de nós indivíduos que podem sair de sua própria história pessoal e abrir-se ao passado de toda a humanidade ou, pelo menos, a um passado que nunca foi o nosso. Não somos dependentes da história como se ela fosse um destino a ser assumido, mas sim enquanto seres que estão em interlocução com o passado³. A tese é belamente sintetizada: "A fenomenalidade inevitável do mundo visível encontra um apoio para si mesma num passado para sempre invisível, mas absoluto, que fala no escrito" (LEVINAS, 2009a, p. 212).

A situação inter-humana chamada ensino clama por uma instituição que nos faz saltar para fora do processo que tornou possível tudo aquilo que vivemos em sentido histórico. A escola é uma instituição mais forte que a história (cf. LEVINAS, 2009b, p. 295). Enquanto leitores, enquanto indivíduos marcados pela escrita, nós somos aqueles que criaram a sociedade da escrita ou sociedade da palavra (cf. LEVINAS, 2009b, p. 316). Graças à escola, podemos alcançar as assim chamadas condições transcendentais do pensamento. Por quê? Porque toda filosofia pressupõe condições para relacionar-se com a realidade (cf. LEVINAS, 2009b, p. 296). Ideias, sínteses a partir de categorias, processo histórico, compreensão do ser, eis tantas formulações decisivas para o pensamento filosófico. Elas são exemplos notáveis das referidas condições transcendentais.

A escola realiza as condições transcendentais sem as quais não há vida universitária, nem instituições de ensino. Trata-se da instituição em que "se aprende a ler os escritos e em que a

³ A oposição a Heidegger é clara, aqui. Levinas não fala em história como desvelamento, não propõe que o ser se revela a partir do existir histórico do existente humano, pois nossa condição histórica repousa sobre os escritos. Não é a ideia de destino que fascina Levinas. O que há é a recusa de pensar o ser humano a partir do heroísmo da decisão, da ideia de pertencimento a um povo. Para Heidegger, com efeito, o acontecer originário do *Dasein* reside na decisão em que se encontra livre para assumir a finitude, sobretudo a partir da herança histórica que recebe. Herança que, ao ser assumida, é também escolhida (cf. HEIDEGGER, 2002, § 74, p. 190).

relação oral aparece como a condição dos escritos” (LEVINAS, 2009b, p. 316). Dito de outra maneira, a escola é capaz de suspender o mundo da história no *logos*, realizando desta sorte a condição transcendental da própria história. Graças a essa luz, a luz ela mesma será vista. Mediante a palavra do mestre dirigida ao discípulo, cada um de nós pode compreender o que significa colocar-se na condição de aprendiz, realizando uma intencionalidade de escuta.

A tese de Levinas é esta: nenhum pensamento se explicita sem a situação de ensino. Que significa ensinar? Passagem do implícito ao explícito, acontecimento que consiste em fazer esta passagem de modo interminável. As questões nunca se esgotam. O questionamento do discípulo emerge do encontro com as afirmações do mestre. Assim, só há problema ou situação problemática na medida em que o *dado* que foi ensinado é a origem mesma do problema. A palavra docente torna possível a exterioridade do *dado*. Relacionar-se com o mundo a partir do rosto significa, para Levinas, uma relação com o mundo sob a forma de problema, e não como uma propriedade nossa (cf. LEVINAS, 2009b, p. 359). A questão do aluno mostra que a palavra escrita não basta. Todo pensamento que estacionou é insuficiente. No problema ou na questão de um aluno já se encontra o apelo a outrem, a pergunta entendida como solicitação ou pedido de ajuda. (cf. LEVINAS, 2009b, p. 366). Pedido que, no mundo social, a escola tem a tarefa de acolher⁴. Eis nossa luta infundável pela universidade, pela educação, pela vida dedicada ao conhecimento, pela obra do *logos*.

2 O avesso da palavra

Chegamos a um ponto nevrálgico em nossa reflexão. Se não há palavra a ser ouvida, o mundo se desorienta. O pensamento não encontra nada de substancial em que se apoiar. Talvez possamos dizer que o mundo contemporâneo seja um mundo em que o aparecer se degrada em aparência. As coisas podem assumir o status de imagens e de véus. O mundo se apresenta como puro espetáculo. O fenômeno está sempre em vias de cumprir seu aparecer, mas nunca está imune ao equívoco que se renova sem cessar (cf. LEVINAS, 1974, p. 63). Algo enganoso e zombeteiro entra em cena. A palavra se esvai, dando lugar ao riso escarecedor. Não seria isso o que ocorre, em grande medida, na política e nas redes sociais de hoje? Fala-se de “notícias falsas”, mas é preciso perguntar se podemos mesmo falar em falsidade. Se não há ninguém para assumir a responsabilidade pelos sinais emitidos, não há como se falar em mentira! Tudo se desorienta, se desvanece, se faz pura aparência. “O espetáculo do mundo silencioso está enfeitado. Todo fenômeno mascara, mistifica ao infinito, tornando a atualidade impossível” (LEVINAS, 1974, p. 64).

Levinas fala em avesso da linguagem, isto é, sente-se perplexo diante da indiferenciação e da indiferença que tomaram conta do mundo contemporâneo. Ora, como algo poderá ganhar o status de coisa em si mesma, quando tudo se torna indiferenciado ou indiferente? Um dos grandes problemas filosóficos enfrentado por Levinas, sobretudo no contexto de sua obra *Totalidade e Infinito* (1961), é este: em que medida podemos superar a ambivalência de todo aparecer? Os fenômenos podem manifestar mistificação e mascaramento na medida em que a

⁴ Eis, mais uma vez, a crítica a Heidegger, para quem o “problemático” remete à uma situação cotidiana em que o *ser-aí* vê que o manuseio foi comprometido por uma falha na normalidade, por uma ruptura do que funcionava bem, no conjunto das atividades e afazeres de seu mundo circundante. A entrada na situação problemática não é algo teórico, não surge a partir da palavra ou da alteridade, mas pela surpresa de um mal funcionamento dos utensílios que manejamos espontaneamente (cf. HEIDEGGER, 2002, § 16, p. 117).

palavra se transforma em zombaria ou troça. Há sempre, para a linguagem, um avesso possível, um riso escarnekedor sempre pronto a destruí-la.

Como e quando podemos falar? Ao que tudo indica, em momento algum, uma vez que o sujeito se tornou aprisionado pelas estruturas inteligíveis que ele próprio ajudou a constituir. O resultado paradoxal da crise da palavra é a dissolução ou desaparecimento do sujeito. É assim que, hoje, as sociedades supostamente democráticas se tornaram uma ordem de pura funcionalidade. Ordem que prescinde e absorve completamente as subjetividades humanas. Ordem que se fragmenta em várias ordens, em vários mundos da vida e em inumeráveis formas de vida⁵. Não apenas as subjetividades concretas são absorvidas pelo sistema que elas mesmas servem, mas também a palavra como condição da prática teórica, prática essa que fora tão valorizada pela civilização ocidental. A tese de Byung-Chul Han nos parece, a esse respeito, oportuna:

A massa de dados e de informações que hoje cresce de forma desmedida, desvia imensamente a ciência da teoria, do pensamento. Em si mesmas as informações são positivas. A ciência positiva baseada em dados (a ciência Google), que se esgota no nivelamento e comparação de dados, põe fim à teoria em sentido enfático (HAN, 2019, p. 89).

A teoria corre risco de desaparecer porque, justamente, a relação de indivíduo para indivíduo não tem mais importância na massa das informações. O simbolismo que se transmite e é veiculado não tem origem, não pressupõe nenhuma alteridade. Não há ninguém para doar o signo. Não há rosto que torne possível o movimento crítico e erótico do saber. O saber, simplesmente, desaparece como vida teórica, porquanto a relação de ensino deu lugar ao silêncio de um mundo desorientado, sem começo, sem princípio. O *outro* como alteridade não-sintetizável deixou de interpelar, de motivar o pensamento e a reflexão. “A resistência do outro atópico está totalmente ausente do pensamento calculativo, impulsionado por dados” (HAN, 2019, p. 84). O pensamento se tornou repetitivo e aditivo. Deixou de ser reflexivo, relacional, erótico, dialógico⁶. Mas isso significa dizer também que a crise mencionada pressupõe a palavra. “O silêncio pressupõe a Palavra, o rosto, a presença que presta auxílio à sua própria manifestação” (LEVINAS, 1974, p. 64).

Nós nos tornamos seduzidos ou enfeitiçados por um pensamento repetitivo, que se compraz em se apresentar por slides, que se expande pelas redes de comunicação. O sujeito pensante, que surge na modernidade como condição fundamental da vida de pensamento e da ciência, tornou-se dispensável, supérfluo, sem função transcendental específica. Há quarenta anos, Levinas escrevia:

A nova teoria do conhecimento não confere mais nenhuma função transcendental à subjetividade humana. A atividade científica do sujeito interpreta-se como desvio pelo

⁵ Levinas parece ter previsto, com vigor profético, o cenário político do mundo atual. A palavra não tem nenhuma importância para o agir e o fazer políticos, dando lugar a um riso escarnekedor, em que se dizem os maiores contrassensos sem maiores consequências. No fundo, os jogos que se jogam são realizados sem a necessidade de jogadores, situação na qual as subjetividades só contam como veículos de uma lógica que não reconhece nada que esteja fora de seu funcionamento totalizador.

⁶ É curioso que Byung-Chul Han, no livro que ora citamos, inicie sua reflexão sobre a crise da teoria a partir de Heidegger, e não de Levinas, autor que é, de fato, a inspiração maior de sua crítica. Ora, os argumentos de Han são todos de fundo levinasiano e platônico. Ele fala de Eros e de alteridade como móveis fundamentais da atividade teórica. Quando o filósofo coreano afirma que a sociedade atual caiu na imanência, que nela não há relação com a alteridade de modo autêntico, ele se refere ao predomínio da linguagem do *igual*, do *mesmo*, pois tudo se tornou comparável e suscetível de nivelamento. Na medida em que o desejo do outro desaparece, tudo se torna igual. O consumismo é o exemplo mais forte desse predomínio do desejo imediato dissolvendo a relação erótica com a alteridade (cf. HAN, 2019, p. 84 e ss.).

qual se arrimam em sistema e se mostram as diversas estruturas às quais a realidade se reduz (LEVINAS, 2002, p. 24).

Levinas está se referindo ao estruturalismo, à filosofia de tendência analítica, e mesmo às teses ousadas da filosofia do século XX sobre o crepúsculo dos ídolos metafísicos (crítica às ideias de causa, de substância, de finalidade, de Deus, etc.). O problema está nisto: o acontecimento do inteligível se tornou puramente objetivo, determinado por encadeamentos de informações, sem a necessidade de um sujeito autônomo para dar início e realizar o processo. Não é o ser humano concreto que pode possuir a verdade que está procurando. É a verdade que o possui, que o absorve, sem se importar com ele. O “eu” se dissolve na totalidade que ele mesmo ajudou a constituir (cf. LEVINAS, 1993, p. 111).

Mas, aqui, é preciso atenção. A crise de que falamos não é uma apenas uma deriva ocorrida na contemporaneidade, que se deixou fascinar por um modelo de conhecimento apoiado na linguagem matemática, que valorizou de modo cada vez maior o domínio de um saber técnico, desejoso de controle e de medida. Na perspectiva levinasiana, a crise remonta à aventura do Ocidente desde o seu início. A inteligibilidade aspirada pelo pensamento foi sempre relativa ao ser em sua consistência inabalável, em sua intemporalidade, em seu poder de resistir a tudo o que envolve o tempo, o devir, o acontecimento, a alteridade. O ser seria um neutro impessoal, que ninguém estaria em condições de julgar. Sendo assim, tudo o que se fala só tem importância quando submetido à ordem eterna do inteligível. “Itinerário ao fim do qual o homem que fala se sente fazendo parte de um discurso que se fala” (LEVINAS, 1995, p. 267).

Portanto, o mundo contemporâneo prolonga uma inteligibilidade que atravessou toda a nossa história. Mas ele o faz de modo ainda mais desastroso. Por quê? Porque, nos dias de hoje, a inquietação trazida pela alteridade corre o risco de desaparecer por completo. Nós nos tornamos uma civilização de afásicos. As palavras se tornaram signos mudos de realidades que não aparecem explicitamente no que dizemos. “A palavra perdeu a palavra”, afirma o filósofo, para dizer que perdemos a crença em poder anunciar pelo discurso o fim de uma crise ou degradação que se expande sem cessar (cf. LEVINAS, 1995, p. 268). Nenhum valor que intencionamos estaria em condições de questionar os formalismos, as linguagens que só funcionam por padrões de medida objetiva e matemática. A universidade, como afirmou Michel Henry, encontra-se dominada pela barbárie, isto é, está atravessada pelos mesmos pressupostos do universo técnico-científico (cf. HENRY, 2012, p. 185).

Civilização de afásicos, isto é, mundo em que a racionalidade se compreende como encadeamento puramente lógico, sem sujeito autônomo, sem presença humana. Civilização dos algoritmos, que nos pode deixar indiferentes ao sentido que condiciona a vida teórica. Sem a palavra, não apenas a ideia de ciência (e, conseqüentemente, de universidade) se vê comprometida, mas também as próprias significações não-científicas, isto é, as ações e criações humanas em geral. A palavra quebra o encantamento que nos faz pensar que ninguém pode dar início ao próprio discurso, que ninguém pode de fato começar a falar. Vivemos num mundo em que tudo o que se diz deve ser posto sob suspeita. Nossa consciência ocidental já não está certa de poder se manter na vigilância contra os jogos enfeitadores que fariam dela uma ilusão, uma consciência aprisionada em ficções. “O sentido da linguagem não depende mais das intenções que o homem coloca nela, mas do Discurso coerente ao qual o falante apenas empresta sua língua e seus lábios” (LEVINAS, 1995, p. 267).

3 Palavra e enigma

Retomemos a tese levinasiana: o mundo só pode ser silencioso porque nos vem da palavra. Pressentir ou constatar a crise contemporânea supõe já ter se deparado com a força da palavra. O silêncio é modalidade da palavra. O sujeito que duvida, que pressente que pode estar sendo enganado⁷, é aquele que se descobriu entre o ilusório e o sério. Vive num mundo em que se torou possível ultrapassar o âmbito do falso e do verdadeiro, em que se pode estar além da mentira (cf. LEVINAS, 1974, p. 64). Pois, quando mentimos, não deixamos de estar na palavra. Podemos ser confrontados e refutados. Mas o que se vive, sobretudo nos dias de hoje, é diferente. É a ruína da palavra, é a indiferenciação que impera num universo de informações desencontradas. Reafirmar a confiança no humano significa, portanto, compreender que

não há palavra confiável senão aquela que se desprende de seu contexto eterno para retornar aos lábios humanos que a proferem, para voar de homem a homem, para julgar a história, em vez de permanecer o sintoma ou o efeito ou a astúcia. Palavra de um discurso que começa absolutamente naquele que a sustenta e que vai para um outro absolutamente separado. Palavra de mestre que a Europa que a Europa não sabe mais ouvir. Palavra que corta (...). Palavra profética (LEVINAS, 1995, p. 268).

Eis o paradoxo a que chegamos: a palavra que ensina e orienta é aquela que corta, desestabiliza e inquieta. Por um lado, a palavra é condição para superar equívocos e obscuridades do discurso. Ela é a origem de toda objetivação. Por outro lado, o rosto nos põe diante de um enigma. Como assim? É que a objetivação se mantém no modelo tradicional da correlação, de redução de tudo o que é *outro* à imanência do *mesmo*. O modelo da correlação dissolve a “transcendência”, impede de falarmos de uma realidade que não se define pelo poder de ver, isto é, pela objetivação. A filosofia de Levinas será, assim, um modo ousado de fenomenologia: ela descreve justamente o que se recusa a *mostrar-se*. Isso se dá porque podemos de algum modo visar algo que ultrapassa a intenção na própria intenção. Tudo se passa como se, em minha própria consciência, falasse um “mais” que eu mesmo⁸. “Mais” falando através do enigma.

Etimologicamente, enigma é uma palavra obscura ou equívoca, que apenas dá a entender, ou se deixa ouvir. Somos frequentemente interpelados por enigmas: a lei moral, o universo com suas galáxias, o sentimento de estranheza ou não-sentido. Há, também, encontros e acontecimentos que nos abrem um novo caminho para a vida, que mudam tudo o que parecia “normal” e habitual para nós. Ou seja, os enigmas são realidades que se “mostram” de modo fluido, ambíguo, sem garantia nenhuma. Eles nos fazem tomar consciência daquilo que ultrapassa a relação sujeito-objeto. Não podem ser reduzidos a significações objetivas. Um

⁷ É toda uma leitura do *cogito* cartesiano que se encontra em questão, aqui. O exercício da dúvida culmina com uma angustiante descida num abismo. Abismo vertiginoso, resultante da própria negação que o sujeito realiza em seu ato de duvidar. Após a primeira negação, o sujeito chega a uma nova negação, que é um nível muito mais profundo do que a dúvida de onde se partiu. O *cogito* não é nem raciocínio nem intuição, ele é o emblema de uma solidão filosófica (uma separação e relação ao ser) que arrasta o sujeito para uma negação sem fim, a menos que haja uma “exterioridade”, uma alteridade fora do próprio *cogito*, capaz de suspender a vertigem. Na nossa perspectiva, Levinas interpreta o gênio maligno como possibilidade de uma perda de sentido, ou como situação na qual o sujeito se encontra incapaz de afirmar e de negar (cf. LEVINAS, 1974, p. 66).

⁸ É o que Descartes chamou de ideia de infinito em nós, interpretada por Levinas como consciência que pensar mais do que é capas de conter, de abarcar, de colocar à sua própria medida. O que se mostra, então? Consciência de meu “não poder”, fenomenalidade que, paradoxalmente, consiste em “se esconder”, em escapar à posse. Situação humana por excelência, entendida por Levinas como consciência moral, desejo de uma terra em que nunca estivemos. Situação pela qual tomo consciência de minha “imperfeição” (a ideia de infinito é a ideia do perfeito), podendo extrair de mim mesmo o que não acreditava possuir (cf. LEVINAS, 1974, p. 18 e ss.).

enigma *significa* sem, no entanto, significar algo específico. Para Karl Jaspers⁹, os enigmas são a linguagem mesma da transcendência, levando os seres humanos a criar, a imaginar e a pensar. “Os fatos são incontestáveis. Os enigmas iluminam os caminhos de nossa liberdade” (JASPERS, 1988, p. 114).

A grande dificuldade é saber como ouvir esses enigmas, uma vez que eles “mostram” aquilo que não pode ser visto objetivamente no mundo. Na nossa perspectiva, tudo, ao final das contas, pode surgir como enigma: a história, acontecimentos que marcam nossa vida, encontros humanos e -- por que não dizer? - a própria palavra. O que importa é reconhecer que “não há sistema racional capaz de apreender os enigmas, nem ordem dialética em condições de lhes dominar os conflitos” (JASPERS, 1988, p. 115). Para Jaspers a atividade filosófica é a matriz dos enigmas. Ela pode, de algum modo, expressar a relação que mantemos com eles. Desvendamos os enigmas existencialmente.

Levinas, por sua vez, se pergunta se há algo no mundo que possa se recusar à ordem sincrônica do aparecer, que resista ao poder e à soberania da consciência que doa sentido. Mais ainda: caso esta realidade exista, como pode *significar*, fazer sentido para nós? O termo diacronia é usado para falar desse modo enigmático de significar (cf. LEVINAS, s.d., p. 250). Trata-se de uma significação que se traduz por uma desordem irreduzível, vale dizer, que ultrapassa a ordem da fenomenalidade, da *mostração*, do aparecer e, conseqüentemente, da objetivação. Diante do enigma, não estamos numa relação que cria simultaneidade entre os termos da relação. Estamos apenas referidos a um passado irrecuperável, a um vazio ou ausência que não pode ser preenchida. A situação paradigmática em que isso ocorre é o encontro com o outro ser humano. Talvez o verdadeiro enigma seja a própria Palavra. Algo que se *presenta* já se retirando é palavra, é “rosto”. Mas, com isso, temos uma situação que perturba a ordem, que traz mais um abalo do que uma harmonia (cf. LEVINAS, s.d., p. 253). Do ponto de vista da comunicação, o que temos é a constatação dos equívocos que moram na própria linguagem. A duplicidade do oráculo nos faz compreender a extra-vagância que mora nas palavras.

Segundo Levinas, tomamos consciência dessa desordem com a vinda do rosto de outrem. Na palavra, temos o encontro de um imprevisível. Como “sabemos” o que significa o enigma? Ora, “sabemos” o que é a vida e o amor, sem que para tanto seja preciso ter uma apreensão conceitual dessas realidades. Do mesmo modo, pode-se ter consciência de um enigma quando “Deus nos vem à ideia”, na audição de uma língua estrangeira ou pela consciência moral. Como quer que seja, é preciso reconhecer o seguinte. Queremos conhecer, compreender, dominar o que é “outro”, mas o enigma se mantém *desconhecido*, isto é, manifesta-se sem se manifestar. Se o fenômeno (no sentido de Husserl) é sempre ligado a um aparecer dependente de uma doação de sentido, o enigma é a própria oposição ao fenômeno, uma forma de verdade não determinada pelo poder e pela indiscrição. Enigma é uma intervenção que perturba o fenômeno.

Por um lado, o encontro do rosto ensina o sentido de se buscar a compreensão mútua, a universalidade, a objetividade e o fim dos equívocos, mas, por outro, a “transcendência” que o rosto (a palavra) traz nos interpela e desestabiliza. Ele oferece uma mensagem que não se traduz em linguagem objetiva, que está para além do encadeamento lógico das significações. O enigma é uma situação que perturba o fenômeno. Se não o ouvirmos, ele logo se afasta ou se retira. O enigma nos coloca numa relação embaraçosa. A palavra é o emblema de nossa relação

9 Apesar da distância inegável entre um filósofo da existência, como Jaspers, e um “fenomenólogo rebelde”, como Levinas, cremos ser possível dizer que há pontos de proximidade que valeriam toda uma pesquisa. O fundo ético do pensamento de ambos, assim como a importância que os dois filósofos conferem à relação com o outro para se pensar o sentido do humano não deixa dúvidas sobre isso.

com o enigma. Na mais banal conversa, somos surpreendidos por “abalos” que nos conduzem a *novas significações*¹⁰. Desta sublime banalidade a vida cultural extrai sua permanente possibilidade de “renovação”.

Somos subjetividades perturbadas, inquietas, interpeladas pela palavra que nos *põe em questão*. Mais ainda: a palavra põe a própria ideia de ser em questão. “O ser do ente é o dia em que todas as coisas estão em relação” (LEVINAS, s.d., p. 260), mas não há aí alteridade real, enigmática, irreduzível ao aparecer. Sem a palavra e seu enigma, sem o rosto e sua radical alteridade, o que temos é o obscuro trabalho da totalidade, é o martelar surdo da noite, um devir em que tudo é gerado, mas que arrasta e destrói tudo o que gerou.

A palavra contrasta com essa neutralidade sufocante. Ela não é a manifestação do ser ou do universal. A palavra como rosto não é tampouco um valor. O que ela é? Doação originária da alteridade. Graças a essa doação, os valores podem ser fundados e a objetividade, por sua vez, realizada. No entanto, a palavra nos ensina porque, antes de mais, ela nos faz sair da solidão das significações em que estamos aprisionados. A vida cultural e científica se renova e se recria graças a certas perturbações da linguagem. Por via de consequência, a palavra é condição e questionamento da objetivação a uma só vez. Ela mantém possível e necessária a distinção entre verdade e mentira, entre sinceridade e dissimulação. Mesmo enquanto enigma, é o rosto que mantém viva a relação de franqueza absoluta sem a qual não teria sentido falar em busca da verdade (cf. LEVINAS, 1974, p. 38).

Por que as palavras são signos? Porque há significações que não são imagens ou representações das coisas. Como podemos ver e questionar uma estrutura de significação? Isso é o mesmo que perguntar por que há ensino. Mais do que compreensão ou apreensão do que é *outro*, a palavra possibilita uma saída da imanência das significações, rompe com a afasia de um mundo sem rosto. Daí poder-se dizer que aprender é muito mais do que receber ou acumular informações. O ensinamento vem da palavra como uma “revelação”, isto é, como uma significação que jamais poderíamos extrair de nós mesmos, ou ainda: como Desejo de um “outro” condicionando a busca da verdade.

Referências

- HAN, B-C. *Agonia de Eros*. Tradução de Enio Paulo Giachini. Petrópolis: Vozes, 2019.
- HEIDEGGER, M. *Ser e Tempo* (I e II). Tradução de Márcia de Sá Cavalcante. Petrópolis: Vozes, 2002.
- HENRY, M. *A barbárie*. Tradução de Luiz Paulo Rouanet. São Paulo: É Realizações, 2012.
- JASPERS, K. *Introdução ao pensamento filosófico*. Tradução de Leonidas Hegenberg e Octanny Silveira da Mota. São Paulo: Cultrix, 1988.
- LEVINAS, E. *Carnets de captivité et autres inédits (Oeuvres I)*. Bernard Grasset/IMEC, 2009b.
- LEVINAS, E. *De Deus que vem à ideia*. Petrópolis: Vozes, 2002.

¹⁰ Levinas manifestou diversas vezes seu interesse pelo sentido metafórico da linguagem e sua importância para o pensamento. Numa conferência de 1962, o filósofo procurou mostrar o problema filosófico da metáfora a partir da possibilidade que a linguagem possui de dizer e exprimir e o que ultrapassa a medida do pensamento, ou da intencionalidade. A metáfora é uma intencionalidade original. Graças a ela, o pensamento pode sair de si mesmo de modo eminente. Mais do que privilégio da correlação noese-noema, trata-se da produção de um “além” (*au-delà*), de uma transcendência. Ao ser fixado, o pensado (ou o visado) já foi ultrapassado de algum modo. É assim que se passa do que pode ser expresso ou dito para uma outra ordem de significância (cf. LEVINAS, 2009a, p. 324 e ss.).

LEVINAS, E. *Descobrimo a existência com Husserl e Heidegger*. Tradução de Fernanda Oliveira, Lisboa: Instituto Piaget, s.d.

LEVINAS, E. *Difficile Liberté*. Paris: Albin Michel, 1995.

LEVINAS, E. *Humanismo do outro homem*. Tradução de Pergentino S. Pivatto. Petrópolis: Vozes, 1993.

LEVINAS, E. *Parole et silence et autres conférences inédites (Oeuvres II)*. Bernard Grasset/IMEC, 2009a.

LEVINAS, E. *Totalité et Infini*. La Haye: Martinus Nijhoff, 1974.

Sobre o autor

Marcelo Fabri

Possui graduação em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica de Campinas (1985), mestrado em Educação pela Universidade Estadual de Campinas (1989) e doutorado em Filosofia pela Universidade Estadual de Campinas (1995). Realizou estágio pós-doutoral na Università di Catania (Itália), de outubro de 2004 a julho de 2005. Atualmente é professor aposentado da Universidade Federal de Santa Maria. Tem experiência na área de Filosofia, com ênfase em Ética Fenomenológica, atuando principalmente nos seguintes temas: subjetividade, ipseidade, alteridade, Husserl, Levinas, fenomenologia francesa.

Recebido em: 20/07/2022
Received in: 20/07/2022

Aprovado em: 10/08/2022
Approved in: 10/08/2022