

A proposta de linguagem ética na filosofia da alteridade de Emmanuel Lévinas

La proposta di linguaggio etico nella filosofia dell'alterità di Emmanuel Lévinas

Antonio Danilo Feitosa Bastos⁸

Resumo: O presente artigo se desdobrá, de maneira informativa e reflexiva, em torno da linguagem ética utilizada na filosofia da alteridade de Emmanuel Lévinas. Partindo da consulta desenvolvida em torno o arcabouço de suas obras filosóficas, faz-se uma leitura sobre a marcante problemática da linguagem no campo da filosofia contemporânea. Lévinas decepçiona-se com a filosofia totalizante do ocidente à qual ele julgava justificar a violência para com o diferente. Em contraposição ele desenvolve seu pensamento por entre objeções àquela filosofia, para em seguida sugerir uma linguagem ética. Essa linguagem segundo o filósofo dá-se na relação do “eu” com “outrem”. A intercomunicação acontece primeiro e significativamente de forma “não-verbal”, e é saída confiável da racionalidade instrumentalizada.

Palavras-chave: Linguagem não-verbal. Linguagem ética. Alteridade. Outrem.

Riassunto: Il presente articolo si sdopierà in modo informativo e riflessivo a cerca Del linguaggio ético utilizzato nella filosofia dell'alterità di Emmanuel Lévinas. Partendo dela consulta svilupata a cerca del complesso delle sue opere filosofiche, si può fare una lettura sulla impronta problemática del linguaggi onel campo della filosofia contemporanea. Lévinas disilludesi con la filosofia totalizante dell'occidente a cui lui giudicava giustificare la violenza per con il diferente. En contrapposizione, lui sviluppail suo pensiero fra obiezioni a quella filosofia per inseguito suggerire un linguaggio etico. Questo linguaggio, secundo il filosofo, si dá nella relazione dell'io con gli altri. La intercomunicazione succede prima e significativamente di forma *non-verbale* ed e uscita affidabili della razionalità istrumentalizzata.

Palavras-chave: Linguaggioetico. Linguaggio non-verbale. Alterità. Altri.

Introdução

Este artigo pretende desenvolver os motivos, pelos quais Emmanuel Lévinas decidiu seguir construindo filosoficamente a sua ética da alteridade, e como se dá a sua proposta inovadora de linguagem ética, como meio profícuo de saída da ontologia totalizadora do Ocidente.

Para isso, far-se-á uma passagem pelos fatos mais relevantes de seu século, pois a obra e o pensamento de Lévinas são melhores compreendidos quando contextualizados no horizonte dos acontecimentos marcantes do século XX. Os acontecimentos referidos são basicamente a I e a II Guerras Mundiais, a Revolução Russa, crises da razão e da ciência, ascensão do fascismo e a perseguição aos judeus pelos nazistas.

O acompanhamento de breve contextualização histórica do filósofo permitirá ao leitor perceber que a expressão desmedida de violência teve como suporte a razão instrumental. A partir do forte entrelaçamento da racionalidade instrumental violenta e de suas inquietações interiores, certamente motivadas por uma experiência subjetiva e intersubjetiva das relações com o diferente no drama da época, dá início as primeiras produções filosóficas. Dos muitos escritos filosóficos levinasianos, as obras De

⁸ Especialista em Docência do Ensino Superior pela UNOPAR, Licenciado em Pedagogia pela Faculdade ISEPRO, Licenciado em filosofia e Bacharelado em Teologia pelo Instituto Católico de Estudos Superiores do Piauí (ICESPI) e Mestre em Filosofia pela Universidade Federal do Piauí (UFPI). E-mail: antoniodanilo.miserere@gmail.com

L'existence á l'existant de 1947 e Totalité et infini: essaisurl'extériorité de 1961 serão marco referencial do artigo, não dispensando o que pensam os comentadores a respeito do pensamento do filósofo.

A abordagem ao pensamento levinasiano, no que se refere à linguagem, mostrará a sua concepção sobre o que vem a ser a linguagem e como ela enquanto tal se manifesta na relação face a face como impossibilidade do “eu” enquanto “si mesmo” permanecer em si, isto é, imparcial a manifestação do “outro” diferente do próprio “eu”.

Por fim, a linguagem ética será lançada como proposta para a manutenção de uma amigável e sadia relação entre os diferentes, de modo que haverá entre o “eu” e o “outro” o nível mínimo possível de aceitação do diferente do “si mesmo”.

2. A linguagem como transmissão cultural em Emmanuel Lévinas

O filósofo lituano Emmanuel Lévinas pertencia a uma família judia, que, assim como as demais famílias com essa raiz, educava os jovens na cultura judaica e na cultura russa. Isso contribuiu desde muito cedo para a aprendizagem de duas línguas, a hebraica e a russa. “A geração de meus pais, mesmo tendo recebido esta cultura e ainda que continuasse ensinado o hebraico a juventude, via o futuro dos jovens na língua e na cultura russa.” (POIRIÉ, 1992, p. 53).

O idioma russo ocupava de tal forma um lugar relevante no bilinguismo em que eram formados os jovens judeus lituanos de sua geração, que certa vez quando recebeu a visita de um conhecido judeu de passagem pela sua cidade, este quando viu as obras literárias de Pouchkine ocupando lugar central na decoração da casa pronunciou: “Logo se vê (...) que estamos numa casa judia” (POIRIÉ 1992, p. 53). Para Lévinas, segundo Pelizzoli (1994, p. 32), não havia nenhuma dificuldade em conseguir obras de autores russos como Pouchkine, Gogol, Dostoievski, Tolstoi, Lermontov, dentre outros, pois seu pai era proprietário de uma sortida livraria na cidade.

Pelizzoli (1994, pp. 32-33) apresenta ainda que o judaísmo quando passou por um elevado grau de desenvolvimento na Europa ocidental trouxe consigo o aumento do número de sinagogas e de escolas de alto nível que ensinavam hebraico se lia a Torá e se faziam estudos talmúdicos. Chegando a idade de seis anos, Lévinas foi estudar em uma dessas escolas para aprender a língua hebraica. Em 1914, com oito anos, faz ele a terrível experiência da guerra que estremeceu a Europa. Junto com a família vai refugiar-se na Ucrânia, onde deu continuidade aos estudos no Liceu. Nesse lugar de estudos, ele teve denso contato com o romance russo que tratava de temáticas centrais como o amor e a transcendência, fato que o incitava o gosto por fazer um itinerário pelos caminhos da filosofia.

O amor- sentimento pelos livros foi certamente uma de minhas primeiras tentações filosóficas. Nos liceus da Lituânia, segundo a tradição russa, não havia filosofia, não havia aulas de filosofia, mas havia uma abundância de inquietações metafísicas. (POIRIÉ, 1992, p. 56).

O Filósofo expressa o quanto as temáticas abordadas em obras literárias contribuíram para o seu desenvolvimento na reflexão sobre questões metafísicas, uma vez que questões tais, como o amor, são de caráter transcendental, portanto, não estão subordinadas ao capricho da compreensão total pela racionalidade dos escritos filosóficos, mas é abrangente e, por isso lhe foi um assunto positivamente inquietante que remetera a uma interpretação do sentido da alteridade.

1.1 As línguas: passaporte de Lévinas para o campo da filosofia

A partida venturosa de Lévinas para a França em 1923 não se deu por mera coincidência, estava envolvida por benévolos interesses pessoais, como o prestígio de que gozava o idioma francês. Num primeiro momento, o de adaptação, ele assumiu com assiduidade o objetivo de estudar por conta própria o francês e o latim. As línguas não eram vistas como empecilhos para seu desenvolvimento e feito de carreira filosófica.

Ah, as línguas nunca são obstáculos! [...] ainda falo muito bem o russo, bastante bem o alemão e o hebraico, leio em inglês, mas no início da guerra de 1937 eu frequentemente pensava que a guerra era para defender o francês. Isso pode parecer uma balela, mas eu pensava isso seriamente: é nesta língua que sinto a seiva do chão. (POIRIÉ, 1992, p. 57).

Na segunda guerra mundial, como cidadão francês, colocou-se à disposição para participar da mesma, como tradutor dos idiomas russo e alemão. Quando foi capturado como prisioneiro no território francês e enviado para um campo de concentração na Alemanha, mesmo tendo sido identificado como judeu, teve tratamento especial devido o uniforme que usava.

No cativo, Lévinas permaneceu por cinco anos, mas esse período incontestavelmente dramático não foi em si ocasião para desespero, no sentido próprio da palavra, pois ele dedicava-se sempre que possível à leitura de obras filosóficas de Hegel, Proust, Diderot, Rousseau e outros autores.

Lia Hegel, logo de saída. Mas também muitos outros textos filosóficos de diversas proveniências. Muitas coisas que ainda não tinha conseguido ler: antes de tudo Proust, os autores do século XIII, Diderot, Rousseau e depois os autores que não fazem parte de nenhum programa (POIRIÉ, 1992, p. 74).

Nesse período, Lévinas deu início à produção filosófica com um pequeno texto *De l'existence à l'existant*, onde conclui com a crítica a submissão do Ocidente ao “il y a”, isto é, a existência sob um ponto de vista extremamente existencialista-pessimista, existência anterior aos existentes, alienação absoluta e neutralidade dos verbos da natureza. O linguista e estruturalista francês E. Benveniste (apud PELIZZOLI 1993, p. 11) aponta para o que na linguagem metafísica foi causa de preocupação para o pensamento levinasiano, afirmando:

Evidentemente que não foi a língua que orientou a definição metafísica do ‘ser’, pois cada pensador grego tem a sua, mas ela permitiu fazer do ‘ser’ uma noção objetivável, que a reflexão filosófica podia manejar, analisar, situar como qualquer outro conceito.

Com os pés moderadamente firmados no campo da linguagem, ele faz emergir questionamentos, sobretudo, pelas leituras de filósofos que pensam as categorias do grego a partir do alemão, como o fez Martin Heidegger e outros mais que se empenharam em impor um absolutismo radical do ser. No decorrer do seu pensamento por diversas vezes objetara a compreensão do ser como coisa objetivável e, portanto, totalmente apreensível e conceituável.

2 Um novo significado para o “il y a” da filosofia heideggeriana

Na atmosfera inquietante do pós-guerra, os inumeráveis questionamentos interiores quanto à existência, contribuíram incomensuravelmente para que Lévinas abordasse ainda mais infusível o tema da ética, que não procede de seus fortes interlocutores ocidentais, a saber: Husserl e Heidegger (PELIZZOLI, 1994, p. 45).

O filósofo na obra *De l'existence à l'existant* tem muitas características favorecedoras para a interpretação da sua compreensão do que vem a ser uma relação ética. Esse texto demonstra o interesse por entrar em um diálogo crítico com o Ocidente ontológico, utilizando-se da língua francesa, que é terra fértil para expressão de seu pensamento, permitindo-lhe a reterritorialização. “É o chão desta língua que é para mim o chão francês, você compreende... Ainda falo muito bem o russo, bastante bem o alemão e o hebraico, leio inglês [...] é nesta língua que sinto a seiva do chão.” (POIRIÉ, p. 60).

A reflexão de Rabinovich (apud POIRIÉ, 1992, p. 18) apresenta que a primazia do ser em relação ao ente realizada pela ontologia heideggeriana deixa pouquíssimo espaço para o desenvolvimento de uma ética primeira, de um relacionamento intersubjetivo, reduzindo-a sistematicamente a uma relação de saber e posse, de sujeito para objeto.

Lévinas irrompe com o ontologismo ocidental ostentador do território do ser, do impessoal “il y a” (há) que se realiza no anonimato, sem portador, sem sujeito, sem sessar, sem saída, indiferente e sem sentido, tão simplesmente para o nada. Aponta para uma saída certamente não muito fácil, a saída do “il y a” do ser para um diferente de ser, saída de uma existência anônima para uma existência dotada de nome. Esta é proposta de saída ética da ontologia.

Sair de si é ocupar-se com o outro, com o sofrimento e com a morte dele, em vez de ocupar-se com a própria morte [...] penso que é o desdobramento do fundo de nossa humanidade, o próprio descobrimento do bem no encontro com o outro, não tenho medo da palavra bem; a responsabilidade pelo outro é o bem, não é agradável, é bem. (POIRIÉ, 1992, p. 80).

O desprendimento do cômodo egoísmo para a relação com o diferente de mim é verdadeiramente uma obrigação, no “para o outro” se introduz um sentido no “não-sentido” do haver. “Meu esforço em *D’existence à l’exitant* consistia em buscar a experiência de uma saída deste sem sentido anônimo”. (POIRIÉ, 1992, p. 79).

O “il y a” não é o confronto com o dramático medo da morte nem angústia em relação a existência como Martin Heidegger (1977, p. 248) vem a declarar nos seguintes termos:

Aquilo com que a angústia se angustia é o nada que não se revela “em parte alguma”. Fenomenalmente, a impertinência do nada e do em parte alguma intramundanos significa que a angústia se angustia com o mundo como tal. [...] O nada da manualidade funda-se em “algo” mais originário, isto é, no mundo. Do ponto de vista ontológico, porém, ele pertence essencialmente ao ser do *Dasein* como ser-no-mundo. Se, portanto, o nada, ou seja, o mundo como tal, se apresenta como aquilo com que a angústia se angustia isso significa que a angústia se angustia com o próprio ser-no-mundo.

O que de fato há não é a angustia tal como concebeu a definição heideggeriana, mas o inconformismo com o fechamento em si, que é um cansaço de estar somente para si, ele é de tal forma desgastante que só se soluciona com a saída para o outro, isto é, pela tomada de responsabilidade pelo que não sou eu (PELIZZOLI, 1994, p. 44). “Não é a angústia do nada, é horror do il y a da existência; não é o medo da morte, é o medo do além de si mesmo. [...] o horror do il y a está próximo da repugnância de si mesmo, do cansaço de si.” (POIRIÉ, 1992, p. 80).

O filósofo franco-lituano objetiva dar um novo significado para a concepção de existência, em tempos assolados por forte perda do sentido de viver, que corresponde aos questionamentos sobre a insegurança do existir durante as guerras e no pós-segunda guerra. A ponta então para uma filosofia da alteridade dotada de linguagem ética como saída viável da ontologia, ressignificando a concepção de existência como palco para uma relação ética portadora de significado e significante ao passo que introduz sentido ao existir, no “está para o outro”.

Em primeiro lugar, em *D’existence à l’existat*, o há se desprende de uma fenomenologia da fadiga, da preguiça; em seguida a busca do ente na hipóstase. Entretanto, ao final do livro, evidencia-se a ideia essência de que o verdadeiro portador do ser, a verdadeira saída do há está na obrigação, no para o outro que introduz um sentido no não-sentido do há. (POIRIÉ, 1992, p. 79).

Emmanuel Lévinas temojeriza à racionalidade ocidental que distorceu a origem real da linguagem no diálogo. Ele defende que a linguagem seja num primeiro momento expressões de caráter “não-verbal” nos relacionamentos face a face e a linguagem ética se segue como resultado desses relacionamentos. Para Lévinas (apud HUTCHENS, 2007, p. 72), a linguagem não é meramente um instrumento utilizado para transmitir princípios racionais ou informações empíricas; e nem tampouco um artifício que os indivíduos isolados usam para estabelecer uma comunicação e proximidade igual entre eles mesmos e outras pessoas; e nem mesmo é um meio de apropriar-se indevidamente do mundo fora da mente indicando os objetos e eventos que o constituem. O arcabouço filosófico levinasiano no tocante a importância e trato da linguagem é amplo permitindo que se observe tal realidade também em *Totalité et infini: essai sur l’extériorité* dentre muitas outras obras de sua autoria.

3 A linguagem ética como saída da racionalidade totalizante

A primeira manifestação linguística, como foi apresentado, é a não-verbal, o “outro” que se apresenta ao “eu” de per si lhe fala imperativamente algo antes que qualquer um dos dois fale. Isso porque a linguagem não parte do saber nomear ou apreender conhecimento, mas se manifesta originariamente na relação face a face. A recusa do falar é meramente uma recusa a responder com ato da fala, e isso simplesmente se manifesta em si como uma resposta ao que lhe impele a falar (HUTCHENS, 2007, p. 76). Escreve Lévinas (1961) em *Totalité et infini: essai sur l’extériorité*:

A linguagem como um intercâmbio de ideias sobre o mundo, com a reserva mental que ela envolve, através das vicissitudes da sinceridade e do engano que ela esboça, pressupõe a originalidade da face sem a qual, reduzida a uma ação entre ações cujo significado exigiria uma psicanálise ou sociologia infinitas, ela não poderia começar.

A manifestação do rosto na relação face a face, como apresenta o Filósofo, é dotada da primazia do falar, pois a outra pessoa diante do eu apresenta um anúncio imperativo, um mandato que o tira literalmente da autossuficiência. Mas o próprio Lévinas não objetiva fazer da sua filosofia um imperativo, uma ditadura da linguagem ética como meramente ato de fala “não-verbal”, porque pensar de tal forma já implicaria contradição ao seu pensamento ético em relação a linguagem, como saída da tradição filosófica totalizante do Ocidente. “Para a razão o outro não é um escândalo que a lança em um movimento dialético e sim o primeiro ensino racional, a condição para todo o ensino” (LÉVINAS, 1961, p. 203). A expressão imperativa que “outrem” apresenta ao “eu” não é de forma alguma uma delegação ao que ele deve fazer de forma não tematizada, mas que de fato ele deve fazer algo, e se não o fizer mesmo assim estará respondendo a esta expressão.

Lévinas, não somente nas obras *De l'existence à l'extimité et à l'infini: essais sur l'extériorité*, mas em todo o arcabouço de suas obras filosófica, adoesce ferrenhas críticas à totalização, a racionalidade temática ou qualquer outra forma de tentativa de “reduzir o Outro à Mesma Coisa” que tenha a pretensão de fazer com que o estrangeiro se torne coisa específica e o diferente do “eu” seja convertido em algo dado como familiar. Ele atenta para a linguagem ética como verdadeira saída da “ontologia do poder” que supervaloriza a racionalidade buscando o conhecimento em detrimento da ética e da religião. A filosofia afirma ele: “foi na maioria das vezes uma ontologia: a redução do outro a semelhança através da interposição de um termo intermediário e neutro que garante a compreensão do ser” (Lévinas, 1961, p. 43).

A redução da linguagem adquire universalidade à medida que facilita a compreensão da realidade preparando o terreno de forma sistemática e dialeticamente para uma síntese aperfeiçoada do conhecimento. “A filosofia ocidental, portanto, é um racionalismo redutivo que repudia a transcendência e a diferença” (HUTCHENS, 2007, p. 60). Lévinas demonstra sua preocupação com este tipo de filosofia que, usando-se não somente da linguagem, busca privar os indivíduos de sua própria individualidade.

A realidade desaparece como lugar onde se pode observar que o homem é diferente dos demais seres e ao mesmo tempo também entre seus semelhantes, mas a filosofia propõe erradicar essas disparidades propondo que o uso de termos neutros talvez seja luz. A filosofia considera as pessoas individuais como um tipo de gênero, de tal forma que a pessoa humana é apenas uma parte da classe de pessoas humanas, humanidade ou seres humanos. O termo “humanidade” visa anular a diferença dos seres humanos individuais, as diferenças que possuem existencialmente (HUTCHENS, 2007, p. 62). Mas a existência do “eu” não poderá ser de tal forma reduzida, pois à medida que existe se confronta com a diferença estranha e hostil da existência mesmo que esteja subordinado a ela.

A sua compreensão de homem está para além do que a racionalidade apresenta. O homem tem a necessidade de agir conforme a racionalidade, mas não pode ser reduzido a este termo uma vez que ele também tem a necessidade de transcender. Ele aponta então para uma linguagem essencialmente ética que não desvaloriza a racionalidade “não-instrumental”, é importante atentar para isso, mas que a linguagem é condicionadora do pensamento racional dando-lhe origem no ser, uma primeira significação no rosto daquele que fala, desfazendo equívocos de sua própria imagem, dos seus signos verbais. A linguagem é condicionadora do pensamento: não como num estado de materialidade física, mas como ação do “Mesmo” em relação a “outrem”, que não se reduz a representação de “outrem”, irreduzível a uma consciência que designe determinação, pois faz referência ao que nenhuma consciência pode conter, refere-se ao infinito de “Outrem”. A linguagem não é dotada de um habitat na consciência, mas surge a partir de “outrem” e apresenta-se a consciência questionando-a como acontecimento irreduzível à consciência. A linguagem é atitude do espírito que a ele está encarnada sem ser reduzida a sua natureza constituinte (LÉVINAS, 2000, p. 183).

Do entendimento da linguagem primeira como “não-verbal”, o eu que na relação face a face foi interpelado por “outrem” reconhecendo diante de si a presença do infinito que lhe faz um mandato ao passo que não se reduz a sua consciência, também acena para uma continuidade dessa relação por meio da linguagem verbal a medida que vão estabelecendo o diálogo.

Conclusão

O artigo foi desenvolvido a partir da análise da linguagem como acentuado problema na filosofia contemporânea, visando apresentar a relação ética e linguagem contida na filosofia de Emmanuel Lévinas,

grande defensor e produtor de textos filosóficos que levam a reflexão sobre a questão da alteridade na vida do homem enquanto ser de relações com o diferente do si mesmo.

De forma sintética o pensamento de Lévinas foi apresentado com anteposta contextualização para que se possa compreender a sua proposta de linguagem ética. A linguagem, a partir das concepções filosóficas levinasianas, é manifestada como uma problemática sempre atual, pois ela não é pura determinação ou meio para pragmática redução do diferente a algo familiar, domesticável. De acordo com sua proposta, a saída da ontologia do poder, redutora do diferente, aquilo que supostamente é comum, isto é, o ser, será mediante a ética como filosofia primeira o estabelecimento de uma linguagem ética, percebendo que a primeira manifestação linguística é a “não-verbal” e que é desde essa primeira aparição que se dá na relação com o outro; ela é expressão de suma alteridade, pois o eu se percebe interpelado pelo diferente que sem nada falar lhe ordena a fazer algo mesmo sem dar o tema, isto é, sem definir o que fazer. O diálogo com linguagem verbal surgira num segundo momento como prolongamento da relação pré-estabelecida.

A reflexão do filósofo franco-lituano é de grade relevância nos tempos atuais para que na observância de suas objeções ao racionalismo totalizante se perceba que o infinito no rosto de “outrem” que se apresenta na relação não deve e não pode sofrer a violenta tentativa de redução á coisa totalmente cognoscível auxiliando na fundamentação das atuais investigações sobre a importância da linguagem “não-verbal” como arena e veículo de comunicação.

A realidade em que a pessoa humana está inserida acerca de interpelações linguísticas “não-verbais”, de tal forma que desde o nascimento quando é recebida por “outrem” que lhe aparece como face do infinito, na vida cotidiana em relações pessoais e com símbolos, tais como as placas de sinalização, até chegar a bom termo, provará na relação com outrem uma linguagem primeira que comparece como anúncio imperativo.

Referências

HUTCHENS, B.C. **Comprender Lévinas**. Tradução de Vera Lúcia Mello Joscelyne. Petrópolis: Vozes, 2007.

LEVINAS, Emmanuel. **D’existence à l’existat** (1947), (Editado pela revista Fontaine, 1947), reimpressão: Paris, Vrin, 1977.

_____. **Totalité et infini: essai sur l’existériorité** (1961), La Haye, Martinus Nijhoff, 1961; reimpressão em Biblio-Essais, Le livre de Poche, 1990. Versão em Castellano: Totalidad e infinito: ensayo sobre la exterioridade. Salamanca, Sígueme, 1977; tradução de José Pinto Ribeiro. Lisboa: Edições 70, 2000.

POIRIÉ, François. **Emmanuel Lévinas**. Paris: Manufacture, 1992.