

## A MULHER EM SUA SUBJETIVIDADE NO PENSAMENTO LEVINASIANO

Maria Angélica Santana  
Mestranda em Ciências da Religião – PUC-SP  
mangelica.santana@itelefonica.com.br

Resumo: este artigo faz uma reflexão sobre a subjetividade feminina nas obras de Emmanuel Lévinas, em que privilegia o modelo velado do um e do múltiplo, do um e do mesmo, para o sujeito único. Fala-se da existência do outro, do amor ao outro, da preocupação com o outro, etc., sem que seja evocada a questão de quem ou o que representa o outro. Trata das particularidades do mundo feminino, mundo diferente daquele do homem, em sua relação com a linguagem do corpo (idade, saúde, beleza e, claro, a maternidade), em sua relação com trabalho, natureza e o mundo da cultura.

Palavras-chave: subjetividade feminina; o outro; filosofia ocidental; o mesmo.

Abstract: This article does a reflection about the feminine subjectivity in the works of Emmanuel Lévinas, at which does privilege to covert model of an and of multiple, of an and of even, for the only subject. Speech of the being of another, of love to another, of the concern with the another, etc., without that be evocate the matter whereof or what represents the another. If treats of the circumstance of the world female, discrepant world of that man's, in your relation with the language as flesh (age, health, beauty and certainly, the maternity), in your relation with work, the nature and the world of the culture.

Keywords: Feminine Subjectivity; the other; occidental philosophy; the even.

## Introdução

A filosofia em geral e a filosofia ocidental, em particular, segundo Emmanuel Lévinas, baseou-se em um sujeito único; durante décadas, acreditou-se que não existiam diferentes sujeitos, e que homens e mulheres não poderiam ser diferentes particularmente. Hoje em dia, os filósofos e os sociólogos com pensamentos menos imperialistas admitem que existam diferentes identidades. Assim, cria-se uma única questão sobre o outro. Usando um modelo fundamental do ser humano imutável uno, único, solitário e historicamente masculino, o do homem ocidental adulto, racional, competente, as diversidades observadas eram assim pensadas e vividas de maneira hierárquica, o múltiplo sendo sempre submetido ao único. Lévinas levanta o termo desse movimento da seguinte maneira:

Perguntemos se o outro que se recusa à identificação – ou seja, à tematização e à hipóstase – mas que a filosofia da tradição tentava recuperar na paciência do conceito mediante a metodologia da história como consciência de si, se o Outro não deve ser entendido de modo totalmente diferente num questionamento do pensamento pelo Infinito que ele não poderia abarcar, e do despertar; questionamento e despertar que se invertem em ética da responsabilidade para com outrem; questionamento incessante da quietude ou da identidade do Mesmo. Suscepção mais passiva que toda passividade, mas despertar incessante, redespertar no meio do despertar que, sem isto, se tornaria “estado de alma”, estado de vigília como estado. Pensamento mais pensante que o pensamento do ser, desembriagamento que a filosofia tenta dizer, isto é, comunicar, mesmo que seja numa linguagem que insinua e que se desdiz sem cessar. (2002, p. 165)

Os outros não eram senão cópias da idéia do homem; ideia<sup>1</sup> potencialmente perfeita, em cujo modelo, todas as cópias, mais ou menos imperfeitas, deveriam esforçar-se para igualar. Essas cópias imperfeitas não eram, aliás, definidas a partir delas mesmas, logo, de uma subjetividade diferente, mas a partir da subjetividade ideal e em função de suas carências em relação àquela: idade, sexo, raça, cultura, etc.

O modelo do sujeito permanecia único e os “outros” representavam exemplos inferiores, hierarquizados em relação ao sujeito único. Esse modelo filosófico corresponde, aliás, ao modelo político de um chefe considerado o melhor, como o único capaz de governar cidadãos mais ou menos à altura de sua identidade humana. No plano filosófico, isso supõe um retorno ao sujeito único, historicamente masculino, e uma anulação da possibilidade de uma outra subjetividade que não fosse a do homem. Assim, para Fabri:

A subjetividade não é só intencionalidade, ou seja, recuperação do tempo por um Eu ativo, representação, identificação. A intencionalidade sugere sempre um querer, uma vontade, uma atividade e um ato de pôr o objeto, uma síntese de identificação. (1997, p. 132)

---

<sup>1</sup> Para saber mais, no livro *Tratado da natureza humana*, Hume denomina de duas maneiras o gênero das percepções: a partir das noções de impressões e das idéias: “As impressões; sob esse termo incluo todas as nossas sensações, paixões e emoções, em sua primeira aparição à alma. Denomino idéias as pálidas imagens dessas impressões no pensamento e no raciocínio.[...]. As idéias parecem ser de alguma forma os reflexos das impressões; de modo que todas as percepções da mente são duplas, aparecendo como impressões e como idéias (2000, pp. 26-27).

Com isso, a desvalorização da mulher como “segunda” na cultura é a recusa de considerar a questão da mulher como outra, representando filosófica e mesmo politicamente uma regressão importante. Uma reflexão histórica e muito avançada vem sendo interrogada sobre a questão das relações possíveis entre dois ou mais sujeitos: os filósofos existencialistas, os personalistas ou os políticos que estudam a relação das lutas das mulheres pelo reconhecimento de uma identidade própria.

### **A mulher**

Ao refletir sobre a subjetividade feminina, que diz respeito à questão do outro, segundo Emanuel Levinas, eu digo: a questão do outro está mal colocada na tradição ocidental, o outro é sempre o outro do próprio sujeito e não um outro sujeito a ele irredutível e de dignidade equivalente. Isto significa que ainda não existiu realmente o outro para o sujeito filosófico, e, de modo mais genérico, o sujeito cultural e político, nessa tradição. Nunes faz um estudo sobre o outro feminino no pensamento levinasiano, dizendo:

O outro feminino enquanto parceiro do amor surge como misterioso como algo que escapa e, ao mesmo tempo, como aquele que dá ao sujeito masculino uma possibilidade de transcendência. O tema da alteridade feminina e a reflexão que Levinas sobre ela faz, são um convite a aprofundar a relação homem-mulher como relação que manifesta o humano a si próprio; é simultaneamente a relação mais constitutiva e fundamental do ser humano e também a mais difícil de definir e de explicar. (1993, pp. 169-170)

O outro – l’*autre*– deve ser compreendido como um substantivo. Este supõe designar, em francês, mas igualmente em outras línguas, tais como o italiano, o inglês, tanto o homem como a mulher. Hoje em dia, não se pode mais usar uma palavra neutra, tanto gramatical quanto semanticamente, e não é mais possível utilizar indiferentemente a mesma palavra para o masculino e o feminino. Ora, essa prática é corrente em filosofia, na religião, na política. Fala-se da existência do outro, do amor ao outro, da preocupação com o outro, etc., sem que seja evocada a questão de quem ou o que representa o outro. Nunes faz uma referência a essa terminologia dizendo que Lévinas já procurava um modo de sair da filosofia neutra, no qual o sujeito não poderia ser considerado um elemento entre outros elementos, vendo assim um grande perigo e a necessidade de separar homens e mulheres (cf. Nunes, 1993).

Para lembrar a questão em algumas palavras, a mulher vem lutando contra a exploração. Luta também por um lugar na diferença entre os gêneros e vem assim lidando com essa diferença, e não pela sua simples abolição. O sujeito filosófico, historicamente masculino, reduziu o outro em uma relação com ele – complemento, projeção, inverso, instrumento, natureza...No interior de seu mundo, de seu horizonte.

Os sistemas filosóficos marcantes em nossa tradição mostram como o outro é sempre o mesmo e não um outro real. Assim, o estudo das questões contidas nas interpretações levinasianas não vê a sexualidade, a identidade da menina, a adolescente, senão em função da sexualidade e da identidade do menino, do adolescente, do homem. É a compreensão do feminino. Nessa face Nunes comenta:

O feminino apresenta um mistério; não se deixa tornar objecto, permanece sempre outro, retirando-se para seu mistério; o mistério a que alude não se confunde com a concepção que os românticos tinham da mulher, os quais, embora considerando a feminilidade como mistério, viam todavia a mulher como uma espécie de divindade. Para Levinas, o mistério do feminino encontra-se no seu modo de ser e no tipo de relação que permite. Este tipo de relação não é feito da luta ou da oposição das consciências “O modo de existir feminino é o de se esconder, e o facto de se esconder é precisamente o pudor. A alteridade do feminino também não consiste numa simples exterioridade do objeto, nem é feita de uma oposição de vontades. O outro não é um ser que encontramos, que nos ameaça ou que se quer apoderar de nós. O facto de ser refractário ao nosso poder não significa que seja uma potência maior do que a nossa. É a alteridade que faz toda sua potência. O seu mistério constitui a sua alteridade”. (1993, pp. 171-172)

Assim, homem e mulher, por meio de estratégias um pouco diversas, segundo um ou outro, devem, portanto, tornarse semelhantes. Esse ideal está alinhado ao da filosofia tradicional, que prega um modelo único de subjetividade, historicamente masculino.

Na melhor das hipóteses, esse modelo único acomoda-se em um jogo de balanço entre o um e o múltiplo, mas o um permanece o modelo que comanda, mais ou menos abertamente, a hierarquia dos múltiplos: o singular é único e/mas ideal, o Homem.

A singularidade concreta não é senão uma cópia, uma imagem. A visão platônica do mundo, seu conceito de verdade é, de uma certa forma, invertida em relação à realidade empírica quotidiana: vêem-se como uma realidade singular, mas são apenas cópias, mais ou menos boas, de uma idéia perfeita, situada exteriormente. Todos esses modos de ser ou de fazer são platônicos, segundo uma idéia masculina da verdade. A esse respeito, Schott comenta:

O ideal de verdade de Platão baseia-se num empenho com Idéias formais, puras, que não são eternas e imutáveis. Essa pureza de conhecimento se dá no seio de um arcabouço no qual todas as coisas corpóreas, inclusive as qualidades associadas com os corpos das mulheres, são menosprezadas. (1988, p. 31)

Mesmo na inversão que representa o privilégio do múltiplo sobre o um, inversão atual principalmente em nome da democracia, mesmo no privilégio do outro sobre o sujeito, do tu em relação ao eu, em parte da obra de Lévinas, esses privilégios são mais morais e teológicos, permanecemos no modelo velado do um e do múltiplo, do um e do mesmo, para o sujeito que, único, determina um sentido em detrimento de outro.

Da mesma forma, privilegiar a singularidade concreta em relação à singularidade ideal não é suficiente para questionar o privilégio de um universo válido para todos e todas. Com efeito, cada singularidade concreta não pode prescrever um ideal válido para todas e para todos, pois, para assegurar a coabitação entre os sujeitos, notadamente na cidade, um mínimo de universalidade é necessário. Para sair do modelo todo-poderoso do um e do múltiplo, é preciso passar ao dois, um dois que não seja duas vezes o mesmo, nem um grande e um pequeno, mas dois realmente diferentes.

O paradigma desse dois encontra-se na diferença sexual. Por que nessa questão? Porque nela existem dois sujeitos que não deveriam se situar em uma relação hierárquica e porque ambos têm como tarefa preservar a espécie humana e desenvolver a cultura no respeito de suas diferenças. Isso significa liberar o dois do um, o dois do múltiplo, o outro do mesmo, e de fazê-lo horizontalmente, colocando em suspenso a autoridade do Um: do homem, do pai, do chefe, do deus único, da verdade única, etc. Nesse aspecto, diz Nunes:

Levinas apresenta assim, pela filiação e pela descendência, a unicidade e ao mesmo tempo a irmandade do filho, este abre uma alternativa à filosofia do Um e do neutro, a qual para o autor se apresenta como totalitária. Não apresenta a dupla dimensão de pluralidade na unicidade. No entanto, parece-nos que uma diferença escapou a Levinas ou, pelo menos, não foi suficientemente explícita. Em toda a sua fenomenologia de relação paifilho, a palavra “filho” aparece sempre no masculino. Será que Lévinas se refere necessariamente ao filho varão, ou este termo será usado de modo análogo e, enquanto tal, válido para a “filha” enquanto feminina? (1988, p. 190)

Assim, pensar em tornar emergente o outro do mesmo, de recusar a idéia de ser reduzida a esse outro do mesmo, a um outro do um, a um ou uma outra do um, não para ele se tornar como ele, mas para constituir como sujeito autônomo e diferente, é preciso libertar antes de tudo o sujeito feminino do mundo do homem e admitir este escândalo filosófico: o sujeito não é mais um, nem único.

A esse sujeito feminino, ainda mal definido, sem contornos nem bordas, sem normas nem mediações, seria necessário, em seguida e ao mesmo tempo, dar-lhe alguns pontos de referência para subsistir e assegurar seu futuro. Será preciso retornar à realidade do dois. Mas é bem verdade que é preciso tempo para reencontrar e restabelecer esse dois, e isso não pode ser a obra de uma só. Deve-se considerar as particularidades do mundo feminino, mundo diferente daquele do homem, em sua relação com a linguagem, o corpo (idade, saúde, beleza e claro, a maternidade), em sua relação com trabalho, a natureza e o mundo da cultura. Na reflexão de Schott, em seu livro *Eros e os processos cognitivos: uma crítica da objetividade em filosofia*, a respeito do corpo, ela diz:

Em vez de proporcionar uma libertação do corpo, o paradigma filosófico tornou normativa uma deformação do interesse erótico, uma objetificação de nosso ser sensível. O preceito filosófico de eliminar a sensorialidade da nossa apreensão de nós mesmos, de outras pessoas e coisas cria uma cisão entre o eu encarnado e o eu reflexivo. A consciência racional vem a separar-se de sentimentos ou desejos, indicando uma alienação fundamental dentro do sujeito, a qual é patente na filosofia em relação ao corpo. O corpo vem a ser reduzido à condição de simples objeto físico. Dado o compromisso ascético nas tradições religiosa e filosófica, quando prazeres e desejos são reconhecidos pela consciência, aparecem como força desumanizante, uma contaminação natural antagônica às qualidades da pessoa abstrata. (1988, p. 219)

Contudo, a singularidade do caráter feminino leva também de volta à questão do outro, enquanto sujeito autônomo; a mulher encontra-se, por sua vez, conduzida a se situar em relação ao outro, e a especificidade de

sua identidade faz com que ela privilegie muito mais a dimensão da alteridade em um vir a ser subjetivo. A tradição diz que a mulher é a guardiã do amor, impôs-lhe o dever de amar, e de amar apesar das infelicidades do amor, sem explicar por que deve assegurar uma tal tarefa. Aqui trago o pensamento de Maria Ângela D’Incao, que diz:

Ao reforçar no imaginário a importância do amor familiar e do cuidado com o marido e com os filhos, redefine o papel feminino e ao mesmo tempo reserva para a mulher novas e absorventes atividades no interior do espaço doméstico. Percebe-se o endosso desse papel por parte dos meios médicos, educativos e da imprensa na formulação de uma série de propostas que visam “educar” a mulher para o seu papel de guardiã do lar e da família – a medicina, por exemplo, combatia severamente o ócio e sugeria que as mulheres se ocupassem ao máximo dos afazeres domésticos. (1997, p. 230)

Finalizando, apesar de negatividade da história, a mulher conhece mais o outro gênero que o homem: ela o engendra nela mesma desde seu nascimento, ela o nutre com seu corpo, ela o vivencia nela, no amor. Sua relação com a transcendência do outro é, desde então, diferente da vivida pelo homem, para quem ela está sempre fora, sempre marcada pelo mistério e a ambivalência quanto à origem, materna ou paterna. A alteridade do outro, ela a ressentida, sem dúvida, na estranheza de seu comportamento, na resistência que opõe aos seus sonhos e às suas vontades. Mas essa transcendência, a mulher deve construí-la na horizontalidade, em uma partilha de vida que respeita absolutamente o outro como outro, além de todas as intuições, sensações, experiências, conhecimentos que pode ter.

Essa passagem histórica do sujeito um e único à existência de dois sujeitos de valor e dignidade iguais parece-me uma tarefa apropriada às mulheres, no sentido filosófico e político. As mulheres são mais destinadas a uma relação a dois, e em particular à relação com o outro.

Do fato dessa propriedade de sua subjetividade, pode abrir o horizonte do um, do semelhante, e mesmo do múltiplo, para se afirmar como um sujeito outro e impor um dois que não seja um segundo. Realizar sua liberação implica, também, que reconheçam o outro como outro, sob pena de retomar o círculo de um sujeito único. Colocar o dois em lugar do um na diferença sexual significa, portanto, um gesto filosófico e político decisivo, aquele que renuncia a ser um no plural para passar a sê-lo dois, como fundamento necessário de uma nova ontologia, de uma nova ética, de uma nova política, na qual o outro é reconhecido como outro e não como um mesmo: maior, menor, no melhor dos casos, igual a mim.

## Referências

D'INCAO, M. A. Mulher e Família Burguesa. In: PRIORE, M. D. (org.). História das Mulheres no Brasil. São Paulo: Contexto, 1997.

FABRI, M. Desencantando a ontologia: subjetividade e sentido ético em Levinas. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997 (Coleção Filosofia)

HUME, D. Tratado da natureza humana. São Paulo: Editora da Unesp, 2000.

LEVINAS, E. De Deus que vem à Idéia. Petrópolis: Vozes, 2002.

NUNES, E. P. L. O outro e o rosto: problemas da alteridade em Emmanuel Levinas. Braga: Publicações da Faculdade de Filosofia, 1993 (Coleção Pensamentos Filosóficos).

SCHOTT, R. Eros e os processos cognitivos: uma crítica da objetividade em Filosofia. Rio de Janeiro: Rosas dos Tempos, 1988.