

EU E A OBRA: HOSPITALIDADE E ESCURO (UMA TRAIÇÃO A LÉVINAS¹ E UMA DEMANDA PARA A CRÍTICA LITERÁRIA)

Geruza Zelnys de Almeida

Doutoranda - USP

Por breve que seja este estudo, ele guarda desde já uma traição ao pensamento que se propõe a trazer à luz, quando da tentativa de compreender ou apreender sua singularidade. Mas, quem sabe no horizonte dessa proposta, haja uma possibilidade de perdão ante a importância da crítica literária de resgatar aquilo que, creio, deve ser seu fundamento: a ética do infinito.

Emmanuel Lévinas (1906, Lituânia – 1995, França) é, antes de tudo, um pensamento da origem e do escuro, impossível de se apropriar. Talvez por isso, ressoando – às vezes como eco, outras, como sussurro – em toda uma geração de filósofos como Derrida, Blanchot, Agamben, enfim, pensadores cuja preocupação é a humanidade do homem, ainda assim mantém para com eles uma radical diferença.

Ocorre que a leitura de Lévinas leva a uma reconsideração do mundo a partir da Ética. No entanto, trata-se de uma filosofia que desobriga da racionalidade ocidental e da ontologia porque coloca a ética antes de qualquer coisa, antes mesmo do pensamento.² Essa posição, que alguns chamam antiintelectualista, apesar de fundar-se sobre conceitos como Rosto, Alteridade, Justiça, Responsabilidade, Desejo, entre outros, busca liberar-se das certezas conceituais para ter seu fundamento na dor, ou seja, no sofrimento que antecede a razão e que não pode ser assimilado porque, como estrangeiro, vem de um lugar desconhecido.

Nesse sentido, a filosofia de Lévinas irmana-se à religião – religião ou teologia aqui também são sinônimos de ética – e passa a ter uma orientação litúrgica, independente da crença ou não em Deus, já que o que realmente importa é o agir a serviço do Outro. A ordem não é dada por palavras, mas pela manifestação do Outro como alteridade que escapa à teoria, à tematização e à assimilação, uma vez que assimilar é trazer o Outro a si destituindo-o de sua outridade. Esse Outro, que é

¹ Essa nota prepara o leitor para as muitas citações do filósofo que aparecerão ao longo do texto. Recorro a sua fala por dois motivos: primeiro, para diminuir o risco de arredondar ou planificar um pensamento tão distinto e, segundo, já que se trata de uma apresentação, como tentativa de estabelecer uma proximidade maior entre o leitor e o filósofo.

² “Diremos, que antes da cultura e da estética, a significação situa-se na Ética, pressuposto de toda cultura e de toda significação. A moral não pertence à cultura: é ela que permite julgá-la, que descobre a dimensão da altura. A altura ordena o ser” (LÉVINAS, 1993, p. 67).

irrevogavelmente diferente do Mesmo, surge ao eu como Rosto³ – que não pode ser significado porque é a própria significação – numa súplica que também é ordenação à ética: “não matarás”. Neste frente a frente, o rosto, então, é o mandamento encarnado: “não matarás” porque podes fazê-lo já que, na nudez do rosto, o Outro é todo vulnerabilidade.

A partir dessa linguagem filosófico-ético-religiosa, Lévinas convida ao agir no mundo a partir do Outro e não mais do Eu, de acordo com a responsabilidade para com ele. Esse deslocamento tem o poder estrondoso de inverter as balizas que regem a socialidade, pois colocar a primazia do Outro sobre a do Eu requer uma disposição radical para sair em sua direção sem esperar, ou melhor, recusando até, qualquer recompensa ou ato semelhante, pois qualquer perspectiva de igualdade nesta relação pode reconduzir o Outro ao Mesmo.⁴ Requer, ainda, um responsabilizar-se integralmente por ele, assumindo, inclusive, toda a culpa por seu sofrimento, sem, contudo, esperar uma economia de troca: somente o eu – e não o Eu – carrega sob seus ombros o peso do Eu e do Outro.⁵ Portanto, trata-se de uma relação assimétrica na qual é a demanda do Outro que reclama minha subjetividade e clama o “exercício de um ofício não só totalmente gratuito, mas que requer da parte de quem o exerce, uma oferta a fundo perdido” (LÉVINAS, 1993, p. 53).

Assim, desde sua experiência do horror nazista e dos campos de concentração⁶, Lévinas desenha a gratuidade de uma relação que em nada se aproxima de um jogo, mas de um lançar-se às cegas e sem garantias em direção ao Infinito, que está para além de qualquer ideia de Totalidade e, mais ainda, para além de qualquer ideia:

³ “No rosto, Outrem exprime a sua eminência, a dimensão da altura e de divindade donde descende. Na sua doçura, desponta a sua força e o seu direito” (LÉVINAS, 2000, p. 241).

⁴ “A reversibilidade de uma relação em que os termos se leem indiferentemente da esquerda para a direita e da direita para a esquerda ligá-los-ia um ao outro. Completar-se-iam num sistema, visível de fora. A transcendência pretendida fundir-se-ia assim na unidade do sistema que destruiria a alteridade radical do Outro” (LÉVINAS, 2000, p. 23).

⁵ Lévinas parte de uma passagem de Dostoievski: “Somos todos culpáveis de tudo e todos diante de todos e eu mais do que os outros” e conclui: “Ser eu (Moi) significa, a partir daí, não se poder furtar à responsabilidade, como se todo o edifício da criação repousasse sobre meus ombros. Mas a responsabilidade esvazia o Eu (Moi) de seu imperialismo e de seu egoísmo – seja ele egoísmo da salvação – não o transforma em momento da ordem universal, porém confirma a unicidade do Eu (Moi). A unicidade do Eu (Moi) é o fato de que ninguém pode responder em meu lugar” (LÉVINAS, 1993, 61).

⁶ Para Lévinas há um mecanismo de guerra presente em toda busca pela verdade, ou seja, todo interesse gera um jogo de conceitos que convencem o interlocutor de uma verdade que sustenta o poder sobre o outro. Nesse sentido, haveria algo de nocivo no esclarecimento que eliminaria a nossa potencialidade para o saber sensível. Diz ele: “A Lucidez – abertura de espírito ao verdadeiro – não consiste em entrever a possibilidade permanente da guerra? O estado de guerra suspende a moral; despoja as instituições e as obrigações eternas da sua eternidade e, por conseguinte, anula, no provisório, os imperativos incondicionais. Projecta antecipadamente a sua sombra sobre os actos dos homens. A guerra não se classifica apenas – como a maior entre as provas de que vive a moral. Torna-a irrisória. A arte de prever e de ganhar por todos os meios a guerra – a política – impõe-se, então, como próprio exercício da razão. A política opõe-se à moral, como a filosofia à ingenuidade. (LÉVINAS, 2000, p. 9)

A idéia do infinito é, pois, a única que ensina aquilo que se ignora. Esta idéia foi posta em nós. Não é uma reminiscência. Eis a experiência no único sentido radical desse termo: uma relação com o Outro, sem que essa exterioridade possa integrar-se no Mesmo. O pensador que tem a idéia do infinito é mais do que ele próprio, e essa valia não vem de dentro, como no famoso projeto dos filósofos modernos, em que o sujeito se ultrapassa, ao criar” (LÉVINAS, 1997, p. 209).

Há que se apontar a extrema fragilidade do pensamento de Lévinas – um pensar tão vulnerável quanto à própria ideia de vulnerabilidade do Outro que defende – e o risco sempre presente de reduzi-lo à totalidade que é, justamente, aquilo que se denuncia. Creio, porém, que ele, mais ainda do que seus leitores, seja consciente dessa fragilidade, pois, objetivando o sensível (a humanidade, a dignidade) no lugar do intelecto como fundamento filosófico, critica a filosofia filosofando sobre o ser. A meu ver, não se furta à necessária contradição é o que torna ainda mais assimétrica e, por isso, justa a relação de Lévinas com seu referente. Portanto, contra a possibilidade de totalização ou fechamento, estaria a abertura para sentir (mais do que saber)⁷ que há sobras que o conceito não abarca, que há transcendência (trans-ascendência), que há irredutibilidade: em Lévinas e em tudo quanto exprime o seu dizer.

Mas, apesar da necessidade imediata desse movimento ao revés, em que medida essa reflexão pode ser um agir no seio da crítica literária? A crítica, cujos pés estão bem fincados na racionalidade e intelectualidade, que se quer convencer de que é científica, que busca se apropriar de todo o conhecimento humano, teria ombros para carregar essa tarefa de desconstrução do ensimesmamento em favor do Outro como Outro? Mais: estaria pronta para assumir a culpa e a responsabilidade diante daquele que – sempre regida pelo ideal de incompletude do ser – reduz, mutila, asfixia, deforma, exhibe, serializa, neutraliza, enfim, se apropria e completa?⁸

Esse questionamento duro é o primeiro movimento de dois que, acredito, precisam ser feitos caso queira verdadeiramente sentir a vibração da proposta levinasiana em mim, em meu fazer, afinal participo de duas instâncias distintas. Na situação de crítica literária, estou imersa nisso que é a Crítica e que funda um eu que deve ser radicalmente responsável pela relação com seu Outro (a

⁷ A concepção de “saber” em Lévinas é extremamente importante para entender sua filosofia: “Enquanto saber, o pensamento é o modo pelo qual uma exterioridade se encontra no interior de uma consciência que não cessa de se identificar, sem ter de recorrer para tal a nenhum signo distintivo e é Eu: o Próprio. O saber é uma relação do Próprio com o Outro onde o Outro se reduz ao próprio e se despoja da sua alienidade, onde o pensamento se refere ao outro, mas onde o outro já não é outro enquanto tal, onde ele é já o próprio, já *meu*”. Oposto a esse saber concorre toda a sua ideia de Infinito, que é muito ampla e complexa, mas que se funda sobre “um pensamento que pensa mais do que pensa – ou que faz *melhor* do que pensar” porque se dirige para o Bem, sem interesse, sem finalidade, unicamente como socialidade e que busca “a intriga humana ou inter-humana como o tecido da inteligibilidade última.” (LÉVINAS, 1991, pp. 13-26).

⁸ “Pero estar en relación directa con el otro no es tematizar al otro y considerarlo de la misma manera que consideramos un objeto conocido, ni comunicarle un conocimiento. En realidad, el hecho de ser es lo más privado que hay; la existencia es lo único que no puedo comunicar; yo puedo contarla, pero no puedo dar parte de mi existencia. La soledad, pues, aparece aquí como el aislamiento que marca el acontecimiento mismo de ser. Lo social está más Allá de la ontología” (LÉVINAS, 1991, p. 55).

obra), desde já assumindo uma postura ética que considera a vulnerabilidade com que ela (a obra) se expõe ao meu dizer, à iminência da violência e, até, de sua morte (da obra?).⁹ Por outro lado, justamente como crítica literária, coloco-me diante da (obra) Crítica, de modo que esta também se delinea como o Outro que, no frente a frente comigo, vejo brilhar o seu rosto, exigindo de mim o que eu mesma me ordeno quando em seu lugar.

Note-se que o deslocamento pelos dois lugares de discurso – o de dentro e o de fora da Crítica – de maneira alguma abala a assimetria da relação: é sempre o eu que convoca a si toda a responsabilidade, ou seja, o Mesmo não deve ver-se como Outro para não destruir sua diferença.¹⁰ A proximidade se faz sempre à distância. Então, pergunto: como, dentro dessa estranha relação na qual tudo cabe ao eu, fazer justiça?

Creio que essa pergunta a si mesma se responde quando aponta para o fato de que, além do Outro, há o Outro do Outro, e que, diferente do Mesmo, eles precisam ser tratados com igualdade.¹¹ Assim, ao colocar em questão a paridade da relação entre o Outro e o Mesmo, o eu, aqui, está atendendo ao chamado do terceiro, o único que através da ética pode fazer justiça. Mas, essas relações livremente concebidas ainda necessitam voltar ao pensamento de origem para serem “sentido” ou “significação”.

Da Obra na obra

Se a princípio a (minha) traição a Lévinas tinha como alvo a fidelidade ao seu pensamento, agora se potencializa por falar em nome dele, ou seja, por buscar associações outorgando-se um direito constituído na interpretação. Creio, porém, que seja uma traição responsável, porque assumida no intuito de desdizer o dito, que é um dos pressupostos da filosofia da ética e que, de certa forma, mantém relação com o conceito de obra, como será visto. Além do mais, trair é sempre

⁹ Observe-se que o fechamento, a tematização do Outro é ato de violência para Lévinas (2000, p. 9): “Mais a violência não consiste tanto em ferir e em aniquilar como em interromper a continuidade das pessoas, em fazê-las desempenhar papéis em que já não se encontram, em fazê-las trair, não apenas compromissos, mas a sua própria substância, em levá-las a cometer atos que vão destruir toda a possibilidade de ato”.

¹⁰ É linda a passagem na qual o filósofo utiliza imagens bíblicas para apontar a radical diferença e a imprescindível relação de hospitalidade para com o Outro: “Temível face de uma relação sem intermediário, sem mediação. Desta forma, o interpessoal não é a relação, em si indiferente e recíproca, de dois sujeitos intercambiáveis. Outrem, como outrem, não é um alter ego. Ele é o que eu não sou: ele é o fraco enquanto eu sou forte; ele é o pobre; ele é a viúva e o órfão [...] é o estrangeiro, o inimigo, o poderoso” (LÉVINAS, 1986, 113).

¹¹ “Na relação com o outro sempre estou em relação com o terceiro. Mas ele é também meu próximo. A partir deste momento, a proximidade torna-se problemática: é preciso comparar, pesar, pensar, é preciso fazer justiça, fonte da teoria. (...) O termo justiça aplica-se muito mais à relação com o terceiro do que à relação com o outro. Mas, na realidade, a relação com o outro nunca é só relação com o outro: desde já o terceiro está representado no outro; na própria aparição do outro, o terceiro já está a me olhar. Isto faz com que a relação entre responsabilidade para com o outro e a justiça seja extremamente estreita (LÉVINAS, 2002, p. 119).

a prerrogativa. Falar no lugar do outro é impossível, mas é um risco que precisa ser tomado na medida em que se tem de responder à responsabilidade em relação ao Outro. Assim, se falar em seu lugar nunca substituirá sua voz ou nunca poderá ser um testemunho, ao mesmo tempo, é um falar que, antes de tudo, atende a um chamado, atende à demanda do já dito.

Por tudo isso, antes de começar a falar sobre obra é importante lembrar que, embora Lévinas tenha refletido sobre a obra de arte em alguns momentos, sua concepção de Obra é bem mais abrangente, pois se refere à metafísica, à criação transcendente. Portanto, o que procuro aqui é tentar trazer esse infinito para um campo, não com a finalidade de englobá-lo, mas de, através dele, rasgar mesmo os limites da crítica literária lançando-a num mais além.

Esclareço então que, em *La realidad y su sombra*, Lévinas posiciona-se contrário à obra de arte pelo que ela tem de imitação e substituição do real, suspensão temporal e acabamento, além de, também, prestar-se à idolatria porque é, antes de tudo, *imagem* (algo que se mostra e não se deixa ver). Para ele, é como se a obra de arte aprisionasse, em sua plasticidade, um mundo que deve estar no aberto.¹² No entanto, a obra de arte estilhaçada pelo infinito da ideia de Obra ganharia um novo viés em *Humanismo do outro homem*, adquirindo estatuto ético: “a Obra pensada radicalmente é um movimento do Mesmo que vai em direção ao Outro e que jamais retorna ao Mesmo” (LÉVINAS, 1993, p. 51).

Creio que é possível ler nesta colocação uma concepção de obra de arte que atravessa sua plasticidade enquanto “fazer artístico”, enquanto gesto que responde a um chamado da alteridade, que se lança ao futuro sem garantia, mais ainda, a um futuro ao qual o eu (do autor) já não estará presente, por isso todo reservado ao Outro. Esse agir, portanto, carrega o máximo da abdicação em favor do Outro:

O futuro, em favor do qual tal ação age, deve, de imediato, ser posto como indiferente à minha morte. A Obra, distinta tanto do jogo como de suas suputações, é o ser-para-além-da-minha-morte. A paciência não consiste, para o Agente, em enganar sua generosidade, dando a si o tempo de uma imortalidade pessoal. Renunciar a ser o contemporâneo do triunfo de sua obra é entrever este triunfo num tempo sem mim (moi), é visar este mundo sem mim (moi), é visar um tempo para além do horizonte do meu tempo: escatologia sem esperança para si ou libertação em relação ao meu tempo. (LÉVINAS, 1993, p. 52)

A obra como gesto que o autor não presenciará é “ação por um mundo que vem, superação de sua época – superação de si que requer a epifania do Outro” (Idem, p. 53). Talvez, então, que o

¹² “El arte cumple precisamente esta duración en el intervalo, en esa esfera que el ser puede atravesar, pero donde su sombra se inmoviliza. La duración eterna del intervalo en que se inmoviliza la estatua defiere radicalmente de la eternidad del concepto – es el entretiempos, jamás acabado, que dura todavía – algo inhumano y monstruoso. (LÉVINAS, 2001, p. 62)

gesto perfuraria a imagem e a transformaria em linguagem.¹³ Ou ainda, transformaria o Dito em Dizer.

Essa hipótese se sustenta na concepção de linguagem, em Lévinas, que se divide entre o Dito e o Dizer, na qual o primeiro aproxima-se da designação ou nomenclatura, que dá acabamento às coisas. O último, porém, diz respeito à modalidade verbal que antecede o Dito viciado e está mais próximo da intuição e do sensível do que da consciência interessada.¹⁴ Então que o Dizer possa ser posto em paralelo ao aparecimento do rosto que não se pode apreender porque não visa convencer ou transmitir conteúdos, mas apenas expressar-se.¹⁵ Dizer é, portanto, presença, contato, gesto sem finalidade: “O Dizer não reside na consciência ou no compromisso e não desenha uma conjunção com aquele a quem se dirige. É uma maneira de se expor até o fim, de se expor sem limite” (LÉVINAS, 2003, p. 177).

Mas, se a obra de arte é passível de ser rosto (ou sentido, ou significação) quando de seu Dizer que ressoa no Dito, a crítica também conseguiria se manter enquanto abertura neste infinito, ou, no seu desejo interessado, tenderia a capturar a obra numa totalidade e, ao tentar apontar sua singularidade com o dedo, estaria apenas diluindo-a na singularidade prevista ao objeto artístico? Poderia que o Dito da crítica seja a todo instante desdito pelo seu dizer, num gesto que se dirige ao infinito sem ser reenviado a uma finalidade, mantendo o desejo sem necessidade ou interesse?

Adeus à Ítaca

Segundo Lévinas (1993, p. 50) “o itinerário da filosofia permanece sendo aquele de Ulisses cuja aventura pelo mundo nada mais foi que um retorno a sua ilha natal - uma complacência no Mesmo, um desconhecimento do Outro”. Essa imagem sustenta a relação em que o Eu desloca-se em direção ao Outro, mas para torná-lo complemento: Ulisses volta e é reconhecido porque toda diferença foi transformada no Mesmo. Em situação oposta a essa, na qual prevalece o exílio e o

¹³ Estou pensando em gesto junto com Agamben (2008, p. 13): “*O gesto é a exibição de uma medialidade, o tornar visível um meio como tal*. Este faz aparecer o ser-num-meio do homem e, deste modo, abre para ele a dimensão ética. [...] O gesto é, neste sentido, comunicação de uma comunicabilidade. Este não tem propriamente nada a dizer, porque aquilo que mostra é o ser-na-linguagem do homem como pura medialidade”.

¹⁴ Evidentemente trata-se de uma questão muito mais complexa que defende o primado do verbo sobre sua substantivação. Isso está bem colocado no artigo de André Brayner de Farias, onde se cita: “É a verbalidade do verbo que ressoa na proposição predicativa e é, secundariamente, em razão de sua ostentação privilegiada no tempo, que o dinamismo dos entes se designa e se exprime pelos verbos. O esforço em vista de levar os verbos a exercer a função de signos supõe, ingenuamente, como original a divisão dos entes em substância, de uma parte, e em acontecimentos de outra, em estático e em dinâmico. Ou a ligação entre o Dito e o ser não se conduz sem resíduo à designação” (LÉVINAS apud FARIAS, 2002, p. 12).

¹⁵ “A manifestação do rosto é o primeiro discurso. Falar é, antes de tudo, chegar por detrás de sua aparência, por detrás de sua forma, uma abertura na abertura” (LÉVINAS, 1993, p. 59).

retorno, encontra-se a do êxodo de Abraão que, ao ouvir o chamado de Deus, parte rumo à promessa, ao futuro, ao diferente, ao imprevisível, ao Outro.¹⁶

Certo que, em ambos, o movimento nasce do Desejo do Outro, porém esse conceito também é ressignificado à medida que, relacionado à ética, não denota uma falta, mas sim

Desejo do Outro como necessidade daquele que não tem mais necessidades, que se reconhece na necessidade de um Outro que é outrem, que não é nem meu inimigo (como em Hobbes e Hegel), nem meu complemento, como ainda o é na República de Platão, que é constituída porque faltaria alguma coisa à subsistência de cada indivíduo. O desejo do Outro - a sociabilidade - nasce num ser que não carece de nada ou, mais exatamente, nasce para além de tudo o que lhe pode faltar ou satisfazê-lo. (LÉVINAS, 1993, p. 56)

O desejo, portanto, é desinteressado, pois aquele que deseja não quer o Outro para si, não quer possuí-lo, comandá-lo ou exercer qualquer poder sobre ele. “O Desejo é uma aspiração animada pelo Desejável; nasce a partir do seu ‘objeto’, é revelação” (LÉVINAS, 1980, p. 56), de modo que não se completa numa finalidade. Ao contrário, o desejo esvazia o desejante, uma vez que é ele que se doa ao desejo:

A relação com o outro questiona-me, esvazia-me de mim mesmo e não cessa de esvaziar-me, descobrindo-me possibilidades sempre novas (...) O desejável não preenche o meu desejo, mas aprofunda-o, alimentando-me, de alguma forma, de novas fomes. O desejo revela-se bondade. (Ibidem)

Partindo, então, de uma ideia de crítica literária nascida do desejo e tomando as duas imagens como referência, acredito que, se não é difícil reconhecer na obra de arte – pensada como gesto – um movimento sem garantia em direção ao futuro, na crítica a imagem homérica é bem mais latente. Nesta, o movimento que leva ao diferente, ao estranho, ao Outro é aquele cuja finalidade é a apropriação, a compreensão, a explicação do mundo, do ser e da própria obra, ou seja, a busca pela totalidade, ou, na melhor das hipóteses, de um infinito que caiba numa ideia de infinito.¹⁷ Nesse sentido, enquanto a obra figuraria como êxodo, a crítica faria par com exílio e retorno.

Isso porque se o que move a crítica é uma ideia de viagem, não se pode desconsiderar que o passaporte do crítico, na maioria das vezes, já está carimbado com a data do retorno ou seu visto

¹⁶ “Ao Mito de Ulisses que regressa a Ítaca, gostaríamos de opor a história de Abraão que abandona para sempre a sua pátria por uma terra ainda desconhecida e que proíbe ao seu servidor reconduzir até o seu filho a esse ponto de partida” (LÉVINAS, 1997, p. 232).

¹⁷ “Ao pensar o infinito – o eu imediatamente pensa mais do que pensa. O infinito não entra na ideia do infinito, não é apreendido; essa idéia não é um conceito. O infinito é o radicalmente, o absolutamente outro. A transcendência do infinito relativamente ao eu que está separado dele e que o pensa constitui a primeira marca da sua infinitude” (LÉVINAS, 1997, p. 209).

tem data de expiração. É sempre o movimento que parte em busca de algo que possa ser comprovado pelas suas referências, que seja absorvido e tornado verdade, graças ao jogo de conceitos que ilumina o Dito e o torna representação da representação.

Desse modo, há sempre dois riscos iminentes nesse percurso da crítica no frente a frente com seu objeto: o primeiro é sempre o de voltar para encaixar as peças que faltavam para explicar o Mesmo; o segundo é de cair na tentação do próprio objeto e transformar o desejo em idolatria, estancando qualquer possibilidade de um para-além. Mas poderia ser diferente? Haveria a iminência de um terceiro?

E mais, será que há na crítica espaço para o obscuro? Para aquilo que não pode ser explicado? Para a eleidade, portanto? Será que a crítica é capaz de conservar a dimensão daquilo que não pode ser entendido? Se a obra de arte é diferente da argumentação, se há algo nela de inapreensível, se seu sentido é sempre instável, será que a crítica literária está disposta a conservar esse ininteligível à custa de si mesma?

Ter certeza sobre essas respostas destituiria a singularidade das perguntas. Então, talvez que a busca desse terceiro tenha mesmo de ser feita no escuro, ou ainda, priorizando o não-saber, ou, pelo menos, procurando se desprender de tantos saberes.¹⁸ Eu diria arriscar-se ao Outro; Lévinas, “morrer por...”.¹⁹

Olhando para a crítica como próximo-distante, percebe-se que, se esse agir para o Outro por vezes se perde no caminho, seu ponto de origem é, no sentido levinasiano, o mais ético possível porque ela é, *a priori*, Desejo sem falta ou interesse, não é necessidade, é movimento gratuito em direção a algo que já está posto, que é completo, pois pergunta-e-resposta de si mesmo. Sendo assim, penso que uma crítica que se mantenha na sua inteireza seria aquela que fizesse reverberar o Dizer do Dito e, junto com isso, o seu Dizer que não se confunde com aquele porque, não objetivando-o, ultrapassa-o rumo a um além que se projeta para aquele que vem: o rosto que o convoca antes mesmo de seu aparecer.

Não se trata de propor uma crítica às cegas, mas de olhos fechados para o que não é rosto: livremente fechados como renuncia à claridade, à iluminação. Uma crítica que não objetivasse o conhecimento, mas que colocasse todo conhecimento que produz em questão, surpreendendo nele

¹⁸ “Renunciar à psicogogia, à demagogia, à pedagogia que a retórica comporta, é abordar outrem de frente, num verdadeiro discurso. O ser não é então objecto em nenhum grau, está de fora de toda a dominação. Esse desprendimento em relação a toda objectividade significa positivamente, para o ser, a sua apresentação no rosto, a sua expressão, a sua linguagem” (LÉVINAS, 2000, p.58-9).

¹⁹ Lévinas fala lindamente sobre o sacrifício no qual morrer pelo Outro “têm prioridade em relação à morte autêntica”: “Não uma vida *post-mortem*, mas o desmedido do sacrifício, a santidade na caridade e na misericórdia. Este futuro da morte no presente do amor é, provavelmente, um dos segredos originais da própria temporalidade e além de toda metáfora” (LÉVINAS, 2009, p. 262).

quais ideologias e poderes o produziram. Ainda mais: uma crítica que não fala da experiência, mas se faz experiência, por isso frágil, vulnerável e ética.

Contudo, para isso, o crítico seria aquele que não intenciona o segredo, o desvelar, a iluminação, mas sim aquele que se sabe diante do Enigma, que é convite ao acesso, mas retirada a cada investida (LÉVINAS, 2011). Obviamente, esse tipo de crítica só poderia ser levada a cabo com paciência porque:

A paciência engole a sua própria intenção; o tempo refere-se deferindo-se. O tempo defere-se, transcende-se a infinito. E a espera sem esperado (o próprio tempo) transmuta-se em responsabilidade por outrem. Podemos encontrar aqui uma pura transcendência sem *visada* e sem *visão*, um “ver” que não sabe o que vê. Uma pura paciência, um puro sofrer, um despertar que é despertar em relação ao próximo, uma subitaneidade que se torna a proximidade do próximo. (LÉVINAS, 2003, p. 153)

Para mim, uma crítica nestes termos seria sinônimo de hospitalidade ao Outro, seja ele quem for. À medida que uma crítica assume a sua fragilidade, hospeda o obscuro, preserva o não-saber, aponta seus próprios limites, suas impossibilidades, está também pronta para responder a uma demanda da obra de arte como infinito, porque ela mesma se coloca como Dizer.²⁰

Somente uma crítica assim – que não funciona apenas como arremedo do que está posto, do Dito, do *é-assim-mesmo*, ou que, melancolicamente, deixa seus olhos no passado enquanto espera uma revolução com data prevista num futuro que é quando todos pensarem igual ou forem os Mesmos – pode responder ao momento presente: ao chamado do presente que implora pelo futuro. Desde aí a paridade entre a demanda que Lévinas percebeu na filosofia e esta outra da crítica literária: uma resposta ao chamado do Outro, uma posição frente a nossa responsabilidade para com uma voz da qual não podemos nos apropriar, uma resposta, enfim, impossível e, ao mesmo tempo, inevitável.

E, de modo algum, sugiro que essa crítica não exista: pelo contrário, acho que os novos rumos da crítica literária têm se aproximado dessa proposta. Percebo essa motivação ética, por exemplo, na leitura desconstrucionista de Derrida, que se esforça para manter a força do Dizer desdizendo o Dito, questionando os lugares onde se produz conhecimento, as hierarquias. Ou ainda, no chamado de Agamben à crítica que se situa além do objeto, num discurso que mantém sua diferença diante daquele que o dispara, que se lança à comunidade que vem. Ou ainda de Spivak,

²⁰ O Dizer, anterior a toda a linguagem na qual se veiculam informações, conteúdos, anterior a toda a linguagem como Dito, é exposição a esta obrigação da qual ninguém me pode substituir e que desnuda o sujeito até a sua passividade de refém. No Dizer, o modo pelo qual apareço é um comparecer: coloco-me no acusativo, em jeito de acusado, quer dizer que perco todo o lugar. Neste sentido, o eu [*je*] não se posiciona, mas destitui-se a ponto de substituir, de sofrer, de expiar por outrem – até mesmo pelas faltas de outrem e mesmo até a sua própria expiação. (LÉVINAS, 2003, p. 176-177)

que atende ao chamado do subalterno não no sentido de falar por ele, mas apontando a visibilidade do silêncio imposto. São alguns exemplos de onde vejo sementes desse pensamento levinasiano e que têm influenciado críticos brasileiros.

Enfim, tentei desenhar um esboço do que, para mim, está na cena do aberto: suposições frente à preocupação com a crítica literária a que pertenço e que me parecem similares às demandas de Lévinas para com a filosofia ao longo do tempo, que ele, com a força de toda sua humildade, questiona:

Será preciso renunciar ao saber e às significações para reencontrar o sentido? Será preciso uma orientação cega para que as significações culturais tomem um sentido único e para que o ser reencontre uma unidade de sentido? Mas, uma orientação cega não representará a ordem instintiva mais que a humana, ordem aquela em que a pessoa trai sua vocação de pessoa, absorvendo-se na lei que a situa e a orienta? Não será, então, possível conceber no ser uma orientação – um sentido – que reúna univocidade e liberdade? (LÉVINAS, 1993, p. 50).

A essas perguntas inaugurais, Lévinas irá responder, entre muitas outras, com essas ideias que, malmente talvez, tentei reunir nesta apresentação. E se as antecedeo ao questionamento é na tentativa de manter o frescor desse rosto, que responde por Lévinas, mas que é a encarnação do mais humano no Homem.

Referências Bibliográficas:

AGAMBEN, Giorgio. “Notas sobre o gesto”. In: **ARTEFILOSOFIA**, Ouro Preto, N.4, pp.9-14, Jan., 2008.

FARIAS, André Brayner de. “O infinito pode ser estético? Entre o silêncio e o dizer – itinerários da arte em Lévinas”. In: **VERITAS**, Porto Alegre, v. 52, n. 2 Jun 2007, p. 5-21. Disponível em <<http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/veritas/article/view/2072/1566>> Acesso em 28/05/2012.

HADDOCK-LOBO, Rafael. “A justeza e a justiça de Emmanuel Lévinas ou para uma nova tarefa do pensamento” In: **Gama – Revista Eletrônica de Ética e Filosofia**. UGF, v. 4, 2006, p. 1-7. Disponível em:

<<http://www.gamaon.com.br/pdf/vol4/rafael-artigo.pdf>> Acesso em 04/06/2012.

LÉVINAS, Emmanuel. **Descobrimo a existência com Husserl e Heidegger**. Trad. Fernanda Oliveira. Lisboa - Portugal: Instituto Piaget, 1997.

_____. **Da Existência ao Existente**. Trad. de Paul Albert Simo e Ligia Maria de Castro Simon. Campinas, SP: Papyrus, 1986

_____. **Ética e infinito**. Madrid: Visor, 1991.

_____. **Transcendência e Inteligibilidade Emmanuel Levinas** Trad. José Freire Colaço. Lisboa: **Edições 70**. Coleção: Bib. de Filosofia Contemporânea Tema: Filosofia Ano: 1991.

_____. **Humanismo do outro homem**. Trad. Pergentino S. Pivatto et al. Petrópolis: Vozes, 1993.

_____. **Totalidade e infinito**. Trad. José Pinto Ribeiro. Lisboa: Edições 70, 2000.

_____. **La realidad y su sombra**, Madrid, Mínima Trotta, 2001.

_____. “*Enigma y fenómeno*”. Trad. Manuela Valdivia G. Santiago. Disponível em: <http://www.cybertesis.cl/tesis/uchile/2004/valdivia_m/html/index-frames.html/> Acesso em: 13/02/2012.

_____. **De Deus que vem à ideia**. Trad. Pergentino S. Pivatto et al. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.

_____. **Deus, a Morte e o Tempo**. Trad. Fernanda Bernardo. Portugal: Almedina, 2003.

_____. **Entre nós: ensaios sobre a alteridade**. Trad. Pergentino S. Pivatto et al. Petrópolis: Vozes, 2009.

Nota editorial: Este estudo foi publicado originalmente na edição nº. 8 da *Revista FronteiraZ*.