

SENSIBILIDADE ÉTICA EM EMMANUEL LEVINAS

ETHICAL SENSITIVITY IN EMMANUEL LEVINAS

José Valdinei Albuquerque Miranda*

Resumo: O presente texto tem por objetivo discutir os caminhos da sensibilidade ética no pensamento de Emmanuel Levinas. Nesse itinerário são destacados três momentos do pensamento de Levinas, nos quais a sensibilidade realiza uma verdadeira transmutação ética: primeiramente, destaca-se a obra *Totalidade e Infinito*, onde a sensibilidade é descrita como gozo e fruição; em seguida, aborda-se o texto *Linguagem e Proximidade*, no qual a sensibilidade é concebida como contato e proximidade; finalmente, discute-se a obra *De otro modo que ser o más Allá de La esencia*, na qual a sensibilidade é descrita em termos de exposição e vulnerabilidade ao Outro.

Palavras-chave: Subjetividade. Alteridade. Sensibilidade. Ética.

Abstract: The present text intend discuss the ways of the ethical sensitivity at the thought of Emmanuel Levinas. In that itinerary are outstanding three moments the thought of Levinas, us which the sensitivity realized a true transmutation ethics. First, there is the whole work and infinite, where the sensitivity is described as enjoyment and fulfillment; soon after, it is approaches the text language and proximity, in which the sensitivity is designed as a contact and proximity; finally, discusses the work otherwise that to be or beyond The essence, in which the sensitivity it is described in the terms of exposure and vulnerability to the Other.

Keyword: Subjectivity; Otherness; Sensitivity; Ethics

Introdução

No conjunto da obra de Emmanuel Levinas (1906-1995) a questão da subjetividade assume um significativo destaque que movimenta e singulariza o pensamento filosófico do autor. Em *Totalidade e infinito* a subjetividade é descrita por Levinas como acolhimento e hospitalidade ao Outro. Já no contexto da obra *De otro modo que ser o más allá de la esencia*, treze anos após a publicação de *Totalidade e infinito*, a subjetividade assume a centralidade da discussão filosófica, e é descrita fenomenologicamente como resposta, exposição e vulnerabilidade ao Outro. Nessa

* Professor Efetivo da Universidade Federal do Pará (UFPA). Doutor em Educação pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (PPGEDU/UFRGS). Desenvolve estudo e pesquisa na área de Filosofia e Educação com ênfase na Subjetividade e Pensamento da Alteridade. jneimiranda@ufpa.br

obra, a subjetividade é pensada na “condição de refém” para além da estrutura um-para-o-outro, nos termos de acolhimento e hospitalidade ética. Na radicalidade desse pensamento, Levinas introduz o conceito de “substituição” descrevendo a subjetividade como estrutura “um-pelo-outro”, ou seja, a responsabilidade insubstituível pelo outro é o elemento que constitui a própria unicidade do sujeito ético.

Entretanto, poderíamos perguntar: Como acontece a inscrição da responsabilidade na subjetividade? Que significa dizer que a responsabilidade pelo outro constitui a subjetividade ética em Levinas? No presente texto, a tentativa de resposta a esses questionamentos assumirá como chave de leitura a descrição que Levinas faz da sensibilidade no processo de constituição da subjetividade ética. Mostrar-se-á que, em Levinas, a sensibilidade é pensada desde a perspectiva ética, ou seja, a relação ética se inscreve na pele da sensibilidade como exposição e vulnerabilidade ao Outro. A sensibilidade, que inicialmente se compraz no gozo e no egoísmo do “para-si”, realiza uma verdadeira transmutação do gozo em doação. No pensamento levinasiano esse acontecimento inscreve, na pele exposta da sensibilidade, o sentido ético da subjetividade como estrutura “um-para-o-outro”, chegando à radical condição de refém e substituição “um-pelo-outro”.

Para mostrar como acontece na sensibilidade essa transmutação do gozo (para-si) em doação (para-outro) e substituição (pelo-outro) destaca-se aqui três momentos do pensamento de Levinas, nos quais a sensibilidade realiza essa transmutação: no primeiro momento destaca-se a obra *Totalidade e Infinito*, onde a sensibilidade é descrita como gozo e fruição; no segundo momento a atenção estará voltada ao escrito *Linguagem e proximidade*, texto no qual a sensibilidade é concebida como contato e proximidade; por fim, o estudo volta-se a obra *De otro modo que ser o más Allá de La esencia*, na qual a sensibilidade é descrita em termos de exposição e vulnerabilidade.

I A sensibilidade como gozo e fruição

Em *Totalidade e Infinito*, obra de 1961, Levinas descreve a sensibilidade a partir da *fruição* dos elementos do mundo, e esclarece que a sensibilidade não pertence à ordem do pensamento, da representação dos objetos, mas à ordem do sentir. A esse respeito o autor afirma:

A sensibilidade que descrevemos a partir da fruição do elemento não pertence à ordem do pensamento, mas à ordem do sentimento, ou seja,

da afetividade onde tremula o egoísmo do eu. As qualidades sensíveis não se conhecem, vivem-se: o verde das folhas, o rubro deste pôr do sol. Os objetos contentam-me na sua finitude, sem me aparecerem num fundo de infinito. O finito como contentamento é a sensibilidade (LEVINAS, 2000, p. 119).

A partir do entendimento fenomenológico da sensibilidade, Levinas considera que primeiramente não representamos o mundo, mas vivemos nele e nos alimentamos dos seus elementos. Logo, a primeira relação que a subjetividade estabelece com a exterioridade do mundo não ocorre via representação, e sim, pelos sentidos, concebidos como *fruição*, gozo, contentamento no seu pleno “*viver de...*” o que constitui a originalidade da fruição. Nas palavras de Levinas: “a fruição é a vida no sentido em que se fala de gozar a vida. Fruímos do mundo antes de nos referirmos aos seus prolongamentos: respiramos, caminhamos, vemos, passeamos etc...” (LEVINAS, 2000, p. 123). Isso mostra que o mundo, antes de ser representado e construído como objeto de conhecimento, é alimento, é fonte de gozo e serve como elemento de satisfação e manutenção da vida. Nessa perspectiva fenomenológica de compreensão do mundo, a sensibilidade é descrita como “*fruição*”, “*gozo*”. Através do movimento de saída ao mundo, alimentando-se dos elementos, e retornando *para-si*, a sensibilidade realiza o ciclo de sua plena satisfação.

Como *fruição*, a sensibilidade é vista não como um elemento subordinado ao entendimento ou conhecimento. Ela é descrita não como um simples momento que antecede a representação do mundo ou abstração conceitual dos objetos, e sim, na perspectiva do próprio “*acto da fruição*”. A partir dessa compreensão, Levinas não subordina a sensibilidade ao conhecimento teórico, no qual a sensibilidade seria concebida simplesmente como um estágio inferior do entendimento. Para o autor,

A sensibilidade não é um conhecimento teórico inferior, ainda intimamente ligado a estados afetivos: na sua própria *gnose*, a sensibilidade é fruição, satisfaz-se com o dado, contenta-se. O ‘conhecimento’ sensível não tem de superar a regressão ao infinito, vertigem da inteligência; nem sequer a sente (LEVINAS, 2000, p. 120).

Com isso, Levinas situa a sensibilidade não na ordem da experiência, do conhecimento, e sim na ordem do sentimento, do sentir a plenitude da *fruição*. Não é uma diferença de grau que separa a sensibilidade do pensamento, a sensibilidade não visa alcançar um objeto, contenta-se no próprio ato da *fruição* dos elementos do mundo. Pela sensibilidade, “*acolhemos*” os elementos do mundo sem pensar neles.

A sensibilidade não visa um objeto, ainda que rudimentar. Tem a ver mesmo com as formas elaboradas da consciência, mas a sua acção própria consiste na fruição, através da qual todo o objeto se dissolve em elemento em que a fruição mergulha. [...] Fruo deste mundo de coisas como de elementos puros, como de qualidades sem suporte, sem substância. (LEVINAS, 2000, p. 121).

Isso significa que a acessibilidade primordial ao mundo realiza-se pela sensibilidade como *fruição*, onde a relação com o mundo não acontece via representação, mas na sua relação direta e concreta com os elementos que dele desfrutamos via sensibilidade como *fruição*. Nessa relação primordial, o mundo é o próprio alimento que realiza plenamente a satisfação, o gozo e o contentamento do Eu. Nas palavras do autor: “Sensibilidade, a própria estreiteza da vida, ingenuidade do eu irreflectido, para além do instinto, aquém da razão” (LEVINAS, 2000, p. 122).

A sensibilidade situada na ordem do sentir é concebida precisamente como um contentar-se sincero daquilo que é sentido; como *fruição*, a sensibilidade recusa-se aos “prolongamentos inconscientes” e, com isso, afirma um ser sem pensamento, sem segundas intenções, um ser que se mantém separado e pleno na satisfação de suas necessidades e recolhido à interioridade de sua própria casa, como no estado de êxtase vivido por Jean-Baptiste Grenouille, personagem do romance *O Perfume*, de Patrick SÜSKIND (1985), no momento em que mergulhado no seu mundo interior inicia o seu “teatro da alma” e nele desfruta, frui e goza de maneira intensa, plena e singular os cheiros e odores de tudo aquilo que o mundo exterior tem a lhe oferecer. Frente a essa experiência sensitiva da plena satisfação do mundo pelo gozo, caberia interrogar: Se o homem que se fecha em sua interioridade e se compraz no gozo e na sua plena satisfação dos elementos do mundo não estaria condenado ao egoísmo de seu prazer solitário? Em seu estado de pura felicidade, gozo e satisfação como é possível que o Eu se perceba responsável pelo Outro? Que elemento novo é capaz de colocar o egoísmo do Eu em questão, e abrir a possibilidade de uma relação ética com o Outro?

Em Levinas, o movimento de saída do egoísmo do eu inscreve-se no corpo enquanto existência de um ser separado que transita entre o reino da necessidade e da insegurança do amanhã, ou seja, a abertura ao outro se produz na própria sensibilidade a partir da insegurança frente ao elemento e uma inquietação pelo amanhã que segue no seio da fruição. Isso faz com que, frente à insegurança do amanhã, a orientação da existência corporal no elemento seja feita a partir da morada, da casa. A esse respeito Levinas afirma:

Mas o corpo não é apenas o que mergulha no elemento, mas o que permanece, isto é, habita e possui. Na própria sensibilidade e independente de todo o pensamento, anuncia-se uma insegurança que põe em questão a antiguidade quase-eterna do elemento que a inquietará como o outro e de que ela se apropriará recolhendo-se numa morada (LEVINAS, 2000, p. 121).

Com a recolhida à sua casa, o eu que *frui* situa-se não mais na indeterminação dos elementos do mundo, mas no conforto e na permanência conquistada através da *posse e do trabalho*.

Por cima da fruição desenha-se, com a permanência, a posse, o pôr em comum – um discurso sobre o mundo. A apropriação e a representação acrescentam um acontecimento novo à fruição. Fundam-se na linguagem como relação entre homens (LEVINAS, 2000, p. 123).

A linguagem como acontecimento novo permite a entrada do eu no mundo da representação. A partir de então, o eu além de fruir e gozar dos elementos do mundo passa também a compartilhar e constituir discurso comum sobre o mundo, ou seja, o mundo além de alimento torna-se também representação do eu.

Entretanto, para além de toda representação e adequação conceitual disponível às categorias do eu, a irrupção do rosto produz-se como acontecimento ético capaz de inaugurar uma nova relação com a alteridade. A esse respeito Dussel considera, a partir de Levinas, que a “sensibilidade vivente, gozosa, que come e habita (mora numa casa com segurança e afeto) se constitui como ética pela experiência do ‘face-a-face’ com o outro, a partir da ‘re-sponsabilidade’ diante de seu ‘rosto’ (visage)” (DUSSEL, 2002, p. 367). Rosto que, por sua vez, nas palavras do próprio Levinas, “não tem forma que se lhe junte; mas não se oferece como o informe, como matéria a que falta a forma e que chama por ela. As coisas têm uma forma, vêm-se à luz – silhueta ou perfil. O rosto significa-se” (LEVINAS, 2000, p. 124).

Portanto, o rosto entendido como significância ética, surge como o elemento novo capaz de produzir um traumatismo no eu e inscrever no seio da sensibilidade – gozo e fruição – o acolhimento e a responsabilidade ao outro como sentido ético da subjetividade. No contexto da obra *Totalidade e infinito*, a transmutação da sensibilidade descrita a partir da estrutura “para-si”, como gozo e fruição, para uma “sensibilidade ética”, descrita a partir da estrutura “um-para-o-outro” nos termos de acolhimento e responsabilidade, acontece por meio do encontro com a alteridade, ou seja, a epifania do rosto como irrupção da alteridade absoluta produz algo novo na relação capaz de inscrever o sentido ético na subjetividade.

II A sensibilidade como contato e proximidade

Em *Linguagem e Proximidade*, texto de 1967, Levinas introduz um novo elemento na descrição da sensibilidade. Além de *fruição*, a sensibilidade é abordada também como “contato” e “proximidade” com o Outro, isto é, a sensibilidade é concebida nos termos de “acontecimento de proximidade”. Levinas compara o dizer do contato como a carícia que “não diz e não comunica senão esse mesmo fato de dizer e comunicar” (LEVINAS, 1998, p. 28). Aqui já se faz presente o anúncio de uma sensibilidade entendida como desinteressamento e gratuidade, discussão que será abordada por Levinas detalhadamente na obra *De otro modo que ser o más allá de la esencia*.

Nesse momento, cabe destacar que o próximo, para Levinas, não segue “a medida e o ritmo da consciência” (LEVINAS, 1998, p. 280). O próximo não é definido a partir de uma categoria conceitual, na qual sua alteridade é desde já neutralizada. “O Próximo é precisamente aquilo que tem o sentido *imediatamente*, antes de lhe conferirmos. Mas aquilo que tem, assim, um sentido só é possível como Outrem, como aquele que tem um sentido antes de lhe atribuímos” (LEVINAS, 1998, p. 279). Levinas denomina “rosto” a essa auto-significância por excelência do próximo. É a partir da ideia de proximidade que a noção de rosto como significância ética da relação ganha sua força. Isso porque “no rosto, o conhecimento, a manifestação do ser ou a verdade envolve-se numa relação ética” (LEVINAS, 1998, p. 280).

Desse modo, a proximidade não é vista como uma modalidade da consciência intencional. Aproximar-se do Outro significa, antes, sentir, tocar, entrar em contato com o próximo para além da mediação conceitual e dos dados apreendidos à distância no conhecimento. A relação de contato e proximidade consiste em aproximar-se verdadeiramente de outrem, mantendo com ele uma relação não alérgica à sua irreduzível alteridade. Essa relação de proximidade está para além da simples representação e objetivação do próximo. No contexto dessa relação com o próximo, Levinas chama atenção para o fato de que “esta transformação do dado em próximo e da representação em contato, o saber em ética, é rosto e pele humana” (LEVINAS, 1998, p. 287).

É a partir da relação de proximidade entre o Eu e o Outro que o discurso é inaugurado. Com isso, o autor se afasta da compreensão de que o discurso é fruto de nossa participação numa universalidade transparente, pois considera que “seja qual for a mensagem transmitida pelo discurso, o falar é contato” (LEVINAS, 1998, p. 274).

Levinas descreve esse “imediate contato” não na perspectiva de atingir uma “síntese do entendimento”, mas, contato, proximidade que é por si mesma, significação. Nesse sentido, a sensibilidade como contato de proximidade estaria na origem mesma do discurso. A proximidade da relação abre a possibilidade de se pensar uma nova ética com o Outro. Nesses termos,

A ética indica uma inversão da subjetividade, aberta sobre os seres como subjetividade que entra em contato com uma singularidade excluindo a identificação no ideal, excluindo a tematização e a representação, com uma singularidade absoluta e como tal irrepresentável. Aí reside a linguagem original, fundamento do outro. O ponto preciso onde se faz e não para de se fazer essa mutação do intencional em ético, onde a aproximação penetra a consciência – é pele e rosto humano. O contato é ternura e responsabilidade (LEVINAS, 1998, p. 275).

Desse modo, Levinas realiza um exercício de pensar o sensível não a partir de sua subordinação ao conhecimento, mas como contato imediato, no qual a sensibilidade é um caso de proximidade e não de saber, ou seja, a relação que o sensível estabelece com o real não é da ordem de uma consciência intencional que busca o conhecimento universal; a relação é de outra ordem, é da ordem do “contato como proximidade”. Levinas chama atenção para o fato de que o sensível somente pode ser visto como superficial quando subordinado ao conhecimento, pois, entendido na perspectiva da relação ética com o real, na sua relação de contato e proximidade, o sensível cumpre sua função essencial. É nessa relação de contato e proximidade com o outro, que o sensível é visto como elemento capaz de tecer uma nova relação ética com o próximo. A esse respeito Levinas afirma:

A visão é certamente abertura e consciência e toda a sensibilidade que se abre como consciência diz-se visão, mas a visão conserva, mesmo na sua subordinação ao conhecimento, o contato e a proximidade. O visível acaricia o olho. Vê-se e entende-se como se toca (LEVINAS, 1998, p. 278).

Utilizando-se do exemplo da visão e da sensação gustativa, Levinas mostra que em todas as formas da sensibilidade encontramos um esquema de consumo, dizendo que “sentir o mundo é sempre uma forma de se alimentar dele” (LEVINAS, 1998, p. 277). Primordialmente, a relação da sensibilidade com o mundo é contato. O sensível, antes de se transformar em conhecimento sobre o exterior das coisas, é tato, entendido como “pura aproximação e proximidade, irreduzível à experiência da proximidade” (LEVINAS, 1998, p. 277). Nessa relação de proximidade, “esboça-se uma carícia no

contato” que, por sua vez, não transforma a significação da carícia presente na proximidade em experiência da carícia. “Na carícia, a proximidade permanece proximidade, sem constituir intenção de qualquer coisa” (LEVINAS, 1998, p. 278).

Aqui merece um comentário sobre a diferenciação entre aproximar-se das coisas e conhecer os objetos. Aproximar não significa a mesma coisa que “saber” ou ter consciência dos objetos. Na relação de contato, as coisas são próximas, não são objetos, mas, por sua vez, a forma como elas são “em carne e osso” não caracteriza a sua manifestação, mas a sua proximidade. Isso faz com que o sentido seja definido pela relação de proximidade e não pela relação de conhecimento. No contato como proximidade, contato com a pele humana, com o rosto, a carícia do sensível se revela à aproximação do próximo, essa relação primordial de contato e proximidade está na origem mesma do conhecimento e da linguagem. É nesse sentido que Levinas considera que “a proximidade das coisas é poesia; em si mesmas, as coisas revelam-se antes de serem aproximadas” (LEVINAS, 1998, p. 278).

A relação de contato e proximidade não pode ser convertida em estrutura noético-noemática, pois, essa relação é “linguagem original, linguagem sem palavras nem proposições, pura comunicação [...]. A proximidade para além da intencionalidade é a relação com o Próximo no sentido moral do termo” (LEVINAS, 1998, p. 279). Portanto, no contato com o próximo “aflora-se, pois, uma inquietude”. Inquietude que não se confunde com a angústia de um ser na busca de sua autenticidade (como em Heidegger), nem tampouco é admiração do ser frente à realidade como ato inaugural na busca da verdade (como em Platão), trata-se de uma inquietude que se produz como um traumatismo no contacto com a proximidade do próximo, inquietude sentida frente a revelação do próximo como “uma fome, gloriosa de seu desejo insaciável, um contato de amor e de responsabilidade” (LEVINAS, 1998, p. 281). Para Levinas, essa inquietude é sentida pelo humano na pele exposta da sensibilidade, e não pensada abstratamente via intelecto.

III A sensibilidade como exposição e vulnerabilidade

Em *De otro modo que ser o más allá de la esencia*, obra de 1974, a sensibilidade é apresentada, ao mesmo tempo, em termos de *fruição* (gozo) e de *ferida* (sofrimento) – entendidos na relação de “proximidade” e constituindo, no seu conjunto, a subjetividade

como “vulnerabilidade”, como passividade de uma subjetividade exposta desde a sua própria pele aos prazeres e ultrajes do mundo.

Nessa obra filosófica enigmática, Levinas reafirma a ideia da não necessidade de pensar o homem em função do ser e do não ser, entendidos como referências últimas. Na tentativa de pensar o sentido do humano para além das categorias ontológicas do ser e não ser, Levinas abre um caminho fecundo para se pensar a subjetividade para além das amarras da essência do ser. Nessa perspectiva de saída do ser, entendido como referência última, a humanidade e a subjetividade aparecem como a possibilidade de explosão desta alternativa, pois significam “um-no-lugar-do-outro”, o que consiste no dizer da própria “substituição”.

É no contexto dessa busca de saída do ser, que podemos compreender, a partir de Levinas, a subjetividade como o “lugar e não lugar desta ruptura”, uma subjetividade que antes de ser atividade que visa permanência em si mesma, é passividade e exposição ao Outro. Subjetividade descrita nos termos de exposição e vulnerabilidade como pele exposta ao ultraje do outro. Subjetividade que é, ao mesmo tempo, fruição e gozo, ferida e sofrimento. Subjetividade como “sensibilidade à flor da pele, à flor dos nervos, que se oferece até o sofrimento; portanto, uma sensibilidade que é inteiramente signo, significando-se” (LEVINAS, 2003, p. 60).

Com isso, Levinas reafirma a ideia já presente em *Totalidade e Infinito* de que a sensibilidade, antes de ser da ordem do pensar, é da ordem do sentir que envolve o corpo todo, e acrescenta a radical condição de refém da subjetividade, na qual a sensibilidade é descrita como “uma passividade mais passiva que toda a passividade” (LEVINAS, 2003, p. 59). A subjetividade encontra, na sensibilidade, a via primordial de relação com o próximo, via construída não a partir da representação do mundo, mas a partir do contato com a proximidade. A sensibilidade, por sua vez, sente as peripécias do mundo, sendo afetada permanentemente, e por todos os lados, pela proximidade do Outro.

Nessa relação de proximidade, a subjetividade é sempre resposta, substrato que, na sua passividade, responde como responsabilidade pelo outro. Uma responsabilidade que não deriva da liberdade do sujeito soberano; e sim, constitui a própria subjetividade e, como tal, não se subordina à liberdade. Responsabilidade que tem sua origem na relação de proximidade com o Outro, e que é tecida na sensibilidade como vulnerabilidade da subjetividade. Por meio dessa inscrição, a sensibilidade se apresenta,

ao mesmo tempo, como fruição (gozo) e ferida (sofrimento), e não como representação e pensamento.

Em Levinas, a responsabilidade não é entendida a partir de uma relação de subordinação à liberdade do sujeito, até porque na descrição fenomenológica presente em *De outro modo que ser...*, o sujeito ainda não está constituído. Nessa obra, Levinas pensa a subjetividade desde o seu nascimento anárquico anterior à emergência do sujeito já constituído, ou seja, descreve a subjetividade antes do nascimento do próprio sujeito e da consciência. Isso permite pensar a responsabilidade não atrelada à liberdade do sujeito, mas, como um elemento de constituição pré-originário da subjetividade. Nesse contexto, a liberdade é concebida como um investimento da própria responsabilidade.

Frente a essas considerações, poderíamos perguntar: Como uma subjetividade sem sujeito pode se constituir como resposta eticamente pelo Outro? Quando afirmamos que a subjetividade é resposta, já não estaríamos com isso afirmando a existência de um “quem” – logo, de um sujeito que responde? Quem responde? É possível existir uma resposta sem sujeito? Muito além de buscar respostas a alguns desses questionamentos, o desafio consiste, a partir do pensamento de Levinas, em descrever fenomenologicamente a subjetividade como exercício radical do pensar filosófico. Entretanto, acompanhar esse desafio filosófico empreendido por Levinas não é tarefa simples de empreender, pois, o caminho é longo, árduo e sem garantias de êxito na chegada. Frente a esse desafio, uma das alternativas que se apresenta é seguir os vestígios deixados pelo autor em seus escritos; um desses vestígios indica que “a subjetividade como responsabilidade é dizer, é exposição ao outro sem reter nada, é expressão, Dizer”¹ (LEVINAS, 2003, p. 60).

Levinas nos dá a ver uma sensibilidade descrita nos termos de vulnerabilidade, exposição ao ultraje e à ferida. Sensibilidade exposta ao traumatismo da acusação sofrida por um refém até a perseguição; sensibilidade à flor da pele que, na sua extrema passividade, é afetada por todos os lados pelo questionamento e inquietação do outro. Essa permanente inquietação do Rosto questiona a espontaneidade da liberdade e

¹ “Dizer”, para Levinas, é algo anterior a toda conceituação do dito, que não é balbúcio, nem tampouco dizer primitivo ou infantilismo do dizer. Dizer é uma responsabilidade para além do ser. O ser se altera na sinceridade, na fraqueza, na veracidade deste Dizer, através do descobrimento do sofrimento. O Dizer segue sendo passividade, porque é sacrifício sem reserva, sem condições, um sacrifício não voluntário, um sacrifício de refém eleito pelo Bem como uma eleição involuntária que não é assumida pelo eleito. Dizer que se traduz na expressão “eis-me aqui” (Cf. LEVINAS, 2003, p. 60).

inscreve, na pele exposta da sensibilidade, a insubstituível responsabilidade pelo Outro como o elemento que define a identidade do sujeito na condição de refém.

A sensibilidade, na sua passividade como ferida exposta ao Outro, comporta uma responsabilidade intransferível que caracteriza a própria unicidade do eu como sujeito capaz de realizar a substituição pelo Outro (relação um-pelo-outro), expiação. Portanto, a compreensão da sensibilidade como exposição e vulnerabilidade cria as condições de possibilidade para um pensar ético da subjetividade. Uma subjetividade descrita desde a sua radical passividade, se constitui como responsabilidade insubstituível pelo Outro até a substituição que, no seu extremo, desemboca no Dizer da subjetividade.

No contexto da obra *De otro modo que ser o más allá de la esencia*, a sensibilidade é descrita simultaneamente como fruição, contato e proximidade. Além disso, Levinas introduz novos elementos na descrição da sensibilidade. Na fruição, inscreve a “ferida” e o “sofrimento” e qualifica a sensibilidade – fruição e ferida – como “vulnerabilidade”, afirmando o caráter de passividade que a mesma assume. Ao descrever a sensibilidade como “ferida” e “sofrimento”, introduz uma ruptura com a existência do ser “para-si” entregue à fruição dos elementos do mundo. Ao mesmo tempo, a sensibilidade apresenta certa ambiguidade, pois, sendo vulnerabilidade, ela pode ser mera fruição, abandono à animalidade que se sacia a si própria e se compraz no gozo e na satisfação de suas necessidades, mas também, e por isso mesmo, ela pode romper com o egoísmo do gozo e abrir-se como ser-para-o-outro (“significação para o outro e não para si”).

Para descrever a ocorrência dessa transmutação do gozo em responsabilidade ética pelo Outro, Levinas recorre aos elementos da sensibilidade e destaca que “a significação do gustativo e do olfativo, do comer e do gozo, deve buscar-se a partir da significância da significação, partindo do um-para-o-outro” (LEVINAS, 2003, p. 130). A partir dessa estrutura, a subjetividade é descrita na forma de completa passividade que, na sua nudez, expressa a vulnerabilidade da sensibilidade, no sentido de doação do próprio pão que se come como transmutação do gozo em resposta ética à exigência do rosto. Entretanto, para que o sentido ético da doação aconteça, “é necessário previamente gozar *de seu próprio pão*, não a fim de ter o mérito de dá-lo, senão para dar com ele o seu coração, para dar-se no ato de dá-lo. O gozo é um momento inevitável da sensibilidade” (LEVINAS, 2003, p. 130).

Desse modo, a ruptura introduzida pela “ferida” na sensibilidade somente assume sua efetivação quando o sofrimento e a dor se transmutam em doação e generosidade. “A significação, o um-para-o-outro só tem sentido entre seres de carne e sangue” (LEVINAS, 2003, p. 132). Nessa relação concreta, a inscrição da alteridade na pele exposta da sensibilidade se expressa como doação ao outro, não apenas metaforicamente, mas como dádiva, doação do pão de sua própria boca.

A sensibilidade é, assim, exposição, sofrimento e doação, algo que se tece como subjetividade responsável pelo Outro. Na proximidade com o Outro, a sensibilidade como vulnerabilidade inaugura uma nova relação ética, concebida não a partir de princípios universais, mas a partir do contato sensível que se faz na proximidade. Essa relação sensível de contato e proximidade está na base da responsabilidade ética pelo Outro. Entretanto, sem o egoísmo na sua condição de puro contentamento, o “sofrimento não teria sentido” (LEVINAS, 2003, p. 132). Portanto, a sensibilidade é contato, capacidade de ser tocado pelo Outro, vulnerabilidade e exposição ao próximo, ou seja, é *fruição* (gozo), *contato* (proximidade), *vulnerabilidade* (exposição, ferida, sofrimento). Esses diferentes termos tecem a complexa teia da descrição fenomenológica da subjetividade, na qual Levinas procura expressar o Dizer da sensibilidade na perspectiva de sua significação ética com o Outro.

Considerações finais

No cenário da filosofia contemporânea, Levinas ficou conhecido como o pensador da alteridade; o filósofo que ousou problematizar os modos de representação e objetivação da alteridade presentes na tradição filosófica. De fato, em Levinas, a alteridade ganha relevância e assume um papel central na construção de uma ética pensada como “filosofia primeira”. A alteridade é o elemento novo que promove uma ruptura epistemológica com o pensamento da tradição filosófica, e marca a originalidade de Levinas como filósofo que pensou o até então impensado. Entretanto, como ressalta Susin (1992), em Levinas não encontramos uma descrição fenomenológica acerca do Outro, por isso, não podemos falar nem sobre a alteridade nem a partir da alteridade. O que podemos falar é como a subjetividade se reconstrói ao passar pelo desafio e prova da relação com o absolutamente Outro.

A filosofia de Levinas pode ser lida como uma profunda descrição fenomenológica da subjetividade, que inscreve na estrutura um-para-o-outro o sentido eminentemente ético do humano, conforme abordado nos termos deste trabalho. Em Levinas, a subjetividade não é descrita no contexto da ontologia, pois o ser é identificado como egoísmo, interesse e permanência em si, “*conatus essendi*”², incapaz de realizar o movimento de transcendência ao Outro. Esse diagnóstico sobre a tradição filosófica ocidental é descrito por Levinas como o império da “filosofia do Mesmo”, ou seja, um tipo de pensamento que tematiza e representa o outro desde a categoria da totalidade, e por isso permanece alérgico à sua irreduzível alteridade.

Em Levinas, a “racionalidade egológica” é colocada em questão, sua crítica possibilita o surgimento de uma “racionalidade ética”³ significando, com isso, que a racionalidade passa a ser entendida a partir da *ética como filosofia primeira*. Em busca do sentido do humano, Levinas elabora uma verdadeira reconstrução da subjetividade e, conjuntamente, recria uma nova relação ética com a alteridade, inscrita na relação face-a-face, em que o outro não é simplesmente representado e integrado à estrutura do eu, ao contrário, o outro é transbordamento, pura inadequação às categorias do eu, uma absoluta alteridade na qual se expressa a ideia de infinito. Essa compreensão mantém a exterioridade como elemento da relação face-a-face e permite descrever a subjetividade nos termos de acolhimento e hospitalidade ao Outro. Portanto, o encontro com o outro é um convite à hospitalidade.

Frente a essas considerações, realizar uma discussão sobre os caminhos da sensibilidade ética no pensamento de Levinas significa não apenas mostrar o movimento e o itinerário pelo qual a sensibilidade assume sua dimensão ética, mas fundamentalmente, ressaltar que em Levinas a sensibilidade é pensada como elemento constitutivo da subjetividade, inscrita no seio da intriga ética que configura a relação face-a-face com o outro. Nesse contexto de reconstrução, a transmutação ética da sensibilidade descrita enquanto gozo, proximidade e vulnerabilidade tensiona o

² A respeito do conceito “*conatus essendi*”, destaca-se a pesquisa de Marcelo Pelizzoli sobre a reconstrução da subjetividade em Levinas, na qual o autor discute a questão do *conatus essendi* como um conceito-chave no sentido de perseverança no ser para si, no interior de uma ego-ontologia situada no contraponto da abertura à alteridade e seu primado (Cf. PELIZZOLI, 2002).

³ “Racionalidade ética” é uma expressão utilizada por comentaristas de Levinas, para situar a mudança de perspectiva da relação ética. A racionalidade ética situa o outro na posição insubstituível da alteridade levando, com isso, a potência da razão aos seus próprios limites. Uma racionalidade ética coloca em questão a própria liberdade do sujeito, uma vez que pensa a responsabilidade pelo outro como o elemento que constitui a própria subjetividade, enquanto racionalidade situada na órbita da vontade de justiça (Cf. SOUZA, 2004).

fechamento da subjetividade na sua estrutura de relação “para-si” e produz uma abertura na subjetividade como possibilidade de uma relação ética com o outro.

Referências

- DUSSEL, Enrique. *Ética da libertação: na idade da globalização e da exclusão*. 2. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2002.
- LEVINAS, Emmanuel. *Totalidade e Infinito*. Lisboa: Edições 70, 2000.
- _____. *De otro modo que ser, o más allá de la esencia*. 4. ed. Salamanca: Sígueme, 2003.
- _____. Linguagem e Proximidade. In: *Descobrendo a existência com Husserl e Heidegger*. Lisboa: Inst. Piaget, 1998.
- PELLIZZOLI, Marcelo Luiz. *Levinas: a reconstrução da subjetividade*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.
- SOUZA, Ricardo Timm. *Razões plurais: itinerários da racionalidade ética no século XX*. Adorno, Bérqson, Derrida, Levinas, Rosenzweig. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004.
- SUSIN, Luiz Carlos. Levinas e a reconstrução da subjetividade. *Veritas*, Porto Alegre, PUCRS, v. 37, n. 147, p. 365-378, set. 1992.
- SÜSKIND, Patrick. *O Perfume: história de um assassino*. Rio de Janeiro: Editora Record, 1985.

Artigo recebido em: 26/09/11
Aceito em: 19/12/11