



POÉTICA DA SUBSTITUIÇÃO

Poetics of Substitution

André Brayner de Farias *

Resumo: O artigo procura desenvolver o tema levinasiano da substituição, central para a compreensão do conjunto da obra do filósofo que propõe a ética como filosofia primeira. Como viés interpretativo toma-se o conceito de literatura menor da obra de Deleuze e Guattari, *Kafka: pour une littérature mineure*. Sabe-se que a filosofia de Levinas propõe uma crítica radical da ontologia, segundo ele, responsável pelo psiquismo da violência e do mal radical. Mas, uma vez que o discurso filosófico é essencialmente ontológico, a ética como filosofia primeira vai se ver em constante luta e dor da expressão, como diz Levinas. A filosofia de Levinas, como a literatura de Kafka, é o resultado de um processo de estrangulamento ou de impossibilidade. A análise da substituição como uma poética justifica-se por ser tal discurso, ausente de condições, um processo criador. Levinas fala como um autêntico estrangeiro na terra da filosofia: o outro que se apropria da língua nativa de Platão e Aristóteles para comunicar uma filosofia nova. A substituição é o resultado mais bem elaborado desse processo de criação filosófica.

Palavras-chave: Substituição. Poética. Literatura menor. Filosofia da alteridade.

Abstract: The article aims to develop Levinas' notion of substitution, essential to the understanding of his work, in which he proposes Ethics as the first philosophy. It takes the concept of minor literature, in the work of Deleuze and Guattari, *Kafka: pour une littérature mineure*, as its interpretive framework. The philosophy of Levinas is known to propose a radical critique of ontology that, according to him, is responsible for the psychological trend to violence and for the radical evil. However, considering the essentially ontological character of philosophical discourse, Ethics as first philosophy will, according to Levinas, be

* Professor do Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade de Caxias do Sul e Professor da Escola de Humanidades da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Artigo recebido no dia 17/09/2014 e aprovado para publicação no dia 24/11/2014.

constantly struggling and suffering in an attempt to express itself. Levinas' philosophy, as well as Kafka's literature, are the result of a process of strangling of discourse or the proof of its impossibility. The analysis of substitution as poetics is justified by the fact that such discourse is, because without any conditions, a creative process. Levinas speaks as a genuine stranger in the land of philosophy, as the other who uses the language of Plato and Aristotle to transmit a brand new philosophy. Substitution being the most successful result of this creative

Keywords: Substitution. Poetics. Minor literature. Philosophy of alterity.

I.

Le langage peut cependant en parler fût-ce par abus et ainsi il confirme l'impossibilité pour l'an-archique de se constituer en souveraineté, ce qui implique l'in-condition même de l'anarchie. Mais l'emprise du langage sur l'anarchique n'est pas une maîtrise – sans cela encore l'anarchie serait subordonnée à l'arché de la conscience. Cette emprise est lutte et douleur de l'expression
(Levinas)

Servir-se do polilinguismo em sua própria língua, fazer desta um uso menor ou intensivo, opor o caráter oprimido dessa língua a seu caráter opressivo, achar os pontos de não cultura e de subdesenvolvimento, as zonas de terceiro mundo linguísticas por onde uma língua escapa, um animal se enxerta, um agenciamento se instala.
(Deleuze & Guattari)

A dificuldade de tratar o tema mais importante (porque mais radical) da filosofia de Levinas, a *substituição*, tem muitas razões. Uma delas, a mais fundamental, é que o conceito impõe ao discurso um desdobramento para além das essências ontológicas. O conceito provoca o rompimento de sua própria condição. Vamos explicar: se a ontologia, o discurso do ser, é a base da discursividade filosófica; se a ontologia condiciona o verbo, a fala, o texto; se ao falar e escrever já nomeamos o ser ou, em todo caso, já pressupomos a sua presença, já somos abertura para o ser, de alguma forma – a filosofia levinasiana da *substituição* é uma espécie muito particular de estrangulamento discursivo. É como se fizéssemos a filosofia falar o que ela não consegue admitir, como se fizéssemos a filosofia trair a si mesma.

Silvana Rabinovich muito bem já observou e comprovou¹ o efeito que o conceito Deleuze-guattariano de *minoridade* provoca quando penetra na filosofia de Levinas. Exatamente o que os filósofos dizem da literatura de

¹ Cf. RABINOVICH, S. *Le logos et sa diaspora*. In: COHEN-LEVINAS, D.; TRIGANO, S. (orgs.). *Emmanuel Levinas – philosophie et judaïsme*. Paris: In Press Éditions, 2002. p. 87-102.

Kafka², Silvana Rabinovich afirma a respeito da filosofia de Levinas. Em síntese, o conceito quer indicar uma situação em que o estrangulamento linguístico condiciona a criação da própria linguagem. Deleuze e Guattari analisam o caso Kafka, que dizia estar confinado entre três impossibilidades: a de escrever em alemão, a de não escrever e a de escrever em outra língua. Dessa situação sitiada, desse estrangulamento é que sai a literatura de Franz Kafka, chamada de menor porque deslocada de território, literatura sem chão, e que, por ser sem chão tem que criar seu próprio chão, tem que se territorializar dessa forma, *impossivelmente*. Por esse motivo, a literatura menor só pode ser revolucionária. Em Levinas, segundo sugestão de Rabinovich, dá-se o mesmo. Seria a filosofia de Levinas uma filosofia sem chão, ou seja, uma filosofia impossível, e que, portanto, só tem uma saída, construir seu próprio chão na medida em que vai se construindo. Luta e dor da expressão, é assim que Levinas caracteriza sua revolução filosófica.

Seguindo a trilha da literatura menor, descobrimos que o ato de escrever é o resultado de um esforço vigoroso de sobrevivência existencial, aliás, bastante típico da situação de judeus do leste europeu. Penso não só em Levinas, mas no conterrâneo de Kafka e também brasileiro, o filósofo Vilém Flusser³. A situação é típica nesses personagens da cultura literária e filosófica, mas não é exclusividade deles. Digamos que neles torna-se paradigma. O estrangeiro que escreve, literatura de deslocamento, língua sem solo, minorização como sinônimo de resistência, literatura cujo chão é a linha que ela demarca como que no nada, como uma melodia desacompanhada e não esperada, talvez desesperada, sem harmonia, solo ausente de solo. Como se nos *deslocados por excelência, nos literalmente deslocados*, a literatura se revelasse propriamente, como se tivesse através deles a chance de chegar na ponta de si mesma, língua sem chão, faminta de cultura. Mas talvez possamos dizer que a literatura, quando existe autenticamente, é sempre menor, sempre algo que vem do impossível, sempre um grito no deserto. Não seria essa a condição da literatura, o deserto, o jejum?

² Cf. DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *Kafka: pour une littérature mineure*. Paris: Les Éditions de Minuit, 2003. p. 29-50.

³ Muito interessante é aplicar esse conceito de *littérature mineur* à filosofia de Flusser. O alemão está para Kafka como o português brasileiro está para Flusser. É impossível falar e escrever em português brasileiro: é impossível não falar e escrever e é impossível não falar e escrever em português brasileiro. O resultado é, por exemplo, a grande obra *Língua e realidade*, primeira experiência filosófico-literária de Flusser em língua portuguesa. Ali se pode ver em diversos sentidos a criação da língua ou *a língua em estado de criação*, que por sua vez é o resultado de um processo de sobrevivência existencial. O estado de criação sendo exatamente das duas coisas: de Flusser e de sua literatura. O estrangulamento não é fatal, pois alguma coisa se passa entre o território majoritário da cultura e seu hóspede violentamente minoritário, alguma coisa de radicalmente nova nasce daí, no caso, a criação de uma literatura brasileira menor, de Vilém Flusser. Alguma coisa nasce como um território inclassificável, que existe por um triz, o acaso de uma existência sem chão, *bodenlos*, o triz de uma vida que sobrevive ao seu próprio estrangulamento.

II.

O estrangulamento kafkiano é também levinasiano, isso em termos de sua filosofia em geral, mas mais enfaticamente no que diz respeito ao tema da substituição.

Em termos gerais, não há outra maneira de compreender Levinas sem reconhecer a dissonância intrínseca de seu discurso: o atrito que provoca a temática da alteridade hebraica no logos do conceito filosófico. Aqui o logos é arrastado de seu território, através de uma apropriação indébita, uma espécie de sequestro. Levinas é um estrangeiro na terra da filosofia, e como bom estrangeiro, sem chão, sem poder falar sua língua, ele cria sua própria língua. Mas a criação aqui só pode ser um ato de desobediência, e nesse sentido desobediente, uma maravilhosa liberdade. Essa língua, menor, carrega algo de incongruente, de inassimilável, de impossível, de incompreensível, um pouco de tudo o que o estrangeiro carrega em sua bagagem e despeja na terra que lhe acolhe. Essa língua nova tem um sotaque dissonante e áspero, mas audível e comunicável, porque criou desde si um território novo.

O território novo de Levinas é a sua *éthique comme philosophie première*, a torção do logos filosófico na direção de uma tradição que esse mesmo logos desconhece. Ao suspender a ontologia da posição fundamental do discurso, Levinas estrangula sua própria condição de filósofo, o que permite o salto poético na direção de um novo território de linguagem, outramente que ser.

A propósito de Kafka, Deleuze e Guattari dizem que o alemão kafkiano é arrastado, através de um coeficiente de desterritorialização, no caso a condição cultural-territorial-idiomática de Kafka; o alemão de Kafka é arrancado de seu chão, conduzido ao deserto, ressecado, deslocado de sua função representativa — função da qual a língua da literatura maior, em posse de seu território cultural e mítico, não abre mão — para fazer saltar, salto poético, sua função intensiva, de pura expressão, função de pura verbalidade. A língua em sua condição estrangeira é subdesenvolvida, faminta, porque está ausente de território e de casa, não dispõe de uma cultura para lhe dar proteção, abrigo e do que se alimentar. Mas o salto poético expõe esse tal subdesenvolvimento e faz dele a sua força, a sua graça, a condição de sua retidão e de seu rigor sintático.

Uma vez que o alemão de Praga é desterritorializado sob vários aspectos, pode-se ir sempre mais longe, em intensidade, mas no sentido de uma nova sobriedade, de uma nova correção inaudita, de uma retificação impiedosa, levantar a cabeça. Polidez esquizo, embriaguez de água pura. Faremos o alemão correr em uma linha de fuga; nos encheremos de jejum; arrancaremos ao alemão de Praga todos os pontos de sub-desenvolvimento que ele quer esconder, faremos ele gritar um grito sóbrio e rigoroso. Extrairemos dele o ladrar do cão, a tosse do macaco e o zumbido do besouro. Faremos

uma sintaxe do grito, que desposará a sintaxe rígida desse alemão ressecado. Nós o empurraremos até uma desterritorialização absoluta, mesmo que seja lenta, colante e coagulada. Levar lentamente, progressivamente, a língua ao deserto. Servir-se da sintaxe para gritar, dar ao grito uma sintaxe. (DELEUZE & GUATTARI, 2003, p. 47-48)

A sintaxe do grito é a sua dignidade literária e filosófica. A afirmação de tal sintaxe confirma a condição existencial do deslocado, não como uma condição submissa e merecedora de consideração moral porque desprotegida, isso não está em questão. A sintaxe do grito dignifica o deslocado porque provoca *revolução*, porque através de tal deslocamento, essa desterritorialização, essa diáspora, a língua nunca mais volta a ser o que era, instrumento de uma cultura envolvida com a preservação de seus próprios mitos. A literatura menor é revolucionária porque eleva a língua para além de seu condicionamento cultural, porque demonstra através do uso intensivo da língua a sua dimensão propriamente criadora, poética (e nesse sentido, também ética e política). Porque tal dimensão poética inverte a relação entre a língua e a cultura, faz a língua falar através do jejum, do ressecamento de suas propriedades mais íntimas, essas que remetem a língua e seu falante maior, nacional e herdeiro de sua tradição, a uma identidade cultural e mítica e finalmente a um território. É isso o que parece significar essa dignidade sintática do grito.

Poética é a condição de escrever sem território, *sem chão*. Mas essa não é já a condição de toda escritura? Escrever é uma maneira de se exilar, ou seria antes aquilo que expressa mais autenticamente o exílio fundamental de existir? Mas a condição do exilado *stricto sensu* ou dos que, como Kafka, escrevem numa língua cujo território lhes é ausente, permite revelar a literatura como potência propriamente libertadora. O português brasileiro de Flusser, o francês de Levinas.

Poética é a condição de um deslocamento, da língua, de um território e de quem fala e escreve.

No caso de Levinas, poderíamos dizer que a *provocação do sentido do verbo ser é o coeficiente desse deslocamento*. Na língua grega o verbo ser pode ser presentificado e entificado, o ser nomeia e adere nos objetos, imobiliza no presente aquilo que se manifesta. Todas as ciências ocidentais derivam dessa possibilidade de presentificar e entificar que o verbo ser possibilita. Toda teoria é uma narrativa de dominação de objetos.

Heidegger recomenda que é preciso considerar a diferença entre o ser e o ente, saber escutar o ser antes do ente. O esquecimento dessa diferença constituiu, segundo a conhecida análise de Heidegger em *Ser e tempo*, a história da metafísica. Quando as ciências nomeiam os entes, já estão pressupondo a compreensão do ser, e a ontologia seria, então, essa condição fundamental de todo sentido, e ela deve servir para fazer escutar a verbalidade do ser.

Levinas vê aí uma perigosa mitologia, o mito do ser expresso como logos do ser, que será responsável pela objetificação dos entes, pela possibilidade das ciências e de todas as formas de pensamento. Se a objetificação, ou entificação, nomeação, classificação, é a forma de toda espiritualização, de todo *nous*, toda alteridade restará comprometida numa relação que será basicamente de dominação e de redução. O outro cai no termo genérico, no conceito, da mesma forma como qualquer ente disponível à nomeação. O outro é mais um objeto teórico.

Essa é a origem, segundo Levinas, da violência e de todo mal.

Haveria que seguir a recomendação de Platão e buscar o Bem além do ser como causa absoluta de todo ser, (ainda que o outramente platônico e levinasiano sejam bem diversos). Seria o caso, recomenda Levinas, de fazer da ética a filosofia primeira. Essa virada ética levinasiana tem o sentido de barrar toda mitologia que ameaça o pensamento racional ou a própria ideia do racional. Evidentemente, estamos falando de uma outra maneira de conceber a racionalidade: seria o racional, o discurso filosófico, condicionado pelo acolhimento pré-original do infinito bem, do outro.

Seria a racionalidade filosófica a expressão de uma hospitalidade incondicional, prévia a todo exame.

Numa modulação flusseriana diríamos que mitologia é o encantamento do discurso, que assume a forma de uma supervalorização da teoria que, na verdade, é subproduto de um processo de alienação dialógica: o *quem* preterido pelo *que* ou subsumido no *que*. A mitologia ou a idolatria é quando o discurso se desliga de sua função comunicacional ou dialógica. Mas a diferença ontológica, o ser antes do ente, não basta para impedir essa alienação mitológica, porque no fundo ela padece de uma mitologia ainda mais fundamental, a do ser que leva ao *interessamento*, à neutralidade e à impessoalidade.

III.

A substituição é o salto mortal do pensamento levinasiano, a forma mais bem acabada do que Levinas quis dizer com a palavra *des-inter-essamento*. Salto mortal, não apenas na medida em que contesta a mitologia tendenciosa do ser, mas porque afirma uma outra forma discursiva: a substituição é por excelência a experimentação filosófica do outramente que ser. O desinteressamento não é apenas um modo de pensar não egoísta ou não movido pelo inter-esse, é o modo de pensar não governado por categorias ontológicas.

Por substituição entende Levinas a modalidade da subjetividade. Descrever tal modalidade é experimentar uma forma de linguagem não governada por essências ontológicas. A substituição, nesse sentido, dignifica uma nova sintaxe filosófica, esta de Levinas, uma vez que faz a língua filosófica falar o que, a rigor, ela ignora.

Nesse sentido, a substituição realiza alguma espécie de impossibilidade, no mesmo sentido do estrangulamento kafkiano.

Levinas leva o logos filosófico ao deserto, priva-o da substância que o alimenta, submete o logos ao jejum, mas o alimenta de tal jejum. A forma geral desse jejum é o tema da alteridade, que serve de alimento ao logos, porém não o alimenta porque não admite ser conceituado. A alteridade é indigesta enquanto conceito, não é possível assimilar sua substância, porque sua natureza é estranha e porque o logos não consegue decodificá-la.

Portanto, fazer o logos falar da alteridade, fazer o logos prestar hospitalidade ao tema do outro, na exigência ética incontornável que tal tema impõe ao conceito, é alimentar o logos com a fome do infinito, e fazer nascer do logos um desejo metafísico, o desejo do outro.

Se Kafka desloca a língua de sua função representativa para acentuar a sua função de pura expressão intensiva, em Levinas tal movimento se faz nos termos do *dizer* e do *dito*: “O *outramente que ser* se anuncia em um dizer que deve também se desdizer para arrancar assim o *outramente que ser* ao dito onde o *outramente que ser* já não passa a significar nada mais que *outro modo de ser*” (AE, p. 19). O dito seria a função representativa, enquanto o dizer seria a função intensiva ou a pura verbalidade. Mas um não existe sem o outro. O novo território da sintaxe levinasiana depende desse movimento em que as categorias filosóficas abandonam a sua gravidade ontológica: o dito deve se desdizer para que o *outramente que ser* não se converta em outro modo de ser.

O deslocamento não é apenas a condição (a mais evidente) da língua filosófica levinasiana, é também o que ela produz. Essa língua quando fala dissemina deslocamento. É deslocando, desdizendo e redizendo que a alteridade se produz, mas se produz numa relação de tensão constante, de provocação conceitual, já que a alteridade não serve de alimento ao conceito.

O artigo de Silvana Rabinovich já anuncia tudo no título: *o logos e sua diáspora*, sugerindo que a filosofia de Levinas é ausente de território. É um movimento de deslocamento do logos ocidental. Levinas não fala como um representante autêntico dessa tradição chamada filosofia, fala como um estrangeiro que se apropria da língua desde fora, mas vivendo dentro, portanto dentro e fora. Afirmação de uma liberdade impossível, *difficile liberté*.

Esse movimento da língua – lembremos que no caso de Levinas falamos do francês e não do alemão – até o deserto é a desterritorialização abso-

luta. Êxodo cujo objetivo é o de ‘dar ao grito uma sintaxe’, em termos levinasianos, dar ao *dizer* da *corporalidade* uma sintaxe. Longe da intenção de suprimir a língua do *dito* em favor de outra constituída por um puro *dizer*, trata-se de reconhecer os limites do *dito* e de tentar salvar a *alteridade* que ultrapassa esta língua do Mesmo. Reencontrar o espírito livre e plural – diaspórico – que reside na letra para que ele não permaneça ‘enraizado’ na terra. Como Moisés, dar à ética a possibilidade do êxodo que resgata, que libera da escravidão onde se encontra sob o jugo da ontologia estabelecida. (RABINOVICH, 2002, p. 102)

Como se Levinas desse à ética uma condição estrangeira. Então, afirmar a ética como filosofia primeira corresponderia a exigir da ontologia uma hospitalidade que ela não pode recusar sob pena de se revelar em pura mitologia e, no limite, em fascismo. Essa libertação diaspórica *ao pé da letra* propõe o desenraizamento do pensamento, que passaria a ser a casa de todo mundo, ao invés de se reduzir a um modo de representação relativo a esta ou àquela cultura, a este ou àquele território. A partir dessa inversão, supondo que realizássemos esta utopia do humano de maneira universal, cultura passaria a ser sinônimo de hospitalidade.

A poética da substituição leva ao extremo essa experiência filosófica ao afirmar que a subjetividade é a substituição ao outro. Uma fórmula ontologicamente absurda, o mesmo que afirmar que A não coincide com A, ou que A só se torna A na medida em que se substitui ao outro, ou deixa de ser A. A poética da substituição provoca uma vertigem na visão do fenômeno que aborda, pois exige que se ofereça algo que por sua própria natureza é inofertável, vejamos como: A deve se apresentar, portanto, deve afirmar sua identidade, mas eis que isto só é possível se, misteriosamente ou milagrosamente, A abandona sua identidade, A se perde de si mesmo, pois em seu lugar, outro ocupa seu lugar. A vertigem da substituição é a de um fenômeno que para aparecer deve desaparecer. Em outros termos, a condição ontológica do sujeito é a suspensão de sua própria condição ontológica. A subjetividade, na medida em que responsabilidade, é o ponto de suspensão da ontologia, é o *não-lugar*, *u-topia do humano*. Não a utopia do humano, como algo a se esperar porque ainda não tem lugar, mas *utopia do humano*, ou, *humano enquanto utopia*. Significa dizer que o Não-lugar é a nossa condição no presente do nosso acontecimento. E tal condição significa – porque busca esse significado como uma exigência – a *substituição de um pelo outro*.

IV.

A utopia do humano é um estrangulamento ontológico que reivindica sua condição sintática no plano do Dizer. A dignidade sintática desse grito filosófico não se expressa como Dito, mas como Dizer. Muito embora, já

sabemos, um não vive sem o outro. Mas o Dizer tem o seu próprio rigor sintático, que é preciso saber escutar. Se é verdade que todos os problemas filosóficos são essencialmente problemas de linguagem, então a alteridade, porque é movimento, temporalidade diacrônica e diaspórica, mais no menos, só pode se produzir como infinitivo, e pelo infinitivo, pelo dizer. O dizer é um problema de linguagem cuja interpretação não se dispõe a uma filosofia da linguagem, é um problema de linguagem diante do qual a filosofia da linguagem, seguindo a instrução de Wittgenstein, só pode silenciar. Porque não é um problema que pode ser dito, embora ele apareça em tudo aquilo que pode ser dito. Mas se o dito não existe sem o dizer, a sintaxe do dito não pode ser independente da sintaxe do dizer, embora, tecnicamente ela possa decretar sua independência.

Ocorre que tal independência sintática do dito leva o dito a coincidir com ele mesmo, o que só se torna possível se tomarmos a linguagem como estrutura lógico-matemática, ou melhor, se reduzirmos a linguagem a sua estrutura lógico-matemática. Tal redução é possível se for decretada a independência sintática do dito.

Então, chegamos ao seguinte ponto de decisão: é possível decretar a independência sintática do dito e seguir fiel àquilo que pode ser dito, fiel ao que tem cabimento na estrutura lógico-formal da linguagem. Nesse caminho decidimos que a linguagem tem uma estrutura independente de contexto, a tal ponto que podemos reduzi-la a fórmulas lógicas gerais, (se *p*, então, *q*), aliás, tais fórmulas revelariam a própria essência da linguagem. Esse caminho, porém, conduz a uma situação absurda: dizer o que a linguagem pode dizer é dizer algo que rigorosamente nada diz – pois uma fórmula como *se P, então, Q*, sendo capaz de dizer tudo, rigorosamente não diz nada. Outro caminho, outra decisão é dizer que a sintaxe do dito depende da sintaxe do dizer, que a estrutura remete sempre ao contexto, este sempre relativizando a fixidez daquela, ou seja, que a estrutura está a serviço daquilo que precisa ser dito, e que a decisão sobre o que precisa ser dito não é da estrutura, que rigorosamente só diz o que pode dizer, mas daquilo que precisa ser dito⁴. Aqui, nesse outro caminho, a linguagem é muito mais essencialmente o seu lado infinitivo e movente, ou seja, *dizer*. Aqui, o que não pode ser dito não só deve ser dito como deve ser desdito para depois ser redito (já que não pode ser dito). Se para o lado do dito reduzido a puro formalismo abstrato e absurdo, verdade e falsidade ganham perfeita objetividade, para o lado

⁴ Então, se o que precisa ser dito deve ser decidido pelo que reclama sua precisão – e não cabe à linguagem decidir o que pode e o que não pode dizer, decidir, por essa decisão anterior e pretensamente neutra, qual é o limite do mundo – é o fora-da-linguagem que compõe o seu dentro. Mas isso não ocorre de maneira separada, o dentro e o fora localizáveis e dizíveis objetivamente, ocorre de maneira coimplicada, dentro e fora se compondo e se retroalimentando. A tal ponto que o que há de mais dentro coincide com o que há de mais fora. A alteridade essência da linguagem, o dizer essência do dito, mas essência que só pode ser ressonância de essência, algo para além da essência.

do dizer, a linguagem é o lugar da equivocidade, o lugar do paradoxo, da ambiguidade. Se os limites da linguagem são os limites do mundo, isto não quer dizer que estejam definidos os limites. Tanto o mundo produz e refaz a todo tempo os limites da linguagem, quanto a linguagem produz, desfaz e refaz sempre os limites do mundo. A linguagem ordena o mundo, tanto quanto o mundo ordena a linguagem, sempre através do mesmo processo comunicacional, o mundo se apresentando enquanto é apresentado, mundo que se revela e mundo que é revelado.

V.

Não existe linguagem sem falantes, e não existem falantes sem pluralidade. Por sua vez, a pluralidade depende da linguagem, que depende de falantes. A linguagem depende de um contexto de acolhimento prévio e está constantemente condicionando novos contextos de acolhimento e, dessa forma, se recondicionando constantemente. Dizer que não existe linguagem sem falantes equivale a dizer que não existe dito sem dizer. Dito e dizer como chão e ponto de fuga, território e diáspora, ontologia e ética.

Imaginar que a linguagem pode ser reduzida ao formalismo de seus ditos é como imaginar um mundo que coincide com seu mapa, mundo como sinônimo de *mapa-mundi*. No *mapa-mundi* as fronteiras estão definidas e elas ignoram completamente o seu passado, ignoram o seu mentor geopolítico. As fronteiras do *mapa-mundi* gostariam de ser as próprias linhas geométricas da natureza, e a nossa presença nos contornos dessas linhas pretendemos, em geral, que seja também obra da natureza, para que qualquer deslocamento brusco, intempestivo, seja algo violento, contra a natureza, e, portanto, tenha que ser combatido com a devida violência, justificada por ser a favor da natureza. Nada mais fascista do que tal encadeamento de ideias.

As linhas do mapa são como regras gramaticais, sempre dispostas a controlar e punir os fluxos migratórios e as contradições do sentido. Mas linhas cartográficas foram inventadas, assim como regras gramaticais, sempre com motivos mais ou menos bem definidos. O que mais importa, no entanto, é que o fato de que foram inventadas confirma o de que sempre poderão ser reinventadas. Talvez a possibilidade de reinventar regras e linhas seja o verdadeiro motivo que explica a existência de regras e linhas. Regras e linhas estão em função da liberdade, e não o contrário, como quer o fascismo.

(Haverá um dia em que a verdadeira revolução política só poderá ser reconhecida se for reconhecida como uma revolução da linguagem).

VI.

A condição sintática do Dizer não tem estrutura gramatical, não tem regras operatórias nem delimitações geográficas. Ela tem a feição de um fluxo incessante e produtivo, fluxo criador. A condição sintática do Dizer, por ser um fluxo criador, é uma poética.

VII.

A substituição não tem lógica, ela realiza o impossível, o absolutamente inesperado. Alguém surge e nasce de dentro de alguém, não há lógica capaz de suportar algo como a maternidade e o nascimento. Acusaria de má-fé a atitude de querer reduzir a maternidade e o nascimento a uma lógica qualquer⁵. A maternidade é a mais nítida imagem da substituição: a hospitalidade como uma experiência de corporalidade, o dizer da substituição e da hospitalidade como corporalidade. O exílio é também uma imagem fundamental: a substituição é um exílio de si em si, abandono de si sem promessa de retorno, desterritorialização, diáspora, desenraizamento. Identidade em defasagem, falhando, se desfazendo e se refazendo, mas sem que possa voltar para o seu território, mítico pela própria natureza. “Identidade *em diástase*, a coincidência vindo a falhar a ela-mesma” (LEVINAS, 2001. p. 82). A ruptura com o estado mítico da própria identidade é a condição de todo acolhimento. Não se trata de uma possibilidade ao alcance da vontade. A decisão não sintoniza com a identidade, se produz em sua defasagem. É o cúmulo do improvável e do imprevisível, realização do impossível. Avesso da lógica.

A substituição suspende a ontologia, que insiste sempre em retornar a cada novo desdobramento discursivo. Mas não há síntese possível, porque não se trata de um ato que alguém seja capaz de realizar ou de querer. A substituição exige de seu conceito mais do que ele pode oferecer e, dessa forma, apresenta a linguagem para além de suas categorias gramaticais, para além de suas possibilidades.

O estrangulamento ontológico da linguagem é sua virada ética. Pela trama da substituição descrevemos essa virada e revelamos o dizer como condição anárquica da linguagem. O dizer anárquico exige uma sintaxe não articulada gramaticalmente, portanto estruturalmente impossível. Se não há saída a não ser pela linguagem e se a sintaxe do dizer não se articula gramaticalmente, resta fazer da linguagem uma experiência poética, ou seja, criadora.

⁵ Toda explicação não explica aqui o essencial, o essencial escapa porque é sempre anterior e além. A explicação não silencia o mais-além, é o mais-além-da-essência, o outramente que ser, que silencia na explicação, é o que silencia dentro da explicação, por todos os lados dela, é o que inunda de silêncio a explicação.

Concretamente isto significa fazer da língua a condição existencial da liberdade. Mas aqui não se trata da liberdade dos filósofos modernos, dos iluministas, ou de uma liberdade que fala em nome de uma cultura e de um território. Trata-se da difícil liberdade do exílio, do deslocamento, da diáspora.

Para revelar a sintaxe do dizer é necessário desterritorializar o dito, deslocá-lo de suas funções representativas, arrastá-lo até o deserto, desliga-lo de seu compromisso cultural. Na verdade, trata-se de libertar o dito redescobrimdo sua dimensão poética e criadora, mas, neste caso levinasiano, libertar o dito de suas amarras estruturais significa enfatizar a espessura ética da linguagem, ou seja, o dizer.

Fazer da língua a condição existencial da liberdade é, antes de mais nada, acolher o outro ou ainda, *amar a liberdade do outro*. Esta é uma liberdade difícil porque não está protegida e não se exerce em nome de uma cultura referida a um desenho territorial, não tem lugar no mapa e não tem uma gramática prévia. Nas categorias levinasianas, o dizer não pode estar em função do dito, mas o dito em função do dizer. Na aproximação que propomos aqui com a filosofia de Deleuze e Guattari isto corresponde a fazer um uso menor da língua.

Seria talvez a substituição a condição mais original e paradoxal da liberdade: *avoir l'autre dans sa peau* – original porque anterior à cultura, ao território e à gramática, portanto livre para inventar a cultura, o território e a gramática; paradoxal porque ninguém escolhe ser refém, e a possibilidade de recusar tal eleição ainda não nasceu, vai ser preciso inventar a cultura, o território e a gramática.

Bibliografia

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Kafka – pour une littérature mineure*. Paris: Les Éditions de Minuit, 2003.

LEVINAS, Emmanuel. *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. Paris: Kluwer Academic, 2001.

FLUSSER, Vilém. *Língua e realidade*. São Paulo: Annablume, 2010.

RABINOVICH, Silvana. *Le logos et sa diaspora*. In: COHEN-LEVINAS, Danielle; TRIGANO, Shmuel. *Emmanuel Levinas – philosophie et judaïsme*. Paris: In Press Éditions, 2002.

Endereço do Autor:

Av Oswaldo Aranha, 824/123 – Bonfim
90035-191 Porto Alegre – RS
abraynerfarias@yahoo.com