O ROSTO DO OUTRO: A MORADA COMO ACOLHIMENTO EM LÉVINAS

Hygina Bruzzi de Melo
UFMG

O ponto de partida deste trabalho é a suspeita lançada, em primeiro lugar sobre a ontologia hermenêutica de Heidegger como pensamento da totalidade e, em segundo lugar a extensão dessa antologia ao ser do habitar, consagrado por Heidegger em ensaio bastante conhecido pelos principais arquitetos contemporâneos, cujo tema é o construir, o habitar e o pensar¹. Em seu ensaio Heidegger introduz uma importante noção – a de limite como lugar onde algo começa e não o espaço finalizado. Do *continuum* deste último ao recinto circunscrito da noção de lugar, há toda uma crítica à espacialidade dos modernos presente seja na obra, seja no texto dos arquitetos que fizeram a crítica do modernismo. Ponto indiscutível na reflexão de Heidegger, há entretanto toda uma ontologia do habitar e de sua essencialidade compatível com o caráter da compreensão hermenêutica presente na ontologia heideggeriana.

Já no início de seu ensaio onde dialoga com Heidegger, Emmanuel Lévinas põe em questão a noção de totalidade da ontologia considera-

¹ Cf. MARTIN HEIDEGGER, *Bâtir, Habiter, Penser*. In: *Essais et conférences*. Traduit de l'allemand par André Préau avec préface de Jean Beaufret. Paris: Gallimard, 1958, 170-193.

da por Heidegger como ciência primeira da filosofia. Assim é que, para Lévinas o ser se revela precisamente como guerra no pensamento filosófico². Há um combate entre o pensar e a dura realidade das coisas, a qual dilacera as palavras e as imagens que a dissimulam para se impor com toda a sua nudez e dureza. O real é a prova de fogo do pensamento filosófico e permanece exterior à sua total compreensão.

No pensamento ocidental a crítica se vê diante da face do ser que se contrapõe à tendência totalizante do pensamento ocidental. No entanto, a escatologia do pensamento moral é sempre relação com um a mais sempre exterior à totalidade.

É preciso um outro conceito, o de infinito, para exprimir essa transcendência com relação à totalidade. O infinito é esse a mais, irreduzível e não englobado no pensamento da totalidade. Ele é, por assim dizer, o inteiramente outro. A situação na qual a totalidade se quebra é precisamente a explosão da exterioridade ou a transcendência no rosto do outro. O infinito é o conceito dessa transcendência, ultrapassando o pensamento que o pensa. É assim que Lévinas desmistifica a hipocrisia do pensamento da totalidade, pois é na experiência do absolutamente outro que o pensamento encontra seus limites – lição de coisas como diria o poeta Drummond e “a ditadura das coisas” como na obra do artista plástico Rubens Gerschman. A experiência do absolutamente outro se realiza na relação com o infinito. A proposta de Lévinas é opor ao objetivismo da guerra uma subjetividade originada da visão escatológica e fundada na idéia de infinito. Isso põe em questão a posição heideggeriana da guerra como subjetividade originada da visão escatológica e fundada na idéia de infinito. A subjetividade é apresentada, então, como acolhedora de Outrem, numa espécie de hospitalidade, metáfora cheia de conseqüências para a concepção do habitar e da morada em Lévinas.

O conceito de ato comporta uma vidência e implica uma transitividade que falta à transcendência do pensamento. A idéia de infinito comporta essa atividade, visto que não se reduz a uma simples representação. Assim, a idéia de infinito é fonte comum da atividade e da teoria: “A consciência não consiste, pois, em igualar o ser pela representação, a se lançar à plena luz onde essa adequação se busca, mas a ultrapassar esse jogo de luzes – essa fenomenologia – e a constituir acontecimentos cuja última significação, contrariamente à concepção heideggeriana, não se resume em desvelar”, diz Lévinas. Esses acontecimentos são, por sua própria natureza, “noturnos”.

A aspiração à exterioridade radical, de caráter essencialmente metafísico faz da ética a filosofia primeira. O essencial da ética está em sua inten-

² Cf. EMMANUEL LÉVINAS, *Totalité et infini*, La Haye: Martinus Nijhoff. 1965.

ção transcendente e que toda intenção transcendente não se inscreve na estrutura *noese-noema*. É com Husserl que se torna possível a passagem da ética à exterioridade metafísica.

O desejo metafísico tende para uma coisa *inteiramente outra*, para o absolutamente outro. O desejo metafísico repousa sobre o desejo de uma terra estrangeira. Por isso é sempre um desejo insatisfeito consistindo no distanciamento, na alteridade e na exterioridade do outro. “Morrer pelo invisível – eis a metafísica”. A exterioridade é o transcendente. Não há possibilidade de totalização da metafísica e do Outro. Aqui entra uma noção cara a Lévinas (e a Aristóteles) do ser metafísico como ser separado (cf. a noção de entidade em Aristóteles, a qual tem um caráter essencialmente topológico). Quem pensa experimenta esse abismo de se ver como um outro. A maneira do Eu se representar como Outro, consiste em “habitar” provisoriamente o mundo.

Habitar é o próprio modo de sustentação do ser que existe no mundo. O estar em casa ou consigo mesmo não é um espaço, é um lugar. As articulações do habitar e do estar consigo e permanecer são o corpo, a casa, o trabalho, a posse, a economia. A alteridade do eu e do mundo habitado é apenas formal, visto que ela se realiza num mundo no qual eu habito como passageiro. O Outro é o Estrangeiro. Somos o mesmo e o outro, e a relação entre ambos é assegurada pela linguagem.

Visto que nessa relação os termos não formam uma totalidade, a relação é de face a face, rosto a rosto, como se desenhando uma distância em profundidade — a do discurso, a da bondade, a do desejo. O face a face aqui não deve ser entendido necessariamente como relação interpessoal, mas como relação com o Outro que é o mundo com toda a sua irredutibilidade. Há uma separação radical entre o Mesmo e o Outro e essa separação, quando experimentada pelo si mesmo como Outro é uma experiência abissal. É a separação que impede a reconstituição da totalidade. O pensamento em face de Outrem é refratário a qualquer categoria. Daí que, levada em conta a exterioridade radical do Outro, fica eliminada a possibilidade de qualquer pensamento categorial. Contra o sistema não é o eu que investe, como queria Kierkegaard, mas o outro.

Momento decisivo para o pensamento do negativo é o do primado cartesiano da idéia do perfeito com relação ao imperfeito, relação que não se reduz à negação de um pelo outro. Ambos transcendem um ao outro e a negatividade é incapaz de transcendência. Com efeito, dirá mais tarde Espinosa, “toda negação é uma determinação”. Se assim é, como determinar o infinito?

A metafísica, enquanto transcendência originária, precede a ontologia. O ser que conhece deixa o ser que é conhecido se manifestar, res-

peitando sua alteridade sem marcá-lo. Esse é, por excelência, o sentido da teoria. A ontologia, enquanto inteligência geral dos seres, mantém a autonomia do Mesmo, que não se aliena no Outro. A crítica de Lévinas vai no sentido de colocar o exercício do Mesmo em questão. Esse questionamento de minha espontaneidade pela presença do Outro é precisamente a Ética. Não é preciso entrar em derivas filológicas sobre *ethos* como o costume ou hábito e daí para o habitar. Mas a alusão é pertinente e não há arquitetura que se possa dizer como tal sem essa relação de alteridade, que, ao invés de diminuí-la frente à “liberdade” e autonomia das outras artes, só a engrandece. É a única arte que, a rigor, não tem o direito de marcar Outrem pela inteligibilidade do Mesmo. O arquiteto que não levar em conta a estranheza, a “estrangeiridade” do Outro, bem como sua irredutibilidade ao Eu criador e inventor – está ferindo a própria essência da arquitetura enquanto *ethos*. Não seria a arquitetura o lugar desse face a face de que fala Lévinas, condição ou relação muito menos acentuada em outras artes?

Enquanto crítica, portanto, a metafísica precede a ontologia. Essa posição de Lévinas é radical, pois questiona a primazia do Mesmo que é a própria lição de Sócrates, Conhecer ontologicamente significa reduzir o Outro ao Mesmo, destituindo-o de sua exterioridade: “Esse resultado se obtém desde o primeiro raio de luz (projetada pelo sujeito, digo eu, no objeto do conhecimento). Iluminar significa retirar ao ser sua resistência, porque a luz abre um horizonte e esvazia o espaço, libera o ser a partir do nada”. Essa luz é o justamente o que rouba, portanto, ao ser, sua resistência e sua opacidade. O outro escapa, é enigma.

A tarefa da fenomenologia desde Husserl foi por em questão a noção de horizonte. A crítica direta a Heidegger em *Ser e Tempo* vai no sentido de que o filósofo alemão não teria sustentado mais que uma única tese: o ser é inseparável da compreensão do ser (a qual se desenvolve no tempo) e o ser é desde sempre (por se desenrolar no tempo). Heidegger afirma a prioridade do ser com relação ao ente, passando por cima da relação ética – concreta, relação com alguém – para o estágio impessoal que permite a apreensão, a dominação do ente pela primazia do ser. “Subordina a justiça à liberdade”.

Colocar a liberdade antes da justiça em relação a Outrem que recusa a se dar, a ser capturado por esse ato livre do pensamento, é afirmar a primazia da Ontologia (liberdade) sobre a justiça (Ética). Nesse sentido aplica-se a Heidegger a metáfora dos estóicos retomada por Descartes: na árvore que é a filosofia, as raízes são a metafísica, o tronco a física e a ética a copa. Assim, Heidegger plantou uma árvore sem copa. Só a partir desse momento Lévinas entra nos desdobramentos políticos do pensamento de Heidegger.

A obediência ao ser, que Heidegger encontra na filosofia pré-socrática, se realizaria como existir que constrói e cultiva, na unidade do lugar que

comporta o espaço. “Na presença junto às coisas, que equívale a construir e cultivar, Heidegger, como toda a história ocidental, concebe a relação com outrem como se desenvolvendo no destino dos povos sedentários, possuidores e construtores da terra. A posse é a forma por excelência sob a qual o outro se torna o mesmo tornando-se meu”³. Aqui se abre um diálogo imediato com o texto de Heidegger, fundador da ontologia da natureza como fecundidade impessoal, “mãe generosa sem rosto”⁴.

A compreensão do ser não pode livremente dominar o Outro. Falar do Outro, Ter o Outro como interlocutor, relação com o ente singular precede toda a Ontologia. A Ontologia supõe a metafísica e a metafísica supõe a ética. E a idéia de infinito é o absolutamente Outro, desdobramento do Rosto que se opõe ao círculo da compreensão.

Rosto e ética

O rosto presente em sua recusa em ser compreendido, nem visto, nem tocado é o rosto da ética. Visto que o Outro é infinitamente transcendente, a relação entre eu e o outro não se inscreve nem no número, nem no conceito. O rosto do outro como o lugar em que se manifesta sua epifania é incompreensível.

A diferença absoluta só se instala pela linguagem, visto que a linguagem rompe a continuidade do ser ou da história. A linguagem é uma relação entre seres separados. A palavra é uma solicitação ao Outro e é muito mais eficaz que a visão que eu possa Ter dele. A estrutura formal da linguagem anuncia a inviolabilidade ética do Outro. A relação ética está subentendida no discurso e põe em questão o eu e esse questionamento parte do Outro.

A posição em face é a posição por excelência. A visão do rosto é comparável à experiência do Infinito. Por ultrapassar meus poderes como sujeito, a idéia de infinito não advém de um fundo a priori. Por isso é a experiência por excelência. É concebida de forma completamente diferente da noção kantiana do infinito enquanto projeção e ideal da razão. Para Kant o finito se define como referência ao infinito. Diz mais uma vez Lévinas: “Esse infinito se referindo ao finito marca o ponto mais anti-cartesiano da filosofia kantiana, tal como mais tarde, o da filosofia heideggeriana.”

³ Cf. *Ibidem*, 17

⁴ Cf. HEIDEGGER, Bâtir, Habiter, Penser.

Contrariamente a Kant e Hegel, o Outro – Outrem, não limita a liberdade do Mesmo. Chamando-o à responsabilidade, ele se instaura e a justifica. Lévinas insiste na possibilidade do ser separado. A idéia de separação está implícita na transcendência metafísica do Inteiramente Outro. Acolher o Rosto é estar pronto para aceitar essa transcendência. A resistência do Outro não tem um caráter de violência. Ela tem, mais do que isso, um caráter ético. “Eu não luto com um Deus sem corpo, mas respondo à sua expressão, à sua revelação”.

A morada como acolhimento

A partir das considerações preliminares sobre o diálogo de Lévinas com Heidegger, no que diz respeito ao lugar da ética como filosofia primeira defendido pelo primeiro, chegamos ao lugar singularmente privilegiado que o filósofo de *Totalité et Infini* concede à casa. Esta, enquanto *ethos* (hábito, habitar) não consiste em ser o fim da atividade humana, mas de ser dela a condição e, nesse sentido, o começo.

O recolhimento necessário para que a natureza possa ser representada e trabalhada, ou para que ela se realize como mundo, começa com a morada. Morar é algo que precede todo saber, é uma condição primordial. É por isso que “a familiaridade e a intimidade se produzem como uma doçura que se expande na superfície das coisas, doçura essa proveniente de uma amizade com relação a esse eu. Nesse sentido é que o recolhimento se refere a uma acolhida. Respondendo a Heidegger, Lévinas refuta o enraizamento observando que a casa não enraíza o ser separado do qual falamos anteriormente em um torrão natal para lançá-lo em comunicação vegetal com os elementos. Ela se situa muito antes em recolhimento com relação ao anonimato da terra, do ar, da luz, da floresta, da estrada, do mar, do rio. Ou seja, a arquitetura enquanto morada é justamente o controle que o homem exerce sobre a ameaça ao recolhimento constituída pelos elementos externos da natureza.

O rosto do outro aparece na janela que contempla, a distância, ao mesmo tempo como aproximação e distanciamento, abstraindo essa ambigüidade para tornar possível um olhar que domina, um olhar daquele que escapa aos olhares, ou seja, o olhar que contempla. Assim, enquanto contemplação, o nascimento latente do mundo se produz a partir da morada.

Para aceder à obscuridade insondável da matéria, o que atua não é a matéria, mas o trabalho. A casa dá lugar ao trabalho. Acolhimento do trabalho e da economia primordial, a morada é a construção que separa e retém o mergulho “na insondável profundidade do elemento, vindo de uma espessura opaca sem origem, do mau infinito ou indefinido, do

apeiron. A construção de uma morada introduz a definição, a finitude e o limite capaz de abrigar uma intimidade impedindo que o habitante mergulhe e se contamine na profusão dos elementos.

E o ato de construir, como se realiza?

“A posse se concretiza pela tomada a si do trabalho, que é o destino próprio da mão. A mão é o órgão de apreensão e posse, de primeira e cega apreensão do burburinho: ela chama a mim, a meus fins egoístas, coisas arrancadas ao elemento, o qual sem começo nem fim, banha e submerge o ser separado. A mão realiza sua função precipua anteriormente a qualquer execução do plano, a toda projeção de projeto (daí a precedência do construir sobre o projetar), a toda finalidade que a precipitasse fora de si.”⁵. Assim, a matéria renuncia a seu anonimato e à indefinição pelo trabalho da mão humana. Em outras palavras, é essa a tarefa específica do ato de construir.

A matéria resiste, não como um rosto, mas à mão que a dobra e a torna virtualmente vencida. Lévinas acentua, pois, a importância do tato na apreensão do elemento, pois é pelo tato que a matéria se torna flexível e se deixa moldar. O trabalho se aplica, pois, ao que não tem rosto, à resistência do nada. A mão desenha um mundo, impondo sua apreensão ao elemento, desenhando seres definidos, estabelecendo a finitude, conferindo forma ao informe, proporcionando, pois, a solidificação e o aparecimento do apreensível, do ente (e não do ser), suporte das qualidades.

O trabalho de apreensão pela mão precede o trabalho do conceito, sendo a construção da casa esse primeiro momento de apreensão que dá lugar ao recolhimento. A casa condiciona – como já dissemos – o trabalho. “Aliás, o próprio projeto de aquisição supõe o recolhimento da morada”⁶.

Volta aqui novamente o diálogo com Heidegger:

“A doutrina que interpreta o *mundo* como horizonte a partir do qual se apresentam as coisas como utensílios, como atração de uma existên-

⁵ LÉVINAS, *Totalité et infini*, 132

⁶ *Ibidem*, 135

cia preocupada com seu ser, desconhece essa instalação no limiar de uma interioridade que a morada torna possível”⁷.

A mão é essencialmente tateamento e empreendimento. O tateamento não é uma ação tecnicamente imperfeita, mas a condição de toda técnica. O tateamento revela essa posição do corpo que ao mesmo tempo se integra no ser e permanece em seus interstícios, sempre convidado a transpor uma distância à aventura, aí se mantendo completamente só: novamente, a posição de um ser separado. E a separação se produz positivamente na localização. O corpo é, de fato, o modo pelo qual um ser, nem espacial, nem estrangeiro à extensão geométrica ou física, existe separadamente. Ele é o regime da separação. A casa atua como uma espécie de *land art*, pois só ela é capaz de criar interstícios na continuidade da terra e não o contrário, como queria Heidegger.

O que vem perturbar a tranqüilidade desse recolhimento é o Outro ou Outrem, visto que, enquanto inteiramente outro, paralisa a posse que ele contesta por sua “epifania” no rosto. É nesse momento que surge o acolhimento: acolho outrem que se apresenta em minha casa abrindo-lhe minha morada. Esse questionamento de mim, coextensivo da epifania do rosto do Outro, é para Lévinas a própria linguagem. A oferta do mundo a Outrem se faz pela linguagem, entendida nesse sentido como uma dádiva.

Mais uma vez o ensaio de Heidegger recebe um contraponto, visto que a casa escolhida é o contrário de uma raiz. Ela indica um desprendimento, uma errância que a torna possível, a qual não é um menos com relação à instalação, mas algo mais da relação com Outrem ou da metafísica.

É assim que, ver o semblante a partir da morada é falar ao mundo. A transcendência não é uma ótica, mas o primeiro gesto ético concretizado na experiência da exterioridade do Outro.

Endereço da Autora:
Rua Andrade Figueira, 21 / 702
30430-200 Belo Horizonte — MG

⁷ *Ibidem*, 137