

TENSO, LOGO EXISTO... PARA O OUTRO: A SENSIBILIDADE COMO CONDIÇÃO PARADIGMÁTICA EM LÉVINAS

Cristiano Cerezer
UNIFRA/UFMS

A filosofia pode ser definida como uma reflexão global e profunda acerca da existência humana e sobre sua relação com a realidade inteira, seus modos de significação e natureza das coisas. Enquanto “amor à sabedoria”, instala-se numa busca onde o caráter enigmático do real é acessado a partir daquilo que é enigmático no próprio humano: o conhecimento daquilo que nos escapa e interroga passa inevitavelmente pelo reconhecimento daquilo que em nós é simultaneamente interrogante e interrogado, inquieto e preocupado em toda busca pelo saber, em toda campanha que visa a verdade. A razão (*logos*) que reflete e conhece parece ser “desperta” por algo que lhe escapa – e de certo modo ela “escapa a si mesma” – ou seja, ela é precedida por uma afecção (*pathos*) que a motiva ou inquieta; talvez por isso a *philia* (amor, amizade) preceda a *sophia* (sabedoria), esta última sendo, etimologicamente, um modo de “saborear o real”. “Busca” mais do que “Posse”, um caminho aberto ao infinito, acesso a e tensão com/para o *enigmático*, mais do que a captura deste num conceito, sob o jugo de categorias.

Não obstante, a filosofia ocidental privilegiou – ao longo de sua trajetória sinuosa – os poderes da razão de “domar o real”, como que por uma força que imporia uma estrutura de sentido ao mesmo, ou de “adequar-se à ele”, por uma racionalidade intrínseca que ligaria o sujeito à natureza. Em qualquer um dos casos, se destacou ou a autonomia do sujeito que conhece ou a harmonia do que é, ambos se encontrando na “coincidência” de sujeito e objeto num ideal de “saber total”. Mas como preservar a motivação de toda a busca da sabedoria – e todo intervalo onde uma consciência pode emergir – se nada enigmático permanece inquietando? E a inquietude não revela uma heteronomia, uma “diferença que apela” ou um “apelo à diferença”? Esta inquietude e este chamamento, sempre reiterados e nunca esgotados – não seriam condição da própria racionalidade, isto é, de todo pensamento possível?

Emmanuel Lévinas (1905-1995) – pensador franco-lituano, fenomenólogo, judeu sobrevivente do holocausto – torna sua missão, ao longo de sua vigorosa trajetória filosófica, reabilitar este *modo heteronômico da significação*, revelando o *infinito* por trás e para além da noção de *totalidade*, *in-finito* como força normativa acessível afetivamente, pela finitude dos sujeitos postos em relação, exigidos em sua própria singularidade, significando por meio desta, numa tensão que instala o sentido – concomitantemente individuação e orientação – rompendo e resistindo a toda generalidade e a todo fechamento numa identidade. O “Penso, logo existo!” (*cogito, ergo sum*) seria precedido pelo “Falo, logo existo” (*loquor, ergo sum*) e este pelo “Sinto, logo existo!” (*sentio, ergo sum*). Pensar já é existir numa relação em que so-

mos afetados e chamados, arrancados do mutismo egoísta mas requisitados naquilo que nos torna únicos. Inquietude como portadora de sentido: “Tenso, logo existo!”

Há – a partir do teor provocativo e problematizante aí encontrado – um longo debate sobre o *estatuto filosófico* do pensamento levinasiano, sobre sua filiação à fenomenologia e sobre sua contribuição original para a ética. Os aspectos críticos com que E. Lévinas desconstrói a tradição são, ao mesmo tempo, uma radicalização de elementos dela que possibilitariam ressignificar “outramente” a filosofia, seja como método, seja como metafísica. A proposição de uma ética como “filosofia primeira”, e de uma “metafísica da alteridade”, passa por uma reconstrução da subjetividade remontando à sua gênese. A apropriação da fenomenologia genética é necessária à *via hiperbolica* pela qual o ético se torna prioritário na “instauração de sentido”.

Os dois temas transversais que parecem operar ao longo de toda a obra do pensador lituano são: *sensibilidade e alteridade*. É a partir da articulação destes que podemos compreender o funcionamento de noções como responsabilidade, hospitalidade, substituição, separação, vestígio, entre outras. Interpretar corretamente este par nos permite ver que Lévinas lida com dois problemas fundamentais: a *gênese da subjetividade* e a *gênese do sentido*.

Desde textos seminiais tais como *Da Existência ao Existente* (1947) e *O Tempo e o Outro* (1948), passando por ensaios decisivos tais como *A Ontologia é fundamental?* (1951) e *Intencionalidade e Sensação* (1965), até o surgimento de suas obras-mestras *Totalidade e Infinito* (1961) e *Outramente que Ser* (1974), podemos acompanhar atentamente o empenho levinasiano no resgate filosófico da *singularidade* e no resgate fenomenológico da *sensibilidade*. Os dois momentos deste “resgatar/reabilitar” se implicam, sendo a crítica da ontologia apenas uma etapa da descoberta de um (*u*)*topos* onde o significativo (do si) pode operar face e desde o intempestivo (do outro).

A *ética* surge progressivamente como “filosofia primeira” ao passo que a *ontologia* passa por uma “crítica radical”. Isto ocorre por conta de uma intuição levinasiana, fruto tanto de suas vivências pessoais quanto de sua longa frequência dos textos husserlianos e heideggerianos, que vai buscar no “singular”, e não no “geral”, a *fonte do significativo*. Uma vez que a fenomenologia, para usar uma expressão ricoeuriana, se resume na pergunta: “o que significa significar?": então é lícito afirmar que Lévinas radicaliza o método fenomenológico para então captar o *acontecimento* e o *campo* (pré)originários pelos/nos quais a orientação primeira se daria entre singularidades que se interpelam e não na generalidade do ser que se desvela numa compreensão.

A noção de *interpelação* é importante, pois contém em si tanto uma *tensão* – pela qual as singularidades se mantêm em sua alteridade – e uma *orientação* – através da qual a relação abre uma nova dimensão para os que estão nela implicados. Mas qual é a condição para que isto se suceda?

Se fizermos o escrutínio, tanto modal quanto conceitual, do conjunto da obra levinasiana veremos: 1) a ênfase progressiva dada à sensibilidade; 2) a implicação entre sensibilidade e alteridade; 3) a captação da *gênese do sentido* como entrelaçada com a *gênese sensível*

da subjetividade. Soma-se a isto o fato de que os principais capítulos das obras mestras tem títulos tais como “Rosto e Sensibilidade”, “Sensibilidade e Proximidade”, e que, neles, ocorrem importantes esclarecimentos tanto metodológicos quanto temáticos.

Parece-nos que a tese levinasiana da *ética como filosofia primeira* parte da radicalização da fenomenologia que reencontrará alguns “nós” ou “pontos de implicação”, que se traduziriam em seis micro-teses: a) sem sensibilidade não há singularidade; b) sem singularidade não há alteridade; c) sem alteridade não há relação; d) sem relação não há sentido; e) o sentido é sensível e singulariza; f) a sensibilidade liga singularidade (do sujeito) e sentido (um-para/pelo-outro).

Nosso principal objetivo neste trabalho é apontar, de forma concisa, que a sensibilidade é a peça central do constructo filosófico levinasiano, ocupando uma função tanto *condicionante* (no que toca à gênese subjetiva) quanto *paradigmática* (no que toca ao modelo alterológico e heteronômico da significação). Também insistiremos no caráter *relacional e tensional* que o âmbito sensível possibilita entrelaçando, portanto, os processos de *individuação, temporalização e significação*. Devido à exigência de concisão, focaremos numa análise preliminar de três peças textuais: 1) O tópico “Rosto e Sensibilidade” de TI (1961); 2) O ensaio “Intencionalidade e Sensação” de DEHH (1965); 3) O capítulo “Da Intencionalidade ao Sentir” de AE/OqS (1974)

ROSTO E SENSIBILIDADE

A primeira obra-mestra de Emmanuel Lévinas, onde seu pensamento próprio ganha definição e aprofundamento bem como uma primeira sistematização, é *Totalidade e Infinito* (1961). Esta obra é marcada pela defesa da subjetividade como hospitalidade e da significação como heteronomia, como Desejo do Infinito aberto pelo contato com o outro, no face-a-face, onde uma intriga ética se estabelece fazendo com que a subjetividade se estruture como responsabilidade diante da revelação do outro em sua alteridade irreduzível e significativa, como Rosto (*Visage*). Vemos aqui apresentada uma estrutura em que se implicam: subjetividade e sentido, sensibilidade e alteridade. A chave para entender esta obra se encontra, na verdade no Item A da Seção III, cujo título é *Visage et Sensibilité*.

Neste tópico, em que percebemos prontamente a relação entre a dimensão sensível e a significação da alteridade, Lévinas apresenta o movimento metológico pelo qual radicaliza a fenomenologia na direção do que ele chamará *sensibilidade pura*, acedendo ao nível originário/genético a partir do qual a *alteridade* será captada fora dos esquemas objetivantes.

Ao longo de toda obra de 1961 – sobretudo na Seção II – ele já apresentara o primeiro registro no qual essa sensibilidade pura seria interpretada, o qual ele nomeia *fruição* (*jouissance*). Nela o conteúdo representativo é dissolvido no conteúdo afetivo, o que garante uma irreduzibilidade da vida ao pensamento e a impossibilidade de sua dissolução numa generalidade qualquer. Também em TI vemos esboçado um segundo registro dessa sensibilidade pura, que será chamado passividade da condição mortal e, em AE (1974), receberá o nome de *vulnera-*

bilidade (vulnerabilité) ou passividade inassumível por trás de todo fruir e todo sofrer. Desde cedo Lévinas parece estar preparando uma releitura da subjetividade e do significativo, onde procura captar a **tensão** entre *auto-afecção e hetero-afecção*, entre singularidades que devem manter sua alteridade em relação e, ao mesmo tempo, alterar-se significando umas-para-as-outras, singularmente.

Todavia, atendo-nos ao tópico enunciado, temos como movimento essencial uma crítica da representação e uma reabilitação do sensível para desempenhar uma função transcendental constitutiva, ou seja, operando ao nível da *gênese da subjetividade* e da *gênese do sentido*.

Nas palavras do lituano:

O modo de vida não deveria interpretar-se em função da objetivação. A sensibilidade não é uma objetivação que se procura. A fruição, satisfeita por essência, caracteriza todas as sensações, cujo conteúdo representativo se dissolve no seu conteúdo afetivo. A própria distinção entre conteúdo representativo e afetivo equivale a reconhecer a fruição como dotada de um dinamismo muito diferente do da percepção. Mas pode-se falar de fruição ou de sensação mesmo no domínio da visão e da audição, quando se viu e ouviu muito e o objeto revelado pelas experiências se abisma na fruição – ou no sofrimento – da sensação pura em que se mergulhou e viveu como em qualidades sem suporte. Isso reabilita em certa medida a noção de sensação (TI, p.167-68)

Esse “dinamismo diferente” de que fala o autor marca o caráter não-estático e não-funcional da subjetivação (produção e orientação primária da subjetividade como acontecimento impressivo) operando aquém da objetivação, aquém da representação onde o conteúdo sensível é correlacionado e cristalizado no interior de uma forma intencional. Há também a indicação de que no gozar e do sofrer – índices da fruição e da vulnerabilidade em que a sensibilidade será interpretada – há uma intensificação até a saturação do sentir, onde toda quantificação se perde na vibração da qualidade pura da sensação. E segue:

A especificidade de cada sensação reduzida precisamente à <<qualidade sem suporte nem extensão>> que os sensualistas procuravam indica uma estrutura que não se reduz necessariamente ao esquema de um objeto dotado de qualidades. Os sentidos têm um sentido que não é predeterminado como objetivação. É por se ter negligenciado na sensibilidade a função de sensibilidade pura no sentido kantiano do termo e toda uma <<estética transcendental>> dos conteúdos da experiência, que se é levado a colocar num sentido unívoco o não-Eu, a saber, como objetividade de objeto. (TI, p.168)

Sondar esta estrutura ou condição não-objetivante da sensibilidade, onde a sensação opera uma função cujo sentido não se reduz à representação ou à correlação objetiva, eis a tarefa que uma *fenomenologia genética* radical como *estética transcendental* poderia desempenhar.

Lévinas denuncia o “equivoco” que aprisiona a sensação no papel secundário de preenchimento intuitivo de um ato signitivo ou de mero coadjuvante no trabalho de representação do real segundo esquemas ideais. Parte do erro consiste em se atribuir à visão e ao tato uma função ativa privilegiada, de apreensão à distância, de captação do singular a partir do geral, o olho vendo na luz, compreendendo o horizonte que a mão irá percorrer para tornar algo sua posse, mas sempre diluindo a individualidade (que existe) numa generalidade (que não existe). Todos os outros sentidos – o tato ao nível passivo, a audição surpreendida num estalo ou por um chamado, o paladar e o olfato imersos no fruir – tudo isto aponta para outra função da sensibilidade, na sensação difusa que escapa ao olhar, uma *função transcendental subjetivante*: auto-afecção, gênese da subjetividade, separação como singularização, condição de possibilidade da individuação e da relação (TI, p.168-171)

Todo *sentido* possível reconduz à relações que insidem na e se decidem desde e sobre a sensibilidade. A *alteridade* radical, o totalmente outro que rasga todo horizonte ao se revelar, que verticalmente produz um impacto, ela só pode significar em seu enigma se afetar uma subjetividade ela própria enigmática, desfazendo toda forma, na *de-forma-ação* pela qual a transcendência se inscreve numa imanência que se inverte, ela própria, em transcendência. Por quê? Devido à sua condição sensível, na deformalização metodológica que a capta, essa *sensibilidade* como base tanto da singularidade quanto da significatividade dos sujeitos postos em relação, aquém da representação. Se o sentir *põe* o eu – no seu egoísmo mudo – ele também o *ex-põe* ao outro, à transcendência que o “faz falar”, respondendo, no face-a-face que acusa, exige, interpela, desperta:

Se o transcendente decide entre a sensibilidade, se é abertura por excelência, se a sua visão é a visão da própria abertura do ser – ela decide sobre a visão das formas e não pode exprimir-se nem em termos de contemplação, nem em termos de prática. Ela é rosto; a sua revelação é palavra. A relação com outrem é a única que introduz uma dimensão da transcendência e nos conduz a uma relação totalmente diferente da experiência no sentido sensível do termo, relativa e egoísta (TI, p.172)

INTENCIONALIDADE E SENSACÃO

Bebendo da fenomenologia, Lévinas a desdobra numa exploração de suas possibilidades latentes e numa radicalização de certos aspectos que invertem a direção de ênfase: da identidade para a alteridade, da idealidade para a sensibilidade, da autonomia para a heteronomia. Assim, o lituano analisa a noção-chave de *intencionalidade* e revela, nela, não apenas uma solidariedade com a ideiação mas também com a *sensação*.

Em 1959, num ciclo de artigos aclimatados em torno da fenomenologia, em especial a chamada via genética, Lévinas insiste agudamente no importante papel da sensibilidade. Nestes textos – a saber *Reflexões sobre a Técnica Fenomenológica, A Ruína da Representação, Intencionalidade e Metafísica* – há também o lembrete, reiterado, de que a fenomenologia é abertura e busca do significativo na concretude da vida, no dinamismo das vivências. Algumas teses interessantes são aí ensaiadas: 1) a fenomenologia é crítica da representação (DEHH, p.139); 2) é reabilitação progressiva da sensibilidade (p.143); 3) a sensibilidade marca a subjetivação (p.144/49); 4) a subjetivação é individuação e temporalização (p.144/49); 5) a noção de proto-impressão é a chave para compreender a gênese do subjetivo e do significativo (p.144/46/49); 6) O entrelaçamento entre corporeidade e temporalidade na reabilitação do sensível; 7) o caráter irreduzível da subjetividade, portadora de uma tensão que se traduz em retrocendência e transcendência, um poder de “recuo” e de “salto” com relação aos sistemas que pode constituir (p.144); 8) a condição sensível implica uma ambiguidade entre passividade e atividade, sendo o caráter passivo anterior ao ativo, o afetivo ao intelectual; 9) desconstruir a intencionalidade revela na sensibilidade uma condição e uma relação primeiras, uma função transcendental não-objetivante (p.153/158-60); 10) as análises genéticas da subjetividade – que captam certas facticidades como “dados doadores originários” em relações pré-teóricas – abrem caminho para uma *sinngebung* ética na intersubjetividade – como “doação de sentido” para-o-outro, numa socialidade prévia (p.164); 11) a função transcendental da sensibilidade traz a encarnação (individuação) e a temporalização como modalidades primeiras, de caráter relacional e transitivo; 12) a intencionalidade revela uma estrutura de transcendência operando na e desde a sensibilidade (DEHH, p. 171-73).

Tudo isto conduz à *Totalidade e Infinito*, em 1961, sobretudo ao trecho que analisamos há pouco. Não é por acaso que, quatro anos depois, no ensaio *Intentionalité et Sensation* (1965), tais temáticas são habilmente retomadas. Lévinas explora aí a implicação entre intencionalidade e sensação desdobrando-a em suas relações com a temporalidade, a motricidade, a corporeidade e a afetividade, mostrando que a *sensação* ocupa um lugar central da fenomenologia. Para tanto ele percorre a obra husserliana desde a primeira fase (via estática) – como, por exemplo, *Investigações Lógicas, Idéias I e Filosofia como Ciência Rigorosa* – mas sobretudo os textos da segunda fase (via genética) – tais como *Experiência e Juízo, Idéias II, Psicologia Fenomenológica, Lógica Formal e Lógica Transcendental*.

Lévinas irá mostrar que a noção de *intencionalidade* conteria uma ideia de “saída de si” como “ato de significação” movendo-se “desde a imanência” afetada e orientada por e para aquilo que experiencia. “Transcendência na imanência” ou “significação na afecção”, a intencionalidade é parceira da *intuição* como transformação da sensação em ideação, como um “visar algo” numa síntese identificadora de um ego ativo, como adequação na correlação (DEHH, p.175-177)

Todavia, isto não esgota as profundidades da noção de *intencionalidade* e nem reduz a fenomenologia ao “idealismo transcendental” fixado por uma egologia. A *vida subjetiva*, corrigida e ampliada pela *intersubjetividade*, revela, ao nível da *experiência sensível*, uma esfera ante-predicativa ou pré-reflexiva de *sínteses passivas* aquém dos atos correlacionantes. Assim,

ampliando o espectro da obra sintética da subjetividade, o olhar se dobra sobre o que “opera ao fundo”, mostrando que a fenomenologia seria assim “a reativação de todos esses horizontes esquecidos e do horizonte de todos esses horizontes” (DEHH, p.178-79).

Destarte, a intencionalidade traduziria uma *abertura* a e uma *relação* com, reabilitando, assim, a sensibilidade e a sensação (p.179). Uma vez que toda consciência emerge de uma *vivência* (*erlebnis*), esta última marca uma relação pré-reflexiva de um conteúdo sensível consigo mesmo, numa *iteração afetiva ou auto-afecção* pela qual se dá o acesso não-objetivante da consciência *a si*, na temporalização ou duração da “primeira impressão” na qual a consciência “vive-se” antes de “pensar-se” (DEHH, p.180)

O intencional torna-se, claro, uma *apreensão* (*auffassung*) na *abertura* (*erschließen, Öffnung*), isto é, um “visar a” (*meinen*) e um “ser preenchido por” (*erfülle*), na adequação do afeto ao ato, da intuição à intenção, do conteúdo à forma, apresentando-se como correlação noético-noemática. Todavia, a *apercepção de si na vivência*, anterior à toda percepção de algo como objeto de interesse ou visada, revela que a intencionalidade não se reduz às representações e juízos (DEHH, p.182-83)

Explorando essas profundidades ante-predicativas o pré-reflexivas, a fenomenologia irá encontrar como “fonte originária” a *proto-impressão* (*urimpression*) como o “absolutamente não modificado, a origem de toda a consciência e todo ser para a consciência”. Isto atestará que a consciência é vida individual, única, singular e, portanto, seu “presente vivente” é origem de toda a intencionalidade (DEHH, p.183).

No sensível a *espontaneidade e a passividade* se confundiriam e a vivência se temporalizaria no seu “viver-se”. O significado original da intencionalidade deveria ser buscado na forma como a sensação é vivida e na dimensão do tempo em que é vivida (p.184), posto que, em seu fluir, a temporalização é o sentir da sensação modificando-se (p.185). Existiria, assim, uma relação entre a temporalização da *imanência* e o sentido temporal da *transcendência*, nesta “transcendência na imanência” que caracterizaria a intencionalidade (DEHH, p.185-86)

Toda *experiência* – sensível antes que intencional e, enquanto intencional, subjetivante antes que objetivante – se fundaria nessa *iteração* fundamental/imediata/original (p.186/190/194) pela qual o tempo retorna sobre si e se temporaliza (p.186-88), pela qual o corpo se subjetiva e o sujeito se encarna (p.190) movendo-se e sentindo-se mover (p.191), numa “difusão de sensações” que se torna a “incorporação” do *polo de ações* sobre e desde um *fundo de afecções* (DEHH, p.192-94)

Reconhecendo na *sensação um acontecimento*, e não apenas um complemento, na *iteração fundamental* que está na base da *gênese* do sujeito e dos sentidos captados/produzidos por este sujeito, Lévinas – seguindo o Husserl da *Krisis* – afirma que a filosofia, enquanto fenomenologia, começa numa *estética transcendental* (DEHH, p.191). Neste sentido, com a palavra, Lévinas:

Pela sua *teoria do sensível*, Husserl restitui ao *acontecimento impressivo* sua *função transcendental*. Na sua massa que preenche o tempo, ele decobre um primeiro pensamento intencional que é o próprio

tempo, uma presença através do primeiro afastamento, uma intenção no primeiro *lapso* de tempo e na primeira *dispersão*; ele percebe no *fundo* da sensação uma *corporalidade*, isto é, uma libertação do sujeito relativamente à sua petrificação de sujeito, uma marcha, uma *liberdade* que desfaz a *estrutura* (DEHH, p.197) – [Grifos nossos]

Interessante é percebermos aqui o movimento levinasiano: i. Mostrar a *solidariedade* entre intencionalidade e sensação; ii. Revelar a *anterioridade* da sensação à intenção, ou a dependência desta última quanto à primeira; iii. Encetar um movimento de *radicalização* da intencionalidade ao sentir, já anunciado na própria fenomenologia husserliana e assumido, na filosofia levinasiana, como um mote principal. Assim, percebemos que a ênfase de Lévinas numa *estética transcendental* o coloca como trabalhador no campo da *via genética* da fenomenologia abraçando, ao menos em parte, o caminho de um *empirismo transcendental*. Por fim, o *transcendental* da *sensibilidade* pode ser captado nessa noção-chave que é a *iteração fundamental imediata*, a saber, a auto-afecção ou proto-impressão.

DA INTENCIONALIDADE AO SENTIR

Nove anos após a publicação do artigo *Intencionalidade e Sensação* (1965), Lévinas retoma, na sua obra magistral de 1974, os temas lá esboçados, ampliando-os e desdobrando-os no capítulo II de AE, chamado *Da Intencionalidade ao Sentir*.

O título de 1974 enfatiza um movimento já anunciado em 1965, que é: a radicalização da fenomenologia indo do intencional ao afetivo, da atividade à passividade que a sustente, do intelectual ao sensível que o precede.

Porém, esta *reabilitação do sensível*, como condicionando a gênese do subjetivo e estando na base do significativo, opera junto de uma *crítica da ontologia*. Isto fica evidente logo no primeiro tópico do capítulo, onde Lévinas tematiza o *questionamento do ser* e a *submissão ao outro* (OqS, p.69-70).

A filosofia buscaria a *verdade* que caracterizaria, mais do que um juízo enunciativo, uma exibição do ser. Todavia, a mostra se dá com base numa significação anterior à enunciação (p.69). Isto implica que toda exibição/proposição traz a pergunta sobre “o que se mostra” e sobre “quem diz”. A *compreensão* daquilo que se mostra depende de uma *questão* atravessando a *exibição*. A inteligibilidade é problemática e isto assombra. Assim, preliminar às questões *¿Quem?* E *¿O Que?* Há o problema do problemático ou a *questão da questão*: Por que existe problema na exibição? O que introduz uma *questão no ser* antes da *questão do ser* que se mostra? (OqS, p.70-71)

Partindo disso, Lévinas vai demonstrar que previamente a toda *mostração* há a *questão* e, ainda, irreduzível a toda *compreensão* do que é há a *interpelação* de quem compreende. Mas antes de tornar-se “lugar da verdade” do O QUE se dá a compreender, o QUEM é “nó de uma intriga” incompreensível, interpelado na sua condição sensível, orientado por uma *significa-*

ção que rompe toda sincronia do ser com seu aparecer. Diacrônica, instalada na *an-arquia* da sensibilidade, essa *tensão que orienta* seria “a intriga do outro-no-mesmo” na *proximidade* do outro irreduzível ao mesmo (p.71). Aqui a *quisnidade* – interpelação do Quem – se excetua da *quididade* – compreensão do O QUE. Esta exceção seria a própria *subjetividade* estruturada como outro-no-mesmo e orientada como si-mesmo-para-o-outro (OqS, p.71-72).

Subjetividade como inquietude, como porta de entrada da *Questão no Ser* através da *submissão ao Outro*, significação na *afecção* do Si pelo Outro, antes de todo o derivativo da *Questão do Ser*. Esta intriga *pré-ontológica* condicionaria toda significação *trans-ontológica* a partir a qual o ontológico se estabiliza, condicionado e limitado por um aquém e um além. A *submissão ao outro*, anterior à exibição do ser, pressuporia uma relação portadora de questão preliminar a toda consciência. A *proximidade* – alteridade-a-si e relação-de-alteridade – significaria como responsabilidade, na qual se responde à aproximação do outro antes de qualquer questão sobre o outro. “O ser e o conhecimento, ambos unidos, significariam dentro da proximidade do outro e dentro de uma certa modalidade de minha responsabilidade para com o outro; é desta resposta que procede toda questão, desde este Dizer anterior a todo o Dito” (OqS, p.72-73)

Lévinas apresenta aqui sua tese: i. O significativo se liga ao problemático; ii. Precede o cognitivo e, portanto, o ontológico; iii. Pressupõe uma subjetividade abordada em sua sensibilidade e atravessada/solicitada pela alteridade.

Na sequência, Lévinas irá analisar a *estrutura temporal da ontologia*, isto é, a conversão da experiência numa *modalidade da essência*, como captura da alteridade do real numa idealidade, para, na sequência contestar o primado do ser e da representação.

A *temporalidade da essência* se traduziria na reminiscência, na recuperação da defasagem temporal, isto é, do retorno sobre si da identificação superando toda alteração, na *sincronização* do campo sensível numa unidade inteligível básica (p.74-75). Assim, a *estrutura de totalidade* que caracterizaria a *ontologia* implicaria uma sincronia, uma estabilização do sensível no *ritmo* captado numa *imagem*¹, na *representação*² que correlaciona os momentos vividos na ressonância da vivência sensível onde a consciência apreende o real segundo sua intenção. O *ser* ao passo que se temporaliza, se sincroniza, isto é, fenomenaliza, aparece, compreendido em sua imagem (OqS, p.76-80). O discurso tematizante ou enunciativo, *apofântico*³, ira dar suporte à e fixar este aparecer, reunindo a dispersão, apreendendo-a numa intuição, compreendendo-a numa intenção (p.78-84)

1 “[A] transcendência da totalidade tematizada na verdade se produz como uma divisão da totalidade em partes [que] todavia.. [refletem] o todo. O todo que se reflete em sua parte é imagem; portanto, a verdade se produzirá nas imagens do ser” (...) “A imagem é, ao mesmo tempo, termo da ostentação, isto é, figura que se mostra, no imediato, o sensível e, além disso, termo em que a verdade não chega a seu fim posto que o todo do ser não se mostra em si mesmo, senão que tão somente se reflete” (OqS, p.76)

2 “(...) re-representação que significa novo começo do presente que está pela segunda vez em sua <<primeira vez>>, retenção e protensão entre o esquecimento e a espera, entre a recordação e o projeto. Um tempo que é reminiscência e uma reminiscência que é tempo: unidade da consciência e da essência” (OqS, p.76)

3 *Apo-fântico* designa o discurso declarativo, sobre o qual se pode afirmar ou negar, como verdade ou falsidade do que se diz sobre o que é. Se opõe ao *apofântico*, discurso negativo ou elíptico, como confronto com um fato irreduzível sobre o qual não se pode emitir juízo propositivo, mas apenas dizer “do que não é”, isto é, do que o fato recusa ou exclui por sua realidade.

Lévinas irá *contestar* o primado modelativo da totalidade e o primado temporal da sincronia, isto é, irá criticar o primado significativo da ontologia, confrontando-os com realidades e experiências anteriores que apontam, insistentemente, para a infinição/indefinição (o não-definitivo e o infinito), para a *diacronia* e para as relações de *alteridade* no e para além do ser. Onde irá buscar? Na própria *sensibilidade nativa* do sujeito. Em especial, novamente, na noção de *proto-impressão*. Nela nascem, simultaneamente, o núcleo sensível de uma individualização, mas também a *temporalização*, a *encarnação* como localização mas também como relação; desde a sensação, há a *gênese espontânea* desde uma *síntese passiva*, auto-afecção atravessada por hetero-afecções. O dado sensível, ou a materialidade da sensação, são reabilitados aqui em todo seu caráter de alteridade e afetividade, como o não-intencional na base do intencional (OqS, p.81-82).

“Mas a sensibilidade – tal é nossa tese – tem outra significação em sua imediatez. Não se limita à função que consistiria em ser a imagem do verdadeiro” (p.76). A função gnoseológica – ou a fenomenalidade da essência – não esgotaria a descrição do sensível em sua ambiguidade e imediateza (p.85-86). Assim, aquém da diferença ontológica haveria a articulação do *sentido desde o sensível*, nos modos da significação e do significado, isto é, na terminologia levinasiana, na *anfibologia* de Dizer e Dito na base do próprio *logos*, revelando um peso pré-ontológico da linguagem (OqS, p.86-94)

A redução fenomenológica deverá, então, ser radicalizada numa hipérbole que remonta do intencional ao sensível, do significado à significação, do Dito ao Dizer (p.94-96). A própria subjetividade será reencontrada no e como esse “Dizer sem Dito”, como *sensibilidade se fazendo responsabilidade* e expressando sentido, respondendo ao contato com a alteridade, na exposição passiva que torna o *sensível significativo*, na diacronia da paciência, na corporeidade em *tensão relacional* (p.97-104). Subjetividade como sensibilidade, vulnerabilidade responsiva, “sujeito de carne e de sangue”, constituído corporalmente segundo o: 1) Para o outro; 2) A seu pesar; 3) A partir de si (OqS, p.110)

De forma incisiva, mas estranhamente discreta, numa nota de rodapé⁴ Lévinas declara:

A partir do Dizer originário – ou pré-originário – da responsabilidade se colocará o problema do ‘*Quem?*’ percebido mais acima no ‘*quem olha?*’, que deve se reduzir ao ‘*quem fala?*’. O *quem* do *dizer* não é simplesmente uma necessidade gramatical (todo verbo comporta um sujeito na proposição) nem tampouco um recuo diante do paradoxo de uma linguagem que não será senão o dizer de ninguém, que será uma *linguagem que fala* e que se manteria no ár. Não é o *eu* do *eu penso*, sujeito de uma cogitação, nem o *Eu puro* de Husserl, transcendente na imanência da intencionalidade, derivado desse *Eu* (sujeito que supõem a correlação sujeito-objeto e reenvia àquela do Dizer e do Dito). O *quem* do *Dizer* não se separa pois da intriga própria do falar

4 *Autrement Qu’Être*, Edições Nijhoff (1978)/Poche (1990), Nota 2, do Item 4º-A, Cap.II, p.80. De outro modo que ser, Ediciones Sígueme (1987), Nota 33, p.99.

e, todavia, não é o *para si* do idealismo, que designa o movimento da consciência retornando a ela mesma e onde o si, por consequência, se entende como idêntico ao movimento de retorno, saber do saber; tampouco é pura forma lógica sob a qual aparece o *Eu penso* kantiano ou a identidade do conceito hegeliano e onde, sob a natural aparência das expressões como <<para si>>, <<a si-mesmo>>, <<por si>>, se escamoteia toda a singularidade da recorrência a si, recorrência sem repouso. Tal é o verdadeiro problema do sujeito (OqS, p.99) – [Tradução e grifos nossos]

O *problema da subjetividade* e o *problema da significação* estariam, portanto, entrelaçados; mas não no plano das objetividades e idealidades, da generalidade onde o significado impessoal “aparece” como que desde um “ser em geral”. O *Que* é “dito” significa pelo “dizer” de *Quem* fala, respondendo à *Quem* faz o apelo, na inter-locução, na inter-pelação que se dá entre singularidades. A significação é pessoal e abre a dimensão do inter-pessoal – e o “mundo” aparece “entre” pessoas que nele habitam e a ele “compartilham” num gesto ou num discurso em que o oferecem umas às outras.

A *significação* é, portanto, ética: entrelaça, desde a *sensibilidade*, a *orientação responsiva* para o outro e a *tensão individuante* em que as alteridades se exigem, mutuamente, enquanto singularidades. O *ethos* – que não é “costume” ou modo de “habitar”, mas sim existência como “hospitalidade” – emerge de um *pathos* – sensibilidade, auto-afecção na hetero-afecção – e como o *logos* da responsabilidade. O termo *intriga* revela bem o caráter relacional e tensional do sentido instalado na e entre subjetividades. “Tenso, logo existo...para-o-outro”. Tensão-com e tender-para. Significar é doar-se, renovar-se, sem se dissolver no anônimo. Existir tensionalmente, relacionalmente. A *sensibilidade* se revela, na obra levinasiana, progressiva mas inegavelmente, como *condição paradigmática*. Condição de gênese – da subjetividade e do sentido, da singularidade/alteridade e da relação – e paradigma filosófico – a partir do qual é possível sustentar uma ética da alteridade e uma racionalidade heteronômica.

Muitas questões ficam em aberto, muitas definições por esclarecer. Todavia, dentro do pequeno espaço deste artigo procuramos apontar, através da análise de alguns trechos essenciais de textos levinasianos, que há um impulso, uma tendência de aprofundamento em direção à sensibilidade que é co-essencial à defesa de uma ética da alteridade. Se conseguimos fazer notar, minimamente, como a dimensão sensível é onipresente e crescente na filosofia de Lévinas, então atingimos nossa meta da vez. Permanece, contudo, a tensão, simultaneamente ética e hermenêutica, que nos conduz reiteradamente a frequentar e se deixar inspirar pelo enigmático lituano.

REFERÊNCIAS

- CEREZER, C. **A gênese da subjetividade ética desde o paradigma da sensibilidade**: a significação ética como orientação responsiva e tensão individuante em Lévinas. SM: EdUFMS, 2016, 354p. (disponível online)
- DRABINSKI, John E. **Sensibility and Singularity**: the Problem of Phenomenology in Levinas. S/l: SUNY Press, 2001, 250p.
- DURANTE, M. “La notion de subjectivité dans la phénoménologie d’Emmanuel Lévinas”. In: **Revue Philosophique de Louvain**, T.104, n.2, 2006, p.261-87.
- FRANCK, Didier. **L’un-pour-l’autre: Levinas et la signification**. Paris: Épipiméthée/P.U.F., 2008.
- LÉVINAS, Emmanuel. **Da Existência ao Existente** (1947). SP: Papirus, 1998. [EE].
- _____. **Descobrimos a Existência com Husserl e Heidegger**. Lisboa: Instituto Piaget, 1998, 288p. [DEHH].
- _____. **Totalidade e Infinito** (1961). Trad.: José P. Ribeiro. Lisboa: Ed. 70, 2000, 287p. [TI]
- _____. **Entre Nós**: ensaios sobre a alteridade. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997. [EN]
- _____. **De outro modo que ser, o más allá de la esencia**. Trad.: Antonio Pintor-Ramos). Salamanca: Sígueme, 1987. [OqS].
- LINGIS, Alphonso. **Sensation – Inteligibility in Sensibility**. New Jersey: Humanities Press, 1996, 120p.
- MARCOS, M.L. “Tensionalmente. Singularmente”. In: **Lévinas entre Nós**, Lisboa/Braga: FCT, 2006, p.113-21.
- MONTAVONT, Anne. **De la passivité dans la phénoménologie de Husserl**. Paris: P.U.F./Épipiméthée, 1999.
- MURAKAMI, Yasuhiko. **Lévinas Phénoménologue**. Vaucanson, France: Ed. Jérôme Millon, 2002, 323p.
- PEREZ, Félix. **D une Sensibilité à l Autre dans la Pensée d Emmanuel Levinas**. France, Paris: L’Harmattan, 2001.
- REICHOLD, Anne. **A Corporeidade Esquecida**: sobre o papel do corpo em teorias ontológicas e éticas da pessoa. (Trad. Dischinger, D. ; Sidekun, A.). São Leopoldo, RS: Nova Harmonia, 2006, 264p.
- SCHNELL, Alexander. **En face de l’extériorité: Levinas et la question de la subjectivité**. Paris: J. Vrin, 2010, 194p.
- SPARROW, Tom. **Levinas Unhinged**. UK/USA: Zero Books, 2013, 153p.