

## *Além do Ser*

Paulo Borges

(Universidade de Lisboa)

O objectivo da nossa comunicação circunscreve-se a uma curta reflexão sobre as questões fundamentais levantadas por um texto de juventude de Emmanuel Lévinas, *De l'Évasion* (1935). Não o abordaremos assim na perspectiva do desenvolvimento posterior da obra lévinasiana, na compreensão da qual, confessamos, não damos senão os primeiros passos. Se para o autor, quarenta e seis anos volvidos, o texto testemunha de “uma situação intelectual do fim do sentido onde a existência fixada ao ser esquecia, em vésperas dos grandes massacres, até mesmo o problema da sua justificação”<sup>1</sup>, bem como de uma “consciência do *sem-saída*” aliada à “espera obstinada de impossíveis novos pensamentos”<sup>2</sup>, o seu ensaio interessa-nos aqui não tanto como base dessas alternativas vias do pensar que a partir dele se percorrem, mas antes pelo grau zero desse misto de denúncia, inquietação e revolta, feito desejo de “evasão” do ser e da sua filosofia. E embora Lévinas situe esse impulso na sua geração, na “sensibilidade moderna” e na “literatura contemporânea”<sup>3</sup>, cremos que nele se manifesta algo de universal e que em muitos tempos e lugares, antes e depois de Lévinas, tem suscitado múltiplas e diversas vias de libertação do que para a consciência comum e para uma certa tradição passa por ser o maior bem.

Tentemos cingir a questão essencial que o ensaio para nós levanta. Começando por denunciar a ideia da auto-suficiência do eu como “uma das marcas essenciais do espírito burguês e da sua filosofia”, Lévinas constata que ela deriva da “imagem do *ser*” oferecida pelas “coisas”: para além da perfeição ou imperfeição da sua “essência” e “propriedades”, o puro e brutal facto de *serem*, afirmação absolutamente auto-suficiente e auto-referente do ser enquanto existência e que é a sua mesma identidade<sup>4</sup>. Uma identidade monolítica, exclusiva de toda a alteridade, que facilmente recorda a esfera

---

<sup>1</sup> Emmanuel Lévinas, *De l'Évasion*, introduzido e anotado por Jacques Rolland, Paris, Librairie Générale Française, 1998, p.7.

<sup>2</sup> Cf. *Ibid.*, p.8.

<sup>3</sup> Cf. *Ibid.*, p.94.

<sup>4</sup> Cf. *Ibid.*, p.93.

parmenidiana do ser “de todos os lados igual a si mesmo”<sup>5</sup>. Neste ontologismo se teria movido sempre a “filosofia ocidental”, mesmo na sua luta “por um ser melhor, por uma harmonia entre nós e o mundo ou pelo aperfeiçoamento do nosso próprio ser”. E o mesmo se verificaria ainda na busca de transcendência dos limites e finitude da “condição humana”, perseguida sempre como uma “comunhão com o ser infinito”<sup>6</sup>. O que indicaria a referida situação contemporânea, “talvez pela primeira vez” (não acompanhamos aqui o autor), seria a constatação de que o limite susceptível de ser assim transcendido, na união com o ser infinito, não respeitaria “à *existência* do que é, mas unicamente à sua *natureza*”, havendo “no ser uma tara mais profunda”: a tara do seu haver, a tara do *haver ser*, feita a descoberta da brutalidade factual do existir e da “própria inamobilidade da nossa presença”, vinda do “sentimento agudo” “d’être rivé”, de estar fixo, imobilizado<sup>7</sup>.

Jacques Rolland relaciona este momento do pensar de Lévinas com o seu estudo de 1932 sobre “Martin Heidegger e a ontologia”, onde a *Geworfenheit* heideggeriana – livremente traduzida como “derrelicção”, desamparo, abandono - é interpretada como o “facto” de o *Dasein* estar “fixo nas suas possibilidades”, de a existência ser um estar desde logo “lançado no meio das suas possibilidades”, como algo que já se “captou ou falhou”, “e não colocado diante delas”. A “existência humana” seria assim um “*facto*, no sentido mais forte e dramático”: o facto de “ter sido lançado no mundo, abandonado e entregue a si mesmo”. Esta seria a sua “*efectividade* (Faktizität)”<sup>8</sup>. “Efectividade” que, ainda segundo Jacques Rolland, Lévinas implicitamente lê no sentido da “fatalidade de estar fixo àquilo que não se pode desertar”<sup>9</sup>, predominando assim a *Geworfenheit* sobre o seu contraponto heideggeriano que é o *Entwurf*, o “projecto-esboço” que é já transcendência da “situação imposta” no antecipar de próprias e outras possibilidades<sup>10</sup>. Como diz mais tarde Lévinas: “É necessário traduzir *Geworfenheit* pelo “facto-de-estar-lançado-na”... existência. Como se o existente não aparecesse senão numa existência que o precede, como se a existência fosse independente do

---

<sup>5</sup> Parménides, *O Poema*, in *Études sur Parménide*, sob a direcção de Pierre Aubenque, I, *Le Poème de Parménide*, texto, tradução, ensaio crítico por Denis O’Brien em colaboração com Jean Frère, prefácio de Pierre Aubenque, Paris, J. Vrin, 1987, VIII, 49, p.44.

<sup>6</sup> Cf. Emmanuel Lévinas, *De l’Évasion*, pp.93 e 96.

<sup>7</sup> Cf. *Ibid.*, pp.94-95.

<sup>8</sup> Cf. Jacques Rolland, in *Ibid.*, pp.26-27. Cf. Emmanuel Lévinas, “Martin Heidegger et l’ontologie”, *Revue philosophique de la France et de l’étranger* (Mai/Juin 1932), pp.395-431; estudo retomado, em forma abreviada, in *En découvrant l’existence avec Husserl et Heidegger*, Paris, J. Vrin, 1949; 2ª edição, aumentada, 1967.

<sup>9</sup> Cf. Jacques Rolland, “Annotations”, in Emmanuel Lévinas, *De l’Évasion*, p.133.

<sup>10</sup> Cf. *Id.*, in *Ibid.*, pp.27-28.

existente e o existente que aí se encontra lançado não pudesse jamais tornar-se senhor da existência. É precisamente por isso que há desamparo e abandono”<sup>11</sup>.

Daí o sentimento de aprisionamento numa existência que não se escolheu, no haver ser como determinação insuperável, onde “o jogo amável da vida perde o seu carácter de jogo”, sobretudo a partir do momento em que a impossibilidade de dele sair e de “devolver às coisas a sua inutilidade de brinquedos anuncia o preciso instante em que a infância chega ao fim e define a própria noção do sério”<sup>12</sup>. Notamos como o ensaio deixa aqui uma possibilidade sugerida mas impensada – tão grata, por exemplo, ao pensamento português, com expoentes maiores em Teixeira de Pascoaes e Agostinho da Silva -, a saber, a “infância” como um outro modo de ser na existência, em que se poderia ainda jogar o jogo da vida e não ser-se apenas nele jogado, em que haveria jogo por se poder interrompê-lo e, a partir daí, desvelar a qualidade lúdica e fictícia da relação com as coisas, em si mesmas inúteis e livres da seriedade ontológica que doravante se lhes atribui. Mas, não sendo assim, a referida impossibilidade é tanto mais opressiva quanto essa revelação da insuperável facticidade e gravidade do ser é a do nosso próprio ser.

Parece justificar-se aqui um paralelo com a experiência evocada num poema de Álvaro de Campos, sem título, cujo primeiro verso é “Ah, perante esta unica realidade, que é o mysterio”. Nele se fala do confronto com essa “unica realidade terrivel” que é “a de haver uma realidade”, com esse “horriavel ser que é haver ser”, “mysterio” do “porque há qualquer coisa” que torna “a existencia de tudo” um “abysmo”, “um abysmo por simplesmente ser, / Por poder ser, / Por haver ser!”. Esse “ser possível haver ser”, essa “coisa tremenda e negra e impossivel”, maior que “deuses”, “Deus” e “Destino”, é o próprio existir de tudo o que existe e é perante ele que a “intelligencia” se torna “um coração cheio de pavor”, numa experiência de sufoco, esmagamento, medo e angústia radicais. Se a própria afirmação de que da incompreensível necessidade onto-lógica “não se pode fugir” não deixa de trair a interrogativa aspiração à evasão - “Carcere do Ser, não ha libertação de ti ? / Carcere de pensar, não ha libertação de ti ?” -, a resposta derradeira é todavia negativa: “Ah, não, nenhuma – nem morte, nem vida, nem Deus !”

<sup>13</sup>.

---

<sup>11</sup> Cf. Emmanuel Lévinas, *Le Temps et l'Autre*, Montpellier, Fata Morgana, 1979, pp.24-25.

<sup>12</sup> Cf. *Id.*, *De l'Évasion*, p.95.

<sup>13</sup> Cf. Álvaro de Campos, *Livro de Versos*, edição crítica, introdução, transcrição, organização e notas de Teresa Rita Lopes, poema 53, “Ah, perante esta unica realidade, que é o mysterio”, Lisboa, Editorial Estampa, 1993, pp.215-216.

Se nesta composição de Campos a opressão ontológica assume uma dimensão não apenas pessoal e subjectiva, mas também impessoal e cósmica, já em Lévinas a mesma “revelação” da necessidade e gravidade do ser nos parece mais centrada no sentimento de auto-opressão do ser do eu, fazendo com que essa “revelação” seja “ao mesmo tempo a experiência de uma revolta” e uma “necessidade de dele triunfar” que é “uma necessidade de evasão”<sup>14</sup>. Não as buscas pontuais de evasão dos aspectos mais condicionados da existência, que têm assinalado alguns dos momentos mais marcantes da cultura ocidental, não, uma vez mais, a busca de transcendência dos “limites do ser finito”, mas o mais radical pôr em causa do próprio ser, que expresse não apenas o “horror de uma certa definição do nosso ser”, mas o horrível do “ser como tal”. “Necessidade de evasão” irreduzível a todas as fugas que não sejam senão “uma busca de refúgio”, aspiração a “sair” que não seja busca de “ir a algum lado”, onde sempre se reinstala a “insatisfação” fundamental da clausura ontológica, “saída” radical do ser irreduzível a todas as buscas e filosofias do que a ele – “renovação”, “criação”, dinamismo – afinal sempre conserva e reconduz. “Saída” do ser que não seja, enfim, por “nostalgia da morte”, que não surge ao autor como “saída” nem “solução”. “Necessidade d’*excendance*”, neologismo que busca dar conta da experiência do ser não como obstáculo ou condição a superar, num movimento que sempre resulta na sua reafirmação, mas “como um aprisionamento do qual se trata de sair”<sup>15</sup>.

Se “a existência é um absoluto que se afirma sem se referir a nada de outro”, ou seja, “identidade”, no homem essa “referência a si mesmo” e “identidade consigo mesmo” transmuta-se de mera “forma lógica ou tautológica” na configuração de uma “espécie de dualidade” que lhe dá uma “forma dramática”. Citemos este passo fundamental: “Na identidade do eu, a identidade do ser revela a sua natureza de encadeamento, pois aparece sob forma de sofrimento e convida à evasão. De modo que a evasão é a necessidade de sair de si-mesmo, ou seja, *de quebrar o encadeamento o mais radical, o mais irremissível, o facto que o eu é si-mesmo*”<sup>16</sup>.

Neste cáustico e corrosivo ponto de partida do pensar lévinasiano o homem é pois o ser que, por ser para si como idêntico a si, padece esse mesmo ser, essa mesma identidade. O homem é o ser que padece o ser, a identidade. O que faz da “evasão” um ímpeto inconciliável com qualquer pacificação do eu por “aceitação do ser”, um ímpeto

---

<sup>14</sup> Cf. Emmanuel Lévinas, *De l’Évasion*, p.95.

<sup>15</sup> Cf. *Ibid.*, pp.96-98.

<sup>16</sup> Cf. *Ibid.*, p.98.

que questiona “precisamente essa pretensa paz consigo, pois que aspira a quebrar o encadeamento do eu a si”. Incomparável com a busca de dilatação, universalização ou infinitização do eu, tal como se patenteia nessa “necessidade de “vidas inumeráveis”” que Lévinas aponta como motivo paralelo da “literatura moderna”, na evasão o eu não se foge enquanto limitado, mas enquanto “é” ou “devém”. A evasão é do “próprio ser”, do “si-mesmo”<sup>17</sup>.

Caberia aqui reiterar o diálogo com Pessoa, embora não mostrando senão algumas das suas vastas possibilidades. Num contexto afim, mas também diverso, em que ser eu e ser se lamentam como cisão e perda de outras possibilidades, também o poeta pensador ortónimo padece o “claustro de ser eu”<sup>18</sup>, interroga se não poderá evadir-se de si – “Não poderei, Senhor, alguma vez / Desalgemar de mim as minhas mãos ?”<sup>19</sup> - , denuncia-se como o seu próprio túmulo – “Fui eu a minha sepultura”<sup>20</sup>. E já, pelo semi-heterónimo Bernardo Soares, indaga “quem” o “salvará de existir”, confessando não ser a “morte” nem a “vida” que quer, mas o possível impossível, “aquela outra coisa que brilha no fundo da ânsia como um diamante possível numa cova a que se não pode descer”<sup>21</sup>. Daí, num rasgo que nos parece tangente à “evasão” lévinasiana, também por marcar toda a sua distinção das fugas que não são senão refúgios, ou seja, mudanças de cárcere, expressar, a partir da “vontade de não querer ter pensamento” e do “desejo de nunca ter sido nada”, a partir do sentimento da fuga impossível de uma “cela infinita” e total – “Para onde pensar em fugir, se só a cela é tudo ?” - , “o desejo transbordante, absurdo, de uma espécie de satanismo que precedeu Satã, de que um dia – um dia sem tempo nem substância – se encontre uma fuga para fora de Deus e o mais profundo de nós deixe, não sei como, de fazer parte do ser ou do não ser”<sup>22</sup>. Se Deus será aqui figura de todo o princípio e fundamento constitutivo na esfera onto-lógica, integradora de todas as antinomias e portanto da sua mesma negação<sup>23</sup>, desenha-se no impulso pessoano uma aspiração a uma alteridade *an-árquica* que no

---

<sup>17</sup> Cf. *Ibid.*, pp.98-99.

<sup>18</sup> Cf. Fernando Pessoa, *Obras*, I, introduções, organização, biobibliografia e notas de António Quadros e Dalila Pereira da Costa, Porto, Lello & Irmão - Editores, 1986, p. 231.

<sup>19</sup> Cf. *Ibid.*, p.216.

<sup>20</sup> Cf. *Ibid.*, p.252.

<sup>21</sup> Cf. Bernardo Soares, *Livro do Desassossego*, in Fernando Pessoa, *Obras*, II, organização, introdução e notas de António Quadros, Porto, Lello & Irmão - Editores, 1986, p.570.

<sup>22</sup> Cf. *Ibid.*, p.601.

<sup>23</sup> Cf. Paulo Borges, ““Posso imaginar-me tudo, porque não sou nada. Se fosse alguma coisa, não poderia imaginar”. Vacuidade e auto-criação do sujeito em Fernando Pessoa”, in *Pensamento Atlântico*, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2002, pp.319-332.

mínimo troca alguns acenos com o rumo futuro do pensar lévinasiano <sup>24</sup>. Note-se todavia, com interesse para a própria hermenêutica do pensar pessoano, que este confronto com Lévinas mais acentua a não sintonia e tensão na obra pessoana entre este ímpeto e aquele mais conhecido e estudado da pulsão heteronímica, afim ao ser e “sentir tudo de todas as maneiras” <sup>25</sup>, que a esta luz se parece confinar nessa falaz fuga para diante da busca de totalização de si, denunciada pelo pensador lituano nessa necessidade de “vidas inumeráveis” que aponta, a respeito da “evasão”, como “motivo análogo da literatura moderna”, porém “totalmente diferente nas suas intenções” <sup>26</sup>.

Se o “acontecimento fundamental do nosso ser” é a “necessidade de evasão” <sup>27</sup> - “necessidade” que não é “privação”, “insuficiência”, “vazio”, “falta” ou “deficiência” de ser, como o pensa a metafísica que identifica o “real” com o “pleno”, mas a própria “presença do nosso ser” <sup>28</sup> - , se “a pureza do facto de ser [...] se anuncia já como evasão”, numa “necessidade” irredutível ao desejo de ultrapassar os próprios limites “para se enriquecer e [...] se completar” <sup>29</sup>, nenhuma “satisfação” se pode adequar a tal “necessidade” <sup>30</sup>. É assim que nem a “morte” e o “nada”, negações afirmativas ainda do que negam, nem a “eternidade” <sup>31</sup>, nem o “prazer” <sup>32</sup>, podem saciar uma “necessidade” que não é “nostalgia” “do ser”, mas “libertação” dele <sup>33</sup>.

Seja na sua negação como na sua afirmação, ambas formas de auto-gratificação e busca de satisfação, o ser passa pela “vergonha” da sua “nudez”, a “vergonha” de não poder encobrir o que desejaria: precisamente “o facto de estar preso a si mesmo, a impossibilidade radical de se fugir para se esconder de si-mesmo, a presença irremissível do eu a si-mesmo” <sup>34</sup>. “O ser é no seu fundo um peso para si mesmo” <sup>35</sup>, sustenta Lévinas, a partir da análise do caso em que a “natureza do mal-estar aparece em

---

<sup>24</sup> Cf. Emmanuel Lévinas, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, Paris, Librairie Générale Française, 2004, p.19, entre outras.

<sup>25</sup> Cf. Álvaro de Campos, “A Passagem das Horas (b)”, in *Livro de Versos*, p.165.

<sup>26</sup> Cf. Emmanuel Lévinas, *De l'Évasion*, p.98.

<sup>27</sup> Cf. *Ibid.*, p.106.

<sup>28</sup> Cf. *Ibid.*, pp.101, 103, 105 e 107.

<sup>29</sup> Cf. *Ibid.*, p.102.

<sup>30</sup> Cf. *Ibid.*, p.106.

<sup>31</sup> Cf. *Ibid.*, pp. 101 e 122-123. Cremos que Lévinas incorre aqui na mesma confusão que a ontoteologia estabelece entre “nada” e “não ser”, na medida em que pratica uma leitura negativa do “nada”. Sobre outras possibilidades de leitura, presentes na tradição mística ocidental e na filosofia portuguesa contemporânea, e também sugeridas pela etimologia de “nada” em castelhano e português, cf. Paulo Borges, *Tempos de Ser Deus. A espiritualidade ecuménica de Agostinho da Silva*, Lisboa, Âncora Editora, 2006, pp.13-16.

<sup>32</sup> Cf. *Ibid.*, pp.107-110.

<sup>33</sup> Cf. *Ibid.*, pp.109 e 120.

<sup>34</sup> Cf. *Ibid.*, p.113.

<sup>35</sup> Cf. *Ibid.*, p.114.

toda a sua pureza”: “a náusea”. Na “náusea”, esse estado “que precede o vômito”, estamos completamente encarcerados em nós mesmos e somos “revolidos do interior”, “o fundo de nós-mesmos sufoca sob nós-mesmos”, “temos «mal au coeur»”. “Esta presença revoltante de nós-mesmos a nós-mesmos” não é o confronto com um “obstáculo”, que é sempre “exterior”. “A náusea [...] adere a nós” e, no próprio “esforço [...] desesperado” de dela sair, que é toda a sua “angústia”, experimenta-se simultaneamente a “impossibilidade de ser o que se é” e o “estar preso a si-mesmo, contido num círculo estreito que sufoca”. É esta a “*própria experiência do ser puro*”, que desde o início está em causa. O “não-há-mais-nada-a-fazer” da náusea “é a marca de uma situação-limite onde a inutilidade de toda a acção é precisamente a indicação do instante supremo em que não há outra hipótese senão sair. A experiência do ser puro é ao mesmo tempo a experiência do seu antagonismo interno e da evasão que se impõe”<sup>36</sup>. O ser puro afirma-se como náusea, auto-referência saturada e absoluta, gravitando em torno de si mesma, fechada e sem abertura para o que quer que seja de outro. Insustentável presença de si a si, feita da sua mesma “impotência” perante si, a mesma “impotência” para de si sair<sup>37</sup>. Mas que subitamente se volve, no auge disso, em pulsão evasiva. Dir-se-ia – numa linguagem indelicadamente escatológica - que o ser, auto-constrangido “nos marcos de laços enormes”, auto-encerrado em si, como no discurso parmenidiano da escravidão ontológica<sup>38</sup>, veria a “poderosa Necessidade” da sua auto-retenção converter-se no vômito suspenso de um auto-esvaziamento ou auto-evacuação libertadores ?

A experiência do paroxismo da náusea, no explosivo vórtice da saturação ontológica, confirma que, ao contrário do que habitualmente se pensa, a “base da necessidade” não é uma “falta de ser” mas a sua mesma “plenitude”. Comprova também que “a necessidade não está dirigida para a realização total do ser limitado, para a satisfação, mas para a libertação e a evasão”. O ser não é “imperfeito” enquanto “finito”, mas enquanto “ser”. Ou, noutro sentido, “o ser é [...] essencialmente finito”, entendendo esta “finitude” como o ser “pesado para si mesmo”<sup>39</sup>. Não é só no plano do

---

<sup>36</sup> Cf. *Ibid.*, pp.115-116. Cf. Jacques Rolland, que a este respeito mostra interessantes relações com Sartre e Rimbaud – *Ibid.*, pp.29-38.

<sup>37</sup> Cf. Emmanuel Lévinas, *Ibid.*, pp.118-119.

<sup>38</sup> Cf. Parménides, *O Poema*, in *Études sur Parménide*, VIII, 26-28 e 30-32, pp.38-39.

<sup>39</sup> Cf. Emmanuel Lévinas, *De l'Évasion*, p.120.

existente humano que se dá uma existência não querida nem escolhida: é essa “a estrutura do próprio ser”<sup>40</sup>, revelada no mal-estar de um auto-esmagamento<sup>41</sup>.

É no mal-estar deste aprisionamento ontológico que, segundo Lévinas, tem progredido a “filosofia ocidental”. As tensões entre o idealismo e o realismo não deixam de se mover no ontologismo. Mesmo quando a saída se buscou num impulso da “criatura” em direcção a “Deus”, ao qual logo a filosofia aplicou “a categoria do ser” ou considerou como “Criador”. “Como se”, questiona o pensador, “se pudesse ultrapassar o ser aproximando-se duma actividade ou imitando uma obra que consiste precisamente em aí desembocar”. “O romantismo da actividade criadora”, animado embora por “uma necessidade profunda de sair do ser”, permanece todavia apegado “à sua essência criada” e, na medida em que não se aparta do ser, reduz o problema de Deus ao da “sua existência”<sup>42</sup>. Apesar de malogrado, residiria contudo no idealismo, por essa “inspiração primeira” que visa “ultrapassar o ser”, o “valor da civilização europeia”, por contraste com a “barbárie” de “toda a civilização” que o “aceita”<sup>43</sup>, o que nos parece uma afirmação que desconsidera substanciais vertentes da tradição planetária, como as filosofias orientais da vacuidade, onde se pode observar um mesmo movimento superativo do ontologismo.

Ainda assim, se a pulsão radical para a saída do ser e de si reconduz ao âmago da tradição filosófica ocidental, renovando “o antigo problema do ser enquanto ser”, é pelo seu questionamento mais incisivo, que implicitamente se envolve no dessa mesma tradição filosófica. Questionando qual a “estrutura” desse “ser puro”, Lévinas questiona a “universalidade” que Aristóteles lhe confere e ser ele “o fundo e o limite” do próprio indagar filosófico, consoante a pretensão de “certos filósofos modernos”, alusão provável a Heidegger e porventura também a Husserl. Universalidade que pode ser falsa, na medida em que o “ser” e o questionar a ele cingido podem não ser senão a “marca de uma certa civilização”, neles “instalada” e “incapaz” de se expatriar dessa insustentável segurança<sup>44</sup>. Incapacidade do acto e do pensamento que se reiteram nesse claustro ontológico que a “evasão” rompe, enquanto “acontecimento” que cumpre a existência quebrando-a. Trata-se de “sair do ser por uma nova via”, arriscando derrubar os ídolos e sobretudo a idolatria do que parece mais evidente ao “senso comum” e à

---

<sup>40</sup> Cf. *Ibid.*, pp.120-121.

<sup>41</sup> Cf. *Ibid.*, p. 121.

<sup>42</sup> Cf. *Ibid.*, pp.124-126.

<sup>43</sup> Cf. *Ibid.*, p. 127.

<sup>44</sup> Cf. *Ibid.*, p.99.

“sabedoria das nações”<sup>45</sup>: porventura, como interpreta Jacques Rolland, esse suposto “*bom senso*” que pressupõe a unidade do ser e do sentido, não só a razão cartesiana como, mais amplamente, esse “*pensamento do Mesmo*” que, desde a Grécia, faz dessa unidade o “sentido *comum*”<sup>46</sup>, como se outro não houvesse ou não fosse possível.

É evidente que esta linguagem invoca essa outra sabedoria, a de Israel, bíblicamente oposta à “sabedoria das nações”<sup>47</sup>. Mas que, independentemente da sua emergência cultural ou espiritual, que não cremos restrita à tradição hebraica, advém pela diferença radical do além do ser, da sua transcendência, do “*autrement qu’être*”, do “*de outro modo que ser*”, irredutível ao “*ser de outro modo*”<sup>48</sup>. Sabedoria do desinteresse, do *des-inter-esse*<sup>49</sup>, onde a própria “necessidade” e a própria “evasão” se transcendem num estar já “fora”, numa “exposição”, anterior a toda a “iniciativa”, que se abre no “espaço” da “de-clausura do “si mesmo”, da de-clausura” do “ser-no-mundo”, pelo “des-nucleamento da minha substancialidade” que é a “minha responsabilidade” e “inspiração pelo outro”, a “minha sujeição a todo o outro invisível” que de mim me liberta.

A nossa comunicação termina onde gostaria de re-começar. Interrogando-se quanto numa enfatização do Outro pode haver de centramento no Mesmo. Perdendo-se algo que nem como Mesmo nem como Outro se pode pensar. Mas isso exige o aprofundamento da nossa compreensão crítica de Lévinas. Mais não foi agora possível.

---

<sup>45</sup> Cf. *Ibid.*, p.127.

<sup>46</sup> Cf. Jacques Rolland, in *Ibid.*, pp.156-157.

<sup>47</sup> Cf. *Id.*, *Ibid.*, p.157.

<sup>48</sup> Cf. Emmanuel Lévinas, *Autrement qu’être ou au-delà de l’essence*, pp.13-14.

<sup>49</sup> Cf. *Ibid.*, p.15.