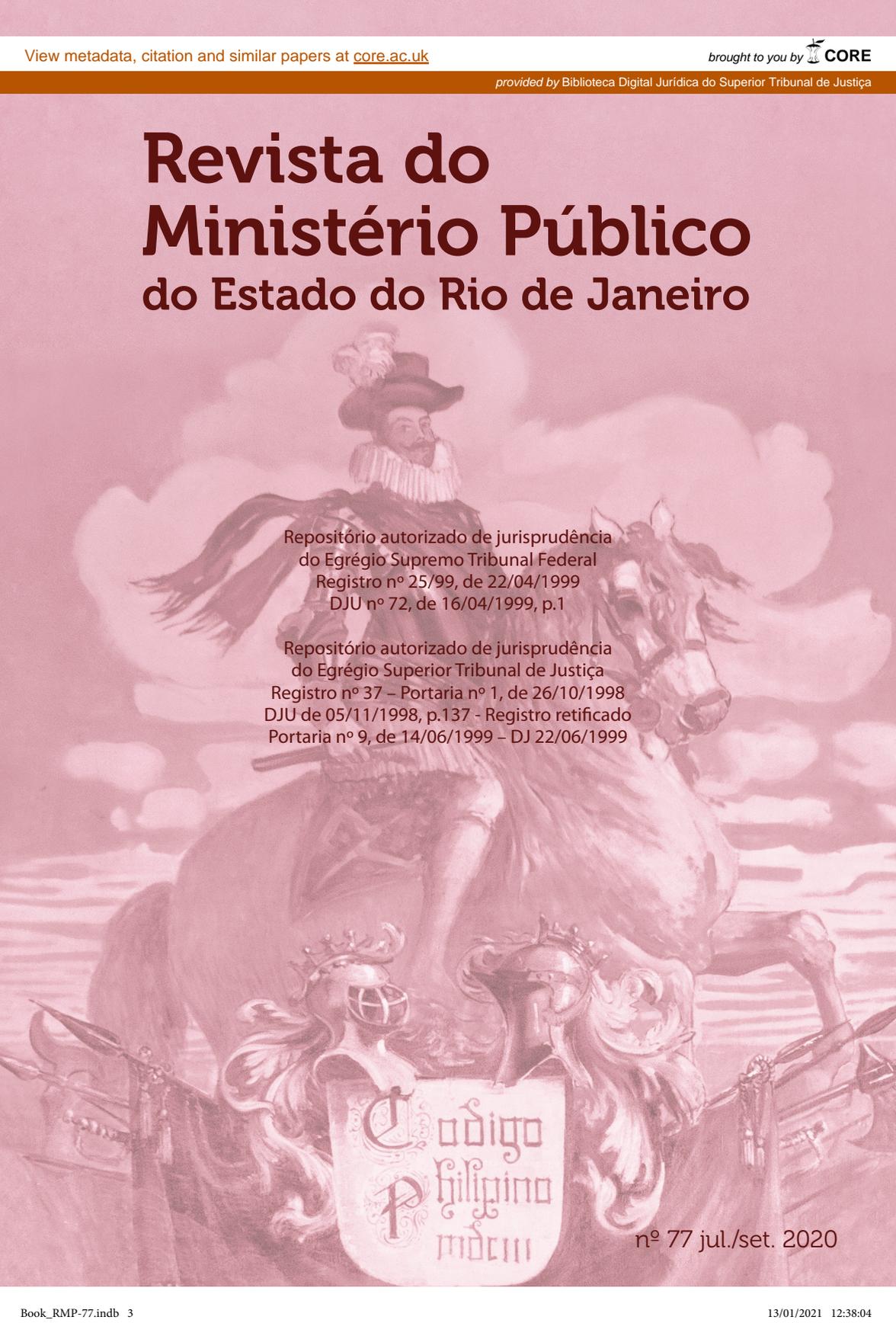


Revista do Ministério Público do Estado do Rio de Janeiro

Repositório autorizado de jurisprudência
do Egrégio Supremo Tribunal Federal
Registro nº 25/99, de 22/04/1999
– DJU nº 72, de 16/04/1999, p.1

Repositório autorizado de jurisprudência
do Egrégio Superior Tribunal de Justiça
Registro nº 37 – Portaria nº 1, de 26/10/1998
DJU de 05/11/1998, p.137 - Registro retificado
Portaria nº 9, de 14/06/1999 – DJ 22/06/1999



Código
Philippino
m d c i i i

nº 77 jul./set. 2020

A relevância do tempo subjetivo na Ética Levinasiana

Adolfo Borges Filho*

Sumário

1. À guisa de introdução: o que é o tempo? 2. O *tempo subjetivo* no pensamento de Levinas. 2.1. Sincronia. 2.2. Diacronia. 2.3. Anacronismo. O tempo ético. 3. Conclusão: o *il y a (há)* como prenúncio da diacronia.

Resumo

O propósito deste artigo é enfatizar a importância atribuída ao *tempo subjetivo* na Ética da Responsabilidade em Emmanuel Levinas. A revelação do tempo ético.

Résumé

Le propos de cet article est de souligner l'importance attribuée au Temps Subjectif dans l'Éthique de Responsabilité chez Emmanuel Levinas. La révélation du temps éthique.

Palavras-chave: Levinas. Tempo subjetivo. Ética. Responsabilidade.

Mots clefs: *Levinas. Temps subjectif. Éthique. Responsabilité.*

1. À guisa de introdução: o que é o tempo?

Iniciamos nossa breve reflexão fazendo coro com o filósofo francês André Comte-Sponville, no capítulo que ele dedica ao “tempo” no seu livro *Apresentação da Filosofia* (*op. cit.* p.111):

O que é o tempo? Se ninguém me pergunta, eu sei; mas se me perguntam e eu quiser explicar, então já não sei’, confessava santo Agostinho. O tempo é uma evidência e um mistério: todos o experimentam; ninguém pode apreendê-lo. Porque ele não para de fugir. Se ele parasse um só instante, tudo pararia e já não haveria tempo. Mas é que já não haveria nada.

* Pós-graduado em Filosofia pela UCB. Procurador de Justiça do Ministério Público do Estado do Rio de Janeiro. Professor de Direito da PUC-RJ.

E, concluindo o parágrafo inicial do capítulo, Sponville assevera que “*O tempo, mostra Kant, é a condição a priori de todos os fenômenos. É o mesmo que dizer que ele é a condição, para nós, de tudo*”.

2. O tempo subjetivo no pensamento de Levinas

Percebe-se, de pronto, que a primeira imagem que fazemos do tempo está quase sempre relacionada à sua objetividade. Quando dizemos que “o tempo voa” ou que “não temos tempo para nada”, estamos enquadrando o fenômeno no conteúdo de um calendário. Quando nos sentimos cansados das atividades cotidianas, tomamos a decisão de demarcarmos, na agenda, um tempo para relaxamento ou para a prática de algum tipo de divertimento. O que se constata, portanto, é o que Heidegger pontua:

Se a ocupação do tempo pode realizar-se, a partir de dados do mundo circundante, no modo caracterizado da datação, isso, no fundo, só acontece no horizonte de alguma ocupação do tempo que conhecemos como a contagem do tempo, própria da astronomia ou do calendário (Heidegger, 2006: 506-507).

No entanto, o tempo é muito mais complexo e profundo do que meras medições numéricas. Tanto assim que Levinas, ao conceber a *ética da alteridade*, atentou para o relevante papel do *tempo subjetivo*, formulando uma trilogia baseada no dinamismo do fenômeno, enquanto relacionado à humanidade. É o que veremos a seguir.

2.1. Sincronia

O Professor B.C. Hutchens, no seu livro *Compreender Levinas*, esclarece que a “sincronia”, como analisada por Lévinas, existe quando “*um único eu luta para ter poder sobre o tempo lembrando o passado, percebendo o presente e predizendo o futuro, não só em sua própria experiência, mas pela extensão de todas as possibilidades temporais da história*” (Hutchens 2004: 97-98).

O *eu isolado*, com seu aparato mental, caminha pela vida com a presunção de dominar o tempo não só pela apreensão permanente do presente como também pela possibilidade de trazer à mente, via memória, acontecimentos passados que poderão, inclusive, servir de base para algum projeto no futuro. Mas essas lembranças subjetivas podem não coincidir com o que de fato ocorreu objetivamente num determinado momento da existência individual. Esse mesmo *eu isolado* pode ter a mesma sensação de “poder” com relação a fatos que não se relacionam com a sua vida, mas com a própria história da humanidade. Segundo Hutchens, o filósofo “*refere-se a essa sintetização do passado, presente e futuro do ponto de vantagem da ‘sincronia’ presente do eu*” (*ibidem*: 99).

Como metáfora para essa modalidade de tempo, pomos o exemplo de um *eu isolado* que decide, no presente, ouvir uma música. Ele ouve aquele som harmonioso e se entrega a um estado de leveza. No tempo de duração da música ele sonha acordado sintetizando mentalmente episódios vividos ou imaginados, do passado, fazendo projeções de eventos reais ou fantasiosos, do futuro, numa mistura sucessiva de dados reais e imaginários. Se a música for a nona sinfonia de Beethoven, por exemplo, registros históricos da vida do compositor podem vir-lhe à mente. Entretanto, não é possível afirmar-se, sem sombra de dúvidas, a veracidade dessas recordações. Na verdade, consoante assinalado pelo Professor Hutchens, “*O eu é livremente autossuficiente como dono sincrônico do tempo, fazendo previsões sobre eventos futuros, percebendo eventos no presente e conservando ou relembando eventos do passado*” (*ibidem*: 101). Existe, assim, uma presunção de que aquele “eu” possui “*uma percepção da objetividade do tempo de relógios e calendários*” (*ibidem*: 101). De acordo com o Professor Hutchens, Levinas faz objeção a esse modo de ver a temporalidade: “*O tempo, observa ele, é um relacionamento com aquilo que não pode ser assimilado pela experiência ou compreendido pela consciência*” (*ibidem*: 99).

2.2. Diacronia

Citando Levinas, o Professor Hutchens leciona que:

A diacronia é uma estrutura que nenhum movimento da consciência tematizante e interessado – a memória ou a esperança – pode solucionar ou recuperar nas simultaneidades que ela constitui. A temporalidade insular do eu é interrompida pelo surgimento imprevisível da outra pessoa vinda do futuro e o passado imemorable que ela traz consigo (*ibidem*: 103).

A *diacronia* entra em cena para desconstruir o isolamento sincrônico do *eu* cuja temporalidade se vê interrompida pelo aparecimento repentino do *Outro* que vem do futuro e que não dá ao *eu* a possibilidade do conhecimento de seu passado imemorable. Podemos assim concluir que duas temporalidades são simultaneamente interrompidas, sendo, entretanto, impossível a síntese das duas identidades. É como se cada subjetividade envolvida tivesse o seu próprio tempo. A *diacronia* já aponta para uma “diferença” intransponível entre sujeitos que se “cruzam” ao longo do tempo subjetivo de cada um. Consoante afirmado por Levinas: “*O sempre do tempo, a impossibilidade da identificação do Eu e do Outro, a impossível síntese do Eu e do Outro. Diacronia*” (Levinas 1993: 126).

Essas “impossibilidades” de identificação e de síntese do *Eu* e do *Outro* estão relacionadas à questão do *Mesmo* (do eu) e do *Outro* (do eu) e merecem um esclarecimento. O *Eu*, a princípio, na sua identidade, englobaria o seu “mesmo” e o “outro”. Na verdade, essa maneira de “pensar” o outro, priva este último de sua

alteridade autêntica porque essa alteridade estaria “contida” no mundo psíquico do *Mesmo*. É justamente a saída de si em direção ao outro que irá possibilitar que o outro se revele, inteiramente, na sua alteridade. Eis o principal fundamento da *ética da responsabilidade*. Consoante afirmado por Levinas:

O tempo significa a diferença do Mesmo e do Outro. E esta diferença é não indiferença do Mesmo pelo Outro e, de certo modo, o Outro *no* Mesmo. Mas este *no* pode destruir a diferença: se o Mesmo puder conter o Outro, então o Mesmo triunfou sobre o Outro (*ibidem*: 156).

E na sua obra *Temps et l'autre*, o filósofo conceitua, de forma clara, a *diacronia* como sendo:

A relação com o futuro, a presença do futuro no presente parece ainda se concretizar no face a face com outro. A situação de face a face seria a concretização mesma do tempo; o avanço do presente sobre o futuro não é o fato de um único sujeito, mas a relação intersubjetiva. A condição do tempo está na relação entre humanos ou na história (Levinas 1983: 68-69).¹

2.3. Anacronismo. O tempo ético

São inúmeros os *Outros* que podem entrar em cena quando a *diacronia* vem a lume. A partir da relação intersubjetiva, inúmeros *Outros* poderão aparecer derrubando, de forma definitiva, qualquer tentativa de domínio do tempo por parte do *eu isolado*. Consoante assinalado pelo Professor Hutchens:

O anacronismo é *a temporalidade fragmentada da infinita responsabilidade*. Não há nenhum princípio sincrônico pelo qual o eu possa dominar o tempo porque ele vivencia muitas facetas de tempo divergentes em seus relacionamentos com muitas outras pessoas. (Hutchens 2007: 104)

Será que podemos realmente recuperar as memórias de um passado distante? O que sabemos de fato sobre determinado acontecimento histórico ocorrido antes de nosso nascimento? Podemos ler acerca daquele acontecimento, consultando obras de escritores que já morreram há muito tempo. Entretanto, se refletirmos com mais profundidade, o que conseguimos “relembrar”, através de representações mentais, são

¹ “La relation avec l’avenir, la présence de l’avenir dans le présent semble encore s’accomplir dans le face-à-face avec autrui. La situation de face-à-face serait l’accomplissement même du temps; l’empiètement du présent sur l’avenir n’est pas le fait d’un sujet seul, mais la relation intersubjective. La condition du temps est dans le rapport entre humains ou dans l’histoire” (Levinas 1983: 68-69).

fragmentos daquele acontecimento porque determinados detalhes, mormente aqueles relacionados às subjetividades dos indivíduos que participaram ativamente daquele fato, deixaram de ser relatados ou, simplesmente, não puderam ser reconstituídos. E não se faz necessário buscar-se, como exemplo, um passado distante. Mesmo dentro de nossa própria família, é impossível que tenhamos um conhecimento mais detalhado do que foram os passados de nossos pais. Ou ainda, como foi o nosso relacionamento com cada um deles na nossa adolescência. Sobram, na verdade, fragmentos de memória que nos permitem uma visão aproximada do que de fato pode ter acontecido. O fato é que a sociabilidade enseja a multiplicidade de seres cujos caminhos se cruzarão ao longo da vida, num infundável processo de *diacronias*, invalidando o tempo na sua forma sincrônica. E o tempo objetivo acaba perdendo o seu significado já que *“está sempre sendo interrompido pelo anacronismo do tempo vivido, recuperado incompletamente pela memória e pela expectativa”* (*ibidem*:106), nos dizeres de Hutchens. Essa ênfase na subjetividade do tempo implica o seu reconhecimento como *“tempo ético”*. A *diacronia* é o ponto inicial de encontro entre o *Mesmo* e o *Outro*. O tempo se apresenta como *“versão do Mesmo para o Outro”*. Na verdade, uma *“versão”* misteriosa no tocante aos passados recíprocos, mas clarividente em termos de sinalização ética porvindoura:

O tempo, mais do que corrente dos conteúdos da consciência, é a versão do Mesmo para o Outro. Versão para o outro que, enquanto outro, preservaria ciosamente, nesta versão inassimilável à representação, a diacronia temporal. Como o imemorial no lugar da origem, é o Infinito que é a teleologia do tempo (Levinas 1993: 126).

Importante ressaltar que esse tempo não esbarra na finitude humana, projetando-se sempre em direção ao Infinito:

A relação com o Infinito é a responsabilidade de um mortal por um mortal. Como na passagem bíblica (Gênesis XVIII, 23 ss.) em que Abraão intercede por Sodoma. Abraão está aterrado com a morte dos outros e toma a responsabilidade de intervir. E é então que ele diz: *“Eu próprio sou pó e cinzas”* (*ibidem*: 131-132).

3. Conclusão: o *il y a* (*há*) como prenúncio da diacronia

O *eu isolado* pode vivenciar o *il y a* (*há*) que segundo Levinas nada tem a ver com a *“angústia do nada”*, mas com o *“démis de si mesmo”*: *“Não é a angústia do nada, é o horror do há (il y a) da existência, não é o medo da morte, é o ‘démis’ de si mesmo”* (Poirié 2007: 82).

É no exemplo do estado de insônia, dado pelo próprio Levinas, que a conceituação do *il y a*, a nosso juízo, se torna mais clara. Quando o nosso sono é interrompido por qualquer causa externa e não conseguimos retomá-lo, uma sensação

de impaciência vai tomando conta de nosso ser e sentimos que já não temos mais o controle de nossa própria consciência. A insônia, ela mesma, nos impossibilita de sair do estado de vigília, controlando-nos, como entidade autônoma, durante aquele espaço de tempo. Segundo Lévinas “*A impossibilidade de sair da vigília é algo de ‘objectivo’, de independente da minha iniciativa. Esta impersonalidade absorve a minha consciência; a consciência está despersonalizada. Eu não velo: ‘isto’ vela*” (Levinas 2007: 35).

O “há” possui uma conotação de “pânico”: o *eu isolado* se vê diante de si mesmo numa situação de “demasia”, cercado de objetos que perdem a significação lançando-o numa espécie de estado de saturação. Nesses instantes de “enlouquecimento”, advém a “despersonalização” como se o *eu* passasse a ser governado, interinamente, por uma espécie de “negação” externa. Para Levinas, “*na enlouquecedora ‘experiência’ do ‘há’, tem-se a impressão de uma impossibilidade total de dela sair e de ‘parar a música’*” (ibidem: 35).

No *il y a*, o horror do isolamento está relacionado a um “demais” do sujeito que o conduz a um estado de despersonalização e, por conseguinte, de desgosto de si mesmo. Nessa “despersonalização”, o sujeito não se satisfaz com a sua existência individualizada e não consegue identificar-se em meio aos objetos que o cercam. Ele é assomado por algo desconhecido que o aterroriza. E a única saída que lhe resta, por mais paradoxal que possa parecer, é o “sair de si” em busca do *Outro* que lhe devolverá a “personalidade”, a própria “identidade”. Na situação existencial do “há”, é dada ao ser uma saída: o “sair de si” que Levinas esclarece, respondendo a outra indagação formulada por Poirié: “*Sair de si é ocupar-se do outro, e de seu sofrimento e de sua morte, antes de ocupar-se de sua própria morte*”. E acrescenta: “*Eu não digo de maneira alguma que isso se faça com alegria de coração, que isso não é nada, nem sobretudo que isso seria uma cura contra o horror ou o cansaço de ser ou contra o esforço de ser, uma maneira de distrair-se de si.*” (Poirié 2007: 82-83)

Referências bibliográficas

COMTE-SPONVILLE, André (2002). *Apresentação da Filosofia*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes.

HEIDEGGER, Martin (2006). *Ser e Tempo*. Trad. revisada de Marcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes.

HUTCHENS, B.C. (2007). *Compreender Levinas*. Trad. Vera Lúcia Mello Joscelyne. Petrópolis: Vozes.

LEVINAS, Emmanuel (1983). *Le Temps et l'autre*. 9ª ed. Paris: Quadrige/PUF.

_____. (1993). *Deus, a Morte e o Tempo*. Trad. Fernando Bernardo. Coimbra: Almedina.

_____. (2007). *Ética e Infinito*. Trad. João Gama. Lisboa: Biblioteca de Filosofia Contemporânea.

POIRIÉ, François (2007). *Emmanuel Levinas: Ensaio e Entrevistas*. São Paulo: Perspectiva.