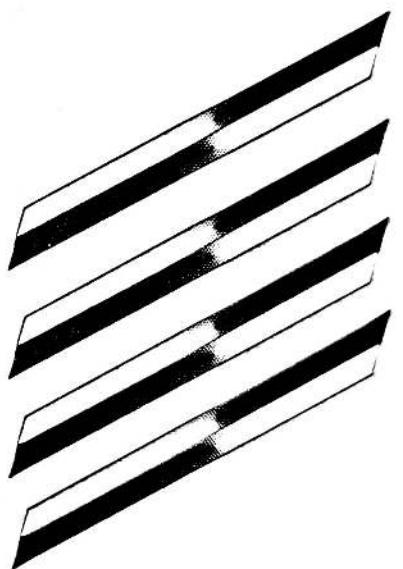
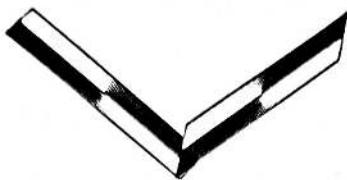


**PARTE I**

**RUPTURA DA IMANÊNCIA**



# IDEOLOGIA E IDEALISMO\*



## I. IDEOLOGIA E MORAL

A ideologia usurpa as aparências da ciência, mas o enunciado de seu conceito arruína o crédito da moral. A suspeita de ideologia desfere na moral o golpe mais duro que ela jamais recebeu; ela marca, provavelmente, o fim de toda uma ética dos homens e, em todo o caso, desconcerta a teoria do dever e dos valores.

Entendida como um conjunto de regras de conduta fundamentadas sobre a universalidade das máximas ou sobre um sistema hierarquizado dos valores, a moral possuía em si mesma uma razão. Ela tinha sua evidência e era apreendida em um ato intencional análogo ao conhecer. Como o imperativo categórico, a axiologia pertencia ao *logos*. A relatividade da moral em relação à história, suas variações e variantes em função das estruturas sociais e econômicas não comprometiam fundamentalmente essa razão: a situação histórica e o particularismo social deixava-

---

\* As idéias expostas neste estudo foram comunicadas, de forma sucinta, à "Sociedade de Filosofia de Friburgo" na Suíça, em junho de 1972; sob o título *L'éthique comme transcendance et la pensée contemporaine*, em julho de 1972, em Israel, na Sessão do "Summer Institute on Judaism and contemporary thought", em hebraico; e em conferência pública, sob a égide da "Katholieke Theologische Hogeschool", em Amsterdam, em 30 de novembro de 1972. Em numerosos pontos, estas idéias coincidem com alguns dos temas expostos por Jean Lacroix, com força e concisão, em *Le personnalisme comme anti-ideologie* (P.U.F., 1972). Publicado em *Démystification et idéologie*, Atas do Colóquio organizado pelo centro internacional de estudos humanistas e pelo Instituto de Estudos Filosóficos de Roma, ed. Aubier, 1973.

vam-se interpretar corretamente como determinantes das condições “subjetivas” do acesso ao *logos* e dos interstícios que aí são necessários; condições variáveis de uma clarividência que não caía pronta do céu e que conhecia períodos de obscuridade. O relativismo ao qual a experiência dessas condições parecia convidar atenuava-se à medida que a evolução histórica deixava-se compreender como manifestação da razão a si mesma, como racionalização progressiva do Sujeito até ao absoluto de uma razão tornando-se ato livre ou razão prática eficaz. Utilizada na crítica marxista do humanismo burguês, a noção de ideologia muito deve de sua força persuasiva a Nietzsche e a Freud. Que a aparência da racionalidade possa ser mais insinuante e mais resistente que um paralogismo, que seus poderes de mistificação se dissimulem a ponto de a arte lógica não satisfazer à desmistificação e que a mistificação mistifique os mistificadores, provindo de uma intenção inconsciente de si mesma – eis a novidade dessa noção.

Entretanto, pode-se pensar que a estranha noção de uma *razão suspeita* não surgiu de um discurso filosófico que simplesmente se deixou levar por suspeitas ao invés de produzir provas<sup>1</sup>. Seu sentido impõe-se no “deserto que cresce”, na miséria moral crescente da era industrial. Sentido que significa no gemido ou no grito denunciador de um escândalo, ao qual a Razão – capaz de pensar como *ordem* um mundo onde se vende o “pobre por um par de sandálias” – ficaria insensível sem esse grito<sup>2</sup>. Grito profético, mal apenas discurso; voz que brada no deserto; revolta de Marx e dos marxistas para além da ciência marxiana. Sentido dilacerante como um grito, que não é assimilado pelo sistema que o absorve e onde não cessa de ressoar com voz diferente daquela que o discurso coerente manifesta. Não é sempre verdadeiro que o não-filosofar é ainda filosofar! A força de ruptura da

---

1. É à crítica firme que Claude Bruaire faz da idéia de suspeita que tentam responder as linhas que seguem.

2. Como a denúncia da retórica por Platão supõe o escândalo moral da condenação de Sócrates.

ética não atesta um simples relaxamento da razão, mas o fato de pôr em questão o *filosofar*, questionamento que não pode recair em filosofia. Mas que singular reviravolta! Por sua relatividade histórica, por suas desenvolturas normativas que se diz regressivas, a ética é a primeira vítima da luta contra a ideologia que ela suscita. Ela perde seu estatuto de razão por uma condição precária na Astúcia. Ela passa por um esforço inconsciente, seguramente, mas suscetível também de tornar-se consciente e, consequentemente, corajoso ou negligente com a intenção de enganar os outros e seus próprios fiéis ou pregadores. Sua racionalidade, de puro disfarce, é astúcia de guerra de uma classe oposta à outra ou refúgio de seres frustrados, feixe de ilusões comandadas pelos interesses e necessidades de compensação.

## 2. IDEOLOGIA E “DESINTERESSAMENTO”

Que a ideologia – como a razão na dialética transcendental de Kant – seja uma fonte necessária de ilusões é, provavelmente, uma visão ainda mais recente. Se for verdade o que diz Althusser, a ideologia exprime sempre a maneira pela qual a dependência da consciência relativamente às condições objetivas ou materiais que a determinam – e que a razão científica apreende em sua objetividade – é vivida por essa consciência. É preciso logo se perguntar se isso não nos ensina, ao mesmo tempo, certa excentricidade da consciência em relação à ordem controlada pela ciência – e à qual, sem dúvida, a ciência pertence – como uma luxação do sujeito, um espasmo, um “jogo” entre ele e o ser.

Se a ilusão é a modalidade desse jogo, nem por isso torna ilusório esse jogo, ou diferença, ou exílio ou “falta de pátria” ontológica da consciência. A diferença seria o simples efeito do inacabamento da ciência que, ao completar-se, roeria até à corda o sujeito, cuja vocação suprema estaria somente a serviço da verdade e que, tendo a ciência atingido seu fim, perderia sua razão de ser? Mas, neste caso, a diferença entre o sujeito e o ser significaria o adiamento indefinido da realização científica. Da mesma forma,

essa diferença redescobre-se na possibilidade que teria o sujeito de esquecer a ciência, a qual, tendo colocado a ideologia em seu lugar e, seguramente, fazendo-lhe perder a pretensão de ser um conhecimento verdadeiro e de dirigir atos eficazes, o teria conduzido à categoria de fator psicológico a ser modificado pela práxis como qualquer outro fator do real. Contudo, ela não terá impedido que essa ideologia, agora inofensiva, continue a assegurar a permanência de uma vida subjetiva que vive de suas ilusões desmistificadas. Vida em que, sob o nariz da ciência, se comete loucuras, se come e se distrai, se tem ambições e gostos estéticos, se chora e se indigna, em que se esquece a certeza da morte e toda a física, a psicologia e a sociologia que, por trás da vida, comandam esta vida. A diferença entre o sujeito e a realidade, atestada pela ideologia, derivaria, assim, ou de uma realização sempre adiada ou do esquecimento sempre possível da ciência.

Mas essa diferença vem do sujeito? Vem de um ente preocupado com seu ser e perseverando no ser; vem de uma interioridade revestida de uma essência de personagem, de uma singularidade que se compraz na sua ex-cepção, preocupada com sua felicidade – ou com sua salvação – com suas dissimulações privadas no seio da universalidade do verdadeiro? Será que é o próprio sujeito que terá cavado um vazio como ideologia entre ele e o ser? Esse vazio não deriva de uma ruptura anterior às ilusões e às maquinções que o preenchem, não deriva de uma interrupção da essência, de um não-lugar, de uma “utopia”, de um puro intervalo da *epoché*<sup>3</sup> aberto pelo desinteressamento? A ciência não teria tido ainda, nessa altura, nem sonhos consoladores a interromper, nem megalomania a reconduzir à razão; só teria encontrado aí a distância necessária à sua imparcialidade e objetividade. A ideolo-

---

3. Devemos à observação feita pelo professor Filiasi Carcano esta aproximação com a *démarche* husserliana da Redução transcendental que o termo *epoché* evoca. A ex-cepção ao ser que chamamos desinteressamento terá – como veremos mais adiante – um sentido ético. O ético seria, assim, a possibilidade de um movimento tão radical quanto a redução transcendental.

gia teria sido, assim, o sintoma ou o sinal de um “não-lugar”, em que a objetividade da ciência se subtrai a toda parcialidade. Como decidir entre os termos da alternativa? Talvez um outro momento do espírito moderno sugerirá o sentido da opção a escolher, além de uma análise mais completa do desinteressamento.

### 3. A CIÊNCIA ININTERRUPTA

Dessa condição incondicional – dessa necessidade de se arrancar ao ser para se erguer em forma de sujeito sobre um solo absoluto ou utópico, sobre um terreno que torna possível o desinteressamento – a epistemologia moderna pouco se preocupa. Até desconfia disso: todo afastamento da realidade favorece, a seus olhos, a ideologia. As condições da racionalidade estão, de ora em diante, do lado do próprio saber e da atividade técnica que dele resulta. Uma espécie de neocientismo e de neopositivismo domina o pensamento ocidental. Ele se estende aos saberes que têm o homem como objeto, se estende às próprias ideologias, das quais se desmonta os mecanismos e se mostra as estruturas. A formalização matemática praticada pelo estruturalismo constitui o objetivismo do novo método consequente ao extremo. Na nova ciência do homem, o valor jamais servirá de princípio de inteligibilidade. Nela, precisamente, refugiar-se-ia a grande Mentira: a pulsão ou o instinto como fenômeno mecânico objetivamente desvelável no homem confere, por sua espontaneidade, a ilusão do sujeito e, por seu termo, a aparência de um fim; o fim se faz passar por valor, e a pulsão, consequentemente, ornada em razão prática, é guiada pelo valor promovido a um princípio universal. Eis todo um drama a ser reduzido! Será preciso lembrar Spinoza, o grande demolidor das ideologias, ainda ignorando seu nome, ou dos conhecimentos do primeiro gênero: é o desejável que está em valor, não é o valor que suscita desejos.

Na ambigüidade do desejo que se deixa ainda compreender, quer provocado pelo valor de seu fim, quer instaurando o valor pelo movimento que o anima, só o segundo termo da alternativa

se mantém. É ali que começa a morte de Deus. E prolonga-se, em nossos dias, a ponto de subordinar a axiologia aos desejos compreendidos como pulsões, os quais se ordenam segundo certas fórmulas nas máquinas desejantes que seriam os homens. A nova teoria do conhecimento não confere mais nenhuma função transcendental à subjetividade humana. A atividade científica do sujeito interpreta-se como desvio pelo qual se arrimam em sistema e se mostram as diversas estruturas às quais a realidade se reduz. O que se chamava, antigamente, esforço de uma inteligência na invenção, nada mais seria que um acontecimento objetivo do próprio inteligível e, de alguma maneira, um encadeamento puramente lógico. A verdadeira razão, contrariamente aos ensinamentos kantianos, não teria interesse. O estruturalismo é o primado da razão teórica.

O pensamento contemporâneo move-se, assim, num ser sem traços humanos, cuja subjetividade perdeu seu lugar no meio de uma paisagem espiritual que se pode comparar àquela que se ofereceu aos astronautas que, como primeiros, pisaram sobre a lua e onde a terra se mostrou astro desumanizado. Espetáculos encantadores, jamais vistos! *Déjà vu* para as próximas viagens! Descobertas das quais se leva quilos de pedras compostas pelos mesmos elementos químicos dos nossos minerais terrestres. Respondem, talvez, a problemas que, até então, pareciam insolúveis aos especialistas; alargam, talvez, o horizonte dos problemas espaciais. Não rasgarão a linha ideal que seguramente não é mais o encontro do céu e da terra, mas que marca o limite do Mesmo. No infinito do cosmos oferecido a seus movimentos, o cosmonauta ou o pedestre do espaço – o homem – encontra-se cercado sem poder colocar o pé para fora.

Será que a ciência produziu o além do ser descobrindo o todo do ser? Será que ela deu a si mesma o lugar ou o não-lugar necessário a seu próprio nascimento, à manutenção de seu espírito objetivo? A questão permanece. A aventura sobre-humana dos astronautas – para nos referir a essa aventura como a uma parábola – certamente irá, em determinado momento, além de todos

os saberes que a possibilitaram. Serão os velhos versículos bíblicos recitados por Armstrong e Collins. Mas essa recitação ideológica, talvez, nada mais terá expresso que a tolice de pequenos burgueses americanos inferior à sua coragem. E os infinitos recursos da retórica. Da retórica, no sentido platônico, que lisonjeia os ouvintes, conforme Górgias, e que “é para a arte judicatária o que a cozinha é para a medicina” (465 c); porém, de uma retórica pressentida em toda a amplidão de sua essência ideológica enquanto “simulacro de uma espécie da arte política” (463 d). E retórica também como poder de ilusão da linguagem, segundo Fedro, independentemente de qualquer lisonja ou interesse: “...não unicamente em relação aos debates judiciários, nem em relação a todos aqueles da Assembléia do povo... mas... em relação a todo uso da palavra... estar-se-á em condições de tornar qualquer coisa semelhante a qualquer coisa...” (261 d-e). Retórica que não deriva do discurso que procura ganhar um processo ou um lugar; mas retórica enquanto corrói a substância mesma da palavra, precisamente enquanto esta se encontra em condição de “funcionar na ausência de toda verdade”. Neste caso, já não se está diante da eventualidade de significações redutíveis ao jogo de sinais separados dos significados? Mas, como consequência, estar-se-á diante de uma ideologia mais desolada que toda ideologia e que nenhuma ciência poderia recuperar sem correr o risco de resvalar no jogo sem saída que ela quereria interromper. Ideologia enovelada no fundo do próprio *logos*. Platão crê poder escapar-lhe pela boa retórica. Mas, já percebe no discurso a imitação simiesca do discurso.

Por outro lado, existe também, na parábola da navegação interestinal, a tolice atribuída a Gagarin, declarando não ter encontrado Deus no céu. A não ser que se a leve a sério e nela se perceba um depoimento muito importante: a nova condição de existência na ausência de gravidade de um espaço “sem lugar” é ainda experimentada pelo primeiro homem que nele é lançado como um *aqui*, como o mesmo sem alteridade verdadeira. As maravilhas da técnica não abrem o além onde nasceu a Ciência, sua mãe! Nada de exterior em todos esses movimentos! Que ima-

nênciam! Que mau infinito! O que Hegel exprime com precisão digna de nota: “Alguma coisa torna-se um Outro, mas o Outro é ele mesmo um Algo, portanto ele se torna igualmente um Outro e assim sucessivamente, ao infinito. Esta infinidade é a má ou negativa infinidade enquanto não é nada mais que a negação do finito, que, entretanto, também renasce e, consequentemente, da mesma forma não é suprimido”<sup>4</sup>.

O mau infinito procede de um pensamento incompletamente pensado de um pensamento do entendimento. Porém, o pensamento do além do entendimento é necessário ao próprio entendimento. Uma ruptura da Essência não se mostra objetivamente no espírito moderno?

#### 4. O OUTRO HOMEM

Que movimento e que vida são estes, “objetivamente” manifestados nos tempos modernos – que não são nem ideologia ilusória nem ainda Ciência –, pelos quais no ser advém como uma luxação, à guisa da subjetividade ou da humanidade do sujeito? A face visível dessa *interrupção ontológica* – dessa epoché – não coincide com o movimento “por uma sociedade melhor”? Nem por isso o mundo moderno deixa de ser menos agitado – e até em suas profundezas religiosas – pela denúncia das ideologias, embora, à imagem de Harpagon gritando “ladrão”, nesse movimento se esteja pronto a levantar a suspeita de ideologia. Reivindicar a justiça para o *outro homem* não é retornar à moral? Incontestavelmente, é retornar à própria moralidade da moral! Porém, a preocupação invencível pelo outro homem em sua indigência e não-instalação – na sua nudez – na sua condição ou condição de proletário, foge à finalidade suspeita das ideologias; a procura do outro homem ainda distante já é a relação com ele, relação em toda a sua retidão – tropo específico da aproximação do próximo, a qual já é proximidade. Eis que surge algo diferente

---

4. Hegel. *Encyclopédie*. Paris, Éd. Lasson, parágrafos 93-94, p. 357 [Edição de 1827 e 1830, tradução de B. Bourgeois].

da complacência nas idéias que se afinam com o particularismo de um grupo e seus interesses. *Sob as espécies* da relação com o outro homem que, proletário, na nudez de seu rosto, não pertence a nenhuma pátria, surgem uma transcendência, uma saída do ser e, assim, a própria *imparcialidade*, pela qual, especialmente, tornar-se-á possível a ciência na sua objetividade e humanidade à guisa de eu.

Como a exigência de rigor científico, como a anti-ideologia, da mesma forma a revolta contra uma sociedade sem justiça exprime o espírito de nossa época<sup>5</sup>. Revolta contra uma sociedade sem justiça, mesmo que na sua injustiça ela apareça equilibrada, regida por leis, submissa a um poder e constituindo uma ordem, um Estado, uma cidade, uma nação, uma corporação profissional; revolta que busca uma sociedade diferente, mas revolta que recomeça desde que a outra sociedade se instala; revolta contra a injustiça que se instaura a partir da ordem instaurada – tonalidade nova, tonalidade da juventude, no antigo progressismo ocidental. Como se se tratasse de uma justiça que se acusa senil e caduca a partir do momento em que as instituições existem para protegê-la; como se, apesar de todos os recursos às doutrinas e às ciências políticas, sociais, econômicas, apesar de todas as referências à razão e às técnicas da Revolução, o homem fosse procurado na Revolução enquanto ela é desordem ou revolução permanente, ruptura dos quadros, supressão das qualidades e, à semelhança da morte, libertando-o de tudo e do todo; como se o outro homem fosse procurado – ou aproximado – numa alteridade em que nenhuma administração jamais poderia atingi-lo; como se no outro homem, mediante a justiça, devesse abrir-se uma dimensão que a burocacia, inclusive a de origem revolucionária, clausura em nome de sua universalidade mesma, em nome da entrada da singularidade de outrem sob conceito, que a universalidade comporta; e como se *sob as espécies* de uma relação

---

5. Ela o exprime ou, talvez, já o altere numa caricatura. Certamente. E esse estranho destino de uma revelação numa caricatura merece uma reflexão à parte. Porém, a caricatura é uma revelação, da qual é preciso extrair um sentido; sentido que pede correção, mas que não se pode impunemente ignorar nem negligenciar.

com outrem nu de toda essência – com um outro, irredutível ao indivíduo de uma espécie, ao indivíduo da espécie humana – se enteabrisse o além da essência ou, num idealismo, o des-interessamento no sentido forte do termo, no sentido de suspensão da essência. A indigência econômica do proletário – também sua condição de explorado – seria a desnudação absoluta do outro como outro, a de-formação até ao *sem forma*, para além da simples mudança de forma. Idealismo suspeito de ideologia? No entanto, movimento tão distante do ideológico – tão distante do repouso numa situação adquirida e do autocontentamento – que se torna questionamento de si, autoposição que imediatamente se de-põe, como para o outro. Questionamento que não significa uma queda no nada, mas uma responsabilidade-pelo-outro, responsabilidade esta que não é assumida como poder, responsabilidade à qual de imediato fico exposto, como um refém; responsabilidade que significa, no fim de contas, até no âmago de minha “posição” em mim, minha substituição a outrem. Trata-se de transcender o ser *sob as espécies* do desinteressamento! Transcendência que chega *sob as espécies* de uma aproximação do próximo sem retomada de fôlego, ao ponto de ser-lhe substituição.

Relação de idealismo por trás da ideologia. O pensamento ocidental não o aprende somente dos movimentos dos jovens de nosso século. Platão enuncia um *além* da justiça institucional, fora do visível e do invisível, fora do aparecer, como aquele dos mortos julgando os mortos (*Górgias*, 253 e); como se a justiça dos vivos não pudesse atravessar as vestes dos homens, isto é, não pudesse penetrar nos atributos que, em outrem, se oferecem ao saber, atributos que o mostram e também o escondem; como se a justiça dos vivos julgando os vivos não pudesse despojar os julgados das qualidades de suas naturezas que sempre lhes são comuns com aquelas que recobrem os juízes; e como se a justiça não pudesse, conseqüentemente, aproximar pessoas que não fossem pessoas de qualidade e, na proximidade de outrem, sair em direção do absolutamente outro. No mito de *Górgias* (523 c-d), Zeus censura com extrema precisão o “julgamento final” – que ele entende reformar num espírito digno de um deus – pelo fato

de permanecer um tribunal em que homens “todos vestidos” são julgados por homens, eles igualmente, todos vestidos e “tendo colocado à frente de suas almas uma tela feita de olhos, de orelhas e do corpo no seu conjunto”. Uma tela toda feita de olhos e de orelhas! Ponto essencial: tematizado, outrem é sem unicidade. Ele é devolvido à comunidade social, à comunidade de seres vestidos, em que as prioridades de classe impedem a justiça. As faculdades de intuição, das quais todo corpo participa, são precisamente as que impedem a visão e separam como uma tela a plasticidade do percebido, absorvem a alteridade do outro, pela qual precisamente ele não é um objeto à nossa disposição, mas o próximo.

Para Platão, entre um e outro, “mortos ao mundo” tanto um como outro<sup>6</sup>, carecendo consequentemente de ordem comum, uma relação é possível; uma relação é possível sem plano comum, quer dizer, uma relação na diferença; a diferença significa não-indiferença; esta não-indiferença é desenvolvida por Platão à guisa de justiça derradeira – e eis que, com todas as aproximações do mito, se enuncia na *essência* do ser uma excentricidade, um des-interessamento. Acontece sob as espécies da relação com outrem, sob as espécies da humanidade do homem. Além da essência, des-inter-essamento; mas, à guisa do justo julgamento e não de um nada. A ética não vem se sobrepor à essência como uma segunda camada, em que se refugiaria um olhar ideológico incapaz de encarar o real. O mandamento do absoluto, como se expressa Castelli num contexto diferente, não está “no sistema de uma possível ideologia” e “constitui uma desordem” a respeito da racionalidade do saber. A significação – o um-para-o-outro – a ética e a ruptura da essência são o fim dos prestí-

---

6. Na literatura talmúdica, o enterro de um cadáver humano, do qual nenhum parente quer ou não pode se ocupar, é chamado “misericórdia de verdade”. O sumo sacerdote, se encontra o cadáver em seu caminho, no momento em que se dirige ao Templo para celebrar o Kippur, não deve hesitar em se “tornar impuro” pelo contato com o morto: a “misericórdia de verdade” é mais importante que a liturgia do Dia do Perdão. Símbolo de uma misericórdia absolutamente gratuita. Aquela que se presta a outrem “como se ele estivesse morto” e não uma lei para os mortos, para a qual o Evangelho teve uma fórmula severa.

gios de seu aparecer. Platão fala, enfim, de um julgamento sobre o mérito. Seria o mérito, sob qualidades aparentes, algum atributo real, algum pós-atributo, do qual o julgamento não poderia se desfazer, induzindo novamente outrem sob conceito e não realizando a saída? Ou, indo de mim a outrem, como se ambos estivéssemos mortos, o julgamento final não é a modalidade pela qual um ser se põe no lugar de outro, contrariamente a toda perseverança no ser, a todo *conatus essendi*, a todo conhecimento que do outro não acolhe senão conceitos? Não significa a substituição a outrem?<sup>7</sup> Que pode significar o pôr-se em movimento para se colocar no lugar do outro senão literalmente a aproximação do próximo?

## 5. O OUTRO “SOB AS ESPÉCIES” DO OUTRO HOMEM

Pode-se ficar surpreso pelo radicalismo da afirmação em que a ruptura da essência do ser, irredutível à ideologia, significa *sob as espécies* da responsabilidade para com o outro homem, aproximado na nudez de seu rosto, na sua não-condição de proletário, sempre “perdendo seu lugar”; afirmação em que o além do ser significa *sob as espécies* de meu desinteressamento de morto que não espera nada de um morto. Não é difícil ver que o *para* do “para outro” de minha responsabilidade por outrem não é o *para* da finalidade; que o *para outro* daquele que está exposto a outrem sem defesa nem cobertura, numa inquietude incessante de não ser aberto, na inquietude de se “nuclear” em si, é uma abertura de si, inquietude que vai até a desnucleação. Não vamos retomar esse tema, muitas vezes desenvolvido alhures. Mas, onde se produziria o “outramente” absoluto do “além do ser”, enunciado por Platão e Plotino, contra a identidade ilacerável do Mesmo – cuja obstinação ontológica se encarna ou se obstina em um Eu – senão na substituição a outrem?

---

7. É assim que lemos, acentuando-o vigorosamente, o dizer talmúdico: “Não julgues teu próximo enquanto não tiveres chegado em seu lugar”. *Tratado do principios 7 A.*

Com efeito, nada é absolutamente outro no ser servido pelo saber em que a variedade vira monotonia. Não é esse o pensamento do livro dos *Provérbios* (14,13): “Mesmo no riso o coração sofre e na tristeza termina a alegria”? O mundo contemporâneo, científico, técnico e gozador se vê sem saída – isto é, sem Deus – não porque tudo lhe é permitido e, pela técnica, tudo possível, mas porque nele tudo é igual. O desconhecido logo faz-se familiar e o novo, costumeiro. Nada é novo sob o sol. A crise inscrita no *Eclesiastes* não está no pecado, mas no tédio. Tudo se absorve, se deturpa pouco a pouco e se enclausura no Mesmo. Encantamento dos lugares pitorescos, hipérbole dos conceitos metafísicos, artifício da arte, exaltação das cerimônias, magia das solenidades – em todas as situações se suspeita e se denuncia um aparato teatral, uma transcendência de pura retórica, o jogo. Vaidade das vaidades: o eco de nossas próprias vozes tomado como resposta às poucas orações que ainda nos restam; em toda parte, recaída sobre nós mesmos, como após o êxtase da droga. Com exceção de outrem que, em todo esse tédio, não se pode abandonar.

A alteridade do absolutamente outro não é uma qüididade inédita qualquer. Enquanto qüididade, está num plano que já lhe é comum com as qüididades das quais se separa. As noções do *antigo* e do *novo*, entendidas como qualidades, não são suficientes à noção do absolutamente outro. A diferença absoluta não pode delinear ela mesma o plano comum àqueles que diferem. O outro, absolutamente outro, é Outrem. Outrem não é um caso particular, uma espécie da alteridade, mas a original exceção à ordem. Não é porque Outrem é novidade que “surge” uma relação de transcendência; mas é porque a responsabilidade por Outrem é transcendência que pode surgir algo de novo sob o sol.

Minha responsabilidade pelo outro homem, a paradoxal, a contraditória responsabilidade por uma liberdade estranha, que – segundo uma palavra do tratado talmúdico (*Sota* 37 B) – vai até a responsabilidade por sua responsabilidade, não provém do respeito devido à universalidade de um princípio nem de uma evidência moral. Ela é a relação excepcional em que o Mesmo pode

ser concernido pelo Outro sem que o Outro se assimile ao Mesmo. Relação em que se pode reconhecer a inspiração para conferir, neste sentido rigoroso, o espírito ao homem. Que importa! Sobressaindo à retórica de nossos entusiasmos, na responsabilidade por outrem, surge um sentido que nenhuma eloquência poderia distrair – nem mesmo a poesia! Ruptura do Mesmo, sem que o Mesmo se retome nos seus costumes; sem envelhecimento – novidade – transcendência. Ela se diz, toda inteira, em termos éticos. À crise do sentido, atestada pela “disseminação” dos sinais verbais que o significado não consegue mais dominar, pois ele nada mais seria que ilusão e ardil ideológico, opõe-se o sentido, prévio aos “ditos”, repelindo as palavras e irrecusável na nudez do rosto, na indigência proletária de outrem e na ofensa sofrida por ele. Provavelmente é isso que ensinam os doutores do Talmud que já conhecem um tempo em que a linguagem corrompeu as significações de que se supõe ser portadora, ao falarem de um mundo cujas orações não podem penetrar o céu, pois todas as portas celestes estão fechadas, salvo aquela por onde passam as lágrimas dos ofendidos<sup>8</sup>.

Que o outro enquanto outro não seja uma forma inteligível ligada a outras formas no processo de um “desvelamento” intencional, mas um rosto, a nudez proletária, a indigência; que o outro seja outrem; que a saída de si seja a aproximação do próximo; que a transcendência seja proximidade; que a proximidade seja responsabilidade pelo outro, substituição ao outro, expiação pelo outro, condição – ou incondição – de refém; que a responsabilidade como resposta seja o prévio Dizer; que a transcendência seja a comunicação, implicando, além de uma simples troca dos sinais, o “dom”, “a casa aberta” – eis alguns termos éticos pelos quais a transcendência significa à guisa de humanidade ou o êxtase como des-interessamento. Idealismo antes da Ciência e da Ideologia.

---

8. Tratado Berakhoth 32 B; Tratado Baba Metzia 59 B. Os dois textos devem ser lidos conjuntamente.