

Dossier “Filosofía Judía: Problemas y Tendencias”

LEVINAS E ADORNO – apontamentos sobre uma “filosofia judaica”¹

Ricardo Timm de Souza*

timmsouz@pucrs.br

Pontificia Universidad Católica de Río Grande del Sur

Es gibt nur einen Ausdruck für die Wahrheit: den Gedanken, der das Unrecht verneint.

(Só há uma expressão para a verdade: o pensamento que nega a injustiça.)”

T. W. ADORNO²

Recibido: 12 de abril de 2017

Aceptado: 10 de mayo de 2017

Resumo

O pensamento judaico é um pensamento da urgência, e não de qualquer urgência: da *urgência ética*. Essa dimensão vai reunir e unir, apesar das incontáveis diferenças e particularidades, as construções especulativas ao longo da história da sabedoria judaica que o passado nos legou e, na contemporaneidade, especificamente no tumultuoso século XX. Com este texto pretendemos proceder a uma análise bastante sintética do encontro cultural entre os pensamentos

¹ Este texto modifica e amplia o escopo de nosso artigo “A radicalidade do humano – filosofia, judaísmo e a emergência do real”, publicado na *Revista Portuguesa de Filosofia* 62, 2006.

* Professor Titular da Escola de Humanidades da PUCRS, Porto Alegre, Brasil.

² ADORNO, Theodor W. – HORKHEIMER, Max. *Dialektik der Aufklärung: Philosophische Fragmente*. Frankfurt am Main: Fischer, 1969, p. 195-196.



classificados *grosso modo* como de matriz grega e judaica, a partir de um breve exame de dois textos de Levinas: o famoso “La Bible et les Grecs” e o prefácio a *Difficile liberté*. Ao fim e ao cabo, pretendemos, após esta errância histórico-filosófica levinasiana, reencontrar Adorno e sua proposição sempre recorrente, tentando inferir o que significa a “filosofia judaica” em termos de demanda ético-filosófica radical, na hora presente.

Palavras-chave:

Filosofia Judaica; Pensamento da urgência; ética; Levinas; Adorno

LEVINAS E ADORNO - notes on a "Jewish philosophy"

Abstract

Jewish thought is a thought of urgency, not of any urgency: of ethical urgency. This dimension will meet and unite, despite countless differences and particularities, the speculative constructions throughout the history of Jewish wisdom that the past bequeathed us and, in the contemporary times, specifically in the tumultuous twentieth century. With this text, we intend to proceed to a rather synthetic analysis of the cultural encounter between the thoughts classified roughly as of Greek and Jewish matrix, from a brief examination of two Levinas texts: the famous "La Bible et les Grecs" and the preface to *Difficile liberté*. In the end, after this historical-philosophical Levinasian errand, we want to rediscover Adorno and his ever-recurrent proposition, trying to infer what "Jewish philosophy" means in terms of radical ethical-philosophical demand, in the present time.

Keywords:

Jewish Philosophy; Thought of urgency; ethics; Levinas; Adorno.

I. Introdução

Se há algo que poderia ser considerado simultaneamente o núcleo e a força geradora de argumentos em algo que se poderia chamar de “filosofia judaica” – se é que a filosofia tout court não apresenta cortes intelectuais tão helênicos que dificilmente poderia ser transposta para outro espectro ou modelo de pensamento –, esse algo é a obsessão pela *medula ético-temporal* da realidade. As variações infinitas ao longo da história das formas de abordagem dessa questão pelas vertentes variadas do pensamento judaico (bem como as numerosas exceções a



essa regra geral) acabam por toranar uma tal constatação ainda mais evidente. O pensamento judaico é um pensamento da urgência, e não de qualquer urgência: da *urgência ética*, no tempo que passa e não espera. Essa dimensão vai reunir e unir, apesar das incontáveis diferenças e particularidades, as construções especulativas ao longo da história da sabedoria judaica que o passado nos legou e, na contemporaneidade, especificamente no tumultuoso século XX, vai aproximar e articular obras tão diversas como aquelas de Rosenzweig, Benjamin, Adorno, Buber, Bloch, Derrida e tantos outros.

É, portanto, uma temática de difícil abordagem aquela que pretende compreender, desde os paradigmas mais estritos da racionalidade ocidental (se é que esses existem) a estrutura do influxo do pensamento que aqui chamamos de “matriz judaica” não só na variedade de escolas filosóficas consagradas na contemporaneidade, como também de que modo essa matriz pode vir ao encontro das dimensões mais urgentes e dramáticas da “vida danificada” (Adorno) contemporânea.

Por outro lado, a filosofia que não sabe reconhecer-se e ousadamente postar-se na crista da emergência dos acontecimentos – emergência tanto no sentido de “emergir” como de “urgência” –, não passa de ingenuidade ou de ideologia: ou falta de consciência e mergulho na acriticidade, ou consciência hipócrita na retórica sombria da justificação do injustificável: duas tentações constantes da racionalidade. Mas a filosofia é, antes de tudo, *resistência* pertinaz a estas tentações; esta é sua racionalidade mais profunda, e sua legitimação enquanto atividade humana por excelência – eis o que expressa também o famoso dito de Adorno: “Só há uma expressão para a verdade: o pensamento que nega a injustiça”. Entender que o mais essencial e profundo, o verdadeiro *coração* da questão da verdade não é uma questão gnosiológica ou epistemológica, mas, primariamente, uma questão ética, ou seja, *do que se faz com a verdade*. Eis o grande desafio da filosofia, aquilo a que a tradição tem resistido com todas as



forças que lhe fornece seu arsenal intelectual acumulado ao longo dos séculos que gostariam de resolver o mundo em termos de equações fechadas³. E, não obstante, esta questão não quer calar, hoje ainda menos do que nunca. No mais tardar ao se descobrir cognitivamente a verdade, a questão “para que?”, “qual o sentido?” emerge novamente, virgem, do terreno áspero das apreensões cognitivas, e se repropõe como se fosse a primeira vez; é uma questão tão ilustre, logicamente, quanto qualquer outra grande questão filosófica, mas é uma questão *anterior* eticamente e, por isso, definitiva, pois definirá – na temporalidade radical que constitui o humano – o que virá *depois* do fecho cognitivo que pretende ter encontrado a verdade, ou algo de verdadeiro.

Mas esta questão apresenta um outro viés possível de abordagem, algo mais acessível em termos especulativos, que se expressa no famoso dito leviansiano: “A Europa é a Bíblia e os Gregos” – e entenda-se por Europa o âmbito de abrangência da linguagem grega. De certo modo, podemos entender que é devido a esta combinação árdua que a questão do sentido da verdade continua tão atual como nunca no Ocidente.

Assim, dá-se a necessidade de que se entenda o *significado da questão da verdade como negação da injustiça* a partir dos termos estritamente humanos da questão. O pensamento de Emmanuel Levinas, expresso como ética da alteridade, é uma demonstração cabal tanto desta necessidade, como desta possibilidade filosófica de legitimação ética da verdade. Ao mergulhar nas raízes da estrutura relacional da constituição da subjetividade para além da mera identidade psíquica, Levinas oferece-nos um vasto e profícuo campo investigativo, que irá necessariamente, no decorrer da história, reestruturar não apenas as dimensões da gnosiologia e da epistemologia, mas também da filosofia em si mesma, reelaborando radicalmente a questão do *sentido* da verdade.

³ Cf. nosso “Da neutralização da diferença à dignidade da Alteridade: estações de uma história multicentenária”, in: SOUZA, R. T. *Sentido e Alteridade – Dez ensaios sobre o pensamento de E. Levinas*, Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000, p. 189-208.



Com este texto pretendemos proceder a uma análise bastante sintética do encontro cultural entre os pensamentos classificados *grosso modo* como de matriz grega e judaica, a partir de um breve exame de dois textos de Levinas: o famoso “La Bible et les Grecs” e o prefácio a *Difficile liberté*. Ao fim e ao cabo, pretendemos, após esta errância histórico-filosófica levinasiana, reencontrar Adorno e sua proposição sempre recorrente, tentando inferir o que significa a “filosofia judaica” em termos de demanda ético-filosófica radical, na hora presente⁴.

II. A Bíblia e os Gregos

Vejamos inicialmente os termos gerais da questão. Num texto conciso, ainda que muito agudo, Emmanuel Levinas resume magistralmente a tensão intelectual *fundadora* do ocidente contemporâneo. É precisamente esse texto, intitulado “La Bible et les Grecs”⁵ – que de forma breve analisaremos a seguir. A famosa frase que refere à Europa como a *Bíblia* e os *Gregos* – a síntese original da cultura ocidental que hoje temos – é aqui proposta. A estranha lógica desta relação entre universos de sentidos obrigados a conviver e a sobreviver em processos constantes de aproximação e distanciamento – processos dos quais a história nos oferece, nas mais diversas épocas, testemunhos dolorosos –, é examinada por Levinas em seus característicos elementos de uma *tensão* civilizatória dinâmica, que se constituirá em linguagem. Ora, o início desta linguagem reside precisamente na incisiva problematização do *status* da ontologia. Desta forma, Levinas entra num dos seus temas favoritos: a pertinácia ontológica da meditação filosófica de cunho clássico, e a provocação que a ética – aqui

⁴ Desdobramentos desta questão são longamente analisados por nós em SOUZA, R. T., *Ética como fundamento II – pequeno tratado de ética radical*, Caxias do Sul: EDUCS, 2016.

⁵ O texto foi originalmente publicado em *Cosmopolitiques*, nº 4, fevereiro, 1986, e posteriormente reeditado em *A l'heure des nations*. Paris: Minuit, 1988, pp. 155-159.



simbolizada na particularidade dos imperativos da “humanidade de Israel” – significa para seu estatuto de perseverança do ser – ou ente – em si mesmo:

Qu'est-ce que l'Europe? C'est la Bible et les Grecs. La Bible – renversement ontologique? La persévérance originelle des réalités dans leur être – inertie des choses, l'enracinement des végétaux, la lutte des fauves, la guerre des hommes “propriétaires et intéressés” dont parle Bossuet – s'inverse dans l'homme annoncé à l'humanité en Israël. Le moi humain signifierait donc aussi, pour l'être voué à être, pour être n'ayant qu'à être, la possibilité d'interrompre son *conatus essendi*, la possibilité pour lui de répondre d'autrui, qui pourtant “ne le regarde pas” et qui ne lui est rien. “Tu ne tueras point”, c'est-à-dire «Tu aimeras ton prochain», étrange recommandation pour une existence appelée à tout prix à vivre... La possibilité d'une responsabilité pour l'altérité de l'autre homme, pour l'étranger sans domicile ni langue, pour la matérialité d'affamé et d'assoiffé, pour la nudité de mortel sans défense. Où est l'homme qui ne me viendrait pas dans cette misère essentielle, malgré la contenance qu'il se donne? Autrui ou séparé de moi, hors la communauté: visage de demandeur, visage qui déjà est demande, mais aussi visage d'irremplaçable et d'unique reconnu dans l'amour; ou, dans cette unicité fragile extérieure à l'extension du concept, ordonné. Dans cette faiblesse – commendement d'un Dieu ou autorité, et malgré tout ce qu'on dit, renonçant à la force de la contrainte. Et, dès lors, dans ce moi persévérant dans l'être, miséricorde et bouleversement de sa tautologie de pur “être en tant qu'être”⁶.

⁶ A l'heure des nations, p. 155.



Responsabilidade não apenas por si mesmo, mas, em si mesmo, responsabilidade por outrem; mandamento que não constrange, mas invoca; possibilidade escandalosa de uma des-ordenação da ordem natural do mundo: eis os temas que afloram nesta análise incisiva de uma *outra* linguagem que se aproxima da linguagem da auto-preservação do Mesmo, da perseverança do ser em si mesmo. Os contrastes estão assim explícitos: por um lado, a necessidade evidente e incontestada dentro da tradição ontológica mais venerável da preservação do ser em seu ser próprio; por outro lado, o mandamento da abertura do ser para além de si mesmo, ao que se constitui, de certo modo, em *perigo* para o ser. Mas perigo “estranho”: perigo que significa, de alguma maneira, a possibilidade, não prevista no horizonte das razoabilidades filosóficas normais, da preservação do *sentido* do ser para além de sua mera “espessura ontológica”. Já no Gênesis, como que *geneticamente*, encontramos explicitada essa vocação de ser para além de si mesmo, uma metaforização da coragem extrema que significa ser para além da mera preservação no ser:

Dans *Genèse* 24, le serviteur d’Abraham venu de loin à la recherche d’une épouse pour l’ fils de son maître demande à Rebecca, future mère d’Israël, un peu d’eau à la cruche; mais Rebecca abreuvera aussi les chameaux de la caravane “jusqu’à ce qu’ils aient bu tous”, elle abreuvera les chameaux qui ne savent pas demander à boire. Selon les rabbins qui commentent ce propos, dès la venue de Rebecca à sa rencontre, les eaux dans les profondeurs montaient au-dessus de leur niveau naturel. Miracle ou parabole? Les eaux qui, au matin du premier jour de la Création – et avant même que la première lumière n’ait lui – les eaux, encore pur élément physique, encore appartenant à la desolation du *tohu-vabohu* initial, se sont enfin élevées: au service de la miséricorde. Elles prirent sens. La *Genèse* 24 raconte aussi la



reconnaissance du serviteur d'Abraham: il a remis à Rebecca "deux bracelets pour ses bras d'un poids de dix sicles d'or". Deux bracelets pesant dix sicles, ou les deux Tables de la loi? Le Décalogue? Les docteurs rabbiniques font le rapprochement. Le serviteur d'Abraham aurait reconnu Sinai. Préfiguration ou accomplissement de la Révélation dans cette responsabilité pour le premier venu – fût-il, si j'ose dire, un peu chameau –, responsabilité débordant la mesure de la demande que le moi entendit dans le visage d'autrui⁷.

"Misericórdia" – este termo estranho, de rica etimologia em torno ao *coração* da ação, insinua-se nas frestas do ser, chama-o pela imaterialidade do olhar do outro à resposta que mobiliza a sua "massa" ontológica em capacidade de ação, não apenas em favor do crescimento e manutenção desta "massa", mas na direção de uma *mobilização de suas capacidades de resposta*, ou seja, não somente segundo seu tropismo endógeno, natural, posto desde sempre em movimento por seus próprios impulsos e estímulos, mas em termos do que é igualmente uma justificativa "meta-ontológica" de sua consistência propriamente dita – quando ocorre uma estranha inversão: a "atividade" natural do ser, em sua permanência em si mesmo, em sua perduração ativa, torna-se "passividade" capaz de suportar o outro; e a "passividade" de sua autoperduração, de sua auto-referência, torna-se "atividade" que constitui, em certo sentido, poder de se autonegar, para perceber e receber o outro.

Mais "premier venu" pour moi et pour l'autre serait aussi le tiers qui nous rejoint ou qui toujours nous accompagnait. Le tiers est aussi mon autre, le tiers est aussi mon prochain. Qui serait le premier à parler? Où est le

⁷ *A l'heure des nations*, pp. 155-156.



priorité? Il faut une décision. La Bible demande justice et délibération! Du sein de l'amour, du sein de la miséricorde. Il faut et juger et conclure: il faut un savoir, il faut vérifier, science objective et système. Il faut juger, et Etat, et instances politiques. Il faut ramener les uniques de l'amour, extérieurs à tous genres, à la communauté et au monde. Il faut y entrer soi-même. Premières violences dans la miséricorde! Il faut, par l'amour de l'unique, renoncer à l'unique. Il faut que l'humanité de l'Humain se replace dans l'horizon de l'Universel. O messages bienvenues de la Grèce! S'instruire chez les Grecs et apprendre leurs verbe et sagesse. Le grec, inévitable discours de l'Europe que la Bible elle-même recommande⁸.

O *terceiro*: corretivo da tendência à totalização. Mas corretivo a ser dito, verbalmente expresso, verbalizado, por um saber que – inspirado e proveniente do “seio da misericórdia”, se oferece à exigência bíblica de “justiça e deliberação”. Discurso feito esclarecimento, ponderação, dialogicidade, disponibilidade ao outro discurso, e mesmo às armadilhas que a correção formal do discurso prepara para ele mesmo – enfim, conhecimento enraizado num saber que não se pode fechar em si mesmo sem que este fechamento – criticado pela racionalidade lúcida de todas as épocas da filosofia ocidental – se transforme logo em violência totalizante. Pensamento aberto, ou seja, pensamento *no tempo*. Tempo que é pensamento, árdua labuta da ponderação. Pensamento *ético*, ou seja, não-neutro, nunca neutro. Pensamento interessado na fidelidade ao real para além dos conceitos, na “carne” da realidade, na sua infinita riqueza para além das representações; racionalidade que, oriunda de uma sã necessidade de deliberação, não pode ser senão ética⁹.

⁸ *A l'heure des nations*, p. 156.

⁹ Cf. SOUZA, Ricardo Timm de – *Razões Plurais: Itinerários da racionalidade ética no século XX: Adorno, Bergson, Derrida, Levinas, Rosenzweig*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004.



Árdua construção de conceitos universais, que permitem a disseminação do saber sem que este saber se substitua ao universo propriamente dito: uma “disseminação” do ocidente enquanto capacidade de “dizer e redizer” o real:

J'appelle grec, par-delà le vocabulaire et la grammaire et la sagesse qui l'avaient instaure en Hellade, la manière dont s'exprime ou s'efforce de s'exprimer, dans toutes lès contrées de la terre, l'universalité de l'Occident, surmontant les particularismes locaux du pittoresque ou folklorique ou poétique ou religieux. Langage sans prévention, parler qui mord sur le réel, mais sans y laisser de traces et capable, pour dire la vérité, d'effacer les traces laissées, dédire, redire. Langage déjà métalangage, soucieux et capable de préserver le dit, des structures mêmes de sa langue qui se prétendraient catégories du sensé. Langage qui entend traduire – et toujours à nouveau traduire – la Bible ellemême et qui, dans la justice qu'il permet d'instaurer, ne saurait offusquer à jamais l'unicité d'autrui, ni la miséricorde qu'elle appelle – tout au coeur du sujet – ni la responsabilité pour autrui qui fait seulement desserrer les dents en réponse à la parole de Dieu dans le visage de l'autre homme... Souvenir de la Bible dans la justice qu'elle porte. Ce qui, concrètement, signifie en Europe l'incessante exigence de justice de derrière la justice, exigence d'une justice toujours plus juste, plus fidèle à son impératif originel dans le visage d'autrui¹⁰.

“Linguagem que já é metalinguagem”: repositório de sentenças, sentenças multiplicadas ao infinito, até mesmo sentenças de justiça que sabem que a justiça não repousa nelas; tradução e retradução do sentido do Dito no trabalho infinito do

¹⁰ *A l'heure des nations*, p. 156-157.



Dizer. E, portanto, linguagem na manutenção do sentido de realidade que o “imperativo original” da justiça pode manter, e que é sua legitimação reconstrutora para além de toda a hipocrisia do estático ou ingenuidade do conceito. Outrem que, infinitamente distante do conceito, da representação, é o desafio maior para a retomada dos conceitos, até mesmo de representações que *sabem* que a realidade não repousa neles. Mas trata-se do outro que, nas intempéries do século XX, sobrevive na pequenez de atos, gestos e pensamentos insignificantes para o Todo: racionalidade ética para além da Razão gnosiológica¹¹. Estranha racionalidade que emerge de um simples encontro, de um encontro *simples e definitivo – para a realidade – com a realidade do outro*. Encontro que sobrevive à rigidez extraordinária dos esteios das grandes estruturas mentais e suas concretizações e às tentações de “neutralidade” de todas as ordens e tipos; encontro que significa infinitamente *menos* que a grandiosidade das máquinas e mecanismos do Ocidente e sua parafernália devoradora de vida e infinitamente *mais* do que a pequena palavra, sobrevivente na ancestralidade do ocidente lúcido e obcecada pela justiça – como o é a desconstrução de Derrida. Encontro da emergência absoluta, lucidez extrema do encontro e filosofia que retorna sempre a esta vontade de lucidez: eis os três esteios da esperança ética:

Et pourtant l’histoire moderne de l’Europe atteste la hantise du définitif; dans l’opposition à l’ordre établi, hantise d’un ordre à établir sur des règles universelles, mais abstraites, c’est-à-dire politiques, et dans la sous-estimation et l’oubli de l’unicité de l’autre homme dont le droit est cependant origine du droit mais toujours une nouvelle vocation. L’histoire moderne de l’Europe est une permanente tentation d’un rationalisme idéologique et des expériences menées à travers la rigueur philosophique de l’histoire, une dialectique menant à la paix entre les

¹¹ Cf. SOUZA, R. T. *Razões plurais – itinerários da racionalidade ética no século XX*, Porto Alegre, EDIPUCRS, 2004.



hommes est-elle encore pensable après le Gulag et après Auschwitz? Le témoignage d'un livre fondamental de notre temps tel que *Vie et Destin* de Vassili Grossman, où toutes les garanties de justice systématique restent sans caution et où l'humain est déshumanisé, retrouve seulement la bonté allant d'un homme à l'autre homme, la "petite bonté", ce que nous avons appelé miséricorde, les *Rahamim* de la Bible. Bonté invincible, même sous Staline, même sous Hitler. Elle ne garantit aucun régime. Mais atteste, dans l'essence de notre Europe, la conscience nouvelle d'un étrange – ou très ancien – mode d'une spiritualité ou d'une piété sans promesses, laquelle pour autant ne rendrait pas insensée la responsabilité humaine, toujours ma responsabilité. Spiritualité à avenir inconnu¹².

“Espiritualidade de devir desconhecido” – reconstrução da subjetividade sem última palavra, a serviço da palavra de honra – de responsabilidade – para com o outro, com o real. Levinas apresenta-nos, neste curto texto, toda uma teoria – no melhor sentido do termo – do encontro pacífico entre mundos, onde cada qual só percebe o quanto necessita do outro *porque* o encontra e exatamente *como* o encontra, e porque este encontro não permanece apenas ele mesmo, mas vai além dele mesmo.

IV A emergência do encontro

Qual seria então, hoje, o local privilegiado do encontro pacífico, real, com o outro? É evidente que a história em seu todo e, especialmente a história deste

¹² *A l'heure des nations*, p. 157.



século extraordinariamente complicado, que foi o século XX, muito nos tem a ensinar a respeito; e já sabemos que o encontro sobrevive ao delírio da violência e da grandiosidade, aparentemente sem limites, de uma “Razão” hegemônica – exatamente por se dar, precisamente, nos intervalos e intermitências do *continuum* da violência e da Totalidade. O encontro porta sua “espiritualidade” própria, uma espiritualidade de concretude máxima, irreduzível a conceitos, mas fonte de todo e qualquer conceito que conhece seus próprios limites.

No prefácio à coletânea *Difficile liberté: Essais sur le judaïsme*¹³, Levinas, após discutir algumas questões referentes à condição judaica depois do hitlerismo, avança no sentido de uma espécie de “definição” radical de espiritualidade. Segue-se a uma outra apresentação dos possíveis significados de um encontro com o Outro, em âmbito por assim dizer “teórico” – outro aqui representado pelos cristãos –, um *mergulho abissal* na questão do *sentido* que este encontro pode hoje assumir: um mergulho na radicalidade extrema do humano. Se na teoria do encontro já é possível a percepção, inclusive, de uma complementaridade integrativa entre os que se encontram, no encontro enquanto concretude extrema capta-se eminentemente a emergência da redefinição de prioridades e direções que o encontro tem de assumir em sua significação ética plena:

...Mais le retour aux sources s’ordonna aussitôt à un thème plus haut et moins polémique. L’expérience hitlérienne a été pour bien des juifs le contact fraternel des personnes chrétiennes qui leur ont apporté tout leur coeur, c’est-à-dire ont risqué tout pour eux. Devant le montée du tiers monde, ce souvenir demeure précieux. Non pas par se complaire dans les émotions qu’il suscite. Mais il nous rappelle un long voisinage à travers l’histoire, l’existence d’un langage commun et d’une action où

¹³ LEVINAS, Emmanuel – *Difficile Liberté: Essais sur le judaïsme*. Deuxième édition refondue et complétée. Paris: Albin Michel, 1976, p. 9-10.



nos destins antagonistes se révèlent complémentaires... Dieu merci, nous n'allons pas prêcher de suspectes croisades pour «se serrer les coudes entre croyants», pour s'unir «entre spiritualistes » contre le matérialisme montant! Comme si, à ce tiers monde ravagé par la faim, on devait opposer quelque front; comme si on devait penser à autre chose qu'à assouvir cette faim; comme si toute la spiritualité de la terre ne tenait pas dans le geste de nourrir; et comme si d'un monde délabré nous avions d'autres trésors à sauver que lè don – qu'il reçut tout de même – de souffrir par la faim d'autrui. "Grand est le manger!" dit Rabbi Yochanan au nom de Rabbi Yossi ben Kisma (*Synhedrin* 103b). La faim d'autrui – faim charnelle, faim de pain – est sacrée; seule la faim du tiers en limite lès droits; il n'y a de mauvais matérialisme que le nôtre. Cette inégalité première définit peut-être le judaïsme. Condition difficile. Inversion de l'ordre apparent. Inversion toujours à recommencer. D'où le ritualisme qui voue le juif au service sans récompense, à une charge exercée à ses frais, conduite à ses risques et périls. Ce que, au sens original et irrécusable du terme, signifie le mot grec liturgie¹⁴.

Voltamos assim ao nosso tema inicialmente proposto. O mergulho na realidade viva da estrutura fundante da *responsabilidade ética* desobstrói-nos a visão de falsos problemas e falsas questões, através da emergência da questão *propriamente dita* da realidade. Tudo o mais empalidece ante a eloqüência do chamamento da alteridade, e todas as questões subsidiárias devem assumir seu devido posto, e não ocupar os espíritos "como se houvesse algo mais importante" do que pensar e agir em todos os momentos, em todos os sentidos, na direção do espiritual: a fome do outro, a fome de pão, a fome de *justiça*. Justiça que clama

¹⁴ *Difficile liberté*, "Avant-propos", p. 10.



por responsabilidade; responsabilidade que é responsabilidade pela *vida inteira*, responsabilidade que apenas eu – e eu inteiro, enquanto sujeito que suporta a realidade e a percebo para além dos delírios e loucuras de um mundo que parece caminhar para o suicídio mais deliberado e bem cultivado, pelo acirramento das verdadeiras questões humanas e ambientais – sou capaz de assumir, assumindo os encontros que o tempo me oferece, na multiplicidade infinita do diverso e do múltiplo. “Condição difícil”, “inversão da ordem aparente”, o judaísmo torna-se ética e a ética, aninhando-se na emergência do tempo, reencontra sua fonte lingüística e etimológica – torna-se, “em meio a riscos e perigos”, serviço, *liturgia, resposta e pro-posta da responsabilidade* pelo real. A Bíblia e os Gregos, a filosofia e o judaísmo, aparentemente infinitamente distantes, tornam-se, por seu encontro, capazes de revelar a si mesmos a profundidade de si mesmos, ao serviço do espírito, ou seja, do outro.

IV. Conclusão

*Philosophie, wie sie im Angesicht der Verzweiflung
einzig noch zu verantworten ist, wäre der Versuch,
alle Dinge so zu betrachten, wie sie vom
Standpunkt der Erlösung aus sich darstellten*¹⁵.

Reencontramos Adorno: “Só há uma expressão para a verdade: o pensamento que nega a injustiça”. É na obsessão pela justiça que a verdade pode ser encontrada, e em nenhum outro lugar. Aquilo que parece ser um viés

¹⁵ ADORNO, Theodor W. *Minima Moralia*. Na tradução brasileira (*Mínima moralia*. São Paulo: Editora Ática, 1993), p. 215: “A filosofia, segundo a única maneira pela qual ela ainda pode ser assumida responsabilmente em face do desespero, seria a tentativa de considerar todas as coisas tais como elas se apresentariam a partir de si mesmas do ponto de vista da redenção”.



específico do pensamento judaico – a obsessão pela ética, pela justiça – assume hoje a forma de uma demanda universal. A obsessão pela justiça pressupõe, no transcorrer do tempo, entre infinitos “riscos e perigos”, a possibilidade do encontro. Este encontro expressa-se de muitas formas, e a criação soberba de linguagens que rastreiam a verdade, característica, por exemplo, da sofisticação racional de matriz helênica, muito bem o prova. Mas esta possibilidade do encontro não é apenas possível; é uma emergência, e como tal tem que ser tratada, na tradução e retradução constantes do imperativo ético de raiz, que suporta o mundo. Tudo isto, porém, seria penosamente desviado de seu curso, se este curso não atraísse, para si, os esforços extraordinários dos gênios de todas as épocas, do helenismo como do judaísmo como de qualquer outra cultura ou comunidade ou tradição. *É a vida que atrai o sentido; e é à vida que a vontade de sentido se conduz. É a fome do outro* – o espiritual, em sentido levinasiano –, que sintetiza o que teoricamente se exclui, que dirige o caudal energético que verte do encontro com o real. Não é possível humanamente agir “como se” isto não fosse o mais importante, a não ser que nos tenhamos decidido, às voltas com a famosa questão filosófica de Camus, pelo suicídio. Mas a vida tem a obsessão, pelo chamamento da responsabilidade, de desafiar o desespero.

Referências

ADORNO, Theodor W. *Minima Moralia*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2006 (São Paulo: Editora Ática, 1993).

ADORNO, Theodor W. – HORKHEIMER, Max. *Dialektik der Aufklärung: Philosophische Fragmente*. Frankfurt am Main: Fischer, 1969

LEVINAS, Emmanuel – *Difficile Liberté: Essais sur le judaïsme*. Deuxième édition refondue et complétée. Paris: Albin Michel, 1976.



La Revista Estudios es editada por la [Universidad de Costa Rica](http://www.universidadcostarica.ac.cr/) y se distribuye bajo una [Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 3.0 Costa Rica](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/3.0/cr/). Para más información envíe un mensaje a revistaestudios.eeg@ucr.ac.cr.

_____, *A l'heure des nations*. Paris: Minuit, 1988.

SOUZA, R. T. *Razões plurais – itinerários da racionalidade ética no século XX*, Porto Alegre, EDIPUCRS, 2004.

_____, *Ética como fundamento II – pequeno tratado de ética radical*, Caxias do Sul: EDUCS, 2016.

_____, “Da neutralização da diferença à dignidade da Alteridade: estações de uma história multacentenária”, in: SOUZA, R. T. *Sentido e Alteridade – Dez ensaios sobre o pensamento de E. Levinas*, Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000.

