

O sujeito moral entre passividade e atividade: Husserl, Levinas e a afecção pelo valor

The moral subject between passivity and activity: Husserl, Levinas and the affection by value

Palavras-chave ética, fenomenologia, passividade, atividade, responsabilidade, valor
Keywords ethics, phenomenology, passivity, activity, responsibility, value

Marcelo Fabri

UFSM, Santa Maria, RS, Brasil

Professor do Departamento de Filosofia da UFSM. Doutor em Filosofia pela UNICAMP. Realizou estágio de Pós-Doutorado na Università di Catania (Itália). Autor, entre outros, de *Fenomenologia e Cultura: Husserl, Levinas e a motivação ética do pensar* (Porto Alegre: EDIPUCRS, 2007) e *Desencantando a Ontologia: Subjetividade e Sentido Ético em Levinas* (Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997).

fabri.ufsm@gmail.com

Resumo

O artigo visa mostrar a relação entre passividade e atividade na constituição do sujeito moral em Husserl e Levinas, tomando como fio condutor o tema da afecção pelo valor. No caso de Husserl, a passividade originária é o fundo obscuro sobre o qual se constitui o ego ativo, aquele que realizará responsabilmente os atos de valoração. No caso de Levinas, o fundo passivo da ipseidade é descrito como significação ética irreduzível, fazendo do sujeito um eu no acusativo, vale dizer, um eu que se descobriu como responsável pelo outro e, deste modo, que pode realizar o paradoxo de um *agir passivo*.

Abstract

The paper examines the relation between passivity and activity in the constitution of the moral subjectivity in Husserl and Levinas. The main discussion is the affection by the value in these two philosophers. In Husserl's thought, the primal passivity is the obscure background over which the active I constitutes himself. Indeed, this last one is the ego that will accomplish with responsibility the evaluating acts. In Levinas' thought, the passive background of ipseity is described as irreducible ethical signification. This last one indicates the subject as an ego in the accusative, i.e., an ego that became aware that he is responsible for the other, and thus, by this mean, can accomplish the paradox of a *passive action*.

Ipséitas, São Carlos, vol. 1,
n. 1, p. 106-118, jan-jun, 2015

Em seus estudos sobre a razão prática, Husserl realizou um exame minucioso e exaustivo das regras formais correspondentes aos atos de valoração. Assim, do mesmo modo que as normas lógicas são absolutamente necessárias para o pleno exercício da razão teórica, as normas da valoração são fundamentais para o âmbito da racionalidade prática. Graças a essas normas pode-se compreender em que medida sentimentos e afetos também fazem parte da constituição da vida ética e, conseqüentemente, da própria consciência moral (cf. HUSSERL, 2002, p. 26 e ss.). Do ponto de vista subjetivo, pode-se

dizer que, em fenomenologia, a consciência é moral porque, antes de tudo, é capaz de intencional valores, orientando-se por eles. Ora, o sujeito que realiza as valorações é sempre um sujeito encarnado, ou seja, o ato de visar valores supõe uma subjetividade viva, sensível, corporal e, portanto, irreduzível a qualquer inteligibilidade abstrata, anônima e desencarnada. Só há ética porque a racionalidade formal, que decide sobre as normas da valoração, é preenchida por uma ética material que leva em conta as situações motivacionais que fazem do sujeito moral um ser humano inserido no mundo com os outros. Mas há, então, o seguinte problema. Para haver valorações e escolhas, entendidas como momento ativo da subjetividade, esta mesma subjetividade deve ter sido *afetada* por objetos-valor. Em outros termos, se a consciência que visa valores não pode prescindir de um eu ativo, livre e sempre em luta contra os poderes da passividade, não se pode esquecer que esse âmbito de atividade supõe a base passiva por meio da qual a *subjetividade sensível* será afetada pelos “objetos” que fazem parte de seu mundo circundante. Nesse sentido, a passividade não é apenas o suporte dos atos de valoração, ela é também e, sobretudo, a condição para haver um autêntico processo de correção e aperfeiçoamento da racionalidade prática, principalmente quando as situações motivacionais são caracterizadas por experiências traumáticas, que abalam o próprio espaço da convivência humana.

Assim, perguntamos: Em que sentido o fundo passivo da subjetividade é condição da consciência moral que realiza a valoração? Por que afirmar que é graças à sua esfera de passividade que um ego ativo terá uma vida anímica capaz de valorar, decidir e agir no mundo? Se, como pensa Husserl, o ego ativo (sujeito das intencionalidades) deve apropriar-se da própria esfera passiva que o constitui, o que significa, do ponto de vista da estrutura do ego humano, sua condição sensível e vulnerável? Como evitar que a sensibilidade, que constitui o suporte do âmbito ativo da consciência, seja *neutralizada* ou, pelo menos, rebaixada como sendo um nível inferior de atividade?

Eis o que pretendemos responder com os recursos da retomada da fenomenologia por Levinas. Na nossa perspectiva, este filósofo não abandona o modo de pensar fenomenológico. Certo, ele põe em questão algumas das teses fundamentais de Husserl, sobretudo para mostrar os seus limites e procurar, com isso, ir além (complementando) do pensamento do mestre. Para os propósitos de nossa exposição, importa considerar o conceito de passividade na perspectiva de Levinas, não para simplesmente mostrar sua diferença em relação ao mestre, mas sim para propor que a passividade, antes de ser apenas um grau mais baixo de atividade, é uma modalidade psíquica irreduzível capaz de *conferir sentido* à própria atividade constituinte do sujeito, atividade esta que será imprescindível para um conceito fenomenológico de ética. Dito de outro modo, além da possível apropriação da passividade pelo ego ativo (Husserl), seria necessário pensar a consciência moral como um *agir na passividade*. Não se trata de apropriação, pois, na perspectiva levinasiana, o eu responsável não é somente aquele que foi afetado por valores e, neste caso, que aspira e age a partir dessa afecção. O eu verdadeiramente responsável é aquele que foi afetado pelo Bem, ou seja, é um sujeito que se descobre como *úni-*

co e *insubstituível* na tarefa de responder *pelos* valores. Se as vozes se calam, ou não há ninguém para responder, nem por isso o eu deixa de despertar para sua condição de insubstituível. Trata-se de uma subjetividade na qual, paradoxalmente, passividade e atividade se confundem. O primado do eu ativo que, em Husserl, termina sempre prevalecendo se vê questionado por um conceito de responsabilidade que se orienta, do início ao fim, pela contra-intencionalidade trazida pelo rosto de outrem. Eis a significação ética que não depende apenas de um ego sensível a valores, mas também, e fundamentalmente, de um *si-mesmo* que se descobriu (tomou consciência de si) como sendo um ponto no universo em que o responder é possível.

1. O eu sensível a valores

Começemos com a pergunta: o que entender por uma subjetividade *sensível* a valores? Na perspectiva husserliana, antes de toda atividade que define a vida intencional de um sujeito, há uma esfera de passividade compreendida como fluxo vivido sensível, no qual estão presentes objetos que afetam esta vida. O âmbito passivo é o domínio do pré-dado (dado passivo), o qual se desenvolve temporalmente, na consciência interna do tempo. Essas vivências passivas se constituem por uma intencionalidade latente, isto é, não operante, formando o suporte obscuro que sustentará a vida ativa de um sujeito. Passividade se define como sensibilidade, ou ainda: como suporte dos atos de um eu. Toda espontaneidade pode se tornar passividade (a vida atual sempre se desloca para um passado, por exemplo). No entanto, a passividade é sempre uma receptividade, ou seja, um grau inferior de atividade. Eis por que se pode perguntar por uma passividade original, onde não haja nenhuma marca de atividade de uma esfera egológica.

Husserl a chama de passividade pura originária. O dado passivo não exige nenhuma contribuição de um eu ativo para se encontrar na esfera da consciência. Trata-se de um nível de pura afecção. Sendo assim, ao lado de um ego ativo, sujeito das intencionalidades, responsável por suas tomadas de posição, está o ego passivo, acompanhante fiel daquele. O ego passivo será definido como sendo receptivo ou suscetível a ser afetado. Husserl o chama, também, de *ego das tendências* (cf. HUSSERL, 1982, § 54, p. 297), pois ele sempre pode ser atraído, arrastado e ferido por coisas, situações e seus próprios estados subjetivos (tristeza, e alegria, por exemplo). O eu passivo será aquele que sofre as afecções, que pode “ser tocado” deste ou daquele modo, diante de uma ocorrência, de uma notícia, de uma surpresa, etc.. Saber como este mesmo ego reagirá ou responderá àquilo que lhe advém mediante sua sensibilidade encarnada é outra questão. Por ora sublinhemos que o ego se comporta tanto ativa quanto passivamente em virtude das camadas sensíveis de sua própria constituição, ou seja, as tomadas de posição de um sujeito se fundam sobre camadas inferiores, puramente sensíveis: os dados de sensação. Os objetos originários são o primeiro “ter subjetivo” de um ego. Sem eles não se poderia constituir a esfera de atividade, própria de um sujeito da intencionalidade. De um lado, há um ser subjetivo como ser e comportamento de um ego. Isso vale tanto para as atividades quanto para a passividade do ser subjetivo. Trata-se do sujeito com seus atos e seus estados. De outro lado, há o

ser subjetivo tomado como ser para o sujeito. São os chamados dados sensíveis ou objetos originários, determinantes para toda gênese ego-lógica (cf. HUSSERL, 1982, § 54, p. 299).

O sujeito pessoal, que sempre vive num mundo circundante, é um ente real como tantos outros. Possui uma relação causal com o mundo. No entanto, este sujeito estabelece uma relação intencional com tudo o que o rodeia. Um objeto lhe aparece a partir de seus modos de doação. Por isso, não se pode falar em consciência desencarnada e soberana, pois é fundamental compreender que os objetos que fazem parte de um mundo circundante são aqueles que provocam, no sujeito sensível, uma excitação, um despertar, um interesse, etc. dependendo exatamente do modo como aparecem a este mesmo sujeito. Os olhos e o corpo em questão não se movem como objeto físico de um mundo de coisas materiais, mas sim como sujeito motivado e respondente. Eis aí a experiência concreta (corporal) da liberdade, de que os filósofos se ocupam por vezes de modo tão desencarnado ou abstrato. O que queremos sublinhar é isto: o objeto visado espontaneamente por um sujeito é aquele que afeta, provoca e desperta este mesmo sujeito não em razão de seu status de coisa real existente, mas a partir de sem *modo de ser dado*. Um piano que serve de simples móvel numa casa e, sendo assim, que perdeu toda importância estética que poderia possuir, será, no caso do artista, um objeto-valor, vale dizer, o objeto amado e apreciado do qual se pode extrair a música exuberante.

Daí poder-se dizer que todo objeto pode, em algum momento, aparecer como *objeto-valor*. Ele pode interessar-nos, atrair-nos. Ele pode nos fazer vibrar com o fato de estarmos vivos. O comportamento do sujeito depende do modo como o objeto lhe aparece. Disso dependem igualmente as possibilidades criativas, transformadoras e agentes de uma subjetividade humana, afetada por valores. Nós não intuimos valores, pura e simplesmente. No início, há um modo de se comportar (ou reagir) em relação a algo que nos afeta dependendo do *modo* como nos *aparece*. Somos motivados porque já fomos tocados. Esta capacidade de ser afetado é condicionante para a vida ativa de um sujeito que aspira a valores, que quer se reconhecer como agente moral, que possui volições e se engaja em certas ações, numa palavra, para uma consciência que se compromete com os valores da correção e da racionalidade. As reações ativas, que fazem parte tanto do viver cotidiano o mais corriqueiro quanto das buscas mais elevadas de uma vida ética, implicam esta passagem da passividade ao ato, da afecção à reação ativa, do sofrer sensível ao agir voltado direcionado a um fim. O mundo circundante, que se diferencia do mundo da física por ser perpassado por motivações espirituais, é o mundo onde, pelo simples fato de realizarmos um movimento corporal, agimos e sofremos conjuntamente. É o mundo no qual, do ponto de vista ético, posso tanto receber quanto pôr valores. Teoria dos valores, teoria da práxis, teoria da razão, tudo isso já depende de uma inserção corporal (sensível) no mundo circundante. O sujeito das intencionalidades se comporta deste ou daquele modo em relação a um objeto se, e somente se, este objeto o afeta, provoca e motiva.

O sujeito é sujeito de um “sofrer” ou de um “ser ativo”, ele é passivo ou ativo em relação aos objetos que estão presentes para ele sob a forma de noemas; correlativamente, temos “ações”, partindo dos *objetos*, *sobre o sujeito*. O objeto “se impõe ao sujeito”, o excita (no plano teórico, estético, prático), ele quer ser de algum modo objeto da “*animadversio*” (atenção), ele bate à porta da consciência (...) (HUSSERL, 1982, § 55, p. 304. Itálico do autor).

Para que um sujeito seja capaz de realizar valorações e refletir sobre elas, e para que esse mesmo sujeito possa realizar ações ou pensar sobre sua práxis, ele já deverá ser tocado, afetado, atraído por “objetos” de seu mundo circundante até que, finalmente, possa voltar-se para esses “objetos” ativamente, ou seja, valorizando-os ou querendo-os praticamente.

2. O eu que põe valores

Por ética filosófica Husserl entende aquela que se desenvolve a partir de análises fenomenológicas da consciência que deseja e que valora. Dissemos que o objeto-valor atrai a consciência, que o eu sempre pode ser afetado ou tocado pelos objetos de seu mundo circundante. Mas é preciso descrever também a dimensão ativa do processo de constituição racional do mundo. A consciência se volta para os valores de modo a buscar um preenchimento de sua intenção, uma espécie de confirmação de sua aspiração moral. O “valioso” motiva o sujeito a aspirá-lo, a tentar realizá-lo, a preencher a significação implícita no ato intencional correspondente. A atividade intencional que consiste em valorar pressupõe um objeto visado correspondente, uma unidade de significação (uma obra de arte, por exemplo) que não pode ser confundida com as vivências subjetivas e temporais do ato valorativo. É assim que um valor pode ser tomado como uma *ideia*, que ultrapassa a temporalização da consciência. Um sujeito que vive empenhado na ciência é um sujeito que, ao final de um longo período de pesquisas, deverá experimentar uma alegria particular diante da comprovação de uma hipótese que ele mesmo formulou. Ele vive subjetivamente um prazer com respeito ao seu trabalho. No entanto, o prazer é motivado pelo *valor* de verdade. Este “objeto” é algo de que não se pode prescindir para que a vida científica siga seu curso. O sujeito em questão tem consciência de que a falsidade é um não-valor e, sendo assim, ele não só sente imenso prazer em sua atividade, mas também uma enorme responsabilidade pelo *valor* de verdade que sua profissão requer.

A vivência intencional que se volta para o objeto-valor estará, portanto, implicada num processo de reflexão. Não somente o sentir subjetivo se encontra em questão, mas, sobretudo, o lado objetivo daquilo que se experimenta, ou seja, o objeto intencional (no caso, um objeto-valor). Para dizer de outro modo, uma subjetividade humana às voltas com situações práticas realizará atos de valoração que a comprometem necessariamente com certos conteúdos que independem da própria situação prática temporal. Esses conteúdos são imprescindíveis para que uma consciência moral seja possível. Todo sujeito que aspira a algo, nesta ou naquela situação, estará comprometido com uma significação que não se confunde com suas vivên-

cias subjetivas relacionadas a tal significação. Assim, uma consciência intencionalmente voltada a um valor realiza, necessariamente, uma espécie de *tomada de posição* valorativa, semelhante àquilo que ocorre na esfera de um juízo. Se o sujeito que julga faz uma asserção, uma proposição enunciativa, afirmando que algo é assim e não de outro modo, a consciência que aspira a um valor realiza algo análogo: todo aquele que deseja e quer assume uma posição. Cabe, no entanto, observar que as proposições decorrentes desses atos afetivos e volitivos se descrevem não como uma simples asserção, pois há, no sentir e no querer, proposições do tipo “isso deve ser assim”, “que bom se isso acontecesse”, etc.

Todos os atos práticos de um sujeito implicam uma cadeia motivacional que o situa necessariamente na racionalidade do “ter de responder por suas decisões”. Começando nas situações mais passivas e afetivas, a responsabilidade vai como que se constituindo paulatinamente como esforço para superar as forças da passividade. As questões de justificação racional perpassam as valorações e ações da consciência moral. A pergunta que se deve fazer é, pois, a seguinte:

Com qual direito julgas assim, com qual direito valoras, desejas, queres assim? A referência aos atos motivadores vai de par com a referência aos fundamentos de direito que neles residem de modo real ou presumido; nos atos motivadores, portanto, deve ser experimentada a presença da razão (HUS-SERL, 2009, p. 81).

Aquilo que motiva um sujeito a agir de certo modo é sempre a intencionalidade dirigida a valores. A referência intencional ao valor permite mostrar que a vontade sempre se encontra teleologicamente orientada a fins. Mesmo um hedonista radical estaria intencionalmente comprometido numa racionalidade motivacional, fundada em objetos-valor considerados como fins que merecem realização e, ao mesmo, tempo clamam por um processo intersubjetivo de ponderação crítica com respeito a tais realizações. A passividade se confirma como esfera inferior de vida “espiritual”, pois o que importa para a ética é o fato de o sujeito participar ativamente do processo de constituição racional do mundo. Somente um eu ativo e constituinte estaria em condições de unificar o curso passivo da experiência, inseparável de sua própria gênese. As motivações (inconscientes, por exemplo) que motivam passivamente um determinado sujeito não poderiam dar margens a questões de justificação racional, uma vez que elas agem sem a participação ativa deste sujeito. Eis por que o ego ativo é o único que poderia responder por seus atos. Somente o sujeito ativo poderia ser um sujeito responsável. Ser responsável não é negar o fundo passivo que nos constitui, mas sim poder responder por suas decisões fundadas em valores escolhidos. Um instinto não poderia, em si mesmo, ser julgado ou justificado moralmente. Os atos de um sujeito sempre podem ser submetidos a questões de razão, ou não-razão, de legitimidade ou não-legitimidade. “*O reino da razão*, afirma Husserl, é constituído pelos *atos* realizados pelo Eu” (HUS-SERL, 2009, p. 109).

Graças a uma lei de essência, pode-se constatar a inseparabilidade entre os atos motivados e a própria vida da razão, entendida como tarefa infindável de justificação racional e de responsabilidade por essa tarefa. A série de motivações é necessariamente intencionada por subjetividades humanas que, conscientemente ou não, buscam fundar suas valorações e ações em evidências. A intencionalidade prática é uma espécie de busca de racionalidade, de legitimação, de compreensão mútua. Daí poder-se dizer que a consciência moral nasce de uma vinda a si sob a forma de responsabilidade por uma vida que se submete ao ideal de regulação racional, de justificação evidente, de responsabilidade pelo justo e pelo injusto, em todas as suas atividades: teóricas, valorativas e práticas. A consciência ética (*Gewissen*) emerge como atitude humana diante de situações singulares. Uma consciência que se descobre como sendo capaz de se justificar não apenas depois de seus atos, mas sim antecipadamente (cf. HUSSERL, 1999, p. 38). Consciência que traz nela mesma, desde o início, a garantia de sua legitimidade. A consciência de responsabilidade une, de modo inextricável, vida racional e consciência ética. Com efeito, esta seria para Husserl a vida capaz de oferecer ao ser humano a mais alta forma de satisfação e realização, tanto numa perspectiva pessoal quanto numa dimensão mais ampla, que implica a comunidade e a humanidade.

Diante de várias possibilidades axiológicas, o eu está intencionalmente voltado a valores que podem ser apenas relativos. Um exemplo: quando se busca realizar um fim qualquer, os meios que levarão a este fim também são valorados. São valores relativos, certo, mas, ainda assim, valores. Eis por que é decisivo perguntar pelo objetivo final de um movimento intencional relativo à ética. É o valor em si, que motiva o eu desejá-lo (cf. HUSSERL, 2009, p. 112). As motivações podem sofrer mudanças. Algo que não era importante para alguém pode se tornar prioridade. Um sujeito que valorava de modo egoístico pode, por exemplo, descobrir o valor de uma vida dedicada aos outros. Mas, mesmo aqui, a presença de um ego ativo é fundamental. Dedicar-se aos outros, sair de si, vencer o egoísmo: nada disso teria valor moral se não houvesse uma decisão, uma liberdade, um querer voltado aos valores de solidariedade, de abdicção, de luta contra a passividade, etc. Ainda, aqui, estaríamos na esfera das questões de direito e de razão, ou seja, de racionalidade e de irracionalidade, de justificação e de não-justificação, de legitimidade e de não-legitimidade. Portanto, o sujeito, até mesmo em decisões motivadas por sentimentos supostamente nobres, é o sujeito de seus próprios atos. Um sujeito responsável pelo valorar justo.

3. O eu que responde pelos valores

O que essas reflexões sobre a ética fenomenológica nos ensinaram até aqui? Principalmente duas coisas: a) um sujeito responsável pela vida da razão (uma consciência moral) é, antes de mais, um sujeito *sensível*, corporal, respondente. Um sujeito que presta atenção, que é tocado por valores, que recebe o influxo motivacional de sua vida corporal, dos outros, de sua cultura e assim por diante; b) a esfera passiva tem de ser *animada* intencionalmente se quiser

constituir-se como consciência humana real, presente no mundo, capaz de valorações e decisões que comprometem um sujeito com a racionalidade. Arrastado pela esfera passiva, o eu seria um brinquedo de forças que comprometeriam sua autonomia. Do mesmo modo, sem a vigilância com respeito à sua suscetibilidade a ser afetado, o eu poderia tornar-se imperialista, dominador, irresponsável. Eis por que se pode afirmar que o sujeito verdadeiramente responsável é aquele que visa valores a partir do desafio de conciliar a tensão (insolúvel) entre sujeição e espontaneidade.

O eu não é uma subjetividade em geral, não é uma consciência em geral. Sensível e encarnado, ele é, por essência, respondente, responsável. Por um lado, trata-se de um compromisso com uma vida sensata ou racional, mas, por outro lado, a responsabilidade faz dele uma unicidade, isto é, uma subjetividade não-intercambiável, sempre situada num *aqui* e num *agora*. Trata-se de um eu como iniciativa, isto é, como poder de se relacionar, de começar, de falar, de responder. A vida racional aspirada pelo sujeito ético é constituída intersubjetivamente. O mundo comum em que vive esse eu é um mundo de relações entre indivíduos. O eu responsável é aquele que pode ver, com evidência, a injustiça, a violência, a manipulação feita aos indivíduos que compõem a coletividade. Mas eis o que fica inexplorado no interior das análises de Husserl: o eu é responsável também e, sobretudo, porque suas valorações, decisões e ações podem lhe escapar. Como assim? É que o sujeito das intencionalidades não domina toda a significação que ele produz. Ele está exposto a vontades estrangeiras, a situações imprevisíveis, a um âmbito de relações inseridas num contexto que ele próprio não pode prever nem dominar.

Portanto, a vontade não recebe toda significação de seu próprio querer. Sujeito livre deste querer, ela existe como brinquedo de um destino que a ultrapassa. Comporta, por sua obra, uma significação imprevisível que os outros lhe conferem ao situar a obra desvinculada de seu autor em um novo contexto. O destino não precede esta decisão, mas lhe é posterior; o destino é a história (LEVINAS, 1997, p. 53).

O existir como corpo próprio é a condição para subtrair-se à racionalidade totalizadora da história. O eu é aquele que pode romper ou recusar o discurso da totalidade. Ele pode falar e começar. Eis a sua liberdade. Mas tal condição é, também, o emblema de uma fragilidade. Trata-se da passagem da condição de “eu posso” para a de vulnerabilidade. O para-si se descobre corpo exposto à doença, à manipulação, ao envelhecimento. Corpo submetido aos cuidados, à indiferença ou à violência de outrem. Ora, é graças a essa vulnerabilidade que o sujeito, exposto a poderes que lhe escapam, pode descobrir um novo sentido para a passividade. Trata-se de um sentido ético capaz de articular passividade e atividade de um modo inesperado, tanto do ponto de vista teórico quanto do ponto de vista prático. Como assim? É que o olhar (rostro) de outrem faz que o sujeito da intencionalidade (nominativo) seja destituído, tornando-se um eu (*me*) no acusativo. Dito de outro modo, o sujeito moral não é somente aquele que valoriza ou aspira a conduzir sua vida por critérios de justificação racional, mas também e, sobretudo, aquele que pode tomar consciência

(sensibilizar-se) de toda possível ingenuidade no interior das relações que perpassam a vida social. A consciência moral não significa apenas a partir de um sujeito que assume o compromisso com a justiça ou justificação racional. A condição de eu implica mais: um viver na iminência de ser cobrado, de ser chamado a prestar contas (cf. LEVINAS, 1997, p. 56). Eis o famoso eu no acusativo, descrito reiteradamente por Levinas. Sem o encontro com a exterioridade, isto é, com o outro ser humano em sua presença em “carne e osso”, ou como rosto, a consciência moral não se produz. A esse respeito, parece-nos esclarecedora a interpretação de Jean-Luc Marion:

O Eu (Je) se descobre diante de um outro olhar; descobre que só sobrou dele próprio um me; o me designa o Eu (Je) descoberto, despido, descentrado (...). Eu me torno eu (moi) ao descobrir-me como sombra do Eu (Je), vacilante ao olhar denominador do outro – do primeiro que chegou (MARION, 1984, p. 234. Itálicos do autor).

Nesse sentido, vir a si mesmo sob a forma de um eu no acusativo, isto é, como sujeito respondente, implica localizar-se, ao mesmo tempo, dentro e fora do mundo circundante de que se participa. Estar *aqui* diante de alguém que é *outrem*, descobrir-se corporalmente diante de *outras* consciências: eis a relação irreduzível, resistente a toda síntese, necessária para que o eu se “destaque” da ordem objetiva do mundo social de que faz parte. Desvinculação não-empírica da ordem: possibilidade de se julgar as relações objetivas de uma sociedade ou de um mundo coletivo. Consciência capaz de julgar a história, pois “existe, na própria esfera da história, um plano de injustiça inocente em que o mal é praticado com ingenuidade” (LEVINAS, 1997, p. 56). O mundo humano não é “um mundo necessariamente racional”, mas “um mundo em que se pode julgar” (Ibid.). Eis que, agora, não se trata mais de compreender, na consciência, uma esfera passiva que será dominada por um sujeito das intencionalidades. É o sujeito das intencionalidades que se descobre como “responsabilidade, antes de ser intencionalidade” (LEVINAS, 1993, p. 93). Tal passividade não será dominada nem neutralizada por uma atividade, pois o que ela faz é posicionar o sujeito além do livre e do não-livre. Eis a

Passividade inassumível, que não se nomeia, ou que se nomeia somente por abuso de linguagem, pronome da subjetividade (...). O sujeito não decide, portanto, sobre o ser por uma liberdade que o tornaria senhor das coisas, mas por uma susceptibilidade pré-originária, mais antiga que a origem; susceptibilidade esta provocada no sujeito sem que a provocação jamais se tenha feito presente ou logos que se oferece à assunção ou à recusa, e que se localiza no campo bipolar dos valores (LEVINAS, 1993, p. 92-93. Itálico do autor).

Tal passividade não é servidão, obediência cega e irrestrita a uma ordem, mas “sofrer” o bem, ou seja, questionamento da submissão irrestrita ao ser. Na perspectiva levinasiana, antes de toda valoração ou afecção valorativa, somos dominados pelo bem. Passividade significa, aqui, ser escolhido pelo bem, antes de toda referência a valores. Como entender tal proposição? É preciso notar que a obediência em questão é obediência a um Valor que jamais será tema, representação,

ou correlato intencional da consciência (cf. LEVINAS, 1993, p. 97). É a ideia de Deus em nós, como gosta de dizer Levinas. Tudo se passa como se, antes de visar valores, tivéssemos de ser afetados pelo Bem. Mas como isso é possível, uma vez que não significamos intencionalmente esse Bem? O “poder” advindo da condição corporal do sujeito é também a marca de sua vulnerabilidade (carências, necessidades, fragilidades, etc.). O ego sensível é, ao mesmo tempo, passivo e ativo. É por isso que, na responsabilidade, não há escolha. Há, certamente, o poder de recusa, o fato de não se assumir a responsabilidade. No entanto, ser responsável significa que não se é livre para escolher a responsabilidade. Trata-se de um “ter de responder”. Mas Husserl não dizia algo semelhante? Pode-se dizer que sim, com a diferença de que, para o pai da fenomenologia, a passividade só terá dignidade ética quando animada e dominada por um eu ativo, capaz de intencionalizar o bem que lhe afetou como valor. A afecção deve integrar-se ao “presente” da racionalidade intencional. Mas, com isso, fica em aberto a questão: Não poderia ser a passividade uma significação irreduzível à consciência intencional? Ao dar primazia ao sujeito das intencionalidades, Husserl propõe que o mundo ético seja compreendido essencialmente como mundo constituído pelos *atos* realizados por um eu. Mas, se assim é o caso, como o ego poderia reconhecer o teor ético de um sentido que não vem dele mesmo, a saber, sua própria passividade? Para Levinas, não é a atividade da consciência que poderia reconhecer o sentido ético da passividade. Por quê? Porque a “acusação” que define a subjetividade ética vem “de fora”, ou ainda: vem da atenção a alguém que é *outro*. Na nossa perspectiva, isso é o mesmo que dizer que a passividade, enquanto base sensível de toda atividade de um ego humano, é constituinte da consciência moral.

A axiologia pela qual a consciência se vê repetidamente diante de valores negativos e positivos só poderia surgir de uma subjetividade encarnada, sensível, corporal, respondente, investida pelo Bem, isto é, responsável para além de sua própria luta pela existência. A responsabilidade que arranca o sujeito de seu egoísmo não é medida pelo *conatus*, pelo esforço de perseverança no próprio ser. Pode-se mesmo dizer que o mal, entendido como valor negativo (como realidade sempre iminente) é, tanto quanto a responsabilidade, inseparável da encarnação do sujeito. Somente um sujeito sensível (respondente) poderia ceder à tentação do mal, isto é, poderia procurar fugir à sua própria responsabilidade. Do mesmo modo, somente um sujeito vulnerável poderia visar o valor como algo positivo, racional, capaz de ser tematizado, discutido, posto em questão intersubjetivamente. Nas palavras de Levinas: “A sinceridade intelectual, a veracidade, refere-se já à vulnerabilidade, funda-se nela” (...) “Todo amor ou todo ódio do próximo, como atitude refletida, supõe esta vulnerabilidade prévia” (LEVINAS, 1993, p. 120). A consciência que se insere intencionalmente, ativamente e responsavelmente na esfera das justificações racionais é aquela que, antes de toda tomada de posição valorativa (para o bem ou para o mal), já foi chamada a responder pelos valores.

Chegamos, com isso, à parte central e conclusiva de nosso trabalho: descrever a responsabilidade como elemento constituinte do sujeito não é uma tarefa que possa se apoiar numa demonstra-

ção. Isso lembra a dificuldade, já enfrentada por Aristóteles, no que diz respeito ao princípio de contradição. Como demonstrar o indemonstrável? Como demonstrar o princípio que torna possível toda demonstração? No caso dos valores, algo semelhante ocorre: como demonstrar o Valor que torna possível toda axiologia, toda distinção valorativa, bem como a própria distinção entre bem e mal? É preciso dizer que a “prova” não se dá pela refutação dos adversários, isto é, por uma argumentação capaz de evidenciar o caráter “racional” de todo discurso sensato (Aristóteles), mas sim por uma espécie de “provação” subjetiva inalienável diante de toda derrocada possível dos valores, isto é, do fim da civilização, sempre iminente nas situações humanas concretas. Não se trata de um acontecimento que, empiricamente, todos teriam de viver. Trata-se, antes, de uma possibilidade que todos trazemos em nós: a possibilidade de responder pelo outro ser humano. Temos, então, a seguinte “prova”.

Existir no mundo é poder intencionar o valor da civilização, manifesto na própria vida cotidiana caracterizada por trabalho, lazer, conversas, estudos, alimentação, descanso, etc. Na perspectiva levinasiana a vida civilizada dispensa grandes aparatos técnicos, monumentos suntuosos, abundância de bens financeiros. A civilização é um valor que se pode intencionar a partir do existir cotidiano, de uma vida sem nenhum traço de grandiosidade ou de megalomania. O valor da civilização não se mede pelas catedrais, palácios, universidades, mas sim pelo convívio pacífico entre os homens. Reconhecemos os outros e com eles fazemos parte de um mundo comum. Tal mundo é constituído por instituições que devem garantir a liberdade contra os abusos da tirania (cf. LEVINAS, 1994, p. 39). Mas, e se este mundo desaba, se desfaz, é invadido pelo caos? Quando tudo é permitido, afirma Levinas, é também o momento de sentir responsável em relação aos valores de paz (cf. LEVINAS, 1976, p. 144). Trata-se de uma responsabilidade pelos valores quando ninguém aparece para responder. O desafio ou “prova”, nesse contexto, é o seguinte. “Não se comprazer, na situação trágica, com as virtudes viris da morte e do morticínio desesperado”, ou seja, no momento mesmo em que a civilização desmorona, seria preciso “viver perigosamente apenas para afastar os perigos e para retornar à sombra de sua vinha e de sua figueira” (Ibid.). Mas há mais: a provação de se comportar em pleno caos como se o mundo não tivesse sido desintegrado. Se a responsabilidade ou passividade se inverte em intencionalidade voltada a valores, em atividade que procura restaurar esses valores, não é para se fazer teoria moral, mas sim para se lutar contra a desumanidade. A fórmula é precisa e contundente: “Saber, ou ter consciência, é ter tempo para evitar e prevenir o instante da inumanidade” (LEVINAS, 1974, p.5).

Pensamos que, a esse respeito, a pulsão ou aspiração racional no sentido de Husserl ganha sua confirmação e sua legitimidade, ainda que orientada por um Valor que Husserl, ele próprio, jamais reconheceu totalmente: a precedência de Outrem em relação ao Eu, melhor dizendo: a origem de toda orientação a partir do rosto de outrem. Assim, a aspiração racional mencionada acima ganha, além de confirmação e legitimidade, uma forte leitura crítica, que aponta

para a necessidade de se prevenir contra a violência sempre possível de uma racionalidade que aposta todas as suas fichas na atividade, na autonomia, no saber. A responsabilidade (passividade, vulnerabilidade) que define o sujeito humano não emerge de uma significação que tem início na atividade de uma consciência intencional. Ela é mais originária que a passividade que, segundo Husserl, será animada pelos atos livres de um eu. A responsabilidade constituinte do sujeito moral não é *significada* pelo ego ativo, mas sim “testemunhada” pelo eu vulnerável em situações (e provações) concretas, nas quais ele se descobre como sendo *único*, insubstituível, chamado a responder pela manutenção da civilização, sobretudo naqueles momentos em que há uma derrocada de seus valores (ausência total de sentido). Responsabilidade que se estende, também, à tarefa de renovação dos valores depois de certas crises históricas avassaladoras. A ética se faz, assim, exercício de memória, de educação, de vigilância diante do sempre iminente “fim da civilização”.

Para concluir podemos dizer que a estrutura respondente da subjetividade humana (sua *ipseidade*) possui três níveis distintos, mas inseparáveis, de significação: a) a passividade constituinte do ego ativo; b) o “poder” que emerge dessa passividade (ego ativo); finalmente, c) a articulação de passividade e atividade graças a uma subjetividade capaz de responder pelo Valor incondicional do humano. O sujeito moral age na passividade, pois não é ele que escolhe ou determina intencionalmente o sentido (alteridade) que o investe e que faz dele um eu no acusativo. Tal acusação permite que sua passividade seja compreendida não como grau mais baixo de atividade, e sim como significação primeira e irreduzível: *ser-para-o-outro*. Ao despertar o sujeito, o olhar de outrem questiona sua supremacia, seu possível imperialismo. No entanto (ou paradoxalmente), é o próprio rosto que convoca o sujeito à atividade. É preciso realizar uma obra, dizer algo ao mundo, construir (ou reconstruir) o espaço inter-humano chamado civilização. A discussão sobre os valores é parte fundamental dessa infundável e, muito provavelmente, perfectível tarefa. Mas sua motivação primeira é sempre a *mesma*: a significação que vem de fora, isto é, o olhar do *outro*.

Bibliografia

HUSSERL, E.- *Idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie phénoménologique pures (Livre second): Recherches phénoménologiques pour la constitution*. Trad. Éliane Escoubas, Paris: PUF, 1982.

_____. *L'idea di Europa*. Trad. Corrado Sinigaglia, Milano: Raffaello Cortina Editore, 1999.

_____. *Lineamenti di etica formale*. Trad. Paola Basso e Paolo Spinicci, Firenze: Le Lettere, 2002.

_____. *Introduzione all'etica*. Trad. Nicola Zippel, Roma-Bari: Laterza, 2009.

LEVINAS, E.- *Totalité et Infini*, La Haye: Martinus Nijhoff, 1974.
_____. *Noms propres*, Montpellier: Fata Morgana, 1976.
_____. *Humanismo do Outro Homem*. Trad. Pergentino S. Pivatto (coordenador), Petrópolis: Vozes, 1993.
_____. *Liberté et commandement*, Montpellier: Fata Morgana, 1994 (Paris: Le Livre de Poche).
_____. *Entre Nós: Ensaios sobre a alteridade*. Trad. Pergentino S. Pivatto (coordenador), Petrópolis: Vozes, 1997.
MARION, J.-L.- L'intentionnalité de l'amour; In: ROLLAND, J.- *Les cahiers de La nuit surveillée*, n. 3, Paris: Verdier, 1984, pp. 225-245.