

# DOSSIÊ





# Comunicação e revelação

Ciro Marcondes Filho\*

---

## Resumo

O ensaio revisita os três momentos da existência humana descritos por Emmanuel Levinas, centrando sua atenção no terceiro, a superação da hipóstase em direção ao devir, ao “ser para o outro”. Seu conceito de comunicação, contudo, vinculado à sua proposta talmúdica, propõe uma submissão ao outro, diferenciando-se aí da proposta da Nova Teoria. Nesse caso, três caminhos seguem divergentes do nosso: Levinas propõe um olhar ético para a comunicação enquanto nós buscamos o fenomenológico; ele atrela a comunicabilidade à presença física do outro, seu rosto, seu olhar, enquanto nós expandimos a comunicabilidade para obras humanas e sua força expressiva; finalmente, o acontecimento, em Levinas, é obra do acaso, do encontro fortuito entre mim e a alteridade, enquanto, para nós, o acontecimento comunicacional supõe um projeto, uma ação dirigida a um fim, em suma, uma ação ativa, não apenas reativa.

**Palavras-chaves:** Comunicação. Devir. Alteridade. Revelação. Fenomenologia. Acontecimento. Projeto.

---

## Abstract

The essay revisits the three stages of Human existence described by Emmanuel Levinas, focusing its attention on the third, overcoming hypostasis towards becoming, the being-for-the-other. His concept of communication, however, linked to his Talmudic proposition supposes a submission to the other, differing in this point to the New Theory proposal. In this case, three ways are different in comparison to ours: Levinas proposes an ethical look at communication as we seek the phenomenological; he links the communicability to the physical presence of the other, his face, his eyes, as we expand the communicability to human works and its expressive power; finally, the event, in Levinas, is the work of chance, the chance encounter between me and alterity, while for us, the communicational event assumes a project, an action directed to an end, in short, an active action, not just reactive.

**Keywords:** Communication. Becoming. Alterity. Revelation. Phenomenology. Event. Project.

## I. Os três momentos da existência

Não nos conformamos com nosso mero existir. Na vida, buscamos uma certa diferenciação. Queremos algo, queremos ser algo, buscamos algo. Saímos à procura da nossa efetivação pessoal, de nossa afirmação, de uma certa “realização”. Estes dois momentos são conhecidos: o de um mero existir, como o de qualquer animal ou vegetal, e essa coisa que nos diferencia deles, essa necessidade de satisfação íntima, de conforto com nossas aspirações, de certa paz interior.

Alguns se satisfazem com isso e param aí. Eu me fiz, eu conquistei, eu realizei. Estou bem comigo mesmo. Há aí um traço autossuficiente, de domínio, que inclui às vezes até mesmo a pessoa amada. Eu tenho minha profissão, meu reconhecimento; eu tenho minha propriedade,

---

\* Pesquisador 1A do CNPq, professor titular da ECA-USP, Titular da Cátedra UNESCO José Reis de Divulgação Científica, autor de 45 livros sobre comunicação, jornalismo, televisão, meios eletrônicos, coordenador do FiloCom – Núcleo de Estudos Filosóficos da Comunicação.

meu carro, meu nome; eu tenho minha mulher, meus filhos, minha família. Um excesso da expressão “eu tenho”. Como se tudo e todos fossem parte de minha grande propriedade.

A estes não incomodam essa posição e a escolha desse termo. O mundo inteiro não passa de algo *a ser possuído*. O ter se sobrepondo ao ser. Porque no ter realizo uma espécie de substituição não incomodante em minha existência, o ter funciona como o substituto de uma preocupação com o ser. Gabriel Marcel ocupou-se muito com esse tema e a miséria de sua defesa.

Pois nossa subjetividade pode não se conformar apenas com o ter e começar a se questionar em relação ao ser. E mesmo se irritar imaginando que sua vida nunca passou de acúmulos sobre acúmulos, aquisições sobre aquisições, inclusive de pessoas, que, no final da história, não passavam de outros objetos, além desses seres inanimados que formam nosso cotidiano de coisas mortas.

—  
**O presencial  
foi totalmente invadido  
pelos *gadgets* eletrônicos.  
Contaminou-se.**  
—

E aí, ocorre-nos, às vezes, que estamos mortos por dentro. Que aquela pulsação pela existência, por uma vida em que houvesse mais aberturas, mais trocas, mais compartilhamentos já teria desaparecido e que estamos rodeados apenas dessas entidades sem vida.

É, por exemplo, o fato de, em presença de outros, estarmos ausentes. Pegamos o celular e começamos a consultar e-mails, mensagens, respostas, até mesmo o noticiário. Mas estamos com outros à

mesa. O presencial foi totalmente invadido pelos *gadgets* eletrônicos. Contaminou-se. Implodiu com uma fantasia naturalista de que, em presença, resistimos aos aparelhos. Não. Também a presença está ocupada com aparelhos, como se portássemos, em cada lugar que fôssemos, nosso escritório, nossa mesa de trabalho, nossos papéis e documentos. A morte em vida ocorre também nos nossos contatos presenciais.

Isso gera, em alguns, a nostalgia de uma existência mais recheada de encontros efetivamente humanos, no sentido de desprovidos total e plenamente de qualquer *gadget* a nos pôr em conexão com o mundo. Uma nostalgia da vida como supostamente havia de ter sido no passado, em que nosso contato fosse com o solo, a água, o ar, as árvores e os campos, os animais e o corpo do outro em sua forma natural.

Esse é o terceiro momento, além do simples fato de existirmos e de sairmos do mero existir em busca de um existente, de sermos um substantivo em vez de um puro verbo, há um terceiro momento, que é o de nos despojarmos dessa nossa autossuficiência, cômoda para nós mas indiferente em relação ao mundo e ao outro, que nos permitiria atingir a alteridade. Em vez de “ser para mim”, sentimos a necessidade de alçar a dimensão do “ser para o outro”.

Este apelo ético é um dos principais pressupostos de Emmanuel Levinas, autor com quem dialogamos neste ensaio, cuja proposição, marcada por essas três fases, conduz a um conceito de comunicação muito além do que se opera hoje em dia em nossos contextos complexos e estruturados da vida cotidiana.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> “A solidão não é trágica porque é privação do outro mas porque ela está fechada no encarceramento de sua identidade, porque ela é matéria. Romper os elos da matéria é romper definitivamente a hipóstase. É estar no tempo. A solidão é uma ausência de tempo. O tempo

Levinas fala do *estar no tempo*, associado a este terceiro nível de existência, o do voltar-se para o outro. A fase anterior, em que nos bastávamos a nós mesmos e com nossas propriedades, indiferentes ao que poderia acontecer com o outro, é a chamada *hipóstase*. Com ela é que precisamos romper, sugere ele. E, romper com a hipóstase é estar no tempo. Quer dizer, estar vivo. Enquanto hipostasiado, o ser ainda está sob domínio de sua própria consciência, é um “ser para si”. Neste terceiro momento, vai ocorrer uma transformação: o reconhecimento da alteridade será o mesmo que tomar o caminho inverso, não a busca da luz mas o afastar-se dessa procura, o deixar a coisa ser, realizar o “feminino”, como ele mesmo diz.<sup>2</sup>

## II. Eu e o outro

Agora trata-se, efetivamente, de reconhecer o outro, a importância e o valor dessa alteridade que está associada à minha existência. O filósofo não está pensando em nenhuma espécie de mediação entre Ego e Alter, entre eu e o outro. Diferente de Martin Heidegger, que falava de um “estar junto” (*Miteinandersein*) numa espécie de “comunhão” entre pessoas,<sup>3</sup> Levinas aqui pensa no face a face sem nenhum intermediário. Uma situação bastante peculiar em que deparo com o outro, o vejo, miro em seus olhos, em sua expressão, sinto tudo isso de um só golpe e sem conceitos. A transcendência desse outro me é passada assim, automaticamente. Um vínculo além de qualquer sinal linguístico me leva a *sentir* esse outro, algo que ocorre de forma indescritível e que se situa num plano distinto, que não o das trocas simbólicas.<sup>4</sup>

Muito bem, inicialmente isso: eu deparo com o outro e esse encontro me passa algo particular. Uma sensação, uma mística, um não sei que de estranho, de insondável. Eu estou diante da insondabilidade do ser.<sup>5</sup> Ele é tudo que eu não sou, total assimetria, diz o filósofo. E isso, diz ele nessa mesma nota, releva-se mais claramente em Eros, quer dizer, quando me encontro numa relação de intimidade física e sexual com esse outro. Aí, estou muito próximo da pessoa, tenho seu corpo, a tenho toda para mim mas, mesmo assim, ela permanece velada, encoberta, intransponível. Mas isso não ocorre somente em Eros, evidentemente.

---

*dado*, ele próprio hipostasiado, experimentado, o tempo a ser percorrido através do qual o sujeito carrega sua identidade é um tempo incapaz de desfazer a ligação da hipóstase” (LEVINAS, 1979, p. 38).

2 “[Esta categoria] é um acontecimento no existir diferente da hipóstase pela qual surge um existente. Enquanto o existente realiza-se no ‘subjetivo’ e na ‘consciência’, a alteridade realiza-se no feminino. Termo do mesmo tipo, mas de sentido oposto à consciência. O feminino não se realiza como *ente* na transcendência em direção à luz, mas no pudor” (LEVINAS, 1979, p. 81).

3 “*Miteinandersein* não envolve o focalizar um no outro: dois caminhantes tomados pela mesma visão são ‘um com o outro’ sem estar prestando atenção um no outro. Mas prestar atenção no outro pressupõe o ser-com” (apud INWOOD, 2002, p. 166).

4 “Tentei buscar uma transcendência temporal de um presente na direção de um mistério do devir. Este não é uma participação num terceiro termo, seja ele uma pessoa, uma verdade, uma obra, uma profissão. É uma coletividade que não tem uma comunhão. Ela é o face a face sem intermediário e nos é fornecida em Eros onde, na proximidade do outro, a distância é integralmente mantida, em que o patético é feito ao mesmo tempo dessa proximidade e desta dualidade. O que se mostrou como fracasso da comunicação no amor constitui precisamente a positividade da relação; esta ausência do outro é precisamente sua presença como outro” (LEVINAS, 1979, p. 89).

5 “A relação com o outro não é uma idílica e harmoniosa relação de comunhão nem uma simpatia pela qual nós nos colocamos no lugar do outro, em que o reconhecemos como parecido conosco, mas exterior a nós: a relação com o outro é uma relação com um Mistério” (LEVINAS, 1979, p. 63).

Fato é que nessa cena, nesse estar junto com o outro, nós nos amalgamamos. Levinas chama a isso de “comunidade estesiológica”,<sup>6</sup> de *aisthesis*, do sentir, do sentir-junto, algo que se constrói em nossa cena. Este entendimento sem linguagem, que é próprio do amor.

No amor, diz Levinas, relacionamo-nos com aquilo que sempre se esquia.<sup>7</sup> Os sexos não compõem uma relação de complementaridade. São entidades autônomas. Se não são complementares, então não se pode dizer que haja um todo, que amor signifique a fusão de dois seres,<sup>8</sup> fato esse absolutamente impossível. Diferente da hipóstase, aqui ninguém possui ninguém, ninguém é nosso nem nós somos de quem quer que seja. Retirar-se em seu mistério é exatamente praticar essa impenetrabilidade.

Ora, mas eu sou livre,  
então, posso realizar  
essa relação  
de “ser para o outro”.  
Obviamente que não.

Ora, mas eu sou livre, então, posso realizar essa relação de “ser para o outro”. Obviamente que não. Liberdade, em Levinas, é exatamente o fracasso da comunicação.<sup>9</sup> Se eu sou inteiramente livre, então o outro não o será. Comunicação haverá se eu abrir mão desse meu modo de ser: livre para possuir, para submeter, para produzir a servidão, e, ao contrário, reconhecer não a liberdade do outro, que me oprimiria, mas o fugidio de seu ser, aquilo que sempre me escapa. Reconhecer que somos seres que escapam a todo o momento, um do outro.

O outro me olha. Vejo seu rosto. E isso me incomoda. Não que ele me meça com os olhos, me avalie, demonstre seu preconceito. Não, nada disso. O outro me olha simplesmente. É a expressão de sua existência *tout court*. O olho do outro me atinge como “a queima roupa”.<sup>10</sup>

6 “A descoberta do sentido enquanto sentindo [*sentant*] estende-se ao corpo do outro sem ter dado lugar a um raciocínio por analogia. O outro homem e eu mesmo ‘somos como elementos de uma só intercorporeidade’ (Merleau-Ponty): a copresença de duas mãos, em virtude de seu pertencimento ao mesmo corpo, estende-se ao outro. A comunidade ‘estesiológica’ fundaria a intersubjetividade e serviria de base à intropatia da comunicação intelectual, que não é diretamente dada e se produz por construção. O que não significaria uma deficiência qualquer da percepção do outro mas seria característica positiva desta percepção: ‘eu empresto-me ao outro, eu o faço com meus próprios pensamentos: aí não ocorre um fracasso na percepção do outro, é a percepção do outro’ (idem) (LEVINAS, 1987, p. 137).

7 LEVINAS, 1979, p. 78

8 “A diferença de sexos não é, tampouco, a dualidade de termos complementares. [...] Ora, dizer que a dualidade sexual supõe um todo é colocar, de início, o amor como fusão. O patético do amor consiste numa dualidade insuperável dos seres. É uma relação com aquilo que se esquia para sempre. A relação, assim, não neutraliza *ipso facto* a alteridade, mas a conserva. O patético da volúpia está no fato de ser dois. O outro enquanto outro não é aqui um objeto que se torna nosso ou que se torna nós; ao contrário, ele se retira em seu mistério” (LEVINAS, 1979, p. 78).

9 “Eu não coloco o outro inicialmente como liberdade, característica na qual inscreve-se, de antemão, o fracasso da comunicação. Pois com uma liberdade não pode existir nenhuma outra relação senão a da submissão e da servidão. Nos dois casos, uma das duas liberdades é anulada (LEVINAS, 1979, p. 80). Ao colocar o outro como liberdade, pensando nele em termos de luz, somos obrigados a confessar o fracasso da comunicação, não confessamos nada mais que o fracasso do movimento que tende a capturar ou a possuir uma liberdade. É somente mostrando aquilo pelo qual Eros difere da posse e do poder que podemos admitir uma comunicação em Eros. Não é nem luta, nem fusão, nem conhecimento. É preciso reconhecer seu lugar excepcional entre as relações. É a relação com a alteridade, com o mistério, isto é, com o *devoir*, com aquilo que, num mundo em que tudo está lá, jamais está lá, é a relação com aquilo que pode não estar lá quando tudo está lá”. (LEVINAS, 1979, p. 81).

10 A proximidade do outro é significação do rosto. Significante, de início, além das formas plásticas que não param de recobri-lo como uma máscara de sua presença na percepção. Continuamente ele transpassa essas formas. Antes de qualquer expressão particular – e, sem dúvida, expressão particular que, já [como] posição e atitude dada a si mesmo, o recobre e o protege – nudez e desnudamento da expressão como tal, isto é, a expressão extrema, sem defesa, a própria vulnerabilidade. Exposição extrema – antes de tudo, a forma de olhar humana

Esse rosto me leva muito longe. Muito além dessa presença física, agora, diante de mim... Em seu rosto, em seus olhos, vejo a própria transcendência, vejo todos, “o ser humano em geral”, a humanidade. De Saint-Cheron chama a isso a “Face humana”.<sup>11</sup>

Mas, na conclusão de seu raciocínio, Levinas acaba por propor que, nesta terceira fase em que volto-me ao outro, o Eu deva permanecer eu, mesmo no amalgamento com um Tu, sem ser um Eu deste meu presente, quer dizer, que se volta somente a si. O Eu tem que ser outro em relação a si mesmo e isso só é possível, para ele, na paternidade, quando meu filho é um outro e é, ao mesmo tempo, mim mesmo.<sup>12</sup>

### III. O devir

O devir aqui mencionado não é o mesmo que o devir a que se referem Deleuze e Guattari, em *Mil Platôs*: situação em que a vespa rodeia a orquídea e, neste rodear, ambas incorporam algo, uma da outra, sem se tornarem efetivamente uma a outra.<sup>13</sup> Devir aqui é temporalidade, algo que está além da hipótese, algo que nos abre para o que o filósofo chama de “infinito”. O infinito de Levinas é usado contra a formulação hegeliana de *totalidade*, como sendo algo que nos engloba, nos explica, no sentido da dialética da parte pelo todo e do todo que transcende as partes e as sintetiza. Ao contrário, Levinas incomoda-se com essa lógica e prefere a proposição que não feche mas que abra a existência para um universo sem fronteiras e que não nos vele.<sup>14</sup>

---

(*visée humaine*) – como um tiro a queima-roupa. Exatidão daquele que estava cercado e encurralado – encurralado antes de qualquer cerco e antes de qualquer batida. Rosto em sua retidão do face a face..., retidão da exposição à morte invisível, a um misterioso isolamento. Mortalidade – além da visibilidade do desvelado – e, antes de tudo, saber sobre a morte. Expressão que ensaia e guia a violência do primeiro crime: sua retidão da seteira\* está já singularmente ajustada em sua mirada à exposição ou à expressão do rosto. A primeira seteira ignora talvez o resultado do golpe que ela vai desfechar, mas sua mirada de violência lhe faz encontrar a linha segundo a qual a morte afeta a retidão inevitável do rosto do próximo; traçado como trajetória do golpe aplicado e da flecha que o mata. (LEVINAS, 1995, p. 44-45). (\*) Abertura estreita a longa numa muralha por onde se atiram setas,

11 “Com a ‘epifania do rosto’, não se trata mais do rosto sob a forma plástica segundo critérios do belo ou do feio, do jovem ou do velho, mas do rosto mais além de sua aparência enganosa e efêmera, por essência, na sua dimensão única de Face humana. A face humana é, antes de tudo, evocação, lembrança do sofrimento e da morte. O rosto humano porta em si o traço e o reflexo da humanidade enquanto lembrança inextinguível da fraqueza e da infelicidade” (DE SAINT-CHERON, 2006, p. 69)

12 “Como, na alteridade de um Tu, posso eu, sem me absorver nesse Tu, e sem me perder aí, permanecer Eu? Como o Eu pode permanecer Eu em um Tu, sem ser, contudo, o Eu que eu sou em meu presente, isto é, um Eu que se volta fatalmente a si? Como o Eu pode tornar-se outro a si mesmo? Isso só se pode de uma maneira: pela paternidade” (LEVINAS, 1979, p. 85). “*Não é minha propriedade*: eu não tenho meu filho: eu *sou*, de alguma maneira, meu filho”. (Idem, p. 85-86).

13 O caso da vespa com a orquídea: as flores da orquídea são polinizadas em grande parte pelas vespas e muitas de suas flores são adaptadas para a polinização por uma única espécie desses insetos. Deleuze e Guattari, falam de uma aliança na associação simbiótica da planta com o animal, na qual cria-se o vínculo entre ambos, sem que descenda daí nenhuma vespa-orquídea. Uma não *torna-se* outra; há antes comunicação por contágio e criação de um campo. Devir, assim, é expansão, propagação, ocupação, o contágio, o povoamento (DELEUZE; GUATTARI, 1980, p. 292). Nós mesmos, tornamo-nos animais pelo fascínio pela matilha, pela multiplicidade (idem).

14 “O hegelianismo – antecipando-se sobre todas as formas modernas da desconfiança sustentadas diante dos dados imediatos da consciência – nos acostumou a pensar que a verdade não reside mais na evidência adquirida por mim mesmo (...) mas que ela reside na plenitude insuperável do conteúdo pensado, como atualmente ela tenderia ao apagamento do homem vivo atrás das estruturas matemáticas que se *pensam* nele mais do que ele *as pensa*”. [...] “Diz-se hoje que nada, de fato, é mais *condicionado* que a consciência e o ego [moi], supostamente originário. A ilusão que a subjetividade humana é capaz de ter seria particularmente insidiosa. Abordando o homem, o sábio permanece homem apesar de toda ascensão à qual ele se submete enquanto sábio. Ele se arrisca a tomar seus desejos, desconhecidos por ele mesmo, de se deixar guiar por interesses que introduzem a inadmissível trapaça no jogo de conceitos, apesar do controle e da crítica que



Eu olho o rosto do outro e vejo nele a humanidade, o infinito, algo que eu não alcanço mas que exige de mim uma ação. Não é obra de ninguém, ele acontece simplesmente. O tempo materializa-se nesse momento. Torna-se espaço. O presente invade o devir.

Nesse ponto, Levinas raciocina como filósofo, não como teórico da comunicação humana. Que o devir seja surpreendente, isso também a comunicação o é, veremos adiante, mas ele aposta num acontecimento que “cai sobre nós”, que se apodera de nós.<sup>15</sup> Portanto, com o mesmo efeito de uma turbulência política, de um acidente da natureza (um tsunami), ou, no plano subjetivo, a morte de alguém próximo.

Esse acontecimento, na perspectiva de Levinas, é, portanto, eventual e independe dos agentes. Trata-se de uma epifania que pode surgir a cada um de nós.

**O laço com outrem  
só se aperta como  
responsabilidade,  
independente de  
podermos ou não fazer  
algo pelo outro.**

#### IV. O conceito de comunicação

Roland Barthes (1981) fala que, para ele, uma foto o atinge provocando uma agitação interior, um estalo, ela o fere. Ela o anima e ele a anima. Ela fere como uma flecha e o transpassa. Algo parecido acontece com esse outro que está diante de mim, um algo a que Levinas atribui o nome de *obsessão*: ele atravessa a consciência na contracorrente, inscrevendo-se nela como um estrangeiro, algo que causa desequilíbrio, um delírio.<sup>16</sup>

Estamos nos aproximando do fenômeno da comunicação. O contato com o outro, esse estranhamento na presença desse outro, a situação insólita em que me vejo envolvido mexe comigo, incomoda minha paz e meu desejo de não ser perturbado. Levinas chama a isso de “perigo da transcendência”.<sup>17</sup>

Na aceção comum, comunicação ocorre num simples diálogo, numa situação empírica

podem exercer seus colegas ou seus colaboradores e expor, assim, uma ideologia à guisa de ciência”. (LEVINAS, 1978, p. 96-97).

15 “A exterioridade do devir é totalmente diferente da exterioridade espacial, pelo fato, precisamente, que o devir é absolutamente surpreendente. A antecipação do devir, a projeção do devir, tidas como o essencial do tempo por todas as teorias, de Bergson a Sartre, são apenas o presente do devir e não o devir autêntico; o devir, é aquilo que não é apreendido, aquilo que cai sobre nós, que se apodera de nós. O devir é o outro”. (LEVINAS, 1979, p. 64).

16 “A relação de proximidade, não podendo se remeter a um modo qualquer da distância ou da continuidade geométrica, nem à simples ‘representação’ do próximo, é, já, atribuição, de urgência extrema – obrigação, *anacronicamente* anterior a qualquer engajamento. Anterioridade ‘mais antiga’ que aquela *a priori*. Esta fórmula exprime uma maneira de ser afetada que, de modo algum, deixa-se investir pela espontaneidade: o sujeito se afeta sem que a fonte da afecção se faça tema de representação. Chamamos de obsessão a esta relação irreductível à consciência: relação com a exterioridade, ‘anterior’ ao ato que a abriria, relação que, precisamente, não é ato, não é tematização, não é posição, no sentido fichtiano. [...] a obsessão atravessa a consciência na contracorrente, se inscrevendo nela como um estrangeiro: como desequilíbrio, como delírio, desfazendo a tematização, escapando do *princípio*, da origem, da vontade, da *arché*, que se produz em todo o claro da consciência. Movimento, no sentido original do termo, an-árquico. De nenhuma forma, a obsessão pode passar por uma hipertrofia da consciência”. (LEVINAS, 1978, p. 159). “[...] A perseguição não constitui aqui o conteúdo de uma consciência que ficou louca; ela designa a forma segundo a qual o Eu se afeta e que é uma defecção da consciência.” (Idem, p. 160).

17 “A comunicação não significa a presença de si a si da certeza, isto é, um estar ininterrupto no mesmo – mas o risco e o perigo da transcendência” (LEVINAS, 1968, p. 87).



em que eu me encontro diante do outro, pronunciamos frases, respondemos e realizamos um ato elementar da interação humana. Essa comunicação assenta-se sobre a ideia da certeza. Mesmo quando o outro comenta fatos que contradizem minhas posições anteriores, eu os uso para corrigi-las no sentido de reforçar, atualizando, minhas próprias posições. Diferente disso, Levinas imagina um diálogo como algo que vai além da palavra falada e caminha em busca da responsabilidade para com o outro. Não se trata apenas de conversar. Há uma sujeição, uma verdadeira servidão, a que Levinas chama de *diaconia*.<sup>18</sup>

Segundo ele, o laço com outrem só se aperta como responsabilidade, independentemente de podermos ou não fazer algo pelo outro. É o “eu estou aqui”, o fazer algo por esse outro, dar-se a ele, nessa espécie de servidão antes de qualquer diálogo. Em presença do outro, seu rosto, o expressivo em seu rosto (e em seu corpo), manda-me servi-lo, permanecendo salva a autonomia desse outro, sua alteridade, que seria, de fato, aquilo que me liberta.

Lentamente vamos constatando como seu conceito de comunicação mescla-se ao de religião, o que, por seu conteúdo ético, nos separa do conceito ou do fenômeno da comunicação, do ponto de vista operacional que aqui visamos. Alguns autores preferem, inclusive, substituir o conceito de responsabilidade pelo de responsividade.<sup>19</sup> Isso porque responsabilidade, como o utiliza Levinas, remete à resignação.<sup>20</sup>

Há, em parte, paralelismo, quando pensamos a comunicação como algo “que atravessa a consciência”, como dito atrás, que questiona nossas certezas. Até aí, seguimos juntos com Levinas, mas dele logo nos separamos quando vincula a comunicabilidade à servidão e à resignação. Há, mesmo em nosso conceito de comunicação, algo como “dobrar-se à verdade do outro”, reconhecer que aquilo que foi sentido desse outro, de fato, comprometeu nossos postulados estabelecidos. Nesse caso, sente-se a homologia dos conceitos. O que vai diferir em ambos são os destinos dessa sensação, que, em Levinas, conduzirão a uma ação na direção

---

18 “O laço com outrem só se aperta como responsabilidade, quer esta seja, aliás, aceita ou rejeitada, se saiba ou não como assumi-la, possamos ou não fazer qualquer coisa de concreto por outrem. Dizer: eis-me aqui. Fazer alguma coisa por outrem. Dar. Ser sujeito humano é isso. [...] Diaconia antes de todo o diálogo: análise a relação inter-humana como se, na proximidade com outrem – para além da imagem que faço do outro homem –, o seu rosto, o expressivo no outro (e todo o corpo humano é, neste sentido mais ou menos, rosto), fosse aquilo que me manda servi-lo”. (LEVINAS, 1982, p. 89)

19 Em psicologia, responsivas são atitudes compreensivas que visam, através do apoio emocional e da bidirecionalidade na comunicação, favorecer o desenvolvimento da autonomia e da autoafirmação. Maccoby e Martin (ver abaixo) propõem uma tipologia de estilos parentais definida a partir dessas duas dimensões. Pais com elevada responsividade e exigência são classificados como autoritativos; já aqueles que apresentam baixa responsividade e exigência são tidos como negligentes. Pais muito responsivos mas pouco exigentes são categorizados como indulgentes, enquanto os muito exigentes e pouco responsivos são tidos como autoritários. (MACCOBY; MARTIN, 1983).

20 “A diferença de todos aqueles que querem fundar sobre um diálogo e um ‘nós’ original o surgimento dos Eus, e que se referem a uma comunicação original, posteriormente à comunicação de fato (mas sem dar a esta comunicação original um outro sentido senão o empírico, de um diálogo ou de uma *manifestação* de um ao outro – que pressupõe o nós que se trata de fundar) e remetem o problema da comunicação ao problema de sua certeza – nós supomos à transcendência da linguagem uma relação que é não palavra empírica mas responsabilidade, isto é, também resignação (antes de tudo, decisão, na passividade) com o risco de um malentendido (como no amor – a menos que não se ame o amor – é preciso se resignar a não ser amado), sob o risco de um erro ou da recusa à comunicação – responsabilidade e substituição onde se funda também o Eu que tematiza. Não se poderá, certamente, dizer da comunicação e da transcendência a não ser sua incerteza. Ao contrário, aventura da subjetividade – além daquela que é dominada pela preocupação de se reencontrar, além daquela da coincidência da consciência – a comunicação comportará a incerteza. Eideticamente, ela não é possível a não ser no sacrifício que é a aproximação àquele do qual se é responsável. A comunicação com os outros não pode ser transcendente a não ser como vida perigosa, como um bom risco a se correr” (LEVINAS, 1978, p. 190).

desse outro e, em nós, a uma mudança de postura diante das pessoas, do mundo e da vida, que não necessariamente exige uma ação. Ou seja, no tratamento do fenômeno da comunicação nos interessa seu próprio acontecer, independentemente dos apelos éticos a ele associados.

De fato, nessa mesma nota, Levinas fala do sacrifício, que é a aproximação àquele do qual se é responsável. Se Levinas está pensando nos milhões de mortos em campos de extermínio, que paradigmaticamente eram a presença física da própria humanidade, que em seu olhar nos exigiam uma ação efetiva e cobravam, pelo seu ato comunicacional, nosso envolvimento em seu drama, comunicação aqui significa solidariedade e envolvimento. *Aquilo me comunicou*. Um ato do comunicar que dispensa um objeto direto. Nunca sabemos o que de fato foi comunicado, visto que a comunicação não se dá pela transposição de

**É notável que a ideia  
mais consistente  
de comunicação tenha  
surgido inicialmente  
no contexto religioso.**

uma materialidade de um agente a outro mas por esse obscuro processo de provocação, que ela realiza. O que seria esse dado empírico, positivo, que pertence à lógica da transmissão, da transferência, que pode ser aplicado às ciências físicas, químicas ou da natureza mas não às relações humanas, pois estas apoiam-se no indiscernível, no obscuro.

Os dizimados me comunicaram. Tiraram-me de minha passividade e me exigiram uma ação de indignação, de revolta, de denúncia. O que é comum aqui entre a proposta de Levinas e a nossa é esse momento

do choque. Mas – a não ser que eu tenha sido omissos, indiferente, cúmplice – eu não sou o responsável por essa situação, o que não me impede de ser solidário com os que padecem sob ela. Isso, entretanto, já é um desdobramento ético ou religioso, que, repito, transcende o fenômeno comunicacional em si, que se centra no acontecimento da comunicação, em seu momento.

Há uma forte insistência de Levinas na questão do “sair de si mesmo”, se despossuir, de mesmo “se imolar”, que leva a pessoa ao processo que ele chama de *substituição*, como forma pura da própria comunicação. Nela, Ego e Alter entram em processo de comunicação mas cada um a seu modo, inviabilizando qualquer ideia de “dupla mão” da comunicabilidade.<sup>21</sup> A tese central é a de que se comunicar é abrir-se ao outro, não à espera de qualquer reconhecimento desse outro, diz ele, mas tornando-se responsável por ele, uma responsabilidade que chega à substituição.<sup>22</sup>

21 “É a partir da subjetividade compreendida como si mesma – à partir da *ex-cidência* [*ex-cidence*] e da despossessão, da contração onde o Eu não aparece mas se imola – que a relação com o outro pode ser comunicação e transcendência, e não continuamente uma outra maneira de pesquisar a certeza ou a coincidência consigo mesmo. Coincidência consigo mesmo de onde se pretende paradoxalmente extrair a comunicação”. [Nota: “A substituição, operando nas entranhas do si mesmo, dilacerando sua interioridade, defasando sua identidade e pondo em bancarrota sua recorrência [...], a substituição é uma comunicação de um ao Outro e do Outro ao um sem que as duas relações tenham o mesmo sentido; contrariamente à reversibilidade de mão dupla, aberta à circulação de informações e onde o sentido é indiferente”. (LEVINAS, 1978, p. 188).

22 “Comunicar-se é se abrir, certamente, mas a abertura não é inteira, se ela espera por reconhecimento. Ela é inteira não se abrindo ao ‘espetáculo’ ou ao reconhecimento do outro mas se fazendo responsável por ele. Que a ênfase da abertura seja a responsabilidade pelo outro até a substituição – o *pelo outro* do desvelamento, do mostrar-se [*mostration*] ao outro, virando em *para o outro* a responsabilidade – é, em suma, a tese da presente obra” (LEVINAS, 1978, p. 189).

Por outro lado, o conceito de substituição adverte que não estamos apenas diante de uma “troca de lugar”, em que a verdade centrar-se-ia no outro; mais interessante que isso – diz ele – é a própria sensação de se estar fora de si mesmo.<sup>23</sup> O Eu, como “solidariedade”, leva ao outro, pela sua simples presença, o testemunho de si mesmo. Mais uma vez: não há objeto, meu próprio ser já é comunicação. E eu recebo isso. Isso rebate em mim, é em mim que se abre a comunicação.<sup>24</sup>

## V. A comunicação que nos compete

É notável que a *ideia* mais consistente de comunicação tenha surgido inicialmente no contexto religioso, sem se confundir com a acepção atualmente corrente do termo. Nossa forma atual de encarar a comunicação deriva dos fatos físicos e químicos e é tributária deles: elementos que se tocam, mesmo que tangencialmente; no linguajar comum “comunicam-se”. Basta isso. Basta o contato imediato, o sentir pele a pele, o ferro comunica-se com a coluna de concreto, a química fala de vasos comunicantes, a membrana celular comunica-se com o meio externo, e assim vai. Mas a voz popular fala também de “eu comuniquei a ele a triste notícia”. Aqui já não se trata de relações de contato e de proximidade física. O “eu comuniquei a notícia” se deu no sentido de eu externalizar um fato, uma sensação, um conhecimento, uma novidade. Eu pronuncio a frase, eu falo, eu emito um som audível e discernível, da mesma forma que os animais emitem urros, latidos, miados, trinos, uivos. A diferença é que minhas manifestações são simbólicas, são signos, quer dizer, são socialmente consolidadas em vocábulos dotados de um valor abstrato, ausente nos animais.

O falar simplesmente é uma emanção do meu estatuto humano. Eu não apenas falo. Eu emito sons que remetem a situações outras, não presentes, que evocam imaginações. É essa a diferença de Émile Benveniste fala quando se refere ao voo das abelhas e sua complexidade informativa: elas não constroem uma mensagem a partir de outra mensagem.<sup>25</sup> Isso só os humanos fazem. Mas, quando eu falo a outra pessoa sobre uma

---

23 “A abertura da comunicação não é uma simples troca de lugar para situar uma verdade do lado de fora ao invés de guardá-la em si; o surpreendente é a ideia ou a loucura de se situar fora. A comunicação, viria de acréscimo? Ou o eu – substituição na sua solidez idêntica – não seria solidariedade começando por levar ao Outro o testemunho dele mesmo, e, assim, antes de tudo, comunicação da comunicação, signo da doação do signo e não transmissão de qualquer coisa na abertura?” (LEVINAS, 1978, p. 189).

24 “Minha substituição a outros é o demasiado de um sentido que não se atém ao empirismo de um evento psicológico, de uma *Einführung* ou de uma compaixão, que, em nome deste sentido, significam. [...] *Minha* substituição. É, enquanto *minha*, que a substituição ao próximo se produz. É em *mim* – em mim e não em outro, em mim e não numa individuação do conceito *Eu* – que se abre a comunicação.” (LEVINAS, 1978, p. 200).

25 “A mensagem das abelhas não pode ser nenhuma resposta ao meio, senão uma certa conduta, que não é resposta. Isso significa que as abelhas não conhecem o diálogo, esta é uma condição da linguagem humana. [...] Não se constatou que uma abelha tenha, por exemplo, levado à outra colmeia a mensagem que ela tivesse recebido na sua, o que seria uma maneira de transmissão ou de intermediação. [...] A abelha não constrói uma mensagem a partir de outra mensagem” (BENVENISTE, 1966, p. 60-62). “A abelha que percebeu um alimento pode comunicar a mensagem àquelas que não o perceberam; mas a que não o percebeu não pode transmiti-lo às outras que igualmente não o perceberam. A linguagem não se contenta em ir de um primeiro a um segundo, de alguém que viu a alguém que não viu, mas vai necessariamente de um segundo a um terceiro, não tendo, nenhum deles, visto. É neste sentido que a linguagem é transmissão de palavra funcionando como palavra de ordem, e não comunicação de um signo como informação. A linguagem é um mapa não um decalque” (DELEUZE; GUATTARI, 1995, p. 13-14).

notícia que eu ouvi, eu tampouco estou repassando algo, no sentido de pôr aquilo na cabeça do outro, diretamente (como sugere a comunicação na física, na química, na biologia). Eu falo, pronuncio frases, gesticulo, movo meu corpo, dou entonações, mas tudo isso, para esse outro que me ouve, funciona como “sinalização externa”, que ele irá decodificar à sua maneira. Eu não posso interferir na forma como o outro me ouve. Isso cabe a ele. Na cabeça desse outro, a triste notícia que eu comentei ganhará colorações próprias, pessoais, às vezes diferentes, mesmo opostas, à forma como eu verbalizei aquilo que ouvi, li, vi, senti, percebi. O processo da comunicação não é um processo de fusão. O que me marcou na notícia não irá necessariamente marcar o outro e, se marcar, será diferente da forma como me marcou. Não se comunica uma notícia. Vivencia-se uma notícia diferentemente.

**A obra é o outro  
objetificado, é algo  
que é nosso mas que  
adquire vida própria,  
como um filho.**

Por isso, comunicação é um acontecimento pessoal, singular, de mim mesmo, quase uma revelação, aquela ação divina que passa ao homem os desígnios de Deus e as “verdades” que estes envolvem. A discussão escolástica fala que Deus não precisava ser provado. Se sentia-o. Sentia-se sua presença ou seu desígnio. Assim, comunicação, melhor do que “tornar comum”, que é uma expressão muito vaga, é ter a experiência de uma transformação, de uma mudança, uma virada, um sutil sinal de que algo em nossa mente se quebrou – ou se instalou de forma a alterar

nosso estatuto anterior. Nesse sentido é que se afirmou acima que o contexto religioso foi o primeiro a descobrir na *ideia* de comunicação sua força mágica, a capacidade de transformar os homens.

Naturalmente, as sociedades se transformaram, a precedência confessional na vida dos homens cedeu espaço à atividade econômica e burguesa, os Estados nacionais separaram-se da Igreja, a força de convencimento dos programas de doutrinação e catequese perdeu terreno para uma sociedade mais materialista – no sentido do consumo –, e o imaginário do Paraíso desceu à vida mundana de prazeres imediatos e sem vínculos com crenças ou doutrinas. Mas o princípio da comunicação não desaparece. Ele atrela-se a outro imaginário, talvez menos acoplado à espiritualidade. A proposição ética de Levinas, apoiada nos ensinamentos do Talmud, põe Deus na figura do sujeito singular, naquele que está diante de nós, nessa face que nos olha. Nesse sentido, o desespiritualiza e remete o discurso religioso a uma prática ética. A alteridade do outro só me é significativa na medida em que eu me resigno, o sirvo, torno-me seu diácono, dobrando-me à sua verdade, que já não é a verdade dos escritos sagrados mas a verdade de uma humanidade degradada e vilipendiada.

Ora, falou-se acima que os estudos de comunicação tomam, aqui, outro rumo. Exatamente porque se interessam pelo fenômeno da comunicação, de como ele acontece nos humanos, e não pela responsabilização dos humanos perante a tragédia do outro. Independentemente do valor de verdade ou da dignidade de cada um, trata-se de discursos e programas diferentes.

E a diferença mais significativa é a de que a comunicação, no sentido aqui proposto, não se limita ao encontro do outro enquanto corporeidade física e força vinculante. Levinas dá importância absoluta a esse outro que está diante de nós e que nos convoca a enxergar a humanidade através dele e a servi-lo. Ao trabalhar a comunicação enquanto fenômeno, ao contrário, não nos é imprescindível a presença física do outro, este pode manifestar-se através de suas obras: de seu texto, de sua produção estética, das formas registradas e gravadas de imagem, som, movimento. Elas também falam. Elas falam por ele e são dotadas de força expressiva considerável.

Por isso, talvez, Levinas não cite a arte, e isso é sintomático em sua obra. A obra é o outro objetificado, é algo que é nosso mas que adquire vida própria, como um filho, e, nesse caso, dá conta das exigências da paternidade de que falava Levinas no final do item 2.

Outra questão significativa é a questão do amor, que Levinas contrapõe radicalmente à comunicação. Se, na paixão, a força expressiva do outro tira-me o chão e eu me transformo radicalmente, o processo pode ser visto como similar ao encontro do estranho, do desconhecido, do impenetrável do outro, que marca a comunicação. O outro permanece estranho. Mas o fenômeno da paixão pode envolver a minha dissolução no outro ou do outro em mim, ou seja, a fusão, o que invalida essa energia sempre provocativa da alteridade.

O outro sempre me escapa, diz Levinas. É um contínuo esvair-se; a única identificação entre amor e comunicação – desconsiderando-se a ideia de não fusão –, é o reconhecimento da contínua mutabilidade (portanto, reversibilidade), imprevisibilidade, do ser amado. O amor, em Levinas, não contempla o sentido de fraternidade da moral cristã, mas é discutido no contexto da paixão e sua irracionalidade, assim como da experiência erótica. Nesse caso, o relacionamento passional, se sobrevive, continua a animar a comunicabilidade, continuamente trazendo ao outro algo de sua forma imprevisível, surpreendente, sempre nova e sempre mutante. O fenômeno do “eu não consigo captar essa pessoa” é o que me fascina, ao mesmo tempo que me irrita, por me fazer insistentemente abrir mão de meus controles (de minha “liberdade”). O tédio – ou o fim da comunicação – vem exatamente quando extinguem-se as imprevisibilidades do outro e este se torna absolutamente trivial, familiar.

A paixão está mais próxima de Eros do que do amor. O elemento irracional que alimenta a paixão dialoga com o elemento insondável que marca minha proximidade erótica e sexual com o outro. Em ambos, o aspecto fugidio, o escape, a fuga, a eterna procura de alguém que me escorre por entre os dedos. O amor, em Levinas, antes estabiliza, cria a sensação tranquilizadora de que se possui o outro ou de que se é possuído pelo outro, abrindo-se mão da potencialidade transformadora de dois seres que estão próximos.

Finalmente, a teoria do acontecimento de Levinas, coerente com sua exposição sobre a nossa relação com o devir, o infinito, o feminino, a humanidade no rosto do outro, não vê a comunicação como projeto da alteridade mas como forma de aparição “em si”, evento inesperado de algo que se abate sobre nós. Por esta lógica, eu jamais poderei, pela minha própria presença ou por algo que eu produza, fazer com que o outro de alguma forma se incomode com meu sofrimento, meu sentimento, minha luta interior. Não há, no conceito

de comunicação de Levinas, a ideia de provocação que a presença física ou as obras estéticas podem realizar. As coisas simplesmente acontecem e nós não provocamos nada. No máximo, atuamos no sentido de minimizar o acontecido. Somos soldados, operários, executantes de uma obra que não é nossa, mas que se expressa indiretamente pelo olhar e pelo rosto do outro. Tudo bastante coerente com a ideia de servidão.

A proposta levinasiana nos instiga em nossas investigações da comunicação. Ela nos abre para o confronto com aquilo que nos choca ou que positivamente nos altera, quer dizer, nos abre para mundos aos quais estaríamos fechados em nossa autossuficiência egoísta e trágica. Devemos isso a ele. Mas nosso percurso é outro. Possivelmente, numa outra dimensão ética, produzimos emoções, sentimentos, reflexões, buscamos arrancar o outro de sua indiferença, de sua passividade, de seu “pouco me importa”. Talvez aí esteja embutida essa outra dimensão da comunicação, não exatamente servil, mas militante, no sentido de esbofetear a apatia e fazer com que do outro nasça a sensação de que nem tudo está perdido.

## Referências bibliográficas

BARTHES, R. *Câmara clara*. Lisboa: Edições 70, 1987.

BENVENISTE, E. *Problèmes de linguistique générale*. Paris: Gallimard, 1966.

DE SAINT-CHERON, Michaël. *Entretiens avec Emmanuel Levinas – 1983-1994*. Paris: Le Livre de Poche, 2006.

DELEUZE, G. ; GUATTARI, Félix. *Mille Plateaux*. Paris: Gallimard, 1980. (edição brasileira. Rio de Janeiro): Editora 34, 1995.

INWOOD, M. *Dicionário Heidegger*. Rio de Janeiro: Zahar, 2002.

LEVINAS, E. *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. s/l: Kluwer Academic, 1978.

\_\_\_\_\_. *Le temps et l'autre*. Paris: Quadrige-PUF, 1979.

\_\_\_\_\_. *Ética e infinito*. Diálogos com Philippe Nemo. Lisboa: Edições 70, 1982.

\_\_\_\_\_. *Hors sujet*. [Paris]: Fata Morgana, 1987.

\_\_\_\_\_. *Altérité et transcendance*. Paris: Fata Morgana, 1995.

\_\_\_\_\_. Um Deus homem?. In: LEVINAS, E. *Entre nós*. Ensaios sobre a alteridade. 2. ed. Tradução de Pergentino Stefano Pivatto (Org). Petrópolis: Vozes, 2005.

MACCOBY, E. ; MARTIN, J. Socialization in the context of the family: Parent-child interaction. In: E. M. HETHERINGTON (Org.); MUSSEN, P. H. (Org. Série) *Handbook of child psychology: Socialization, personality, and social development* 4. ed. New York: Wiley, 1983. (v.4).