

Por uma comunicação como acolhimento e impossibilidade

Maurício Liesen

Doutorando | Universidade de São Paulo
mauricioliesen@gmail.com

Resumo

O objeto deste ensaio é uma forma de comunicação que atua rachando o discurso, o signo, a estrutura. Uma forma que não é transporte de informações, expressão ou troca de significados. Uma comunicação alçada a partir das leituras dos livros de Maurice Blanchot e Emmanuel Levinas. Comunicação como abertura e acolhimento (Levinas); e comunicação como palavra plural (Blanchot). A comunicação existe somente quando ela escapa ao poder e quando se anuncia nela a impossibilidade: comunicação como dimensão existencial.

Palavras-chave

Comunicação. Teoria da Comunicação. Estética. Levinas. Blanchot.



Spreken (1999), Berlinde de Bruyckere

Quando faltam as palavras: falar, falar, falar: desejo de sair de si para reverberar (n)o outro. Ser música nesse outro desconhecido, cujas múltiplas camadas, cujo abismo intransponível é a presença de algo que me excede, que me rouba as palavras e me traz a sensação de saber pela primeira vez de algo que sempre soube, mas não consigo dizê-lo, esse algo que hospeda minha ipseidade para depois diluí-la num “você não cabe em mim”.

“Spreken” [*Falar*] (1999) é uma escultura da belga Berlinde de Bruyckere, cujos trabalhos apresentam esculturas sem faces, que abordam a questão do isolamento, da morte, da dor, da incomunicabilidade frente ao exterior, ao absolutamente outro. O apelo ao tato, sugerido pelo uso de mantas e cobertores – intimidade, medo, reserva – provoca uma sensação ambígua entre o que pode ser alcançado e o que permanece oculto (o rosto).

A obra de Bruyckere nos conduz à filosofia intersubjetiva do franco-lituano Emmanuel Levinas, cuja ideia de rosto (a presença de algo que excede o sentido, o Mesmo e a totalidade) ressalta a possibilidade de tocar e ser tocado pelo Outrem – o absolutamente outro – preservando-o ainda como inapreensível: alteridade radical.

Este é o ponto fundamental deste ensaio: ir até a forma mais básica de comunicação interpessoal, o diálogo, para ressaltar seus aspectos estéticos: uma comunicação não mais baseada na troca de significados entre iguais, mas como diferença radical, presença do próprio infinito a partir do rosto de Outrem. É uma busca por um outro sentido do termo “comunicação”, que não seja troca nem transporte de informações.

Ensaar um outro caminho seria ainda reverberar o pensamento do escritor francês Maurice Blanchot, que levou adiante a proposta de pensar a comunicação como algo distante da noção de mídia, como ele deixou evidente logo na introdução do seu livro *Conversa Infinita*, lançado em 1969. O autor não trata de uma comunicação que se preocupa com o desenvolvimento dos meios audiovisuais de comunicação, mas sim de uma comunicação que exista somente “quando ela escapa ao poder e quando se anuncia nela a impossibilidade, nossa dimensão última” (BLANCHOT, 2005, p. 93).

Para sondarmos essa noção de comunicação fundamentada em caracteres estéticos¹, temos então dois movimentos principais: o estudo da discussão ética de Levinas em torno

¹ A palavra “estética” é assumida aqui em consonância com sua origem etimológica (do grego *aisthesis*), ou seja, como um sentir, como uma sensibilidade, como algo relacionado à forma de apreensão do mundo pelos sentidos, em contraste com a apreensão meramente conceitual. Por isso, uma sensação, algo pré-discursivo que não pode ser apreendido, conceituado, expresso: “toda sensação é uma questão, mesmo se só o silêncio responde a ela” (DELEUZE & GUATARI, 1992, p. 251). A experiência estética surgiria, portanto, dessa tensão entre a sensação de presença das coisas no mundo e a necessidade de interpretação (GUMBRECHT, 2004). Tal noção de estética ainda afasta qualquer redução do termo apenas ao campo da arte, aproximando-a a uma forma de perceber e de se colocar no mundo (por esse motivo, indissociável de questões éticas).

da relação transcendental com o outro e a concepção de diálogo e comunidade fundados na diferença radical com Maurice Blanchot.

You're the night, Lilah. A little girl lost in the woods.
You're a folk tale, the unexplainable.
You're a bedtime story. The one that keeps the curtains closed.
You're the night, Lilah. You're everything that we can't see.
Lilah, you're the possibility.

The Night
(Morphine)

Com todas as suas incertezas e ambiguidades: a noite. Impossível abraçá-la num único olhar. Suas divisas são insondáveis. Cada passo na escuridão adentro, medo e êxtase. Rosto que esconde, mas exprime: o Outro como a noite. Impossibilidade de reduzi-lo a Mim. Seus contornos me escapam. Presença cuja distância cativa um desejo insaciável pelo exterior, por algo que está além de mim. Comunicação como uma inclinação: desejo pela noite. Desejo trágico, que nunca será saciado. Desejo metafísico, cujo sujeito e objeto não se confundem – ao contrário, não partilham um território comum. Daí a ideia religiosa² de Deus como algo completamente irreduzível aos homens. Daí a noção do Outro como algo completamente irreduzível ao Mesmo. Uma relação para a qual não valem os princípios de identidade, de não contradição e de terceiro-excluído, nem a dialética hegeliana, nem muito menos poder ser enquadrada nas quatro formas aristotélicas de oposição: a correlação, a contrariedade, a privação/possessão e a contradição³.

Essa relação pode ser desenvolvida a partir de uma breve incursão nas idéias de Emmanuel Levinas, cuja relação “Eu-Tu”, encarnada na figura do rosto, seria a condição fundamental para a comunicação. Comunicação entendida como proximidade ética. Um contato com Outrem que não é concebido como uma fusão, mas antes uma relação que não supõe nem a anulação da alteridade do Outro, nem a supressão do Eu no Outro (LEVINAS, 2008). Comunicação implicaria acolhimento, passividade, da irreduzibilidade deste Outro

² “A noção filosófica de ‘diferença’ tem suas bases na teologia: pensado como diferente no sentido mais forte da palavra foi, em primeiro lugar, Deus, que era assim entendido como absolutamente outro em relação ao homem, ao mundo e à lógica”. (PERNIOLA, 2006, p. 59).

³ Na correlação os opostos se relacionam mutuamente (ex.: metade, duplo); na contrariedade há entre os opostos uma via intermediária (ex.: branco e preto); na relação de provação/possessão se sobressai uma falta de algo que deveria estar no lugar do outro (ex.: visão e cegueira); na contradição todo caminho do meio é excluído (ex.: afirmação e negação). CF. PERNIOLA, 2006.

que me interpela, que sempre vai me interpelar. Esse corpo e esse rosto que surge diante de mim. Comunicação entendida como sensibilidade originária (SERRA, 2006a).

O gesto filosófico inaugural da obra de Levinas foi fundar sua filosofia na ética, em detrimento da ontologia, cujo aprofundamento pode ser lido em seu livro *Totalidade e Infinito*, publicado originalmente em 1961. Para ele, a ontologia, base de toda filosofia ocidental que busca a verdade no desvelamento e na interpretação do Ser, seria uma “redução do Outro ao Mesmo, pela intervenção de um termo médio e neutro que assegura a inteligência do ser” (LEVINAS, 2008, p. 30). O Mesmo é a figura da totalidade, do Uno, da vontade de tudo reduzir a partir de si mesmo, fechado em sua interioridade. A filosofia de base ontológica seria uma filosofia de dominação e do poder. Conhecer ontologicamente seria, portanto, a eliminação da alteridade. Por isso, para o autor, um pensamento universal dispensaria a comunicação. Daí o papel fundamental da linguagem: “a linguagem instaura uma relação irreduzível à relação sujeito-objeto: a revelação do Outro” (ibid., p. 62).

A alteridade em Levinas inaugura uma ética da subjetividade que fundamenta a própria constituição dos sujeitos. “É uma filosofia do ‘eu’, a particularidade é ser uma filosofia do ‘eu’ para o Outro. A oportunidade, ou possibilidade, de constituição do ‘eu’ é o Outro. Eu não posso ser, não posso existir sozinho. Eu sou para o Outro e não tenho escolha” (CARDOSO, 2008, p. 34). Portanto, a relação intersubjetiva assume um papel fundamental em seu pensamento.

Para a superação da totalidade, da idéia de redução do Outro ao Mesmo, é introduzida a noção de infinito. Pensar o infinito é pensar o que não se pode pensar. É aquilo que o Eu não pode reduzir ao Mim, pois o excede. Por isso, uma relação transcendente, cujo desejo pelo infinito é metafísico. É bom notar que Levinas não utiliza o termo “metafísico” para designar algo que remete a um plano superior ou ainda a algo cujo significado estivesse para além da aparição. A metafísica é uma relação entre termos irreduzíveis, cujo movimento é transcendência e transcendente. A transcendência indica a separação desses termos, que permanecem isolados e sem nenhuma totalidade que os englobe. Ela rivaliza com a objetividade. É a exterioridade absoluta, cujo movimento, inclinação para o exterior, é o desejo.

O desejo metafísico não é desejo de uma falta, como a necessidade. Ele não pode ser satisfeito. É o desejo pelo invisível. A relação metafísica processa-se como um discurso em

que o Mesmo sai de si. Por isso, “a alteridade só é possível a partir de mim” (LEVINAS, 2008, p. 26). Mas é uma relação sem fusão.

Levinas chama de Religião o laço que se constitui entre o Mesmo e o Outro, sem haver a constituição de uma totalidade, ou de uma redução. Assim, o desejo metafísico é um “desejo do Outro enquanto Outro, desejo austero, desinteressado, sem satisfação, sem nostalgia, sem retorno” (BLANCHOT, 2001, p. 100).

Mas o que é este Outro? O Outro é algo que está além do Mesmo, da totalidade do meu ser – é aquilo que me escapa: o Outro é pura exterioridade. “O Outro: a presença do homem pelo próprio fato de que este sempre falta à sua presença, como também a seu lugar” (ibid., p. 126). A relação entre o eu e o outro é uma relação de desencaixe, não é uma relação de falta. É a impossibilidade de apreensão e representação. A radicalização dessa relação, o absolutamente Outro, é o Outrem, cujo rosto me abre a possibilidade de infinito. Outrem é aquilo que me ultrapassa absolutamente, que não faz número comigo: “A coletividade em que eu digo ‘tu’ ou ‘nós’ não é um plural de ‘eu’. Eu, tu, não são indivíduos de um conceito comum. Nem a posse, nem a unidade do número, nem a unidade do conceito me ligam a outrem” (LEVINAS, 2008, p. 25). Eu sou e permaneço separado desse Outrem. Relação que se assemelha muito à caracterização da existência proposta por Bataille (1987), do ser como descontinuidade – mas aqui não há a mínima possibilidade de se perder no Outro, apenas de sair do Mesmo, de acolhimento do Outrem como o absolutamente Outro. O Outrem é aquilo que não sou Eu e sua presença se impõe em mim e me ultrapassa infinitamente. É aquilo sobre o qual eu não posso “poder”.

Tendo em mente esses conceitos, podemos agora entender a ética como a “impugnação da minha espontaneidade pela presença de Outrem” (LEVINAS, 2008, p. 30). A relação ética é quando o Mesmo é posto em questão pelo Outro. É essa relação que instaura a subjetividade. Ela é fundada na idéia de infinito, e concebida como “hospitalidade”, como o acolhimento do Outrem. E o infinito seria aquilo que se exprime na aparição do rosto de Outrem.

O rosto (*visage*): mandamento ético e fonte de sentido. O rosto não é uma forma desvelada. O rosto expressa-se. Rosto como epifania do Outro: “Experiência onde o Outro, o próprio Exterior, transborda todo positivo e todo negativo, é a ‘presença’ que não remete ao Uno e à exigência de uma relação de descontinuidade onde a unidade não está implicada” (BLANCHOT, 2001, p. 126). Como explica o próprio Levinas (2008, p. 38): “O modo como o

Outro se apresenta, ultrapassando a idéia do Outro em mim, chamamo-lo, de fato, rosto. Esta maneira não consiste em figurar como tema sob o meu olhar, em expor-se como um conjunto de qualidades que formam uma imagem”. Portanto, o rosto não deve ser confundido com a visão objetiva da face, embora as dimensões materiais e subjetivas não se distinguem em sua aparição. O rosto é esta experiência de que diante da face que se oferece sem resistência “vejo levantar-se, ‘do fundo destes olhos sem defesa’, a partir desta fraqueza, desta impotência, aquilo que se entrega radicalmente a meu poder e o recusa absolutamente, transformando meu maior poder em im-possibilidade” (BLANCHOT, 2001, p. 102).

A distância entre eu e Outrem é infinita, mais ainda é a presença mesma do infinito. A presença precede toda significação. O face a face é o acesso ao homem em sua estranheza, pela palavra. Outrem interpela, ele fala, ele me fala. No mundo do Mesmo, o homem perderia a linguagem e o rosto, pois seriam desnecessários. “Há linguagem, porque não existe nada de ‘comum’ entre aqueles que se exprimem, separação que é suposta – não superada, mas confirmada – em toda palavra verdadeira” (LEVINAS, 2008, p. 103). A linguagem revela a dimensão assimétrica da comunicação: a linguagem é a própria relação transcendente, relação com o exterior. “A palavra afirma o abismo existente entre ‘eu’ e ‘outrem’ e ela ultrapassa o intransponível, mas sem aboli-lo nem diminuí-lo” (ibid., p.114). Um espaço que impede a reciprocidade e produz uma diferença absoluta de níveis entre os termos em comunicação. Todo discurso verdadeiro não é uma conversa entre iguais. Por isso, o acolhimento de Outrem assume a forma de ensinamento: não é mais uma relação Eu-Tu, mas Eu-Vós. “A exterioridade coincide, portanto, com um domínio. A minha liberdade é assim posta em causa por um Mestre que a pode bloquear. A partir daí, a verdade, exercício soberano da liberdade, torna-se possível” (LEVINAS, 2008, p. 92).

A acolhida de Outrem no discurso é a relação por excelência, ou seja, a experiência imediata, anterior, anterior aos poderes, aos horizontes, à posse. O imediato é o face a face. “Abordar Outrem no discurso é acolher a sua expressão onde ele ultrapassa em cada instante a ideia que dele tiraria um pensamento. É, pois, receber de Outrem para além da capacidade do Eu; o que significa exatamente: ter a ideia do infinito” (LEVINAS, 2008, p.38). Isso significa ser ensinado – é uma relação ética, de acolhimento: o discurso acolhido é um ensinamento. O ensinamento vem do exterior. “Na sua transitividade não-violenta, produz-se a própria epifania do rosto” (ibid., p. 39).

É epifania, porque revelação. O rosto é presença viva: é expressão. A manifestação do rosto já é discurso. A própria aparição constitui o acontecimento original da tomada de significação. O primeiro ensinamento é a própria presença. Onde o exercício da liberdade é posto em questão. “É a relação do Mesmo com o Outro, é o meu acolhimento do Outro que é o fato último e onde sobrevêm as coisas não como o que se edifica, mas como o que se dá” (ibid., p. 66). Desvelar é pôr uma iluminação onde se está nublado, revestir os elementos de uma significação: “A significação não é uma essência ideal ou uma relação oferecida à intuição intelectual, análoga ainda nisto à sensação oferecida ao olho. Ela é, por excelência, a presença da exterioridade” (ibid., p.54). O discurso então seria uma relação com o exterior: a própria revelação se instaura no discurso, ou melhor, é a partir dele que a epifania do rosto é instaurada, pois é interpelação. Comunicação como ensino: coincidência do revelador e do revelado no rosto, que se realiza das alturas, como na relação mestre-aluno.

É a partir da independência entre os interlocutores que Levinas funda sua comunicação no diálogo, cuja irreversibilidade entre Mim e o Outro supõe, contudo, uma abertura a partir da proximidade, ou em outras palavras, da responsabilidade diante do Outro. Uma relação de “substituição” que põe em relação elementos irreduzíveis. “O diálogo, assim, para ele, é algo que transcende a distância sem suprimi-la, sem recuperá-la como o olhar que busca a englobar, a compreender. Eu e Tu não podem ser objetivamente capturados, não há ‘e’ possível entre eles, não formam um conjunto” (MARCONDES FILHO, 2007, p.66).

O diálogo como abertura indica, antes de tudo, que a comunicação não implica nenhuma transmissão de conhecimento, nem mesmo apreensão de um sentido. “É acima de tudo um comunicar a comunicação, um sinal para dar sinais, e não a transmissão de algo a uma abertura” (LEVINAS, 1991, p.119). A dimensão da proximidade é a dimensão fática e que, para Levinas, estaria na origem da própria linguagem (SERRA, 2006a).

É no acontecimento da comunicação em que o Mesmo acolhe o rosto do Outro – fonte da significação. Portanto, a comunicação para Levinas, seja como substituição, acolhimento, solicitação, proximidade, abertura ou ensinamento, funda-se a partir do Outro numa situação de presença, do face a face. Ela seria impossível se fosse inaugurada a partir do Eu, cuja alteridade do Outro – que se revela – está nele e não possui relação a mim (LEVINAS, 1991). O Outro está no começo da experiência. Entretanto, o Eu acolhe a alteridade radical a partir do seu próprio egoísmo: “é a partir de mim e não por comparação do eu com o Outro

que eu lá chego” (LEVINAS, 2008, p.112). Daí a importância da interioridade, da relação concreta entre um Eu e um mundo.

Nesse ponto, pode-se então medir a dimensão estética na formação do próprio conceito de comunicação de Levinas: só é possível uma relação com o Outro se existe a singularidade do Eu, constituída a partir da sensibilidade. O homem se afirma no sentir da sensação: a sensação derruba todo o sistema.

Sensação encarnada na figura “viver de...”, que remete à fruição (jouissance). Viver é fruir da vida: afetividade e sentimento. Fruímos do mundo antes de nos referirmos aos seus prolongamentos: respiramos, caminhamos, vemos... “A separação por excelência é solidão e a fruição – felicidade ou infelicidade –, o próprio isolamento” (LEVINAS, 2008, p. 108). O corpo, portanto, assume um papel importante do pensamento de Levinas, pois é colocado como a posição primeira no mundo – receptividade: “A primeira posição no mundo é uma posição corporal, mas de corpo nu e indigente, todo ele sensibilidade e exposição, necessitado e no ponto inicial do movimento à satisfação” (SUSIN, 1984, p. 40). Como ele mesmo escreveu, “o corpo é uma permanente contestação do privilégio que se atribui à consciência de ‘emprestar o sentido’ a todas as coisas” (LEVINAS, 2008, p. 121). Por esse motivo, o mundo não se constituiria em segundo grau, o da representação, mas em sensação: o mundo é meio e alimento.

A sensibilidade é então o próprio ato de fruição. É uma dimensão que basta em si mesma, que não precisa se referir à totalidade. Ela é a própria separação, o próprio isolamento do ser. “As qualidades sensíveis não se conhecem, vivem-se: o verde das folhas, o rubro deste pôr do Sol” (LEVINAS, 2008, p. 127). Sentir é “estar dentro”: “A terra onde me encontro e a partir da qual acolho os objetos sensíveis ou me dirijo para eles, basta-me” (ibid., p. 129). A interioridade vem a partir dessa relação com o mundo. É a transmutação do Outro em Mesmo que está na essência da fruição:

Na fruição, sou absolutamente para mim. Egoísta sem referência a outrem, sou sozinho sem solidão, inocentemente egoísta e só. Não contra os outros, não ‘quanto a mim’ – mas inteiramente surdo a outrem, fora de toda comunicação e de toda recusa de comunicar, sem ouvidos, como barriga esfomeada (ibid., p. 126).

Na experiência meramente estética (sensual) do mundo, portanto, nada seria problematizado, posto em curto-circuito. Através da posse, a exterioridade das coisas seria

reduzida ao Mesmo. “Sentir é precisamente contentar-se sinceramente com o que é sentido, fruir, recusar-se aos prolongamentos inconscientes, ser sem pensamento, quer dizer, sem segundas intenções, sem equívoco, romper com todas as implicações – manter-se em sua casa” (ibid., p. 131). Com esse esqueleto em mente, podemos entender a posição de Levinas, para quem a operação realizada pela estética “privilegia a sensação e a toma em si mesma como objeto, de modo que a intencionalidade se perde e retorna à impessoalidade do elemento” (CASTRO, 2007, p. 24).

Na fruição, as coisas não se afundam em suas dimensões utilitárias e voltam às suas qualidades elementais. O elemento é uma existência sem existente, profundidade sempre nova da ausência – maneira de existir sem se revelar. Conteúdo sem forma, não tem face, nem é abordável. “A relação adequada à sua essência descobre-o precisamente como meio: mergulhamos nele. Sou sempre interior relativamente ao elemento” (LEVINAS, 2008, p. 123). O mundo sensível, portanto, é um mundo para Mim: a interioridade da imersão não se transforma em exterioridade.

O elemento é a incorporação do próprio conceito levinasiano do “Há” (*Il y a*), que se aproxima, de certa forma, da noção batailleana de noite, o esvaziamento de toda significação: “O elemento de que fruímos desemboca no nada que separa. O elemento em que habito está na fronteira de uma noite” (LEVINAS, 2008, p. 135). Portanto, na fruição estética, o sujeito se perde no objeto. Como Levinas argumenta em seu livro *Da existência ao existente*,

ao invés de chegar ao objeto, a intenção se perde na própria sensação, e é este se perder na sensação, na *aesthesis*, que se produz o efeito estético. Sensação não é o caminho que conduz a um objeto, mas o obstáculo que o afasta dele, mesmo não sendo da ordem subjetiva ou mesmo material da percepção. Na arte, a sensação compõe um novo elemento. Ou melhor, ela retorna a impessoalidade dos elementos (LEVINAS, 1988, p. 54).

É bom lembrar que a sensação, para Levinas, difere da idéia kantiana de uma categoria desorganizada prestes a ser iluminada. O evento estético para Levinas é o que faz com que as qualidades sensíveis que constituem o objeto não nos conduzam ao próprio objeto: é o que ele chama de “musicalidade da sensação”. Isso porque o som simboliza o próprio destacamento do objeto, como se através de sua impessoalidade apagasse qualquer inscrição da sua substância em sua qualidade. Puro significante? A musicalidade da sensação

é compartilhada entre todos os objetos estéticos e indica a impossibilidade de transmissão de conceitos através da sensação. O movimento estético, portanto, é um “exotismo”, que nos afasta dos próprios objetos e nos envolve em seu próprio mundo: o mundo do Há, do vazio, da solidão, da intransitividade.

A comunicação estaria, portanto, na ponte de superação dessa qualidade elemental, mas só com a presença do infinito no rosto de Outrem, sendo este efetivamente uma outra pessoa. “O rosto marca o limite da representação na medida em que não se oferece nem como conteúdo à consciência, nem como forma à obra artística” (CASTRO, 2007, p. 47). Para se fixarem, as coisas precisam da palavra, que as comunica. “Outrem, o significante, manifesta-se na palavra ao falar do mundo e não de si, manifesta propondo o mundo, tematizando-o” (LEVINAS, 2008, p. 87). O conhecimento pode emergir quando a linguagem é aplicada à sensibilidade como fruição, como passividade ou receptividade, permite que esta se transforme em conhecimento. “Todo o conhecimento é linguístico, mais precisamente, é uma ‘proclamação’, uma ‘promulgação’, um ‘dito’” (SERRA, 2006a, p. 10).

Como vimos anteriormente, a própria linguagem está intimamente ligada com sua dimensão sensível. Assim também está o próprio conceito de rosto, expresso na figura da nudez. Em Levinas, a nudez é “o excedente do seu ser sobre a sua finalidade. É o seu absurdo, a sua inutilidade que só aparece em relação à forma sobre a qual ela sobressai e que lhe falta” (LEVINAS, 2008, p. 63-64). Desse modo, a linguagem consiste em encontrar uma relação com a nudez liberta de toda forma – significante antes de lançarmos uma luz sobre a coisa. Tal nudez é o rosto. E a nudez dos objetos? Levinas nos explica:

Até a arte mais realista dá este caráter de alteridade aos objetos representados que são, no entanto, parte do nosso mundo. Ela apresenta-os para nós em sua nudez, nesta nudez verdadeira que não é ausência de roupas, mas, podemos dizer, a ausência de formas, que é, a não transmutação de nossa exterioridade em interioridade, cujas formas realizam. As formas e as cores da pintura não recobrem, mas descobrem as coisas em si mesmas, precisamente porque preservam a exterioridade dessas coisas. A realidade permanece estrangeira ao mundo tal como é dado. Neste sentido, uma obra de arte tanto imita a natureza como se afasta dela o mais possível. Isto é também porque tudo o que pertence a mundos passados, o arcaico, o antigo, produz uma impressão estética. (LEVINAS, 1988, p. 52).

Mas, a partir daí, caímos num curto-circuito, cuja própria obra levinasiana não nos aponta soluções: as coisas podem ter um rosto? Em seu livro *Totalidade e Infinito*, Levinas

sentencia: “As coisas não tem rosto” (LEVINAS, 2008, p. 132). Mas em seu artigo *A ontologia é fundamental*, de 1951, ele recoloca a questão sem apontar conclusões: “As coisas podem ter um rosto? A arte não seria uma atividade que empresta um rosto às coisas? A fachada de uma casa não nos olha? A análise até aqui não nos é suficiente para uma resposta” (LEVINAS, 1996, p. 10). E da mesma forma questiona se a “impessoal, mas fascinante e mágica, marcha do ritmo na arte não se substitui pela socialidade, pelo rosto, pelo discurso” (idem).

Mas se as experiências produzidas a partir do encontro com obras de arte se desdobram na revelação do rosto, é difícil afirmar. Só nos resta mesmo a certeza de que o rosto se expressa através da excepcionalidade do face a face. A crítica de Levinas à arte se deve principalmente à sua crítica à representação. No âmbito desse texto, o mais importante é apreendermos como a sensibilidade está amalgamada ao sentido de comunicação: do primeiro contato com o mundo e sua responsabilidade no processo de interiorização à tematização do mundo e a comunicação a partir do acolhimento do infinito expresso no rosto de Outrem: mesmo a partir da interiorização e possuindo caráter acentuadamente fático, a função comunicativa é ética. Comunicação como abertura, como risco (LEVINAS, 1991).

É sedutora a idéia de desdobramos o conceito de rosto para se propor uma aproximação aos objetos de arte. Mas aqui me falta um aprofundamento maior não apenas na obra de Levinas, mas no próprio exercício filosófico. Talvez neste momento, ao invés de se buscar tal inflexão conceitual, seja mais interessante propor um breve estudo sobre alguns textos do pensador francês Maurice Blanchot, que realiza em sua obra uma espécie de síntese do que estamos discutindo até agora: a comunicação concebida como uma relação de impossibilidade.

Se por acaso, imprudentemente, declarássemos: a comunicação é impossível, deveríamos saber que tal frase, evidentemente abrupta, não é destinada a negar escandalosamente a possibilidade da comunicação, mas despertar a atenção sobre esta outra palavra que fala somente quando ela começa a responder à outra região que não rege o tempo da possibilidade. Neste sentido, sim, devemos por um tempo dizê-lo, mesmo que o esqueçamos logo: a “comunicação”, para retomar uma expressão aqui deslocada, visto que não há termo de comparação, a comunicação existe somente quando ela escapa ao poder e quando se anuncia nela a impossibilidade, nossa dimensão última (BLANCHOT, 2001, p. 93).

A comunicação como impossibilidade. A impossibilidade como uma dimensão da existência. A fala como presença e a presença da fala: comunicar, pôr em contato, algo que sempre estará fora do alcance. “Falar é uma sorte e falar é buscar a sorte, a sorte de uma relação ‘imediatamente’ sem medida” (BLANCHOT, 2007, p. 196). Comunicação como lançar-se ao risco. Flerte com o silêncio: “O silêncio tem algo que ele desdenha, porque tomando pela impressão de um limiar ultrapassado, de uma força de afirmação quebrada, de uma recusa descartada, mas também de um desafio lançado” (BLANCHOT, 2001, p. 15).

Falar, falar, falar: mas uma fala plural. É o ponto que esta em que esta caminhada deve terminar. Através de algumas observações de Maurice Blanchot, explicitadas principalmente em sua trilogia *A Conversa Infinita*, buscamos a comunicação e o seu limite através do diálogo não apenas com o Outro, mas com a obra.

Novamente, impõe-se apontar quais aspectos do pensamento de Blanchot importam neste momento: o objetivo agora não é fazer um mapeamento dos seus principais conceitos que se distribuem numa obra vasta e difícil, nem mesmo tentar elencar suas definições estéticas ou artísticas. Aqui ele é um motor. Além de problematizar as questões que estamos carregando desde o início desse texto, ele deve mover novas inquietações. Não uma síntese do que vínhamos lendo até agora, mas uma nuvem agregadora que, entretanto, é levada a outras direções.

Como forma de esquivarmos à discussão se a arte ou um objeto pode ter ou não um rosto, vamos à obra: para Blanchot, assim como em Levinas, a obra é pura incerteza, ambiguidade e vazio. A obra é a liberdade violenta. “É por isso que ela tende sempre mais a tornar manifesta a experiência da obra, que não é exatamente a de sua criação, que tampouco é a de sua criação técnica, mas a conduz incessantemente da claridade do começo para a obscuridade da origem” (BLANCHOT, 1987, p. 204). A presença da obra, o horror do seu vazio, seria a imposição da necessidade de seu preenchimento com significações e interpretações? Para Blanchot, a obra nunca é completa, nem incompleta: ela simplesmente é. Surpresa da gênese e o ímpeto da manifestação (BLANCHOT, 1987, p. 207). O livro, por exemplo, está sempre aí, mas a obra está ausente. “O livro que tem sua origem na arte não tem sua garantia no mundo, e quando é lido, nunca foi lido ainda, só chegando a sua presença de obra no espaço aberto por essa leitura única, cada vez a primeira e cada vez a única” (ibid., p. 195).

Por esse motivo, Blanchot funda a própria obra na comunicação, no diálogo instaurado na sua leitura. Podemos aqui identificar um contraponto a Levinas? Entretanto, deve-se ressaltar que o diálogo não indica que a comunicação da obra se faz pela sua leitura a partir de um leitor. A própria obra é comunicação. Não é o fato de a obra ser comunicável a alguém, mas por ser “intimidade em luta entre a exigência de ler e a exigência de escrever, entre a medida da obra que tende para a impossibilidade, entre a forma onde ela se apreende e o ilimitado onde ela se recusa, entre a decisão que é o ser do começo e a indecisão que é o ser do recomeço” (ibid., p.198). A obra encarna, portanto, um diálogo entre duas pessoas – entre o Eu e o Outro? – cuja experiência original revela algo que nada aparece, proximidade de um exterior vago e vazio, existência nula, sem limite: “sufocante condensação onde o ser se perpetua incessantemente sob a espécie do não ser” (BLANCHOT, 1987, p. 243). Ambiguidade da arte. Ambiguidade da comunicação.

Como ele desenvolve em seu livro *O espaço literário*, a experiência original é a própria experiência da arte – é aquilo que deve falar na obra. A palavra começo, que remete para além de qualquer utilidade, necessidade. Excesso. “O poema é ausência de resposta” (ibid., p. 248). É próprio da origem ser velada pelo próprio da origem. Aqui reverberam as palavras de Nietzsche: “A verdade é horrenda: nós temos a arte para nós não sermos destruídos pela verdade”⁴. A obra é “relação com o que não sofre relações, encontra o ser antes que o encontro seja possível e onde a verdade falta. Risco essencial. Tocamos aí o abismo” (BLANCHOT, 1987, p. 239). Experiência próxima ao 'Há' de Levinas?

Blanchot vai ainda além e a concebe como uma experiência longe da sua concepção como um acontecimento vivido ou de um estado subjetivo: é a experiência-limite, “onde talvez os limites caem e que só nos alcança no limite, quando, tendo todo o futuro se tornado presente, pela resolução do Sim decisivo, afirma-se a ascendência sobre a qual não há mais domínio” (ibid., p. 193). Experiência-limite é se pôr radicalmente em questão. A experiência-limite é

o desejo do homem sem desejo, a insatisfação daquele que está satisfeito ‘em tudo’, a pura falta, ali onde no entanto há consumação de ser. A experiência-limite é a experiência daquilo que existe fora de tudo, quando o tudo exclui todo o exterior, daquilo que falta alcançar, quando tudo está alcançado, e que falta conhecer, quando tudo é conhecido: o próprio inacessível, o próprio desconhecido (BLANCHOT, 2007, p. 187).

⁴ “Die Wahrheit ist häßlich: wir haben die Kunst, damit wir nicht an der Wahrheit zu Grunde gehn”. In: NIETZSCHE, Friedrich: Werke in drei Bänden (organizado por Karl Schlechta). Volume 3. Munique, 1956. Seção 832.

A comunicação da obra é o “nada” comunicado. A impossibilidade é característica da experiência radical – presença imediata ou presença como Exterior. Exterior seria a alteridade radical, na qual não podemos recorrer à identificação – redução – do nosso interior. Do Outro ou da obra. Uma forma de nos relacionarmos com aquilo que está fora dos nossos próprios limites (BLANCHOT, 2001, p.97).

Uma relação que não deve obedecer à lei do Mesmo, onde o Outro deve se tornar idêntico a partir de sua adequação/identificação via mediação (e todos os seus sistemas representativos). Nem uma relação cuja unidade é imediatamente obtida via coincidência, êxtase, fruição ou fusão. O Eu deixa de ser soberano: a soberania está no Outro. “O Outro, neste caso, não passa ainda de um substituto do Uno” (BLANCHOT, 2001, p. 120).

Por isso, a partir das leituras de Levinas, Blanchot propõe uma relação de terceiro tipo que não visa a uma relação de unificação. “O Uno não é o horizonte último (mesmo que estivesse além de todo horizonte), e também não o Ser sempre pensado – mesmo em seu retraimento – como a continuidade, a reunião ou a unidade do ser” (idem). Relação com alguém, cuja marca do “exterior” e da “estranheza” são fundamentais, como ele mesmo explica:

o que ‘funda’ a relação, deixando-a não fundada, não é mais a proximidade, proximidade de luta, de serviços, de essência, de conhecimento ou de reconhecimento, talvez até de solidão, é a estranheza entre nós: estranheza que não basta caracterizar como uma separação, nem mesmo ma distância. (ibid., p. 121-122).

Uma interrupção. Um vazio. Separação infinita. Relação que revela a pura ausência na palavra. Relação com o homem, que está radicalmente fora do meu alcance – relação com o Exterior. A verdadeira estranheza, a verdadeira exterioridade vem do próprio homem. “O Outro: não somente ele não cabe no meu horizonte, mas ele mesmo é sem horizonte” (BLANCHOT, 2002, p. 123). É este racha, esta relação de terceiro tipo com o Outro, é caracterizada como uma interrupção de ser: “Entre o homem e o homem, há um intervalo que não seria nem do não-ser e que carrega a Diferença da palavra, diferença que precede todo diferente e todo único” (idem). Como refletir sobre a comunicação nesta relação? E sobre a formação da própria comunidade que deve responder a essa relação exótica, estranha, cuja própria experiência da linguagem – como mostra Levinas – nos leva? O que

resta quando não há mais horizontes de troca, de comunhão? Tudo já está em jogo em cada palavra, em cada simples movimento de comunicação. “Não falamos nunca sem decidir se a violência, a da razão que deseja provar e ter razão, a do seu possuidor que deseja estender-se e prevalecer, será uma vez mais a regra do discurso” (BLANCHOT, 2007, p. 197).

Para resistir aos jogos de poder, é necessário caminhar do diálogo à fala plural. Uma tentativa, um risco, de afirmar escapando a toda unificação e que remete sempre a uma diferença radical. “Fala essencialmente não dialética: ela diz o absolutamente outro que não pode jamais ser reduzido ao mesmo, nem tomar lugar num todo; como se tratasse de só falar no momento em que, por decisão prévia, ‘tudo’ supostamente já houvesse sido dito” (BLANCHOT, 2007, p.201).

Esse “tudo dito” é o que é repetido pelo Outrem que o entrega à sua diferença essencial. Não é mais uma conversa entre dois Eus, “mas que o outro aí fala nessa presença de fala que é sua única presença, fala neutra, infinita, sem poder, em que se joga o ilimitado do pensamento, sob salvaguarda do esquecimento” (idem). Falar a alguém nessa fala plural é não tentar apreendê-lo num sistema, não identificá-lo a um conjunto de conhecimentos, mas acolhê-lo como estrangeiro, sem romper com sua diferença.

Inclinação ao exterior que põe o Eu em questão. Fala súbita, incessante, inapreensível, inexprimível que afirma na falta da relação o começo da própria relação. Experiência original. Experiência de ser Outrem para si próprio. Fala plural de retorno ao mundo. Musicalidade do encontro. Musicalidade da sensação que comunica. A fala plural não visa à igualdade, nem a reciprocidade, não transmite nada, a são ser o “nada” intransitivo da própria comunicação. Um arriscar-se à noite, para romper com o isolamento, com a morte solitária que se anuncia à frente. A comunicação e o seu limite: “Ela excede toda comunidade e não está destinada a comunicar nada, nem a estabelecer entre dois seres uma relação comum, mesmo que seja por intermédio do desconhecido” (BLANCHOT, 2007, p.202).

Diferença radical que questiona, movimenta. Se há o que excede a comunidade, a significação, a transmissão, o meio, a troca... O que nos resta? Quando não nos sobra nada, sobra-nos ainda o nada da existência. Comunicação: respiração-fermata suspensa no ar...

Referências

- BATAILLE, Georges. **A experiência interior**. São Paulo: Editora Ática, 1992.
- _____. **O erotismo**. Porto Alegre: L&PM, 1987.
- BLANCHOT, Maurice. **A Conversa Infinita 1: A Palavra Plural**. São Paulo: Escuta, 2001.
- _____. **A Conversa Infinita 2: A Experiência Limite**. São Paulo: Escuta, 2007.
- _____. **La communauté inavouable**. Paris: Les Éditions de Minuit, 1983.
- _____. **O espaço literário**. Rio de Janeiro: Rocco, 1987.
- CARDOSO, Paulo Ricardo Cerveira. **Entre a ética e a tecnologia: um diálogo com Emmanuel Levinas**. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, outubro de 2008.
- CASTRO, Mauro César de. **Grandeza e falsidade da arte: a questão estética na obra de Emmanuel Levinas**. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, janeiro de 2007.
- DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Felix. **O que é a filosofia?** Rio de Janeiro: Editora 34, 1992.
- GUMBRECHT, Hans Ulrich. **Productions of Presence: what meaning cannot convey**. California: Stanford University Press, 2004.
- LEVINAS, Emmanuel. **Totalidade e Infinito**. Lisboa: Edições 70, 2008.
- _____. **Is Ontology Fundamental?** In: Basic Philosophical Writings. Ed. Peperzak, Adriaan T., Simon Critchley and Robert Bernasconi. Pg. 1-10. Indianapolis: Indiana University Press, 1996.
- _____. **Otherwise Than Being or Beyond Essence**. Kluwer Academic Publishers: Dordrecht, 1991.
- _____. **Existence and existents**. Kluwer Academic Publishers: London, 1988.
- LIESEN, Maurício. **Comunicar, verbo intransitivo: ensaio para uma comunicação estética**. Rio de Janeiro, 2010. Dissertação (Mestrado em Comunicação) – Escola de Comunicação, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2010.
- MARCONDES FILHO, Ciro. **O escavador de silêncios: formas de construir e desconstruir sentidos na comunicação: Nova teoria da comunicação II**. São Paulo: Paulus, 2004.
- _____. **O outro como um mistério e o feminino como a alteridade absoluta: Sobre a recuperação do face a face na comunicação em Emmanuel Lévinas**. In: Revista Matrizes, nº1, outubro de 2007.
- NIETZSCHE, Friedrich. **O nascimento da tragédia**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- PERNIOLA, Mario. **Contra a comunicação**. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2006.
- SERRA, J. Paulo. **Levinas e a sensibilidade como comunicação originária**. Biblioteca Online de Ciências da Comunicação: Portugal, 2006a.
- _____. **Proximidade e comunicação**. Biblioteca Online de Ciências da Comunicação: Portugal, 2006b.
- SFEZ, Lucien. **A comunicação**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- SUSIN, Luiz Carlos. **O homem messiânico: uma introdução ao pensamento de Emmanuel Levinas**. Petrópolis: VOZES, 1984.

For a communication as opening and impossibility

Abstract

The object of this study is a form of communication that is not a transmission of signs, an expression or an exchange of meanings. A communication's concept extracted from the books of Maurice Blanchot and Emmanuel Levinas: communication as opening and welcoming (Levinas) and communication as a plural word (Blanchot). The communicational process occurs only when it escapes from power and when it announces its own impossibility: communication as existential dimension.

Keywords

Communications. Communicational Theory. Aesthetics. Levinas. Blanchot.

Para una comunicación como apertura y imposibilidad

Resumen

El objeto de este artículo es proponer una forma de comunicación que no es una transmisión de signos, una expresión o un intercambio de significados. Un concepto de comunicación extraído de los libros de Maurice Blanchot y Emmanuel Levinas: la comunicación como apertura e bienvenida (Levinas) y la comunicación como una palabra plural (Blanchot). El proceso de comunicación se produce sólo cuando se escapa del poder y cuando anuncie su propia imposibilidad: la comunicación como dimensión existencial.

Palabras-clave

Comunicación. Teoría Comunicacional. Estética. Levinas. Blanchot.

Recebido em 13/01/2010

Aceito em 17/05/2012