

# Entrevista

## Comunicação, experiência e a questão do reconhecimento: a alteridade radical no pensamento de Levinas

Maria Lucília Marcos

Entrevista concedida a Reges Schwaab\*

**N**esta entrevista, a professora e pesquisadora Maria Lucília Marcos, da Universidade Nova de Lisboa, comenta as ideias do filósofo francês Emmanuel Levinas e sua inserção, como perspectiva teórica, nos estudos em Ciências da Comunicação. Levinas nasceu em 1906, na Lituânia. Lá começou seus estudos, indo depois para a Rússia. Mais tarde, em Estrasburgo, trabalhou diretamente com Franz Rosenzweig. Porém, foi na França que ele descobriu suas maiores influências, Edmund Husserl e Martin Heidegger, tendo estado com ambos nos anos de 1928 e 1929. Em 1930, naturalizou-se francês. Tornou-se o introdutor da fenomenologia no país, tendo lecionado filosofia em Poitiers, Paris-Nanterre e, a partir de 1973, na Souborne. Faleceu em Paris, em 25 de dezembro de 1995. O pensamento de Levinas parte da ideia de que a Ética, e não a Ontologia, é a Filosofia primeira. Para ele, é no face-a-face que se irrompe todo sentido. Levinas oferta importantes rupturas no modo de perceber o “Outro”, as relações sociais e a incessante busca pelo reconhecimento; o pressuposto é o de uma alteridade radical. Em Levinas “[...] o encontro é

---

\* Doutorando em Comunicação e Informação na Universidade Federal do Rio Grande do Sul; Bolsista Capes. Entrevista realizada durante período como investigador visitante na Universidade Nova de Lisboa, Portugal. E-mail: reges.ts@gmail.com

separação, a relação é a relação de interrupção, é, poder-se-ia dizer, ‘relação de exceção’, é também a ‘forma limite da relação’. Porque interrompe o que está.”, afirma Maria Lucília Marcos em “Princípio da relação e paradigma comunicacional” (2007, p.115). A pesquisadora comenta estas questões, defendendo que o campo da Comunicação deve exercitar uma compreensão menos imediata da experiência, uma vez que a dimensão relacional, tensional, simbólica e mediada da experiência confere às Ciências da Comunicação um lugar de princípio. E a proposta de Emmanuel Levinas surge desafiadora. Em outro momento, a pesquisadora reflete sobre a *rede*, não apenas na figura da “virtualização do corpo físico, mas no que ela permite pensar sobre a experiência humana “na sua interminável tensão”. Ao final estão listadas as principais obras do pensador (em português) referidas na entrevista.

**Revista Intercom** – *Iniciemos pela questão do “reconhecimento”. Como se dá a emergência desse tema como problemática no cenário dos estudos em Comunicação?*

**Maria L. Marcos** – Em síntese, começemos por referir que Hegel pensava que o desejo fundamental de todo o ser humano é o *desejo de reconhecimento*, de reconhecimento da sua liberdade, e que “o direito absoluto é o direito de ter direitos”, que Arendt considerava como “o único direito do homem”. Para Ricoeur, a reciprocidade do reconhecimento é a exigência ética mais profunda, mas para Levinas o princípio ético absoluto é o *cuidado do outro*, de que decorre uma responsabilidade incondicional e infinita como estrutura fundamental da subjetividade. Sou *ser humano* na medida em que consigo sair do meu *ser* para me tornar *humano* na hospitalidade e acolhimento do outro. Por isso, os direitos do homem são “originariamente os direitos do outro homem”. Como se sabe, o conceito de reconhecimento tornou-se, hoje, uma bandeira de muitas lutas e um programa de estudos transdisciplinares. É um conceito com várias dimensões e aparições, umas mais visíveis do que outras. A radicalidade ética do pensamento de Levinas é excepcionalmente estimulante para o aprofundamento da reflexão sobre os *enjeux* do reconhecimento. As ciências da Comunicação, muitas vezes superficiais, tautológicas ou apenas centradas em

questões dos *media*, podem (devem) refletir sobre questões filosóficas procurando um trabalho de conceptualização fundador e fundamental e conquistando, desse modo, uma compreensão menos imediata da experiência.

**Revista Intercom** – *Emmanuel Levinas tem o “Outro” como eixo fundamental de ação e reflexão. Quais os desafios que a “viragem” proposta pelo pensador impõe aos pesquisadores dos fenômenos sociais?*

**Maria L. Marcos** – Poder-se-ia dizer que seguir o pensamento de Levinas significa estar atento às cisões, às interrupções que se operam no *mesmo*, a partir de uma alteridade radical porque radicalmente assimétrica. E se essa assimetria parece impor uma concepção tão extremada como qualquer outra, assiste-se, afinal, muito gradualmente, à emergência de um pensamento mais interpelante do que uma mera sucessão de exageros ou escândalos filosóficos. O pensamento de Levinas exige tempo, ele não diz, antes diz-e-desdiz-e-rediz, ele trai os ditos, incluindo os do seu próprio discurso. Por isso, é valioso e desafiante. O ponto de partida do livro *Totalité et Infini* (1961) é a constatação de que o conceito de “totalidade” é dominante na filosofia ocidental, reduzindo os indivíduos a suportes de forças que os comandam e aos quais conferem sentido, invisível fora da “totalidade”. Para fugir a essa opressão do todo, é necessário procurar um “para-lá da totalidade”, um excesso sempre exterior à “totalidade”, como se um conceito outro devesse exprimir essa diferente incomensurabilidade, essa não-englobável transcendência. A “totalidade” é assim preterida pelo conceito de “infinito”. Mas é preciso perceber que esse excesso reflete-se no interior da totalidade e da história, no interior da experiência, restituindo a cada instante a sua significação presente e desvalorizando a importância de um juízo último. Trata-se de aceder, a partir da experiência da totalidade, a uma situação em que a totalidade se esfuma – em presença do rosto do *outro*.

**Revista Intercom** – *O direito de todo ser humano é a possibilidade de ser reconhecido, sem espaço para o que é incompreensível nos meus limites e fronteiras?*

**Maria L. Marcos** – O direito de todo o ser humano é a possibilidade de ser reconhecido enquanto tal, na sua alteridade absoluta e radical, independentemente de mim e dos meus limites. Mais do que a possibilidade é o direito de ser reconhecido. A radicalidade desse direito explica a ideia de uma dívida irrecusável. E explica que o outro me apareça “como se não aparecesse”, sem fenomenalidade, mas apenas enquanto outro, irredutível à minha (in)capacidade de o compreender.

**Revista Intercom** - *Se as ciências da Comunicação precisam avançar para uma “compreensão menos imediata da experiência”, como referido, então é preciso colocar em causa a busca por construir o que é comum, trabalhando os âmbitos tensionais das relações?*

**Maria L. Marcos** – Eu diria, antes de mais nada, que o pensamento teórico trabalha com conceitos e sobre conceitos e é nisso que se distingue do senso-comum. As ciências sociais e humanas têm por objeto a experiência, no sentido em que a experiência é um exclusivo do humano. O pensamento teórico mesmo quando decide falar sobre arte, sobre mito, sobre metáforas, sobre emoções, sobre afectos deve fazê-lo com a preocupação do conceito, do argumento construído a partir da indagação, da fundamentação e da discussão de perspectivas. Recuando relativamente às “evidências demasiadamente evidentes”, num exercício teórico de “suspeita”. A dimensão relacional, tensional, simbólica e mediada da experiência confere à Comunicação um lugar de princípio. No âmbito epistemológico das Ciências da Comunicação, o modo de ser do sujeito face ao mundo, aos outros e a si próprio desenha um quadro de reflexão incontornável. Incontornável porque instável, sem contornos pré-definidos. Incontornável porque indispensável, sem alternativa.

**Revista Intercom** – *Para haver Comunicação, no entendimento de Levinas, é preciso permitir a existência infinita das diferenças?*

**Maria L. Marcos** – Levinas trabalha uma ideia expressa por Blanchot: “relação sem relação”. Esta ideia significa que no encontro entre o eu e o outro não há fusão, não há apropriação, mas um encontro entre alteridades. A alteridade é definitiva e não se resolve numa coincidência de identidades. A proximidade é uma

proximidade de seres separados, incomparáveis, incoincidentes. O outro é absolutamente outro, infinitamente outro. Por esse motivo, o encontro com o outro é tão perturbador, porque interrompe a *jouissance* do eu consigo próprio. É uma relação de interrupção, é uma “relação sem relação”, é uma “Comunicação sem Comunicação”. Pensando bem, Levinas tem razão: as relações humanas mais valiosas são aquelas que interrompem alguma coisa, que nos interrompem, que nos roubam a pacatez, que não nos deixam indiferentes, mas que fazem a diferença e nos perturbam na nossa identidade, na nossa mesmidade.

**Revista Intercom** – *Como afirmado na resposta anterior, “no encontro entre o eu e o outro não há fusão, não há apropriação, mas um encontro entre alteridades”. Mas há representação? De que forma este Eu apreende o outro e o conserva como tal?*

**Maria L. Marcos** – Não há apreensão, há encontro. O outro é irrepresentável porque a representação falaria mais sobre o eu do que sobre o outro. A filosofia primeira, a metafísica, para Levinas, é ética. A “intriga ética” tece-se entre o eu e o próximo, numa proximidade tal que o torna incomparável - indefeso, vulnerável e, simultaneamente, impositivo, senhor e mestre. Só a entrada do terceiro, do próximo do próximo, na pluralidade de todos os outros, quebra essa obsessão da proximidade. O incomparável torna-se comparável, o incomensurável adquire medida. O critério passa a ser a justiça, a justiça na relação entre os homens. Na exposição teórica deste pensamento, parece haver, um primeiro momento, excessiva “cegueira” pelo próximo e, um segundo momento, de moderação e medida. Mas uma perspectiva mais de fundo e mais profunda parece confirmar que a questão da justiça sempre esteve equacionada, a presença do terceiro sempre esteve latente na obsessão pelo outro. E percebe-se que, no pensamento deste filósofo, uma reflexão social e política acompanha a visão metafísica da ética. Trata-se, em Levinas, de uma dupla herança: hebraica e grega.

**Revista Intercom** – *Diante desse panorama, alguém perguntará, então, se existe ou qual é o espaço do sujeito? Não estará ele sentindo-se*

*“agredido” pela incontornável presença do outro, advogando pelo seu reconhecimento enquanto indivíduo?*

**Maria L. Marcos** – Parece haver neste pensamento uma “tirania” de sinal contrário à que se pretendia combater, que era a tirania do eu, das filosofias da consciência e a tirania do ser, da ontologia heideggeriana. Os textos de Levinas estão repletos de hipérboles, utilizam palavras e expressões vindas de fora da filosofia, pintam figuras e cenários pouco previsíveis em textos filosóficos. E parecem, é verdade, desqualificar o eu, o sujeito, colocando-o na dependência do outro. Levinas diz que o eu deve expiar a dor do outro, deve substituir o outro, deve sofrer pelo outro, deve ser-para-o-outro, deve substituir o outro na sua dor e morrer por ele. Fala de uma dívida anterior a qualquer endividamento, uma dívida não contraída, uma dívida irrecusável e impagável.

Mas estes “escândalos” poderão ser entendidos como exageros destinados a impedir o retorno da soberania absoluta do sujeito, do retorno de uma consciência pretensamente soberana do eu face ao outro, face ao dito, face ao sentido e à verdade. À mesmidade, Levinas responde com a alteridade. À violência do eu e do ser, Levinas responde com a violência do próximo. À totalidade asfixiante, Levinas responde com o infinito, com a ideia de infinito como ideia libertadora. Contudo, o sujeito não se perde. Só o eu permite ao outro ser outro. E quando o eu se descobre insubstituível na substituição do outro, a subjetividade recupera um estatuto e uma dignidade que parecia não ter. Por recorrência, o sujeito redescobre-se, como se tivesse tido que se perder para se reencontrar.

**Revista Intercom** – Este é um reencontro possível para a Comunicação, como campo, ou um reencontro que ela também precisa fazer? As possibilidades de Comunicação mediadas pela tecnologia, no cenário virtual, em expansão, deixam ver algo nesse sentido?

**Maria L. Marcos** – A subjetividade foi sempre instituída relacionamente, em rede, mas as novas formas de subjetividade que hoje nos interpelam são também especificamente e inevitavelmente determinadas pela tecnologia da “rede”, por possibilidades de novas conexões teoricamente infinitas, na realidade finitas. De

fato, as subjetividades contemporâneas ganham um novo horizonte quando pensadas a partir da figura da *rede*, não tanto pelo modo como esta figura sugere a virtualização do corpo físico mas, numa perspectiva bem diferente, mais estruturante, porque permite pensar a experiência humana na sua interminável tensão. Poder-se-á perguntar se o trabalho das tecnologias digitais faz da identidade o modo de uma existência diferida, permanentemente adiada e, desse modo, permanentemente estranha ao olhar do outro ou se a ciberpresença constitui um modo de dissolver as identidades, de impedir a possibilidade dos processos de subjectivação. A ciberpresença poderá ser libertadora de diferenças ou, hipótese contrária, poderá igualar o que seria, por definição, incomensurável? Que tipo de ficção permitirá a lógica da interatividade em suporte digital? Os encontros serão tendencialmente fusão ou os desencontros serão insolúveis? Nesse trabalho feito no tempo, o corpo é a “a textura comum de todos os objectos, essencial à apreensão do mundo”, como disse Merleau-Ponty. Entre a semantização do corpo e a somatização do sentido, o tempo faz da face um rosto, um *fora*, uma exterioridade, lugar do íntimo e das convenções, das misturas serenas ou explosivas. E, nesse processo, podemos ler em Deleuze, o corpo todo advém rosto. O corpo nas novas tecnologias permanece irredutível da experiência própria, mas parece desaparecer da experiência que o próprio (o *self*) constitui do outro. Já as primeiras tecnologias caminhavam nesse sentido, mas as mais recentes parecem radicalizar essa subtração, tornando possível o anonimato. Porque, mais do que a ausência do nome, mais do que a invenção de *nicknames* ou a invenção de características ou dados pessoais, talvez seja a distância do corpo do outro (apesar de todas as simulações possíveis) que perturba a interação no digital. A experiência humana tem hoje – como, aliás, sempre teve - uma malha de rede. Mas a *rede*, hoje, tem capacidades engenhosas de simulação que parecem permitir dispensar o corpo, mas que acabam, inevitavelmente, por devolver ao corpo próprio a energia despendida. A *rede* sabe simular que experiências mediadas por tecnologia sejam percebidas como não simuladas, fazendo da telepresença ou da ciberpresença uma forma de presença direta, não mediada. A *rede* digitaliza e transmite, por meio de terminais

e sensores a que o corpo se pode ligar, possibilidades de afecções que, simulando a evasão do corpo, o citam e solicitam: definitivamente, a vida não se reduz ao *écran*<sup>1</sup> (TURKLE, 1997)<sup>2</sup>, não podemos fingir que não temos corpo. Por outro lado, os dispositivos de mediatização, nomeadamente a escrita, sempre intervieram nos processos de subjetivação da experiência. Num nível de análise dialética dos dispositivos técnicos da informação, a cultura mediática contemporânea fornece, contudo, novos dados para pensar a tensão entre subjetividade e alteridade e a tensão entre autonomia e heteronomia. Os *media*, tornados onipresentes na sociedade atual e inscritos irreversivelmente na experiência, contribuem para o derrube de princípios absolutos e para a confirmação de uma lógica relacional em tudo o que se refere ao humano. O modo como os sujeitos diferenciam as suas identidades continua a ser relacional, intrinsecamente relacional: na abertura ao mundo, na percepção e experiência do mundo, na narrativização do tempo e do espaço, na figuração de si próprios e dos grupos em que se reconhecem, nos discursos e práticas, no simbólico e no material. A questão do reconhecimento é, de fato, central – reconhecer o outro, reconhecer-se a si próprio e ser reconhecido pelo outro faz parte do jogo da subjetivação e da identificação, mesmo quando, paradoxalmente, se procura o anonimato ou se dissimula a identidade. O que significa que a experiência é ainda a condição humana essencial. Enfim, as questões colocadas pelo ciberespaço e pela ciberpresença são imensas. Uma certeza, porém, parece impor-se no meio de tanta incerteza: o impacto será sempre variável em cada um, a sincronia será sempre diacrónica, a coincidência será sempre interrompida.

**Revista Intercom** – *Devemos pensar a instabilidade como “espaço” de resgate do lugar da face, do rosto? Além disso, no campo da pesquisa, a instabilidade e o infinito, tal como aparecem no dizer de Levinas, tornam-se conceitos? A pergunta surge porque, em nossa visão mais comum de ciência, a incerteza não tem espaço enquanto uma proposta.*

---

<sup>1</sup> Tela.

<sup>2</sup> TURKLE, Sherry. *A vida no ecrã - a identidade na era da Internet*. Lisboa: Relógio d'Água, 1997.

**Maria L. Marcos** – A ideia de infinito, no pensamento de Levinas, não se infinitiza num ser infinito. A infinitização é o seu modo de ser. É uma ideia que me ocorre diante da face do outro, face sem rosto fenomênico, que excede a minha capacidade de pensar, de representar. O sujeito perde os limites, os ditos desdizem-se e redizem-se, impossibilitando a tematização e a identificação. Desse modo, da Comunicação só podemos falar em termos de incoincidência e de incerteza.

**Revista Intercom** – *Levinas fala da relação com o Outro pela abertura ao imprevisível, ao enigmático. A afirmação nos permite contrapor expressões como “tolerância”, bastante comum, por exemplo, na mediação de conflitos, ou mesmo até no discurso acerca dos chamados grupos minoritários?*

**Maria L. Marcos** – Vivemos hoje um tempo em que no interesse de alguns se fala em globalização, celebrando os seus benefícios e a transparência dos seus procedimentos pseudo-igualitários, em que um dos conceitos mais repetidos é o da “tolerância”, herdado do Iluminismo – Kant entendia a tolerância como uma promessa emancipatória da época moderna. Recolando a religião no interior dos limites da razão, seria possível neutralizar o seu potencial irracionalista. Derrida intervém nessa recolocação, preferindo a expressão “a religião nos limites da razão” (*at the*) e não “a religião no interior dos limites da razão” (*within*), demarcando razão e religião numa partilha de fronteiras, em exclusão e simultaneamente em inclusão. Outro ponto importante da leitura que Derrida faz da “tolerância” (pondo em relevo o vínculo religioso desse conceito vindo do Cristianismo) é dizer que a tolerância permanece ainda como “uma razão do mais forte”, não resultando numa melhor inclusão ou compreensão daqueles que se sentem excluídos – os mais fortes devem tolerar os mais fracos, numa unilateralidade potenciadora de violência. Nesta perspectiva, defende que o conceito Levinasiano de “hospitalidade” se apresenta como mais flexível, ultrapassando a hipérbole do “meu” (meu território, minha casa, minha linguagem, minha cultura, minha religião...) como ponto de partida, como ponto de vigilância, como atitude “condicionada”. O mérito do conceito de hospitalidade sobre o de tolerância é ser incondicional, próximo do conceito kantiano

de “direito de visita” – direito aberto a quem não é esperado nem foi convidado, visitante estranho, estrangeiro, não identificável, absolutamente outro. Diferentemente da categoria também kantiana do “direito de convite”, de “convidado”, assente no “eu” que convida e recebe. A visita, diz Derrida, pode ser perigosa – não podemos ignorar esse risco. Mas, pergunta, uma “hospitalidade protegida por um sistema imunitário será verdadeira hospitalidade?” Tal como o sentido de perdão implica o perdão incondicional, a verdadeira abertura ao outro implica mais do que tolerância. Esta tese da hospitalidade incondicional traduz uma perspectiva crítica do direito cosmopolita e da tolerância, mas dificilmente poderá aspirar a um estatuto político e jurídico. A soberania dos Estados e os seus ordenamentos jurídicos fazem ressoar um cosmos que, desde os gregos, será regulado por princípios e leis. Mas o face-a-face com o estranho situa-nos idealmente para além desses limites e descentra-nos do interior do quadro normativo de cada Estado. Só esse “para além”, da ordem da “justiça”, sem conteúdo específico, garante a condição de legitimidade do político e da lei. A justiça é, para Derrida, um “à venir” ou, como disse Montaigne no século XVI, “o fundamento místico da autoridade”. Há uma irredutível “futuridade” na justiça. E existe em cada “acontecimento” (*event, Ereignis*) algo de “inapropriável”, de “surpreendente”, de “incompreensível”. A experiência de um acontecimento convoca, é certo, um movimento de apropriação (compreensão, reconhecimento, identificação, descrição, determinação, interpretação, antecipação, nomeação etc.), mas simultaneamente um acontecimento é um acontecimento se, nesse movimento, no “acontecer”, ficar no limite irredutível e inelutável, enquanto reconhecimento do irreconhecível.

**Revista Intercom** – *A partir de Levinas, devemos reconhecer o que deixa em nós o rosto do Outro, sem colocar sua presença em questão e sem esperar uma hospitalidade recíproca?*

**Maria L. Marcos** – Responder ao apelo do outro, sem poder avaliar conscientemente a força dessa dívida, ultrapassa uma expectativa de reciprocidade. O sujeito descentra-se de si próprio, da sua mesmidade e da *jouissance* consigo. A ética, como filosofia primeira, como metafísica, ocupa o lugar pretendido pela ontologia em que o mesmo, o

ser e a totalidade reduzem os horizontes do sujeito, tornando-o um “ser-para-a-morte”, enquanto possibilidade última que só ela daria sentido a todos os possíveis. Na ética levinasiana, “ser-para-e-pelo-outro” rompe com o “ensimesmamento” e com a violência de um qualquer Todo (tenha esse Todo o nome que tiver).

### Quem é Maria Lucília Marcos

**A** pesquisadora portuguesa Maria Lucília Marcos tem Licenciatura em Filosofia pela Universidade do Porto; Mestrado, Doutorado e Agregação em Ciências da Comunicação pela Universidade Nova de Lisboa (UNL), onde é docente nos cursos de Licenciatura, Mestrado e Doutorado desde 1990. Suas atividades de investigação estão vinculadas ao Centro de Estudos da Comunicação e Linguagem, da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da UNL. Publicou *Princípio da relação e paradigma comunicacional* (Lisboa: Colibri, 2007); *Reconhecimento: do desejo ao direito* (Lisboa: Colibri, 2008); e *Sujeito e Comunicação: perspectiva tensional da alteridade* (Porto: Campo das Letras, 2001), além de diversos artigos em revistas especializadas, tendo, ainda, organizado dois números da Revista de Comunicação e Linguagens, *A cultura das Redes* (2002) e *Corpo, Técnica, Subjetividades* (2004). Em 2009, foi organizadora e palestrante da Conferência Internacional *Levinas: Reconhecimento e Hospitalidade*, realizada em Lisboa, Portugal.



### Algumas obras de Emmanuel Levinas em português

LEVINAS, Emmanuel. *Descobrendo a existência com Husserl e Heideger*. Lisboa: Instituto Piaget, 1998.

\_\_\_\_\_. *Entre nós: ensaios sobre a alteridade*. São Paulo: Vozes, 2005.

\_\_\_\_\_. *Ética e infinito*. Lisboa: Edições 70, 2000.

\_\_\_\_\_. *Humanismo do outro homem*. São Paulo: Vozes, 2006.

\_\_\_\_\_. *Totalidade e infinito*. Lisboa: Edições 70, 2000.