

A explicitação fenomenológica do cansaço no jovem Levinas

Toward a Phenomenology of Fatigue in the Early Levinas

Diogo Villas Bôas Aguiar

Universidade Católica de Pernambuco, Recife, Pernambuco, Brasil

Resumo

Este artigo propõe uma retomada da análise fenomenológica da preguiça e da fadiga no jovem Emmanuel Levinas, tomando-as como fenômenos filosóficos decisivos para a compreensão de sua ontologia inicial. Longe de serem interpretadas como estados psicológicos ou disposições empíricas, a preguiça e a fadiga são examinadas como modos de recusa da existência, nos quais se manifesta uma lassitude dirigida não a objetos determinados, mas à própria existência enquanto tal. Inseridas no horizonte do *il y a* essas experiências revelam uma ruptura com o fluxo temporal contínuo e fazem emergir o instante como acontecimento originário. Argumenta-se que, ao realizar um atraso em relação ao porvir, a fadiga possibilita a aparição do presente e prepara o surgimento da hipóstase, isto é, de um existente que assume a existência. Desse modo, o artigo mostra como a análise desses fenômenos contribui para uma genealogia não causal da subjetividade no pensamento levinasiano.

Palavras-chave: fadiga; hipóstase; subjetividade; tempo.

Abstract

This article revisits the phenomenological analysis of laziness and fatigue in the early work of Emmanuel Levinas, treating them as decisive philosophical phenomena for understanding his initial ontology. Far from being interpreted as psychological states or empirical dispositions, laziness and fatigue are examined as modes of refusal of existence, in which a lassitude is directed not toward particular objects but toward existence itself. Situated within the horizon of the *il y a* these experiences reveal a rupture with the continuity of temporal flow and bring the instant to the fore as an originary event. The article argues that, by instituting a delay in relation to the future, fatigue makes possible the emergence of the present and prepares the appearance of hypostasis, that is, of an existent that assumes existence. In this way, the analysis shows how these phenomena contribute to a non-causal genealogy of subjectivity in Levinas's thought.

Keyword: fatigue; hypostasis; subjectivity; time.

Informações do artigo

Submetido em 24/10/2025

Aprovado em 08/12/2025

Publicado em 09/02/2026



<https://doi.org/10.25247/P1982-999X.2026.v26n1.p80-92>



Esta obra está licenciada sob uma licença
Creative Commons CC BY 4.0

Como ser citado (modelo ABNT)

AGUIAR, Diogo Villas Bôas. A explicitação fenomenológica do cansaço no jovem Levinas. *Ágora Filosófica*, Recife, v. 26, n. 1, p. 80-92, jan./abril 2026.

1 O QUE HÁ, QUANDO NÃO HÁ MUNDO?

[...] o fato que se é, o fato que há¹.

Na filosofia contemporânea é conhecido o impacto que teve a derivação ontológica do gesto fenomenológico de inspiração husserliana. Ele foi responsável por abrir o horizonte de uma diferença, até então embaraçada na tradição filosófica, entre ser e ente. A confusão entre seres que designamos com substantivos e o acontecimento da existência desses mesmos seres, ou seja, a falta de clareza entre a substantividade e a verbalidade de ser, está no centro desse debate.

A superação da dificuldade em estabelecer essa separação entre ser e ente constitui uma parte fundamental do que ficou conhecido como uma ontologia fundamental. Ao mesmo tempo que possui derivações próprias e extremamente originais de Heidegger, ela renova, de fato, para além do projeto de *Ser e tempo*, o antigo problema da ontologia. Dessa forma, levantar a pergunta pelo ser não implica mais, por exemplo, em questionar e justificar a existência de um mundo exterior, tal como ficou conhecida a posição realista. Pelo contrário, colocar a pergunta pelo ser é sempre colocar a pergunta pelo seu sentido.

Não desejo aqui retomar a querela entre levinasianos e heideggerianos. Esse é um debate já desgastado e muitas vezes mal conduzido, com equívocos presentes nos dois lados. Para o que segue, em que apresento um regaste da análise fenomenológica levinasiana da preguiça e da fadiga, basta assumirmos apenas o que o próprio Levinas diz na introdução do texto de 1947, nosso principal objeto de discussão aqui:

Se, de início, nossas reflexões estão inspiradas em grande medida – para a noção de ontologia e da relação que o homem estabelece com ser – da filosofia de Martin Heidegger, elas são comandadas por uma necessidade profunda de abandonar o clima dessa filosofia e pela convicção de que não seria possível escapar indo em direção a uma filosofia que poderíamos qualificar de pré-heideggeriana².

¹ Levinas, 2013, p. 24, tradução livre. Doravante, EE. Todas as citações constituem traduções livres do original. Para o leitor que desejar, há uma tradução desse texto em português publicada pela editora Papyrus.

² *Ibid.*, p. 18.

Perceba que a posição tem uma dupla consequência. Por um lado, manifesta claramente a intenção de se afastar da filosofia heideggeriana. Por outro, admite que esse movimento não tende para a situação prévia. O afastamento, ou a negação de Heidegger, não é algo que se faz em termos de uma pura contradição. Afastar não é contradizer. Isso nada mais é do que aceitar a incontornabilidade do gesto heideggeriano, reconhecer a radicalidade e o potencial filosófico da analítica existencial, mas se propor a tarefa de tentar algo que se diferencie dele. Agora, o que é esse algo incontornável que define um caminho sem volta para Levinas?

A fenomenologia hermenêutica de Heidegger busca dar conta da chamada vida fática e do fluxo constante de experiências aí envolvidas. A chave reside em um aspecto fundamental da existência humana a partir do qual Heidegger articula sua fenomenologia: formar mundo nada mais é do que a abertura para diferentes modos de ser em que se dá o existir humano e seus contextos intencionais – ou, para resumir em um único termo, *Dasein*. Claro que uma questão inicial e, por isso mesmo, fundamental para o tratamento filosófico desse problema é metodológica. Como e com que ferramentas podemos lidar filosoficamente com a vida fática, afinal?

Não é de todo óbvia essa abertura para os modos de ser que constituem os contextos intencionais em que o ser humano se dá. E é precisamente nesse ponto que podemos encontrar algo muito valioso para a atitude levinasiana. Heidegger recorre a uma disposição afetiva que evidencie o ser humano como fundamento de toda vinculação com os entes: o tédio profundo. É essa disposição que permite a compreensão de si mesmo como origem e formação de mundo.³

Mas e quando, frente a situações-limite, há o sentimento de uma quebra do mundo, de um mundo quebrado (*monde cassé*), para utilizar a expressão que abre *Da existência ao existente*? Outra coisa que não a experiência nadificante. Outra coisa que não um tédio profundo. Que consequências filosóficas poderia ter essa expressão? O que acontece quando a relação com o mundo é interrompida? Há existência sem mundo? Essa pergunta é um tanto estranha

³ Cf. Heidegger, 2011, §37-38.

para o âmbito filosófico heideggeriano. Mas é precisamente esse o horizonte no qual Levinas abre seu âmbito de investigação fenomenológica:

[...] lá onde o jogo perpétuo de nossas relações com o mundo é interrompido, não se encontra, como equivocadamente poderíamos pensar, a morte, nem o 'eu puro', mas o fato anônimo do ser. A relação com um mundo não é sinônimo da existência. Esta é anterior ao mundo. Na situação do fim do mundo se põe a relação primeira que nos liga ao ser⁴.

O tom dessa passagem define o espírito com o qual não só *Da existência ao existente* se desenvolve, mas também a intuição filosófica essencial que determina a originalidade do pensamento levinasiano. Ela é a experiência do cativo, do desfazer da própria França na segunda guerra mundial, a queda do oficial, o fim do sentido. Isso ganha expressão por Levinas na chamada cena de Alençon,⁵ fundamental para a constituição do romance *Eros, ou a triste opulência*, nunca concluído:

As cortinas que caem na minha cena de Alençon concernem também às coisas. As coisas se decompõem, perdem seu sentido: as florestas se tornam árvores – tudo aquilo que significava floresta na literatura francesa – desaparece. Decomposição ulterior dos elementos – [...] o trono é um pedaço de madeira, as bijuterias, pedaços de vidro. Mas não quero simplesmente falar do fim das ilusões, e sim do fim do sentido {O próprio sentido como uma ilusão}⁶.

É precisamente essa experiência que propicia o abandono do clima da filosofia heideggeriana: a interrupção da relação com o mundo que põe em relevo o anonimato do ser. O desaparecimento do mundo, de objetos e de pessoas, a ausência de sentido, coloca-nos diante de um puro *há* (*il y a*). Esse é o âmbito que concerne boa parte do projeto filosófico levinasiano e constitui seu ponto de partida, sua *démarche* filosófica.

Já há algum tempo, venho insistindo em uma chave de leitura da obra levinasiana que toma por ponto de partida a noção de realização⁷. Fundamentalmente, trata-se de um plano metodológico implicitamente adotado

⁴ Levinas, 2013, p. 23.

⁵ Cf. a tese de François-David Sebbah (2018) segundo a qual a cena de Alençon teria o valor de uma epoché fenomenológica.

⁶ Levinas, 2009, p. 132.

⁷ Desde minha tese de doutorado sobre o conceito levinasiano de liberdade, defendida em 2018. Cf. Aguiar, 2018.

por Levinas segundo o qual se pretende deslocar a análise centrada em uma discussão sobre objetividade e subjetividade dos fenômenos para pôr em relevo aquilo que determinado fenômeno realiza⁸. Assim, a análise fenomenológica levinasiana muitas vezes não busca pela intenção nem pela significação de um fenômeno, mas pelo o que ele realiza. Essa chave permite recolocar a pergunta sobre o que realizam fenomenologicamente conceitos como os de infinito, separação, liberdade, interioridade, exterioridade etc.

O que proponho a seguir é um resgate de dois fenômenos analisados pelo jovem Levinas e raramente explorados pela literatura secundária: a preguiça e a fadiga. Cabe colocá-los dentro de um contexto específico, a saber, a ambiência filosófica do conceito de *il y a*. Preguiça e fadiga são fenômenos anteriores à reflexão que realizam um recuo diante da existência. Elas nada mais são do que uma *recusa*.

Aquele que experiencia o esgotamento, a exaustão, o lasso corporal ou mental é tomado por uma impossibilidade de agir, tomar o controle e se manter seguindo em frente. Há, na verdade, uma resposta negativa que opõe, nega, repele. Nesse sentido, se nos perguntamos com Levinas sobre o que a fadiga realiza, podemos dizer que é o momento de uma clivagem da aderência da existência ao existente.⁹

Aqui há algo de muito interessante para o qual devemos atentar. Se o leitor estiver familiarizado com os textos de Levinas, deve perceber que há nessa espécie de recusa uma referência inescapável ao conceito evasão. O termo “evasão”, evidentemente, sugere um processo de fuga. No uso levinasiano, trata-se, acima de tudo de um desejo de saída. E não é nada mais do que essa categoria de “saída” que interessa investigar.

Na evasão, ser aparece “como um aprisionamento do qual se trata de sair”¹⁰. Mais ainda, “é a necessidade de sair de si mesmo, isto é, *de romper o encadeamento mais radical, mais irremissível, o fato de que o eu é si mesmo*”¹¹.

⁸ Cf. Levinas, 2009, p. 62. Cf. também o texto de Rodolphe Calin (2014).

⁹ “A dualidade da existência e do existente é paradoxal – pois aquilo que existe não pode conquistar nada se não já existe. Mas a verdade dessa ‘dualidade’, a realização [*accomplissement*] dessa conquista, são atestadas por certos momentos da existência humana em que a aderência da existência ao existente aparece como uma clivagem” (Levinas, 2013, p. 24).

¹⁰ *Ibid.*, p. 98, tradução livre.

¹¹ *Ibid.*, grifos do autor, tradução livre.

A evasão põe em questão uma certa paz que há entre o eu e si mesmo. É necessário, portanto, que haja a possibilidade uma espécie de excedência de ser (saturação de ser), não em prol de um nada *tout court*, posto que a evasão não é o contrário de ser nem uma fuga do tempo ou em direção à morte, mas outra coisa.

Isso tudo é muito seminal. Todo pensamento levinasiano está suportado por essa ideia de algo que escapa, que recusa, que nega, que extrapola, abalando a estrutura da identidade do eu e rompendo com toda construção idolátrica que dela pode decorrer – não esquecendo que não há apenas negatividade aqui, mas também positividade, que é a investidura de sentido ético, mas isso é algo que fica mais claro na construção de *Totalidade e infinito*¹².

Cabe observar que se tornou uma convenção vulgar, em certo sentido, do pensamento levinasiano caracterizá-lo como sendo uma filosofia da alteridade. É saudável que se coloque isso em questão. O ponto de partida nunca foi a alteridade. Muito menos, a alteridade não é tomada como um objeto de sua filosofia. Como poderia? Afinal a alteridade é aquilo que não é tematizável. Trata-se, inicialmente, de uma filosofia do Eu, da posição e da situação da subjetividade.

Assim, fenômenos como a náusea e a vergonha – em *Da evasão* –, a fadiga, a preguiça e a insônia – em *Da existência ao existente* – constituem um gesto metodológico que abre e converge para essa ideia seminal do pensamento da recusa, da resistência, enfim, daquilo que escapa ao poder de domínio do Eu e, ao mesmo tempo, abrem um acesso possível a outras possibilidades de reflexão filosófica.

2 A LASSITUDE EXISTENCIAL

*Ficar deitado não era para Iliá Ilitch nem uma necessidade, como é para um doente ou para alguém que deseja dormir, nem um acaso, como é para alguém que está cansado, nem um prazer, como é para um preguiçoso: tratava-se de um estado normal*¹³

¹² Levinas, 1984.

¹³ Gontcharóv, I. *Oblómov*. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

Em geral, a fadiga é descrita em termos sintomáticos. O ponto de vista que se assume de imediato é o de um acometimento físico – um entorpecimento, um enrijecimento muscular – ou psicopatológico, fruto de alguma obsessão – uma dinâmica exaustiva de trabalho, por exemplo. A fadiga articula, sem dúvidas, uma polissemia em torno dela. Seu significado varia com o contexto, com a rede de significados envolvidos no seu uso.

Para além do sentido psicológico, enquanto um conteúdo de consciência, ou biológico, aqui nos interessa o sentido filosófico da fadiga – mais especificamente, sua consequência ontológica, em um gesto que se identifica claramente com a atitude filosófica heideggeriana e que constitui o plano de fundo do ponto de partida levinasiano. Assim, acompanhando o gesto heideggeriano, é o caráter ontológico existencial da fadiga que importa analisar.

É claro que está presente, de maneira correlata, na imagem que nos provoca a noção de fadiga, uma certa contraposição expressa pela ideia de ato.¹⁴ A luta, ou a atitude diante da existência já é uma relação. A apropriação filosófica que Levinas está realizando, em última instância, substitui o par da ontologia clássica *ato* e *potência*, por *esforço* e *fadiga*, em uma tentativa de compreender a existência humana.¹⁵

Assim, é o sentido ontológico existencial possível que entra em questão no procedimento descritivo levinasiano, ou seja, o que interessa é explicitar o acontecimento que o filósofo é capaz de descobrir quando nos colocamos no instante da fadiga.

Existe uma lassitude que é lassitude de tudo e de todos, mas sobretudo lassitude de si. Aquilo que nos deixa prostrados não é uma forma particular de nossa vida – nosso meio, porque banal e morno, nosso entorno, porque vulgar e cruel – a lassitude visa a própria existência. [...] É da própria existência e não de um de seus adornos, na nostalgia de um céu mais belo, que queremos nos evadir na lassitude¹⁶.

¹⁴ E o leitor deve concordar que, na ontologia clássica, o conceito de ato é fundamental. A referência é o livro Θ da *Metafísica* de Aristóteles em que se discute a distinção entre potência (*dunamis*) e ato (*energeia*). Cf. Aristóteles, 2002.

¹⁵ Cf. Levinas, 2013, p. 40.

¹⁶ Levinas, 2013, p. 28.

Perceba que o que entra em discussão é uma lassitude que visa a própria existência. Nesse sentido, há um romance russo clássico, *Oblómov* de Gontcharóv, ao qual podemos recorrer para explicitar literariamente a questão filosófica que subjaz ao tema da fadiga. É claro que não se trata de uma escolha meramente arbitrária. Dois são os motivos para remetermos a esse texto.

Primeiramente, *Oblómov*, imagem do homem que passa sua vida deitado, não porque dorme, ou porque está enfermo, mas simplesmente porque é seu estado existencial, certamente é um romance que parte de uma questão de fundo filosófico. Trata-se de uma questão metafísica. Em última instância, a pergunta de Gontcharóv é “o que é o homem?”¹⁷. E, além disso, o próprio Levinas faz uma breve referência em uma passagem de *Da existência ao existente*¹⁸.

Nesse romance, a preguiça é o recurso utilizado por Gontcharóv para colocar a questão do homem. Trata-se também, em certo sentido, de uma pergunta pela origem do humano. É justamente por estar constantemente em seu *decubitus* que Oblómov fornece ao leitor a capacidade de se descolar, de tomar uma distância, e assumir uma perspectiva única sobre a existência e sobre o homem – não enquanto lida com a própria vida, naquilo que se assume na expressão “luta pela vida”, mas enquanto se situa fora dela.

A fadiga é justamente uma recusa à inserção no fluxo dessa luta. E ao se colocar fora dela, temos um ganho de perspectiva valioso, manifestando a vida e a própria pergunta pelo homem com uma clareza renovada. Trata-se, conservadas as diferenças, de uma atitude semelhante à suspensão fenomenológica. O momento que a fadiga coloca entre parênteses não é anulado. Pelo contrário, ela revela-o de uma maneira completamente diferente.

O movimento de Levinas é o mesmo. Ele também está colocando uma pergunta pela origem do homem. E a fadiga é um recurso, tal como para

¹⁷ É digno de nota que essa mesma pergunta estava no centro da discussão do encontro de Davos entre Cassirer e Heidegger, no qual Levinas estava presente. Para um estudo sobre o significado desse debate na definição da filosofia contemporânea, remeto ao texto de Peter Gordon (2010).

¹⁸ “Tal como a preguiça de Oblómov, nessa história de uma preguiça radical e trágica de existir que é a obra célebre do romancista russo. Gontcharóv nos apresenta seu herói desde a primeira página do romance deitado e esse *decubitus* existencial permanece como a imagem dominante” (Levinas, 2013, p. 34). Também é possível encontrar a referência ao romance russo em uma nota em um caderno de catifeiro de 1937: “Liberdade – preguiça / (Oblomov) – caminhada / Lazer – passeio” (Levinas, 2009, p. 57, tradução livre).

Gontcharóv, para acessar esse momento de nascimento, a passagem da pura verbalidade de ser a um substantivo – ou, como veremos mais adiante, sobre como a análise da fadiga pode nos conduzir à hipóstase, a aparição de um sujeito que se relaciona com a existência.

3 TEMPO E FADIGA

*[...] o atraso da fadiga cria a distância em que se insere o acontecimento do presente [...]*¹⁹.

Há um componente temporal fundamental na análise da preguiça e da fadiga. Pensadas em termos dessa lassitude existencial, como acabamos de evidenciar, não estamos lidando com algo que, inserido em um fluxo temporal, se abstém de agir. Pelo contrário, por mais contraintuitivo que isso possa soar, na preguiça não está contida uma antecipação que o pensamento realiza e para o qual decide não agir. Não se trata de uma abstenção da ação que já começou. A preguiça põe em questão o próprio porvir, ela é fadiga do porvir²⁰.

Nesse entorpecimento, realiza-se um atraso e, portanto, o estabelecimento de um distanciamento com aquilo com que permanecemos engajados, “como a mão que relaxa e solta de pouco em pouco aquilo que ela segura”²¹. Mas a fadiga não deve ser vista como causa do atraso. Pelo contrário, ela é o próprio atraso. Esse distanciamento também nos descola do fluxo temporal no qual estamos continuamente inseridos, rompendo a sequência. E, na ausência desse encadeamento temporal ininterrupto, o que aparece é um puro *instante*.

Posto dessa forma, o problema do tempo que a fadiga revela é perspectivado a partir da negação do fluxo como metáfora. O que entra em questão aqui pode ser explicitado a partir de uma oposição feita à noção de duração, ou seja, da continuidade indefinida de tempo. A noção de melodia é ilustrativa para esse fenômeno. Nela, sempre acompanhamos, de certa forma, o fluxo de sua duração como um todo. Nesse sentido, se analisássemos a vivência musical da melodia de uma música, os instantes estão de tal forma articulados

¹⁹ Levinas, 2013, p. 45.

²⁰ Cf. Levinas, 2013, p. 35.

²¹ *Ibid.*, p. 38.

que eles não são nada se isolados. Eles estão lá para formar o todo harmônico; e é só em função dele que existem²².

Encarar o problema do tempo como um problema do fluxo é visto por Levinas como o principal motivo de um desprezo que a filosofia e a ciência modernas em geral desenvolveram pelo conceito de instante, subordinado, em última instância, à dinâmica do tempo científico, da explicação física do mundo. Isso persiste de forma fundamental nos dias de hoje, e define nossa própria concepção do que é tempo. Assim, o instante não seria nada mais do que o elemento mais simples e, paradoxalmente, imóvel do tempo.

No entanto, e se o instante em vez de representar apenas uma relação com o que imediatamente o antecede e o sucede – os instantes anteriores e posteriores, portanto – inserido em uma espécie de encadeamento de pontos, traduzisse, na verdade, um acontecimento pelo qual há o nascimento de algo? Como se o instante fosse, em sentido absoluto, o problema do começo, do início. É isso que a fadiga revela. Ela é a impossibilidade de continuidade, de prosseguir no ritmo, mantendo-se em sincronia. Tudo acontece como se, ao se colocar nesse descompasso que nos afasta do fluxo no qual se estava inserido, a fadiga trouxesse à tona um significado muito particular do instante:

Aquilo que começa a ser não existe antes de ter começado e é, no entanto, isso que não existe que deve, pelo seu começo, nascer para si mesmo, vir a si, sem partir de nenhum lugar. O próprio paradoxo do começo que constitui o instante²³.

O descolamento temporal implicado na fadiga aponta para o problema do nascimento em sentido absoluto. Tal acontecimento é precisamente a apropriação do instante como presente. Daí deriva a própria noção de ato e de atividade. Assumir o presente é agir; e, por isso mesmo, é o surgimento de um sujeito que se coloca em relação com a existência, de um alguém que é, assumindo-a: presente.

²² Cf. a descrição de Levinas, 2013, p. 41.

²³ Levinas, 2013, p. 111.

4 UMA GÊNESE NÃO-CAUSAL DO EU

Cada instante é um começo, um nascimento²⁴.

A explicitação fenomenológica da fadiga nos conduz ao núcleo da discussão levinasiana. No fundo, o que se busca é a possibilidade de traçar uma genealogia da subjetividade que evite uma construção dialética. Isso implica em uma não-relatividade, ou seja, em um polo negativo originário ao qual se opõe e desencadeia toda a série de oposições. O surgimento do Eu se dá de modo absoluto, inclusive do ponto de vista temporal. Daí o valor metodológico da preguiça e da fadiga, reestabelecendo a potencialidade e o valor filosófico da noção de instante²⁵.

O atraso que a fadiga faz surgir abre um espaço. Esse espaço é justamente o da distância em relação ao fluxo que possibilita o acontecimento do presente – o surgimento de um existente que assume a existência, assume ser. Trata-se, em última instância, de uma tentativa de desenvolvimento de uma posição que podemos aproximar e caracterizar como a tese emanacionista da subjetividade.

Se o tempo do nascimento da subjetividade é o instante revelado na fadiga, então não há, para o nascimento do sujeito um mundo prévio ao qual se opõe e instaura, em última instância, uma dinâmica de relação em que há uma saída e um retorno a si. Tampouco há um fluxo temporal prévio no qual ele se insere. A relação com o mundo já é uma relação de conexão com as coisas, com objetos; nesse sentido, já é relação de intenção. A gênese do sujeito é anterior à relação intencional. Assim, o problema levinasiano é aquele de uma gênese não-causal e, conseqüentemente, não-serial (no sentido temporal que a noção de sequência de uma série implica) do Eu.

Para o 'ente' que começa, não há apenas que encontrar uma causa que o cria, mas explicar aquilo que, nele, acolhe a existência. Não que o nascimento seja o recebimento de um

²⁴ Levinas, 2013, p. 111.

²⁵ A centralidade da noção de instante é patente. Veja o que diz Levinas em uma nota de 1944: "Em minha filosofia: a noção de instante é o equívoco fundamental: não é o instante que pode ressuscitar – é aquilo que é no instante – e, no entanto, é o instante que é ao mesmo tempo o ser e o ente. Instante – lá onde o *il y a* se torna hipóstase – Instante hipóstase" Levinas, 2009, p. 140, tradução livre).

depósito ou de um dom por um sujeito preexistente; mesmo a criação *ex nihilo*, que comporta por parte da criatura uma pura passividade, impõem-lhe, no instante do surgimento, que é ainda o instante de criação, um ato sobre seu ser, a maestria do sujeito sobre seu atributo²⁶.

O conceito utilizado para caracterizar esse nascimento de um sujeito é o de hipóstase – ou de *instante hipóstase*²⁷. Certamente não foi cunhado por Levinas, e possui uma história bastante ampla na filosofia ocidental. Estava presente já na filosofia grega, seguindo um percurso que passa desde o neoplatonismo, e segue pela concepção de Absoluto na Cabala, pela discussão cristã da trindade e desemboca no idealismo alemão com Schelling.

Assim, *a hipóstase é uma gênese não causal do Eu que surge no seio do il y a*. Trata-se de uma passividade que contém em si a possibilidade da própria consciência enquanto um despertar e luminosidade intencional. Ela é justamente o surgimento de uma substantividade, de um existente, no âmbito da pura verbalidade do ser, da existência – daí a significação do próprio título do texto de Levinas.

REFERÊNCIAS

AGUIAR, D. *Por um conceito ampliado de liberdade*: sobre a bi-implicação de autonomia e heteronomia. 2018. (Tese de Doutorado em Filosofia) – Programa de Pós-Graduação, Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, Rio Grande do sul, 2018.

ARISTOTELES. *Metafísica*. São Paulo: Loyola, 2002.

CALIN, R. La notion d'accomplissement chez Levinas. *Discipline Filosofiche*, n. 1, p. 27-46, 2014.

GONTCHARÓV, I. *Oblómov*. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

GORDON, P. *Continental divide*: Heidegger, Cassirer, Davos. Cambridge: Harvard University Press, 2010.

HEIDEGGER, M. *Os conceitos fundamentais da metafísica*: mundo, finitude, solidão. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.

LEVINAS, E. *Œuvres complètes I*. Carnets de captivité. Paris: Éditions Grasset et Fasquelle, IMEC, 2009.

²⁶ Levinas, 2013, p. 16, grifo nosso.

²⁷ Como ele mesmo se refere em algumas notas de cativado. Cf. a passagem já citada, Levinas, 2009, p.140.

LEVINAS, E. *De l'existence à l'existant*. Paris: Vrin, 2013.

LEVINAS, E. *De l'évasion*. Paris : Le livre de poche, 2011.

LEVINAS, E. *Totalité et infini*. The Hage, Martinus Nijhoff Publishers, 1984.

SEBBAH, F.-D. Da ética do prisioneiro à ética do sobrevivente. *In*: RIBEIRO, N. *et al. Amor e justiça em Levinas*. São Paulo: Perspectiva, 2018.

DADO DO AUTOR

Diogo Villas Bôas Aguiar

Professor da Universidade Católica de Pernambuco, vinculado ao curso de Filosofia (licenciatura e bacharelado) e ao PPGFil, desenvolvendo pesquisa sobre a teoria da significação em Husserl. Doutor em Filosofia pela Universidade Federal Santa Maria (UFSM), com período sanduíche na Université de Toulouse II. Mestrado em Filosofia. Universidade Federal de Pernambuco, UFPE. Especialização em Filosofia Contemporânea pela Universidade Católica de Pernambuco, UNICAP. Graduação em Filosofia pela Universidade Federal de Pernambuco, UFPE. Pós-Doutorado Universidade Católica de Pernambuco, UNICAP. É membro efetivo do Centro Brasileiro de Estudos Levinasianos (CEBEL). Colaborou com a Société Internationale de Recherche Emmanuel Levinas (SIREL) e é um dos correspondentes no Brasil dos Cahiers D'études Lévinassiennes. Tem experiência na área de Filosofia, com ênfase em Fenomenologia, pesquisando especialmente temas como alteridade, metafísica, sentido e linguagem.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4004-0018>

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6448970021699119>

E-mail: dvbaguiar@hotmail.com