

O NOME E O ATO DE NOMEAR: O RECONHECIMENTO DO OUTRO EM BENJAMIN E LEVINAS

[THE NAME AND THE ACT OF NAMING: THE RECOGNITION OF THE OTHER EM BENJAMIN AND LEVINAS]

Giovan Longo*

Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Brasil

Resumo: O presente trabalho tem como objetivo refletir acerca do nome e do ato de nomear. A reflexão a respeito desses dois pontos se dá em duas perspectivas: em um primeiro momento, procuraremos mostrar que nomear significa reconhecer e que possuir um nome é possuir uma identidade. Para esse momento Benjamin será fundamental. Em um segundo momento pretendemos mostrar que o nome pode vir a ser um elemento totalizador da identidade na medida em que a significação que o acompanha tende a ser vista como a significação total daquele que o possui. Levinas será fundamental nesse momento, sobretudo para mostrar que, muitas vezes, diante do possível elemento totalizador do nome, o ato de nomear se mostra mais importante de o próprio nome.

Palavras-chave: Nome; linguagem; totalização; reconhecimento

Abstract: This paper aims to reflect on the name and the act of naming. The reflection on these two points takes place in two perspectives: at first, we will try to show that to name means to recognize and that to have a name is to have an identity. For this moment Benjamin will be fundamental. In a second step, we intend to show that the name may become a totalizing element of identity, insofar as the meaning that accompanies it tends to be seen as the total meaning of the person who owns it. Levinas will be fundamental at that moment, especially to show that, often, in view of the possible totalizing element of the name, the act of naming is more important than the name itself.

Keywords: Name; language; totalization; recognition

1. INTRODUÇÃO GERAL

Iahweh Deus modelou então, do solo, todas as feras selvagens e todas as aves do céu e as conduziu ao homem para ver como ele as chamaria: cada qual devia levar o nome que o homem lhe desse. O homem deu nomes a todos os animais, às aves do céu e a todas as feras selvagens [...] (Gn 2, 19-20).

A dão nomeia os animais. Um relato de um ato que aparentemente não possui algo de extraordinário, principalmente se levarmos em consideração o que é dito antes e depois desse relato. Para aqueles que leem o livro do *Genesis* numa perspectiva religiosa, em um primeiro momento esta não é uma questão principal. Mas é possível lê-lo de outra perspectiva que não a religiosa?

* *Doutorando em filosofia pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, PUCRS. Bolsista CAPES. E-mail: giovan.longo@maristas.org.br*

Tal pergunta pode parecer ingênua, afinal se multiplicam textos e obras sobre as várias significações do texto bíblico, visto como histórico, filosófico, social e, obviamente, religioso. Entretanto, ao mesmo tempo que se multiplicam tais reflexões, sobram críticas às leituras “não religiosas” da Bíblia. No máximo ganha ampla aceitação (mas não consenso) a possibilidade de interpretar sobretudo os primeiros livros bíblicos como alegóricos, simbólicos. Fazer filosofia a partir deles, para muitos, parece violar o próprio significado daquilo que definimos como “reflexão filosófica”.

Os dois autores cuja produção intelectual é base para este artigo provam o contrário. Seus textos e seu filosofar muitas vezes partem de tradições diferentes daquela considerada originária da filosofia (a grega) mostrando que é possível pensar a partir de contextos e textos considerados culturalmente como não filosóficos (a própria filosofia grega nasce a partir desses contextos, mas esquecemos disso). Inclusive os textos e contextos religiosos.

Diante disso, o que nos interessa nesse artigo, é analisar filosoficamente o tema que é pano de fundo da epígrafe presente no início deste texto. Estamos nos referindo ao ato de nomear e, conseqüentemente, ao próprio nome. Por detrás de um evento banal – tudo e todos possuem nome, até aquilo que discutimos se existe ou não (o nada) – existem questões filosóficas de suma importância que aqui serão discutidas brevemente. A brevidade com que tais questões serão desenvolvidas, por vezes, impedirá um aprofundamento “digno” de sua complexidade, mas o que queremos inicialmente é provocar cada leitor(a) a pensar a respeito do que significa dar nomes ou se dirigir a alguém pelo nome.

Apesar de, na epígrafe que abre esse texto, estar em destaque o ato de nomear os animais não humanos, nosso foco principal será o ato de nomear ou chamar pelo nome o humano. Em um primeiro momento, nos atendo a um texto específico de Benjamin, *sobre a linguagem em geral e sobre a linguagem do homem*¹, refletiremos a respeito do que significa ter um nome, dar um nome ou mesmo ser chamado por um nome, analisando já no primeiro ponto o que a filosofia benjaminiana nos permite pensar a respeito do reconhecimento do outro presente no ato de nomear². Num segundo momento os atos de nomear e/ou chamar pelo nome, que já eram fio condutor da reflexão até então, serão analisados a partir de uma perspectiva levinasiana. Através de Levinas não só trataremos do ato de nomear dentro de uma perspectiva do reconhecimento de um outro diferente do eu, que não pode ser definido com exatidão através de signos linguísticos ou conhecido totalmente. Também refletiremos acerca de como o nome pode representar, ao invés do reconhecimento do outro, sua negação e de como numa perspectiva levinasiana, o significa benjaminiano dado ao nome, apresentado no primeiro momento, pode ser conservado.

2. TER UM NOME É EXISTIR E SER RECONHECIDO COMO ALGUÉM

É no artigo de Benjamin *Sobre a linguagem em geral e sobre a linguagem do homem*³ que encontramos os primeiros fundamentos de nossa reflexão. Nesse artigo Benjamin procura mostrar o que ele considera como papel e sentido da linguagem no e para o humano. Como ponto de partida e elemento ilustrador, o filósofo utiliza o livro do Genesis, livro bíblico de onde retiramos a citação que abre a presente reflexão.

Há, para Benjamin, algo de fundamental na linguagem humana: “toda manifestação da vida espiritual humana pode ser concebida como uma espécie de linguagem [...]”⁴. Isso significa que tudo o que corresponde ao “universo” ou “mundo” do humano pode ser entendido como linguagem. As imagens produzidas pelo humano

são um tipo de linguagem, assim como o é a música, as esculturas, enfim, as artes em geral. É possível também falar em uma linguagem da tecnologia, da ciência etc. Enfim, a linguagem “[...] significa o princípio que se volta para a comunicação de conteúdos espirituais.”⁵

Dentro dessa dimensão linguística, Benjamin destaca o ato de nomear. Ele afirma que “[...] a essência linguística do homem está no fato de ele nomear as coisas”⁶. As coisas se apresentam ao humano na medida em que ele as nomeia. Ao nomeá-las, elas adquirem significado e passam a fazer parte daquilo que podemos chamar de mundo humano. Isso porque, ao dar nome a algo ou alguém, o humano estabelece uma relação com aquele ou aquilo que é nomeado. No caso dos objetos, nomeá-los significa estabelecer neles um elo relacional com a realidade, ou seja, dar um sentido de realidade para além do objeto em si, torná-los existentes possuidores de significado, essência⁷. No caso dos outros humanos, nomeá-los ou chamá-los pelo nome significa reconhecê-los, perceber sua existência enquanto sujeitos de subjetividade própria e diferentes do eu que os nomeia ou chama pelo nome. Nesse sentido, possuir um nome ou ser nomeado é também ser reconhecido, ou seja, o eu que nomeia também é nomeado estabelecendo-se uma relação através dos nomes que não é unilateral apenas.

Como já destacamos, é na Bíblia que Benjamin busca os elementos simbólicos de sua reflexão. Não para fazer um discurso religioso, ou para justificar suas informações por um viés mais sobrenatural, mas para mostrar como a importância da linguagem, e no caso aqui, do nome, aparece na tradição e é colocado como princípio e pré-requisito da existência de toda a realidade.

Ao se considerar a seguir, com base nos primeiros capítulos do *Gênesis* a essência da linguagem, não se pretende realizar uma interpretação da Bíblia, nem colocar aqui a Bíblia, objetivamente, enquanto verdade revelada, como base para nossa reflexão, mas sim indagar o que resulta quando se considera o texto bíblico em relação à própria natureza da linguagem; e a Bíblia é, *de início*, indispensável para este projeto apenas porque estas reflexões a seguem em seu princípio, que é o de pressupor a língua como uma realidade última, inexplicável e mística que só pode ser considerada em seu desenvolvimento⁸.

Ao menos três momentos do *Gênesis* podem ser evocados – e os são pelo próprio Benjamin – para ilustrar aquilo que está sendo dito por ele. O primeiro é o momento da própria criação. Deus cria o universo através da palavra. Ele ordena pela palavra e as coisas passam a existir⁹. A palavra aparece aqui como criadora e as coisas como existentes a partir do momento em que ganham significado através da palavra criadora de Deus.

Seguindo esse momento há o segundo que é o da própria criação do humano. Sua criação é diferente da dos demais seres e coisas. No segundo relato da criação do humano¹⁰, Deus o faz do barro através de Seu sopro insuflado que, além de conferir ao humano a alma, lhe confere também o dom da língua, elevando-o acima da natureza e o tornando capaz de nomear as coisas¹¹. É claro que há uma diferença entre o ato de nomear divino e o ato de nomear do humano. “Deus tornou as coisas cognoscíveis ao lhes dar nomes. Mas o homem só nomeia as coisas na medida em que as conhece”¹². Entretanto isso não tira a importância da capacidade humana de nomear. Apesar de nomear as coisas somente depois de conhecê-las ele só reconhece sua existência a partir do momento que as nomeia, o que nos leva ao terceiro momento.

Adão nomeia os animais. Reconhece sua existência, lhes dá significado e se compromete com aquilo que nomeia. Nomear é reconhecer. Reconhecer é tornar-se responsável. Estar acima das demais criaturas não lhe dá o *status* de senhor da criação, de dono do mundo, mas de protetor. A superioridade conferida ao humano em sua

criação¹³ está na sua capacidade racional e linguística que devem ser direcionadas à proteção e preservação daqueles que não possuem tal capacidade. O mundo não foi criado para o humano. O humano foi criado para o mundo.

O ato de nomear os animais também foi objeto de reflexão de Hilário Franco Jr¹⁴. Em um artigo que recebeu o título de *O poder da palavra: Adão e os animais na tapeçaria de Gerona* o historiador parte do trecho bíblico em questão para mostrar como a linguagem, mais especificamente a palavra, era determinante no período medieval. Apesar de sua reflexão ser essencialmente histórica e não tanto filosófica como a de Benjamin, os elementos levantados por ele nesse texto vêm ao encontro do que o próprio Benjamin destaca.

Franco Jr. parte de uma tapeçaria, a tapeçaria de Gerona, confeccionada provavelmente na passagem do século XI para o XII. Essa tapeçaria, que retrata justamente o momento de nomeação dos animais, é analisada pelo historiador a partir daquilo que provavelmente os habitantes de Gerona compreendiam dela. Aqui é destaque do próprio historiador que qualquer interpretação ou leitura desse tipo é imprecisa, tendo em vista que nunca é possível ter exatidão a respeito de como as pessoas da época pensavam.

Um dos elementos reflexivos que Franco Jr. destaca e que é o que mais nos interessa aqui tem seu ponto de partida antes mesmo do período medieval. Ele “[...] diz respeito a um dado cultural de longuíssima duração, o poder mágico da palavra, crença bastante antiga e difundida.”¹⁵ A criação do mundo atribuída ao poder da palavra é talvez mais antiga que o próprio relato bíblico. É possível encontrar relatos de tal criação já na Mesopotâmia onde até os nomes próprios eram mantidos em segredo. Saber o verdadeiro nome de uma pessoa para os mesopotâmicos, e depois para os medievais, dava ao sujeito detentor de tal conhecimento a possibilidade de submeter o outro à sua vontade através de feitiços ou prejudicá-lo através de maldições¹⁶.

O historiador mostra que a precupação com a valorização do nome chega à sociedade cristã ocidental como herança das civilizações que a precederam. Também o cristianismo conferiu poder ao nome. “Assim como possuir um nome é existir, conhecer o nome é controlar aquilo que ele designa.”¹⁷ Por isso os medievais, segundo ele, davam tanta importância ao campo semântico verbal¹⁸ não só no sentido de “ferir com as palavras”, mas também de obter a salvação. A confissão aqui é um bom exemplo disso.

Quanto a palavra que se traduz em um nome, Franco Jr. destaca a importância que tinha o rito do batismo. Batizar uma criança era lavá-la do pecado original e torná-la alguém através do nome:

Para a sociedade cristã medieval, o sacramento do batismo era o verdadeiro nascimento do indivíduo, não apenas porque ele era lavado do Pecado Original e ingressava então efetivamente naquela sociedade, mas também porque recebia um nome. Para a mentalidade arcaica somente o que tem nome existe. E se esse nome é o de um mártir, santo ou personagem bíblica, a pessoa poderia assumir algumas de suas virtudes, segundo o velho princípio do *bonum nomen, bonum omem*.¹⁹

Esses elementos históricos trazidos a partir de Franco Jr somam-se às reflexões de Benjamin para reforçar a importância que a tradição ocidental deu aos nomes. Ter um nome é ser reconhecido como alguém. Não o possuir é ser anônimo, não ter identidade. O nome ganha sentido na medida em que é reconhecido a ponto de alguém o chamar. O próprio sentido que é dado aos atos de nomear ou de chamar pelo nome é que determina o que o nome vai significar. Significação que se refere a algo aquém e além do próprio significado etimológico que o próprio nome possui. Há, por exemplo, nessa significação a que nos referimos, uma responsabilidade que, a partir de Levinas, é compreendida

como incondicional. Nomear, além de reconhecer e ser reconhecido, é responsabilizar-se. Dar nomes é assumir que a existência do nomeado foi percebida. Somos responsáveis por quem nomeamos ou chamamos pelo nome. Evidente que não só. Como veremos, a responsabilidade é por todos, independentemente de serem possuidores de um nome ou não. Mas aqui o que está em discussão não é o alcance da responsabilidade em si, mas a responsabilidade que acompanha o ato de nomear.

Feitas essas considerações, podemos agora, a partir de uma perspectiva levinasiana, aprofundar um pouco mais a importância e o significado dos atos anteriores ao nome, que determinam, como já destacamos acima, a própria importância e significado do nome, significado esse que não se refere necessariamente ao seu significado etimológico ou sentido genealógico.

3. A IMPORTÂNCIA DO NOME ESTÁ AQUÉM DO NOME: O ATO DE NOMEAR COMO RECONHECIMENTO DO OUTRO ENQUANTO OUTRO

Para compreender a importância dos atos anteriores ao nome (o ato de nomear e o ato de chamar pelo nome), a partir de agora, mais do que antes, trataremos apenas dos nomes cujos possuidores são humanos. Não porque o que aqui desenvolvermos seja exclusivo do ato de nomear ou de chamar pelo nome um humano. O motivo de reduzirmos nosso campo de análise é outro. Se continuássemos nossas reflexões abordando todos os nomes, incluindo os nomes dos animais não humanos e das coisas, os itinerários reflexivos que precisariam ser utilizados para que a reflexão fosse coerente e profunda exigiriam bem mais que algumas páginas de um artigo.

O significado do nome e do próprio ato de nomear e a forma como chamamos pelo nome, por exemplo, estão ligados à natureza daquilo ou daquele que vai possuir ou possui um nome. Trabalhar as diferenças presentes neles já exigiria bem mais que algumas páginas de um artigo. Fiquemos então com os nomes dos humanos. O fato de sermos semelhantes enquanto espécie, mas diferentes enquanto indivíduos não faz desaparecer a dificuldade em condensar a reflexão neste artigo. Levinas, porém, nos ajudará, junto com Benjamin, no restante desta “empreitada reflexiva” que, como o leitor já deve ter percebido, já se desenhava no texto até aqui ao sempre usarmos a nomeação (quase mais do que o nome em si) do outro humano como elemento predominante de análise.

Levinas foi um dos grandes críticos da tradição filosófica ocidental. Ele a via como totalizadora do outro²⁰ na medida em que seu ponto de partida foi sempre a filosofia do ser, a ontologia, que buscava no próprio conceito de ser uma identidade geral capaz de ser dada a todos os seres do planeta. O ser abarca tudo. Tudo pertence ao ser. Uma filosofia que tem esse ponto de partida costuma buscar em cada ente a tal característica geral do ser. Nesse sentido, qualquer diferença foi vista como um acidente. A essência não pode variar. Ela precisa ser algo que passa todos os existentes.

Afirmar a prioridade do ser em relação ao ente é já pronunciar-se sobre a essência da filosofia, subordinar a relação com alguém que é um ente [...] a uma relação com o ser do ente que, impessoal como é, permite o sequestro, a dominação do ente [...], subordina a justiça à liberdade. [...]

A relação com o ser, que actua como ontologia, consiste em neutralizar o ente para compreender ou captar. Não é, portanto, uma relação com o outro como tal, mas

redução do Outro ao Mesmo. [...]”²¹

Subordinar o significado de cada ente ao significado do ser em geral já seria um problema por si só na medida em que uma significação geral sempre exclui as particularidades presentes no ente abarcado por ela. O problema se torna ainda maior quando levamos em consideração que uma significação universal do ser não existe por si só, é preciso que alguém defina o que é o ser e essa definição, mesmo tendo pretensão de ser universal, vai ser construída a partir da concepção de mundo de quem a profere. Em outras palavras, uma definição de ser, por mais que se diga que é universal, parte sempre de uma visão de mundo particular, aquela daquele sujeito ou grupo que define.

Para Levinas toda e qualquer reflexão sobre o mundo, sobre as coisas e sobre o sentido do mundo começa pela ética. Isso porque a existência do pensamento depende da existência de sujeitos de identidade própria que só surgem a partir das relações que são estabelecidas entre eles. Antes da própria ideia ou necessidade de ser²² há a relação. E ela é ética pois implica desde o início em um contato com o outro onde tanto sua identidade quanto a do eu que está em relação com ele precisam ser preservadas. “Não matar” é o primeiro mandamento. Se o outro for morto, a relação desaparece e o eu não pode ser constituído.

A generalidade do ser é posta como secundária no processo de surgimento do pensamento reflexivo e no próprio processo de significação do mundo. O ser geral não é anterior aos entes. O processo reflexivo e a consciência de mundo que são essenciais para que esse mundo seja significado surgem a partir da relação que se estabelece entre os sujeitos dessa relação. No princípio não há generalidade ou homogeneidade e sim particularidade, individualidade dentro de uma multiplicidade heterogênea. O sujeito de identidade única e própria surge quando o outro, também sujeito de identidade única e própria vem ao seu encontro e o interpela, o chama, clama por seu auxílio. Antes disso há só um corpo em fruição imediata com o mundo, incapaz de se reconhecer ou perceber com sentido aquilo que o cerca²³.

É na relação entre eu e outro descrita por Levinas que está a chave para a compreensão a respeito de como surge o sujeito consciente de si e do mundo dotado de uma identidade que o faz único, diferente de qualquer outro. Também é ali que se encontram os fundamentos da ideia de uma ética como filosofia primeira, ideia citada anteriormente. Levinas apresenta o outro como um sujeito diferente do eu, impossível de ser definido, caricaturado. É um sujeito de rosto ou olhar (visage) que não pertence ao mundo do eu²⁴ e que, portanto, não pode ser significado por esse eu. Nesse sentido, qualquer definição que o eu dá ao outro é sempre incompleta, incapaz de dizer quem o outro é e limitada no que se refere à compreensão dele.

Há então uma distância entre eu e outro que não pode ser superada através de percepções particulares ou simples definições. Isso não significa que eu e outro não possam entrar em contato até porque, como vimos, há relação de alteridade, inclusive como requisito para a própria existência do eu. É fundamental que haja relação e Levinas a descreve ocorrendo através da linguagem. Mas não em qualquer linguagem.

Em *De otro modo que ser o más allá de la esencia*²⁵, Levinas reflete a respeito da linguagem através de dois conceitos: dito e dizer. A linguagem do dito, para o pensador, é a linguagem ontológica, da palavra proferida, dada. É uma linguagem com significado totalizado uma vez que aquilo que é dito, o é a partir de termos que já possuem conceituações pré-determinadas significando o que recebe o termo a partir de tais conceituações. O nome parece pertencer a tal linguagem o que faz com que possua uma dimensão positiva, levantada por Benjamin, e uma negativa, surgida a partir das reflexões de Levinas.

Essa linguagem negativa a qual nos referimos está na dimensão totalizadora que

o nome pode possuir. Nomes possuem um significado que muitas vezes é descritivo, ou seja, na própria significação do nome estão pressupostas todas as características daquele que o possui. Reduzir o que o outro ao que seu nome significa é o mesmo que totalizá-lo. Poderíamos citar aqui como exemplo o que destacamos em um trecho de Hilário Franco Jr apresentado no primeiro ponto desse trabalho. Em tal citação, o historiador exemplifica suas conclusões afirmando que na Idade Média muitos humanos recebiam nomes bíblicos ou de santos na esperança de adquirem algumas das qualidades deles. Mais do que um valor místico, essa nomeação possuía um valor determinista na medida em que se esperava do sujeito tais características, inclusive definindo pressupondo-se a posse delas. Em outras palavras, o pertencedor de um nome desses, antes mesmo de se constituir enquanto sujeito, já era visto a partir de características pressupostas no significado místico do nome que possuía.

Não precisamos recorrer ao passado para ver como isso acontece. Pessoas recebem hoje nomes de famosos clássicos ou contemporâneos não só porque alguém homenageou essas celebridades, mas porque muitas vezes se espera que o nomeado trilhe um caminho semelhante ao do primeiro possuidor do nome. O que muitas vezes ocorre, então, é que o sujeito passa a ser reconhecido muito mais pelo significado do nome dado a ele do que por qualquer outra coisa. Há assim uma espécie de idolatria²⁶ do nome.

Essa idolatria do nome faz com que, muitas vezes, esse nome tenha mais significado que o próprio possuidor dele. Os “ídolos” contemporâneos não são os sujeitos em si, mas o que seu nome passou a significar na esfera pública. Essa “significação pública” se dá através de uma imagem criada em torno do nome, muitas vezes formada sim a partir de algumas realizações do sujeito possuidor dele, mas fantasiada através de narrativas, midiáticas e de outras naturezas, que dão um tom quase mítico ao nome em si. Com o tempo, o sujeito passa a lutar contra o próprio nome, no sentido de que suas ações são avaliadas a partir do significado de seu nome, significado esse que ultrapassa o que o próprio sujeito é ou se tornou no desenrolar de sua existência. O nome, nesses casos, passa a ser anterior ao próprio sujeito possuidor dele. Há aqui um fetichismo do nome.

O nome, no sentido colocado acima, passa a fazer parte do contexto descrito por Levinas como aquele mesmo do ser, na medida em que o sujeito importa menos que seu nome. O outro em si, nesse sentido, não interessa mais. O que interessa é aquilo que compreendemos dele a partir de seu nome. O sujeito por detrás do nome jamais pode ser conhecido ou compreendido totalmente, mas seu nome sim. Pertencendo à dimensão do dito, o significado do nome é completo, total e pode ser encontrado nos lugares onde o próprio nome aparece. Em casos extremos não é mais o sujeito que significa constantemente seu nome, mas é o nome que obriga o sujeito a agir e se expressar de determinada maneira sob pena de ser “eliminado” por, ironicamente, aquilo que o nomeia²⁷.

Hoje, em meio ao que chamamos de cultura do cancelamento, isso pode ser facilmente observado quando pessoas famosas “destroem” o nome que construíram por passarem a agir de uma forma diferente daquela de costume. Aqui não nos referimos a sujeitos famosos que cometem crimes, destruindo o que a sociedade chama de reputação, mas aquelas e aqueles que decidem dar um outro rumo à seu projeto de vida.

E quando falamos em nome, não podemos esquecer aquilo que o acompanha: o sobrenome. Talvez hoje nem tanto, mas o sobrenome já possui um status tão ou mais determinante que o nome em determinados contextos. O sobrenome pode carregar consigo a definição do futuro e até mesmo o valor moral do sujeito. Honrar o sobrenome é palavra de ordem em muitos contextos, servindo inclusive para valorizar ou

desvalorizar os gêneros. Um filho, para muitos, já foi mais importante que uma filha pois ele iria garantir a continuidade do sobrenome da família. Em muitos locais, a primeira pergunta feita a alguém não é em relação a seu nome, mas em relação a seu sobrenome.

O nome (e o sobrenome) pode, então, passar de um ícone ou representação de reconhecimento, conforme destacamos a partir de Benjamin, para um ato de totalização. Em Levinas encontramos aquilo que pode fazer com que a totalização através do nome não ocorra, “salvando” o próprio nome de ser considerado e/ou compreendido apenas pela sua dimensão totalizadora, evitando sua idolatrização e conservando assim a importância que demos a ele a partir de Benjamin. Estamos falando da já citada anteriormente linguagem do dizer.

A linguagem do dizer, diferente da linguagem totalizadora do dito, pertence à dimensão ética. Ela é anterior à linguagem falada ou escrita. Ela é reconhecimento. É o olhar, a percepção do outro. Através do dizer é possível estabelecer uma proximidade com o outro sem tematiza-lo ou reduzi-lo ao que o eu é ou quer que ele seja. Pelo dizer o eu é aquele que escuta o apelo do outro e o reconhece como sujeito de identidade própria.

A partir de la anfibología del ser y el ente en lo Dicho, será necesario remontarse al Decir que significa antes de esencia, antes de la identificación y al margen de esta anfibología, enunciando y tematizando lo Dicho, pero refiriendo su significado al otro, al prójimo, mediante una significación y que hay que distinguir de la que tienen las palabras en lo Dicho. Se trata de una significación referida al otro en la proximidad que decide sobre cualquier otra relación, que se puede pensar en tanto que responsabilidad para con el otro y se podría llamar humanidad, subjetividad o *sí mismo*.²⁸

No ato de dar um nome a alguém, ou simplesmente chamá-lo por um nome já determinado está também pressuposto o ato de reconhecer sua presença. Não é a única forma de reconhecimento, mas uma socialmente importante. Esse dirigir-se, quando inscrito numa linguagem do dizer, por mais que se utilize de uma linguagem do dito, a do nome, respeita o outro como outro principalmente quando não consideramos o nome enquanto definidor de algo, mas como um recurso de uma comunicação através da palavra. Se o nome é um elemento de significação dada, dirigir-se a alguém através desse nome implica, primeiro, em reconhecer sua presença e o que acontece após esse reconhecimento é o que determina qual dimensão (positiva ou negativa) o próprio nome via ter.

Quando nomeamos um objeto, por exemplo, esse nome dado a ele já é carregado de um sentido adquirido a partir de objetos anteriores que possuíam o mesmo nome. Chamamos de caneta um objeto utilizado para escrever que possui como material de escrita a tinta, e não o grafite. Se fosse fabricado com grafite, daríamos outro nome com base em objetos anteriores. Isso porque, conforme nos ajuda a pensar Sartre, nos objetos a essência sim antecede a existência. Ou seja, no objeto o próprio nome é

utilizado como parte de seu significado, uma vez que nos ajuda a identificar o que a coisa é. O nome é essencial para, inclusive, sabermos quais são algumas das possíveis utilidades daquele objeto.

Humanos não possuem utilidade. Não há essência antes da existência, mas uma constituição de si a partir da relação com os outros. O nome, nos humanos, não deveria ser usado como revelador de características ou mesmo de valor moral, mas ser apenas uma forma de identificação particular em meio há quantidade de humanos cuja essência, seja lá o que significa isso, se dá ao longo da própria existência, de uma forma única e impossível de ser apreendida totalmente já através da linguagem geral, quem dirá de uma parte específica dela, a dos rótulos (nomes).

Levinas não propõe ignorar o dito e sim não reduzir todo o significado a ele. Há significado anterior ao significado falado ou escrito. Esse significado pertence ao nível do dizer e não pode ser descrito, o que não significa que não exista. O sentido positivo do nome, pressuposto a partir de Benjamin, será mantido quando o outro não for reduzido a seu nome ou quando o nome não for mais importante que seu possuidor. Em síntese, o nome não pode ser visto como aquilo que define quem o outro é, mas um recurso da linguagem do dito para expressar com palavras uma parte daquilo que a linguagem do dizer expressa. Uma parte, talvez a menor parte, a menos importante.

Ele também não pode ser visto como determinante de valor de existência, ou seja, assim como o significado de alguém não pode ser reduzido ao que etimologicamente ou imageticamente seu nome significa, também o reconhecimento de sua presença enquanto humano não pode estar condicionado a um nome. Dito de outra forma, se alguém não possui um nome, ele permanece sendo alguém. Não saber o nome de alguém não tira a responsabilidade que tenho para com ele. Nomes são ferramentas linguísticas de uma dimensão específica da linguagem, que têm uma função que não pode ser a de significação determinante de quem o possuidor é. São uma forma de externalizar através de um signo linguístico específico um reconhecimento anterior a ele, pertence à dimensão do dizer, à dimensão ética.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A título de finalização dessa reflexão ainda são necessárias algumas palavras, sobretudo no que se refere às situações em que o nome não existe ou não pode ser conhecido. A reflexão que acabamos de expor trata da importância do nome, do ato de nomear e do ato de chamar pelo nome. Mas não afirma que há reconhecimento do outro somente quando há presença do nome ou desses atos.

Não possuir um nome ou possuir um nome desconhecido não significa que o outro inexistente. O outro não passa a existir apenas quando tem um nome, até porque a maioria dos outros é anônima para o eu. Ser alguém, diferente do que a sociedade contemporânea às vezes parece querer afirmar, não depende de ter um nome, um número social ou qualquer tipo de signo de identificação. Existir é o suficiente. A hospitalidade, ou seja, o acolhimento do outro, não começa pela pergunta por seu nome, mas pelos braços abertos a fim de acolhê-lo em suas necessidades.

A própria responsabilidade pelo outro permanece mesmo quando ele é anônimo, desconhecido ou não presente de forma física. O que nos faz concluir, inclusive, que há uma responsabilidade incondicional por aquele outro futuro, sem nome, apenas existente enquanto potência. Mas essa é uma questão para ser resolvida posteriormente, em outros trabalhos.

Finalizando, queremos reafirmar que nosso objetivo foi o de refletir a respeito de

uma das dimensões de reconhecimento do outro, a da linguagem envolvida na presença de um nome. Talvez ela nem seja a mais importante, mas consideramos ser ainda necessário pensar sobre ela, principalmente pelas razões expostas ao longo do próprio texto.

REFERÊNCIAS

- BENJAMIN, Walter. Sobre a linguagem em geral e sobre a linguagem do homem. In. BENJAMIN, Walter. *Escritos sobre mito e linguagem*. Trad. Susana Kampff Lages e Ernani Chaves. Rio de Janeiro: Duas cidades; Editora 34. p. 49-74.
- BÍBLIA. *Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus, 2002
- FLUSSER, Vilém. *Filosofia da caixa preta*: ensaios para uma filosofia da fotografia. São Paulo: Annablume, 2011.
- FRANCO JR, Hilário. O poder da Palavra: Adão e os Animais na Tapeçaria de Gerona. In. FRANCO JR, Hilário. *A Eva barbada*: ensaios de mitologia medieval. São Paulo: Editora USP, 2010. p. 105-120.
- LEVINAS, Emmanuel. *De otro modo que ser o más allá de la esencia*. Trad. Antonio Pintor Ramos. Salamanca: Sigueme, 2011.
- LEVINAS, Emmanuel. *Totalidade e infinito*. Trad. José Pinto Ribeiro. Lisboa: Edições 70, 2016, p. 32.
- SOUZA, Ricardo Timm. *Ética do escrever*: Kafka, Derrida e a Literatura como crítica da violência. Porto Alegre: Zouk, 2018.

NOTAS

- 1 Ver referências. Acreditamos que o fato de nos atermos apenas a um texto específico do autor e não a uma parcela maior de sua produção intelectual não inviabiliza o que é proposto aqui. Até porque nosso intuito não é o de trabalhar o tema no autor, mas partir de um texto específico dele comparando-o com a produção intelectual de Levinas. O presente texto pretende ser de natureza provocadora. Portanto, o referencial foi considerado, por ora, suficiente.
- 2 Ao menos o que o filósofo desenvolve no texto que elegemos como fundamento para essa reflexão.
- 3 BENJAMIN, Walter. Sobre a linguagem em geral e sobre a linguagem do homem. In. BENJAMIN, Walter. *Escritos sobre mito e linguagem*, p. 49-74.
- 4 BENJAMIN, Walter. Sobre a linguagem em geral e sobre a linguagem do homem. In. BENJAMIN, Walter. *Escritos sobre mito e linguagem*, p. 49.
- 5 BENJAMIN, Walter. Sobre a linguagem em geral e sobre a linguagem do homem. In. BENJAMIN, Walter. *Escritos sobre mito e linguagem*, p. 50. Apenas para fins de melhor compreensão daquilo que está sendo dito, é preciso destacar que, segundo os próprios tradutores do texto, o termo *Geistig*, que aqui foi traduzido por “espiritual”, também poderia ser traduzido por “intelectual”. Ao optar pelo termo “espiritual” os tradutores estão fazendo referência à atividades da ordem do espírito, não necessariamente num sentido religioso. Parece mais próximo de uma ideia de racionalidade, própria do humano e, portanto, definidora daquilo que ele é. Seu espírito é a razão, que está em todos os humanos. A linguagem passa a ser melhor compreendida dentro da noção de espiritual uma vez que ela está além da ordem do intelecto (por exemplo, também engloba as emoções as emoções).
- 6 BENJAMIN, Walter. Sobre a linguagem em geral e sobre a linguagem do homem. In. BENJAMIN, Walter. *Escritos sobre mito e linguagem*, p. 55.
- 7 Talvez não seja o melhor termo aqui, uma vez que seria preciso antes de tudo definir o que é essência e depois analisar em que medida um objeto a possui. Não entraremos no mérito de tal discussão. Apenas utilizaremos esse termo pelo sentido mais geral que ele ganhou ao longo da tradição e que traduz aquilo que aqui está sendo significado.
- 8 BENJAMIN, Walter. Sobre a linguagem em geral e sobre a linguagem do homem. In.

BENJAMIN, Walter. *Escritos sobre mito e linguagem*, p. 60.

- 9 “Deus disse: ‘Haja luz’ [...]. Deus disse: ‘Haja um firmamento no meio das águas e que ele separe as águas das águas’, e assim se fez.” (Gn 1,1-6)
- 10 Há dois relatos distintos da criação do mundo no livro do Genesis. Um primeiro em Gn 1, considerado mais cosmogônico, e um segundo, em Gn 2, considerado mais antropogônico, explorando com maior profundidade o surgimento dos gêneros na espécie humana.
- 11 “Então Iahweh Deus modelou o homem com a argila do solo, insuflou em suas narinas um hálito de vida e o homem se tornou um ser vivente.” (Gn 2,7).
- 12 BENJAMIN, Walter. Sobre a linguagem em geral e sobre a linguagem do homem. In: BENJAMIN, Walter. *Escritos sobre mito e linguagem*, p. 61.
- 13 A criação do humano se diferencia da das demais criaturas em muitos aspectos. Um deles se refere à própria capacidade de evoluir. No relato bíblico, quando Deus criou os demais seres e coisas, ao final viu que tudo era bom. Quando criou o humano, isso não é citado. Não significa que o humano, na Bíblia, não seja bom. Significa que ele surge incompleto e vai se construindo ao longo de sua existência, a partir de suas necessidades e das necessidades das demais criaturas. Aqui faço um agradecimento especial ao grande amigo Luis Alberto Méndez Gutierrez, também colega de doutorado, cujas considerações exegéticas foram fundamentais para a compreensão dos elementos aqui desenvolvidos.
- 14 FRANCO JR, Hilário. O poder da Palavra: Adão e os Animais na Tapeçaria de Gerona. In: FRANCO JR, Hilário. *A Eva barbada: ensaios de mitologia medieval*, p. 105-120.
- 15 FRANCO JR, Hilário. O poder da Palavra: Adão e os Animais na Tapeçaria de Gerona. In: FRANCO JR, Hilário. *A Eva barbada: ensaios de mitologia medieval*, p. 107.
- 16 Tal ideia aparece também na Bíblia, não mais no livro do Genesis, mas em Provérbios: “Morte e vida estão em poder da língua, aqueles que a escolhem comerão do seu fruto.” (Pr 18,21) O próprio nome de Deus é objeto de normatização, uma vez que um dos mandamentos cristãos proíbe evocá-lo em vão.
- 17 FRANCO JR, Hilário. O poder da Palavra: Adão e os Animais na Tapeçaria de Gerona. In: FRANCO JR, Hilário. *A Eva barbada: ensaios de mitologia medieval*, p. 108.
- 18 O poder da palavra era visto como algo efetivo, daí por que a sociedade medieval tinha um vasto campo semântico de violência verbal. O modelo era bíblico, pois a própria Divindade havia amaldiçoado a serpente responsável pelo pecado de Adão e Eva. A maldição de Noé cobre Cam era considerada a origem do fenômeno social da escravidão. De acordo com essa visão – apesar de São Pedro falar em “bendizer aqueles que te maldizem” e de São Bento ter recomendado aos monges “benzer, não maldizer” – a documentação monástica medieval mostra diversos exemplos de fórmulas de maldição. (FRANCO JR., 2010, p. 109)
- 19 FRANCO JR, Hilário. O poder da Palavra: Adão e os Animais na Tapeçaria de Gerona. In: FRANCO JR, Hilário. *A Eva barbada: ensaios de mitologia medieval*, p. 110. O que está sendo dito aqui nos leva a discordar em partes de Franco Jr quando ele coloca que a concepção segundo a qual ter um nome é existir pertence às sociedades arcaicas. Pertence sim, mas não só a elas. Como vimos a partir de Benjamin, ela acompanha a humanidade até hoje, se ancorando em diferentes crenças e saberes, dependendo do contexto de cada época.
- 20 A partir daqui, utilizaremos os termos “eu”, “outro” e “mesmo” conforme foram apresentados por Levinas.
- 21 LEVINAS, Emmanuel. *Totalidade e infinito*. Trad. José Pinto Ribeiro. Lisboa: Edições 70, 2016, p. 32.
- 22 A opção por optar em falar “de ser” ao invés “do ser” é levinasiana. Levinas, ao ler Heidegger, percebe que o filósofo possui grande mérito ao considerar o ser não como substantivo, mas como verbo. Ser é ser algo, alguém. Para Levinas, o eu, sujeito de identidade própria, é “ser para...”.
- 23 É claro que a apresentação de Levinas feita até aqui é superficial. Em alguns parágrafos não é possível compreender um pensamento tão complexo. Entretanto, tendo em vista o objetivo do texto, consideramos, por hora, suficiente o que foi apresentado de Levinas. Sugerimos que o leitor interessado por temas como o que está aqui em desenvolvimento busque esse

aprofundamento na própria obra de Levinas ou na de Levinasianos como o professor Ricardo Timm de Souza que brilhantemente compreenderam desde cedo a importância que essa filosofia tem para os dias atuais.

- 24 Que aqui representa o universo ou contexto de significações subjetivas que o eu desenvolve do mundo a partir de suas percepções.
- 25 LEVINAS, Emmanuel. *De otro modo que ser o más allá de la esencia*. Trad. Antonio Pintor Ramos. Salamanca: Sígueme, 2011, 2011.
- 26 Compreendemos aqui idolatraria no mesmo sentido dado por Ricardo Timm de Souza (SOUZA, *Ética do escrever*; 2018) a partir de Flusser. Segundo Flusser a idolatria é um processo de inversão da função das imagens (FLUSSER, *Filosofia da caixa preta*, 2011, p. 17). Imagens compreendidas não só no sentido dado popularmente ao termo, mas como representações do mundo. A respeito disso, Ricardo Timm de Souza afirma que “o homem, ao invés de servir das imagens em função do mundo, passa a viver em função de imagens’ – o homem, ao invés de se servir da inteligência em função do mundo, passa a viver em função de pretensas imagens que uma inteligência misteriosa – a da indústria cultural, de seus superabundantes marionetes e de seus pululantes factoides – gera e revigora constantemente, transformando autonomia em maquinismo, tentando desesperadamente realizar a utopia de que nenhuma utopia tenha ainda espaço no mundo compacto habitado por cérebros compactos.” (SOUZA, *Ética do escrever*, 2018, p. 134).
- 27 “Você não honra o nome que tem” ou “você destruiu o nome que construiu” ou “você não honra o próprio nome” diriam os totalizadores. A idolatria do nome dá uma espécie de vida a ele que acaba sendo mais importante do que a vida do próprio possuidor. O nome x ou y representa z ou w e agir ou se expressar de uma forma diferente disso, o que seria até certo ponto esperado de um sujeito que muda, se constrói e se transforma constantemente, não o é e o que é visto é apenas a destruição do próprio nome, não sua ressignificação.
- 28 LEVINAS, Emmanuel. *De otro modo que ser o más allá de la esencia*. Trad. Antonio Pintor Ramos. Salamanca: Sígueme, 2011, p.97.