

A ÉTICA COMO FILOSOFIA PRIMEIRA: UMA INTRODUÇÃO À FILOSOFIA DE EMMANUEL LEVINAS

RODRIGO RAMOS DE ALMEIDA ¹

RESUMO:

A exposição será dividida em três partes. Na primeira parte – *Os Fundamentos do Pensamento Ético de Levinas* –, será apresentada, de forma bem geral, a influência cultural-religiosa da educação de Levinas. Sendo ele judeu, a Ética que traz na sua filosofia é fundamentalmente judaica e, por conseguinte, fundamentada na Torá, a Lei de Deus. O relacionamento entre o homem judeu e Deus se dá através da Lei, ela que é o caminho autêntico para esse relacionamento. A Ética levinasiana é uma tentativa de responder por que o homem é capaz de realizar coisas tão absurdas como aquelas que se viu durante o período que precedeu a Segunda Guerra Mundial (enfoque sobre o holocausto judeu) e durante a guerra. Levinas chama de *totalidade* essa atitude de violência por ser fruto da absolutização do Eu e redução do Outro a este e, por outro lado, chama de *infinito* à condição humana do Outro. Na segunda parte – *Ética e Ontologia* –, será apresentada a Ética como ultrapassamento da Ontologia. Ultrapassar a Ontologia para Levinas não é negá-la, mas é colocá-la em segundo lugar em relação à Ética; isso implica na valorização do humano em primeiro lugar. O Rosto é elemento que condiciona a possibilidade; para isso, ele tem uma linguagem própria, e, assim como Heidegger, Levinas entende a linguagem como reveladora do sentido ao entender o Ser no sentido verbal. Porém, para Levinas, o que importa na linguagem não é a significação dada pelo signo, mas o objeto em si. Na terceira parte – *Husserl e Heidegger* – serão apresentadas as influências fundamentais de Husserl e Heidegger na filosofia de Levinas. Muitas das teorias desses dois filósofos serviram como ponto de partida para o nosso – a princípio, a partir da fidelidade ao seguimento dos dois, e mais tarde, também a partir das críticas e reservas que surgiram em relação a Heidegger que, apesar disso, ajudou Levinas a olhar com mais reservas também as teorias husserlianas.

PALAVRAS-CHAVE: Ética. Judaísmo. Ontologia. Redução violência.

¹ Bacharel em Filosofia. Aluno do Seminário Provincial Sagrado Coração de Jesus – Diamantina MG. E-mail: rodrigo.rra2010@hotmail.com

ABSTRACT:

The exhibition is divided into three parts. In the first part - The Fundamentals of Ethical Thought of Levinas - will be presented, in a very general, the influence of cultural-religious education Levinas. Being a Jew, Ethics brings in his philosophy is fundamentally Jewish and therefore, based on the Torah, the Law of God. The relationship between the Jewish man and God is through the Law, that it is the authentic way to that relationship. The Levinasian Ethics is an attempt to answer why the man is able to accomplish things as absurd as those that we saw during the period preceding the Second World War (focus on the Jewish holocaust) and during the war. Levinas calls this whole attitude of violence to be the result of absolutism of the self and the Other to this reduction and, on the other hand, calls for the infinite to the human condition of the Other. In the second part - Ethics and Ontology - will be presented as the transcendence of Ethics Ontology. Overcoming the Ontology for Levinas not deny it, but put it second in relation to ethics-that implies the enhancement of human first. The Face is an element that conditions the possibility, for this, it has its own language, and, like Heidegger, Levinas understands language as revealing the meaning to understand Being in the verbal sense. However, for Levinas, what matters is not the language the meaning given by the sign, but the object itself. In the third part - Husserl and Heidegger - will present the fundamental influences of Husserl and Heidegger's philosophy of Levinas. Many of the theories of these two philosophers served as the starting point for our - the principle of loyalty from the follow-up of the two, and later also from the criticisms and reservations that have arisen in relation to Heidegger who nevertheless helped Levinas to look more reserves also theories Husserl.

KEYWORDS: Ethics. Judaism. Ontology. Reducing violence

1 OS FUNDAMENTOS DA ÉTICA DE EMMANUEL LEVINAS**1.1 O JUDAÍSMO E A BÍBLIA HEBRAICA**

Antes de tudo, é necessário compreender que não é possível entender a obra de Levinas¹ sem sua referência à Bíblia hebraica e à tradição rabínica. Sendo judeu, Levinas irá tirar o fundamento primeiro da sua filosofia das leis mosaicas – da Escritura judaica de maneira bem peculiar – e do Talmude, doutrina e jurisprudência da lei mosaica, com a explicação dos textos jurídicos do Pentateuco e a jurisprudência elaborada pelos comentadores entre os séculos III e V.

O Judaísmo é uma religião milenar com toda uma história e tradição; contudo, o judaísmo dos últimos dois séculos se distanciara muito daquele praticado até os dias de Jesus. A partir da era cristã, o judaísmo sofreu muitas mudanças com o nascimento do cristianismo, mais tarde com a destruição do segundo Templo, no ano 70 d.C., e o Édito de Milão. Também mexeram com a sua estrutura pensamentos de judeus como Halévi (1085-1145), Maimônides (1135-1204), Espinoza (1635-1667) e Mendelssohn (1729-1786), assim como o Iluminismo e o princípio de tolerância religiosa posta em prática na França e em outros países entre os séculos XVI e XVII que, além disso, contribuiram para uma maior degeneração e perda da identidade judaica.² Levinas defendeu uma retomada dos valores do judaísmo, uma depuração e recuperação da identidade do mesmo. Após a II Guerra Mundial, sobretudo nos anos trinta, isso começa a se fazer diante do grande impasse histórico causado pela exterminação de milhões de judeus em campos de concentração e demais formas de extermínio levadas a efeito pelo nazismo hitleriano.

Neste clima renasceu em muitos judeus o interesse pelas próprias tradições. Houve nesta época uma verdadeira renascença do judaísmo, constituindo numa volta às próprias fontes, à literatura rabínica do Talmude, como acesso autenticamente judaico às Escrituras Sagradas.³

Levinas lembra em que consiste a mensagem fundamental que o judaísmo deve transmitir e a sua essência segundo as suas raízes:

Reducir el sentido de toda experiencia a la relación ética entre los hombres [...]. La ética es una optica de lo divino. Ninguna relación com Dios es mas directa o mas inmediata. Lo divino no puede manifestarse de otra forma que no sea através del prójimo.⁴

¹ Nasceu em Kaunas, na Lituânia, em 12 de janeiro de 1906, no seio de uma família judia e, desde cedo, foi iniciado no judaísmo e na Bíblia hebraica. Iniciou seus estudos colegiais aos 11 anos em Karkhov, na Ucrânia russa. Em 1923, então aos 18 anos, conclui sua formação secundária, partindo para Estrasburgo, na França, onde iniciou os estudos filosóficos. Algumas de suas principais obras são: *De l'Existence a l'Existant* (1947), *Totalidade e Infinito* (1961), *Humanismo do Outro Homem* (1972), *De Outro Modo que Ser ou Além da Essência* (1974). Levinas morreu na manhã de 25 de dezembro de 1995, então com 89 anos.

² BUCKS, René, *A Bíblia e a Ética: A relação entre a filosofia e a Sagrada Escritura na obra de Emmanuel Levinas*. São Paulo: Loyola, 1997. Coleção Fé e Realidade, p. 39-40.

³ BUCKS, op. cit., p. 41. Uma das medidas práticas foi a criação, em 1948, do Estado de Israel.

⁴ Levinas, *apud* VÁZQUEZ, Ulpiano. *El Discurso Sobre Dios en la Obra de E. Levinas*, Madrid: UPCM, 1982, p. 213; 214.

Essa é uma proposta ética que nasce do modo próprio de relacionamento do homem judeu com o mandamento da Lei de Deus. Nesse sentido, o judaísmo é a religião da fidelidade à lei como fundamento para a relação ética entre os homens, o que mostra um pouco mais da sua *natureza* em termos práticos, e que entra como parte constitutiva da essência do pensamento de Levinas, cuja Ética é aquela mesma judaica aprofundada a partir da reflexão filosófica.

Na verdade, para se compreender a verdadeira essência do judaísmo, é necessário entender a Bíblia, ela que deve ser iluminada pelo estudo do Talmude. Por isso, outra fonte da Ética levinasiana é a Escritura hebraica, isto é, a Bíblia e o Talmude (focalizaremos a Bíblia somente). Nos seus escritos sobre o judaísmo, Levinas recorda que ser judeu consiste em “creer en la inteligencia de los fariseos y sus maestros”.⁵ “La inteligencia del judaísmo solo es posible desde la fe bíblica, e la fe bíblica solo se comprende en la inteligencia talmudica”.⁶ “Dios no es concreto por la encarnación, sino por la Ley [...]. Amar la Torah más todavía que a Dios”. [...]”.⁷ Ou seja, por assim dizer, “*encarnação de Deus*” é a Lei, por isso, não é possível amar a Deus verdadeiramente sem uma orientação para a vivência e o amor ao cumprimento dos preceitos da Lei. Essas afirmações reforçam e reencaminham toda a relação do judaísmo à Lei de Deus que é o autêntico meio de acesso a Ele.

Em linhas gerais, “o Talmude – de raiz hebraica que significa: estudar, aprender – é chamado também de Torá Oral, por ter a mesma autoridade para os judeus que a Torá Escrita, isto é, a Bíblia hebraica”.⁸ Ele é a repetição da lei de maneira sistemática; nele estão as leis, regras, preceitos morais, comentários, opiniões legais, histórias e lendas judaicas. É chamado também de Torá Oral, pois foi dada aos judeus não só a lei escrita, mas também a oral; era proibida a sua transcrição por razões de adaptações a épocas e lugares. Porém, depois da destruição de Jerusalém e da dispersão dos judeus pelo mundo, surgiu a necessidade de transcrevê-lo por medo de se perder a Lei Oral.⁹

Para se entender mais amplamente a importância da Bíblia na filosofia levinasiana, é necessário compreender a relação proposta por Levinas entre livro e vida humana, uma compreensão da profunda relação entre o judeu e a Bíblia e a sua compreensão – por vezes, também judaica – da interpretação ética da Bíblia. Interpretação ética e não Teológica, uma vez que Levinas não aceita tal interpretação, ao menos como ponto de partida, como se verá adiante. Segundo

⁵ Levinas, *Difficile liberté*, 1963 *apud* VÁZQUEZ, op. cit., p. 212.

⁶ VÁZQUEZ, op. cit., p. 213.

⁷ Levinas, *Difficile Liberté*, 1963 *apud* VÁZQUEZ, *ibid.* p. 213.

⁸ BUCKS, op. cit. p. 38, nota n. 2.

⁹ HELLERN, Victor; NOTAKER, Hery; JESTERN, Gaarder, *O Livro das Religiões*. Tradução: Isa Maria Lando. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p. 108.

Levinas, há uma relação essencial, ou mesmo “*ontológica*”, entre o livro e o humano; é a partir do contato com os livros que a reflexão se torna possível, uma vez que o livro leva o ser a questionar e a problematizar as suas experiências existenciais. É a partir da experiência literária que o homem forma e constrói o seu pensamento e relaciona a reflexão concluída à sua condição existencial.

Penso que no grande medo do livresco, se subestima a referência ‘ontológica’ do humano ao livro que se torna como ‘utensílio’ para aprender, quando é, na verdade, uma modalidade do nosso ser [...]. O que se diz estar escrito nas almas está primeiramente escrito nos livros.¹⁰

A partir dessa compreensão, é possível reafirmar o que foi dito acima, agora em relação à Bíblia, que é para o judeu o “Livro dos Livros”. Quanto à relação entre o judeu e a Bíblia, essa fica clara ao se observar que são obedecidas por eles 248 ordens afirmativas e 365 proibições, totalizando 613 mandamentos surgidos a partir da experiência do Livro da Lei, a Bíblia.

Os judeus não fazem distinção nítida entre a parte ética e a parte religiosa da sua doutrina. Tudo pertence à lei de Deus [...]. O judaísmo dá destaque a uma série de qualidades eticamente boas: *generosidade, hospitalidade, boa vontade para ajudar, honestidade e respeito pelos pais*.¹¹

Levinas entende por Escritura o Antigo Testamento e o Talmude, dos quais o estudo é uma das mais importantes virtudes do judaísmo, daí a necessidade de um olhar sobre como interpretá-los, sobretudo a Bíblia. Essa interpretação não pode seguir o método filológico que tem um importante valor propedêutico, mas um grande vazio filosófico; e também não pode seguir o método *histórico-crítico*, pois o que a Bíblia ensina sobre Israel não é uma história de seu passado, e sim o juízo sobre essa história. Da mesma forma, essa interpretação não pode ser de cunho teológico. Para Levinas, a Bíblia não é um livro que tenha como finalidade revelar ou tornar compreensível o mistério divino, mas é um livro que determina o modo de relacionamento ético entre os homens; por isso, é uma verdadeira ignorância e estupidez fazer dela uma aritmética teológica, isto é, prendê-la dentro dos limites rigorosos da teologia.¹² Da mesma forma, Levinas opõe-se mais duramente à forma ou ao sentido meramente literal da interpretação da Lei, uma vez que toda tratativa cosmológica e histórica da Bíblia trazem um único sentido literal: o ético.¹³

Partindo da compreensão do intrínseco vínculo entre livro e vida, isso para o judeu é extremo em relação à Bíblia, que é o meio de acesso autêntico para o relacionamento com Deus. Aquele que deseja chegar a Deus deve passar pela experiência ética como “ótica” do divino, o que

¹⁰ LEVINAS, Emmanuel, *Ética e Infinito*. Tradução: João Gama. Lisboa: Edições 70, 1982, p. 15; 110.

¹¹ HELLERN, op. cit. p. 111-112.

¹² VÁZQUEZ, op. cit., p. 220.

¹³ Ibid. p. 221.

não acontece sem antes uma forte referência ao mandamento da Torá. Estes dois elementos – tradição judaica e Escritura – constituem, pois, o solo fundamental da Ética levinasiana. É a partir das convicções psicológicas e culturais advindas desses elementos que será possível a reação de Levinas diante do grande holocausto judeu, que trataremos no ponto a seguir. A Ética judaica, fundamentalmente, e a violência contra o Outro homem é que, sobretudo, se somam na constituição do pensamento de Levinas.

1.2 O HOLOCAUSTO¹⁴

O *holocausto* foi um movimento violento efetuado pelo Nazismo comandado por Adolf Hitler na Alemanha entre os anos 1933-1945 com a intenção de purificar a raça alemã. Foi um verdadeiro massacre: estima-se a morte de seis milhões de judeus naquele período (entre outros grupos), sem dúvida a maior de todas as perseguições sofridas pelos judeus. O holocausto foi o outro grande motor da filosofia ética de Emmanuel Levinas. Ele “foi prisioneiro em um campo de trabalho forçado e só não foi para um campo de concentração porque atuava como tradutor da guarda francesa”,¹⁵ mas perdeu ali toda a sua família, exceto sua esposa e sua filha. Contudo, ele teve notícias, viu e experimentou as atrocidades de que o homem é capaz. Para Levinas, a fonte dessa lamentável atitude antiética é o desejo de domínio, de *Totalidade* e o reinado do *ser* em detrimento do humano. Ou seja, na medida em que o *ser* é tomado como horizonte intransponível do homem, este é levado a um afastamento da categoria do humano que, por sua vez, é impedido em seu devir.¹⁶ Levinas vê que a ideia de liberdade da tradição traz consigo a ideia de domínio, de tirania, e com esse acervo o homem acaba por dominar de formas inumanas. Além do mais, com a ideia fichteano do *eu absoluto*, com a ideia kantiana de *autonomia* e com a *vontade de potência* nietzscheana, com o discurso ontológico, com o desejo de domínio, o homem se esqueceu de quem ele é, e mais: se esqueceu de quem o Outro é.

Em “*Totalidade e Infinito*” ele diz que “a face do ser que se mostra na guerra fixa-se no conceito de totalidade que domina a filosofia ocidental. Os indivíduos reduzem-se aí a portadores de formas que os condenam sem eles saberem. Os indivíduos vão buscar nessa totalidade o seu

¹⁴ Um judeu julgaria inadequada esta expressão para se referir a este episódio, pois para os judeus o *holocausto* originalmente é uma oferenda agradável a Deus, o que certamente não foi o episódio de que iremos tratar agora. Com todo respeito ao judaísmo e sua história usaremos este termo pela força de sua expressão.

¹⁵ HADDOCK-LOBO, Rafael. *O Outro Levinas*. <<http://www.puc-rio.br/editorapucurio/atores>>. (Entrevista). Acesso em: 20 maio de 2010.

¹⁶ BONAMIGO, Gilmar Francisco. Primeira Aproximação à Obra de Emmanuel Levinas. *Revista Síntese de Filosofia*, Belo Horizonte, vol. 32, n. 102, p. 80, janeiro-abril, 2005.

sentido”.¹⁷ Em “*De Deus que Vem à Ideia*” salienta esse aspecto e critica a inteligência moderna que, embora aguçada, não foi capaz de evitar o que se deu na Alemanha e que encontrou ápice em Auschwitz.¹⁸ Por outro lado, Levinas percebe que é exatamente nesse tipo de experiência que o *Rosto do Outro* se manifesta; e dessa realidade nasce a exigência ética de respeito, de cuidado e, sobretudo, de *responsabilidade* para com o Outro. Diante do monstruoso massacre, está um homem de pensamento e vida judeus que se horroriza com o que vê. Onde está o humano solicitado por Deus na Bíblia? O que Levinas propõe diante desse problema é uma filosofia que reconduza o homem do *ser ao humano*, o que se realizará a partir do olhar ético em substituição ao ontológico.

El punto de partida invariable de los diferentes escritos en que Levinas desenrollara su discurso filosófico está constituido por el análisis de la violencia. Analise que, a su vez, está orientado a la enunciación de las condiciones que tornam posible la percepción de la ‘experiencia de la totalidad’ como injusticia.¹⁹

Essa atitude de violência, de poder, de domínio Levinas chama de *totalidade*. A filosofia grega, com todo o seu discurso ontológico, foi mais uma redução do *Outro* ao *Mesmo*,²⁰ e para Levinas isso vem desde Sócrates com o seu “conhece-te a ti mesmo”, “nada receber de Outrem a não ser o que já está em mim, como se, desde a eternidade, eu já possuísse o que me vem de fora”.²¹ Na gnoseologia tradicional, encontramos um exemplo claro disso nas teorias subjetivistas em que o sujeito é quem determina o *objeto* segundo o seu modo de conhecer; há uma absorção do *objeto* pelo *sujeito*, e nisso Levinas vê a *neutralização do Outro*: “a relação com o ser, que atua como ontologia, consiste em neutralizar o ente para o compreender ou captar”,²² e, sendo assim, conhecer equivaleria a dominar. O *eu penso* kantiano findaria no “*eu posso*”. A *filosofia do poder* leva à *obediência do anônimo* que, fatalmente, leva a um outro poder: a “dominação imperialista” ou “tirania”.²³

Segundo Levinas “a ontologia como filosofia primeira é uma filosofia do poder”.²⁴ Com base em tudo isso, é possível afirmar que, para Levinas, o acontecimento alemão do século XX – o holocausto – é fruto de um estrutura de pensamento erguido sobre o terreno da ontologia que, no seu desenvolvimento, resultou em todos os problemas de ordem humana que encontramos em nossos dias e que encontraram cume em Auschwitz. Dizer que o princípio de tudo é o ser, significa

¹⁷ LEVINAS, Emmanuel. *Totalidade e Infinito*. Tradução: José Pinto Ribeiro. Lisboa: Edições 70, 1980, p. 10.

¹⁸ LEVINAS, Emmanuel, *De Deus Que Vem à Ideia*. Tradução: Pergentino Stefano Pivato (Org.). Petrópolis: Vozes, 2002, p. 76-77. Coleção Ética e Intersubjetividade. “Escrevemos essência com *a* para designar, por esta palavra, o sentido verbal do termo ser: a efetuação do ser, o *Sein* distinto do *Seiendes*”. Ibid. p. 72. (Grifos do autor).

¹⁹ VÁZQUEZ, op. cit., p. 200.

²⁰ O Eu que se volta sobre si mesmo não reconhecendo a alteridade do Outro.

²¹ LEVINAS, *Totalidade e Infinito*, op. cit., p. 31.

²² Ibid. p. 33.

²³ Ibid. p. 34.

²⁴ Ibid. p. 33.

dizer que é ele o *horizonte intransponível*, sobretudo do humano; conseqüentemente, dele é que deriva toda a determinação e o estatuto do relacionamento entre os homens, que é notadamente um fracasso.

Por outro lado, ao conceito de *Totalidade* Levinas opõe o conceito de *Infinito*, que é aquilo que não se reduz à totalidade, que não se deixa absorver pelo Mesmo, aquele que é inteiramente Outro, a exterioridade radical da existência do Outro, em resumo: Outro na sua transcendência.²⁵ Para Levinas, a *representação* não constitui a relação original com o ser, mas evoca a separação do eu. Levinas vê o exemplo disso em Descartes, para o qual o eu e Deus surgem, ambos, da evidência do *cogito*, porém, não se confundem; dois momentos distintos da mesma evidência que se fundamentam reciprocamente, o que caracteriza o próprio sentido da separação de ambos. “A distância entre mim e Deus, radical e necessária, produz-se no próprio ser”.²⁶ Aí está a definição de transcendência no discurso ético.

A relação do mesmo com o outro, sem que transcendência da relação corte os laços que uma relação implica, mas sem que estes laços unam num Todo o Mesmo e o Outro, está de fato fixada na situação descrita por Descartes em que o ‘eu penso’ mantém com o infinito, que ele não pode de modo algum conter e de que está separado, uma relação chamada ‘idéia do infinito’.²⁷

Embora a ideia do infinito esteja no sujeito e, embora se postule a existência do Infinito pela ideia da finitude, o *ideatum* tem a sua existência separada e independente do sujeito, de modo que a distância que separa o *ideatum* e a ideia constitui o conteúdo próprio do *ideatum*. Um ser transcendente é infinito, e o infinito é o absolutamente outro, sendo assim, não é possível reduzi-lo – uma vez que é transcendente – e fazer dele um objeto de um sujeito, pois ele “é o único *ideatum* do qual pode haver somente uma ideia em nós; está infinitamente afastado de sua ideia [...] porque é infinito”.²⁸ Assim, *objetividade* é diferente de *transcendência* porque não é possível reduzir esta última ao pensamento, exatamente porque o ultrapassa e, por isso, não pode por ele ser dominada. O Outro para Levinas, apresenta-se sob essa estrutura transcendente, infinita e irredutível. Como o Outro é maior que o Eu, é transcendente, o Eu não pode encerrá-lo em si tendo em vista as suas dimensões, por isso dele o que permanece no Eu é apenas a ideia. Essa ideia que se manifesta como *Desejo* do infinito, o totalmente outro que se apresenta ultrapassando a ideia do outro no Eu, Levinas o chama de *Rosto*.²⁹ Está fundamentada a alteridade radical do Outro em relação ao Eu.

²⁵ MELO, Hígina Bruzzi de. O Rosto do Outro: A Morada Como Acolhimento em Levinas. *Revista Síntese de Filosofia*, Belo Horizonte, vol. 26, n. 84, p. 120, jan-abr., 1999.

²⁶ LEVINAS, *Totalidade e Infinito*, p. 45

²⁷ *Ibid.* p. 35-36.

²⁸ *Ibid.*

²⁹ *Ibid.* p. 37.

Essa reflexão que culminará na Ética como filosofia primeira nasceu da experiência do judaísmo e da Bíblia e com a experiência do massacre, ou holocausto judeu, como supracitado. Porém, outra fortíssima razão para o caminho tomado pelo pensamento levinasiano, mas que não pretendemos desenvolver aqui, embora tocaremos um pouco nisso mais a diante, é a decepção de Levinas com o seu admirável mestre Heidegger que se envolvera com o nazismo.³⁰ O pensamento heideggeriano se alia ao Nazismo hitleriano e, a partir desse momento, Levinas vê a forte ligação entre ambos.³¹

O desejo de potência, de domínio, de tirania trazidos pelo pensamento ocidental faz com que o homem procure o domínio e a redução do Outro como seu objeto, o que para Levinas justifica a violência do homem contra o seu próximo. O Rosto do Outro solicitando o seu direito de ser totalmente outro aparece na experiência da violência, mas é ignorado pelo dominador. A relação com o Outro – a que Levinas denomina *Discurso* – “na sua transitividade não-violenta, [também] produz [...] a própria epifania do rosto”.³² A Ética de Levinas é essa abertura para a manifestação do humano, do infinito em contraposição à ontologia e à totalidade que trazem a guerra e apagam o humano e a Ética.

2 ÉTICA E ONTOLOGIA

Levinas reconhece a importância da Ontologia, contudo ela não ocupou o seu devido lugar dentro da reflexão filosófica. Solidificou-se na história do pensamento a ideia de que a Ontologia é o fundamento para toda reflexão e a realidade do mundo existente, porém, diante de todos os problemas humanos que o mundo tem vivido, de que falávamos anteriormente, Levinas, na busca da resposta, coloca a primazia filosófica da ontologia como fundamento de todos esses problemas e desgraças do mundo. A solução para se resolver o problema é colocar no lugar da ontologia um outro fundamento: a Ética. É ela a condição fundamental do humano, e por isso mesmo deve regê-lo, mas foi esquecida em vista do poder. Daí a necessidade de se fazer o ultrapassamento da ontologia. Em *Humanismo do Outro Homem*, Levinas afirma: “O Desejo do Outro, que nós

³⁰ HADDOCK-LOBO, loco cit.

³¹ FILHO, José Reinaldo F. Martins. *Heidegger e o Nazismo: Verdades e equívocos*. <http://www.webartigos.com>. Artigo. Acessado em 17 agosto 2010. É que no pensamento de Levinas, a filosofia de Heidegger, no fim das contas, justificaria ação nazista. Na verdade o envolvimento foi ingênuo e por curto espaço de tempo. Ao descobrir os projetos do nazismo Heidegger se desliga do estado alemão entregando seu cargo de professor e de reitor da Universidade de Freiburg.

³² LEVINAS, Emmanuel. *Totalidade e Infinito*. Tradução José Pinto Ribeiro. Lisboa: Edições 70, 1980, p. 38.

vivemos na mais banal experiência social, é o movimento fundamental, o elã puro, a orientação absoluta, o sentido”.³³

2.1 ÉTICA COMO ULTRAPASSAMENTO DA ONTOLOGIA

Levinas, em sua obra, propõe uma virada de fundamento para a filosofia e, como já dito, a metafísica com a qual ele quer trabalhar é uma metafísica da subjetividade humana, o que representa um resgate do homem visto pelo prisma da Ética. Como também acenado acima, a ontologia para Levinas é a filosofia do poder e, em uma outra obra sua, “*Autrement Qu’être ou Au-delà de L’essence*”, Levinas denuncia a ontologia como opressão e elucida “*la necesidad de buscar el fundamento de un proceso de ‘Excedencia’ del Ser como alternativa ao discurso ontológico*”.³⁴

Levinas não nega o Ser, o que ele quer é uma mudança de paradigma fundamental e quer combater a ontologia como filosofia primeira. Diz ele: “*El Ser non puede ser menospreciado ni tratado de una manera desdeñosa por una pretensión ridícula*”.³⁵ A própria crítica à filosofia do Ser pré-heideggeriana é necessária para este ultrapassamento, mas Levinas pretende continuar usando a linguagem e o discurso ontológico, exatamente para combatê-lo de dentro,³⁶ daí a acusação de muitos de que Levinas, por fim, acaba caindo também no ontologismo por combater a ontologia com ela mesma. Além do mais, salienta Ulpiano Vázquez:

La enconada oposición a la ontología que caracteriza toda la obra filosófica de Levinas no significa un rechazo arbitrario a todo y cualquier ontología, sino mas bien el cuestionamiento de su insubordinación a la moral; la problematización de su primacía filosófica.³⁷

O motivo central dessa mudança é que a subjetividade humana perdeu todo o seu sentido ao longo da história, ao ser revestida da ontologia; daí a proposta da *ruptura do Ser no interior da subjetividade*. É a ruptura do contrato com o Ser, e assim, com todas as implicações filosóficas, e por vezes livrescas e, por consequência, humanas decorrentes, o que Levinas chama de “*ruptura da essência no interior da subjetividade humana*”.³⁸ Segundo Ulpiano Vázquez, para Levinas “*el*

³³ LEVINAS, Emmanuel. *Humanismo do Outro Homem*. Tradução: Pergentino Stefano Pivato (Org.). Petrópolis: Vozes, 1997, p. 57. Coleção Ética e Intersubjetividade.

³⁴ Levinas, *apud* VÁZQUEZ, op. cit. p. 17.

³⁵ VÁZQUEZ, op. cit., p. 18.

³⁶ *Ibid.* p. 18.

³⁷ *Ibid.* p. 19.

³⁸ *Ibid.*

significado de la metafísica, el significado de la ruptura de la esencia que se realiza en la subjetividad humana, solo podra, sin embargo, expresarse adecuadamente en lenguaje ético".³⁹

Tudo o que se construiu ao longo da história é fundamentado por uma base ontológica, o Ser é que orienta toda a reflexão filosófica sobre tudo, e com isso, passamos a entender ética como algo subordinado à prudência como em Aristóteles, ou subordinada à universalização da máxima da ação, isto é, um *imperativo categórico* como em Kant, ou como uma hierarquia dos valores como em Platão.⁴⁰ Entendemos ética como a teoria da moral ou como uma "*obrigação perante o outro, que ela nos leva à lei e ao serviço gratuito*",⁴¹ mas em tudo isso a Ética está subordinada a algum princípio anterior a ela mesma. A Ética, na verdade, começa na relação Eu-Tu,⁴² onde o Tu é totalmente exterior, é totalmente outro, longe de qualquer totalização ou redução. A Ética levinasiana exclui a relação sujeito-objeto como até então foi entendida e orienta tanto a teoria quanto a práxis: ela é princípio.

Nós chamamos ética uma relação entre termos onde um e outro não estão unidos nem por uma síntese de entendimento, nem por uma relação sujeito e objeto e onde, no entanto, um pesa ou importa ou é significante em relação ao outro, onde estão ligados por uma intriga *que o saber não pode esgotar nem desdobrar*".⁴³

A relação com o Outro precede qualquer ato ontológico. É aquilo que, como vimos anteriormente, Descartes chamou *ideia do infinito*, cujo *ideatum* ultrapassa a ideia que se tem dele. Por isso, uma das características fundamentais da Ética levinasiana é a transcendência, um salto para a exterioridade. A filosofia ocidental nunca fez a experiência do ultrapassamento do Ser indo para além dele; pelo contrário, a tradição filosófica sempre disse e reforçou isso: a autossuficiência do Ser, o *manter-se no ser*, ou a permanência nele.⁴⁴ Levinas usa o termo *evasão* para falar da necessidade de se sair do Ser. É necessário sair, mas a experiência do Ser sugere apenas a *necessidade* dessa evasão, mas nada diz sobre o *como* e o *para onde*. Esse *onde*, para Levinas, não está além do mundo; aliás, ele está na trama da própria existência como *transcendência na imanência*.⁴⁵ Esse *onde* é a subjetividade humana e o *como*, o processo ético que visa às dimensões do humano, processo esse que se realiza a partir do encontro do Rosto com o Mesmo.

³⁹ Ibid. p. 21.

⁴⁰ LEVINAS, Emmanuel, *De Deus Que Vem à Ideia*. Tradução: Pergentino Stefano Pivato (Org.). Petrópolis: Vozes, 2002, p. 200. Coleção Ética e Intersubjetividade.

⁴¹ BUCKS, René, op. cit. p. 101.

⁴² LEVINAS, *De Deus que Vem à Idéia*, p. 200.

⁴³ BUCKS, op.cit., p. 101. O grifo do autor.

⁴⁴ Ibid. "Levinas vê na auto-suficiência burguesa, que está nas origens do capitalismo, um reflexo disso. O burguês não questiona a si próprio, mas procura se auto-assegurar contra o imprevisível que o ameaça. A criação de um capital ambiciona neutralizar os riscos do futuro".

⁴⁵ LEVINAS, *De Deus que Vem à Idéia*, op. cit., p. 44.

2.2 O ROSTO COMO ORÍGEM DA ÉTICA

O Rosto é a revelação da transcendência na imanência humana; nele se mostra o ente humano na sua concretude e realiza a saída do ser por abrir-se nele a sua superação ou o seu ultrapassamento. “O rosto não se situa na ordem da manifestação, pois ele não é um fenômeno nem uma substância. Ele pode ser definido [...] como a ‘concretude sensível e absolutamente singular de um existente exposto na vulnerabilidade de sua pele’”.⁴⁶

O Outro é infinito e, na sua relação com o Mesmo, permanece essencialmente transcendente, de modo que a sua *epifania* se dá através do seu Rosto.⁴⁷ Sendo infinito, o Outro jamais poderá ser englobado ou envolvido em qualquer sistema, nem sua visão reduzida à visão cultural, porque ele aparece *nu*, na sua originalidade. Por isso, aqui, não se fala de pré-compreensão como pré-requisito para uma interpretação do estatuto do Rosto, a sua pré-compreensão é ele mesmo. Rosto é uma significação que não pode ser contextualizada porque tem a sua significação por ou em si mesmo, independentemente de qualquer possível relação que se possa fazer dele com qualquer outra realidade.⁴⁸

O Rosto não se reduz aos traços físicos da face, embora essa seja o dado sensível que dá abertura a todo processo metafísico que se abre na fenomenologia do Outro. Por isso, mesmo que o Rosto se dê no mundo da sensibilidade, o seu estatuto é essencialmente transcendente – é isso que Levinas quer dizer com a expressão *transcendência na imanência*. O Rosto manifesta-se no mundo em meio ao contexto cultural através do gesto corporal, linguístico e artístico, mas é estrangeiro no contexto da sua manifestação, pois não depende desse contexto para ser o que é.

Talvez seja legítimo se perguntar como o Outro, através do seu Rosto, torna-se sensível ao Mesmo e como é estabelecida a relação entre ambos. É aqui que entram os termos do encontro e o enredo do seu desenrolar que acontece dentro de uma linguagem ética chamada por Levinas de *discurso*, de modo que existe uma íntima relação entre discurso e Rosto. O Rosto fala e dialoga com o Mesmo por meio de uma linguagem que lhe é própria. É sempre do Rosto a primeira palavra que é um apelo: “*não matarás*”,⁴⁹ o que mostra que a condição do Outro infinito manifesta, ao mesmo tempo, a infinita resistência dele ao assassinato.⁵⁰ A relação autêntica entre Rosto e Mesmo se dá através do respectivo apelo e resposta, o apelo: *não matarás*; a resposta: a *responsabilidade* do

⁴⁶ CARRARA, Ozanan Vicente, *Levinas: Do Sujeito Ético ao Sujeito Político*. Elementos para Pensar a Política Outramente. Aparecida: Ideias e Letras, 2010, p. 54.

⁴⁷ LEVINAS, *Totalidade e Infinito*, op. cit. p. 173.

⁴⁸ LEVINAS, *Humanismo do Outro Homem*. op. cit. p. 58.

⁴⁹ LEVINAS, *Ética e Infinito*. op. cit. p. 79.

⁵⁰ LEVINAS, *Totalidade e Infinito*, op. cit. p. 178.

Mesmo, de modo que esse apelo do Rosto se torna mais que um simples apelo, passa a ser uma ordem, um mandamento.

Levinas descreve a responsabilidade como a estrutura essencial, primeira e fundamental da subjetividade⁵¹ e da Ética. Enquanto tal, por isso, a Ética deve ser entendida como responsabilidade, uma vez que essa realiza os termos *finais* da Ética que são o acolhimento, a hospitalidade, a substituição, a justiça, o cuidado com Outro. A responsabilidade é uma resposta que nasce no momento do encontro, que é imediatamente precedido pelo apelo do Rosto. Em *De Deus que Vem à Ideia*, ao encontro, o Outro desperta o Mesmo para a responsabilidade lançando-lhe “*mais luz nos olhos que seu estado possa acolher, mais contato que a pele possa tocar: o Mesmo mantido desperto por um outro*”.⁵² Aqui, rompe-se, segundo Levinas, o quadro da ontologia: o Mesmo não mais ficará voltado sobre seu próprio Eu e não reduzirá a ele o Outro, mas será capaz de reconhecer a independência e exterioridade dele e não adormecerá diante de sua luz dada no seu Rosto.

A imposição do mandamento do Rosto é intransigente porque, a partir do seu olhar, o Mesmo torna-se responsável, assimetricamente, por ele sem mesmo ter que assumir responsabilidades a seu respeito. A percepção da pobreza, indignância e miséria do Outro, que já é o seu grito por justiça, é o que gera a responsabilidade no Mesmo.⁵³

À resistência que a vulnerabilidade do rosto oferece à violência e mesmo ao assassinato Levinas dá o nome de Ética. A interpretação de Derrida ratifica: ‘*Não se pode fazer a guerra a não ser a um rosto, não se pode matar nem mesmo proibir matar a não ser ali onde a epifania do rosto adveio, mesmo se ela for rechaçada, esquecida ou denegrada em alergia*’. É neste sentido que o rosto do outro é origem da Ética em Levinas.⁵⁴

É a partir da experiência do Rosto do Outro pobre, estrangeiro e indigente que a Ética é possível e encontra a sua origem – ela se manifesta à medida que o Rosto se manifesta. Todo ser humano, através do seu Rosto, clama pela justiça e clemência do Mesmo e chama-o à responsabilidade para consigo. Em todo esse processo onde está o berço da Ética, processo de interpelação e resposta, o *discurso* é sempre iniciado pelo Rosto enquanto estrangeiro que pede morada ao Mesmo. Discurso porque “*o rosto fala*”, o que pressupõe uma linguagem que se torna, de certa forma, também condição de possibilidade para a Ética⁵⁵; sobre isso, Levinas desenvolve uma filosofia da linguagem de fundamento ético, o que abordaremos adiante.

⁵¹ LEVINAS, *Ética e Infinito*, op. cit. p. 79-87.

⁵² LEVINAS, *De Deus que Vem à Ideia*, op. cit., p. 54.

⁵³ LEVINAS, *Totalidade e Infinito*, op., cit. p. 193.

⁵⁴ BONAMIGO, op. cit., p. 95-96. O grifo é do autor.

⁵⁵ LEVINAS, *Humanismo do Outro Homem*, op. cit. p. 59.

2.3 ÉTICA E LINGUAGEM

Para Levinas é fundamental para a experiência ética da exterioridade a afirmação da interioridade do Eu. A filosofia da interioridade de Levinas defende que é na interioridade que o Eu se constrói – o que ele chama de *psiquismo* e de *fruição* –, é aí que se abre a condição de possibilidade do relacionamento inter-humano ético. De fato, não é possível o encontro autêntico com uma identidade estranha se não se encontra a identidade de si mesmo, ou seja, se não se é *Eu*. Há uma separação absoluta entre o Eu e o Outro que não pode ser de forma nenhuma superada senão pelo amor, o que reza que o Outro é totalmente Outro, e o Eu é totalmente Eu; não há absorção de uma identidade pela outra: o Outro é infinito e transcende as dimensões das capacidades do Mesmo. Contudo, isso não impossibilita o encontro entre os dois, o que acontece a partir da iniciativa do Outro que, através do seu Rosto, apresenta-se e implora por justiça.

Assim, deve haver uma linguagem de relacionamento entre o estrangeiro e *o de casa*, mas ela não pode ser uma linguagem conceitual, porque a linguagem não se refere a nenhum meio sistemático de comunicar ideias ou sentimentos através de signos convencionais, sonoros, gráficos ou gestuais; e nem é, originalmente, um modo próprio de um povo se expressar, portanto, linguagem não é comunicar-se por meio de uma língua. Ela deve perder o seu sentido de revelação e assumir a forma de acolhimento. Ela não é essencialmente meio de comunicação; por isso, não é preciso traduzir a língua do estrangeiro que bate à porta, pois a linguagem que o Rosto traz em si não necessita tradução devido à sua clareza e universalidade. A linguagem é essencialmente ética, e por isso, tem caráter absoluto de acolhida, assim, “*não é a linguagem, enquanto sistema de signos, que instaura a comunicação, mas é a comunicação da proximidade que instaura o sistema linguístico*”.⁵⁶

Segundo Levinas, na linguagem a significação, ou o significativo, não é posterior ao fenômeno na ordem ontológica. Na verdade, a significação não é a finalidade do nosso comportamento prático; a verdadeira finalidade seria a objetividade do objeto. O *significado* representa o *significante*, enquanto o *signo* traz em si o significado do significante e, embora o significante pareça ficar subestimado, é ele mesmo o que importa nesse processo. Isso equivale a pôr abaixo a tese do intelectualismo – a significação – e abraçar uma análise fenomenológica. “*Na qualidade prática – a significação remete, no fim de contas, para o ser que existe em vista da*

⁵⁶ BUCKS, *A Bíblia e a Ética*, op. cit., p. 149.

própria existência".⁵⁷ Levinas estima o pensamento de Edmund Husserl que supera a relação entre significante e significado e transforma o que antes era relação em correlativos.

[Husserl] propõe a ideia de uma significação e de uma inteligibilidade intrínseca do conteúdo como tal, da luminosidade de um conteúdo (mais ainda na clareza do que na distinção que é relatividade, pois ela separa o objeto de tudo o que não é ele próprio).⁵⁸

Não é da linguagem que emergem a objetividade do objeto e a sua significação: o objeto é posto, e por isso tem um significado, o que supõe que ele seja anterior e mais importante que a significação. O objeto tem uma linguagem própria que não encontra seus termos finais na interpretação que o pensador faz de seu significado. O signo se refere mais ao significado do que ao significante, que está de frente, apesar da mediação do sinal. Diz Levinas:

A significação não é uma essência ideal de uma relação oferecida à intuição intelectual, análoga ainda à sensação oferecida ao olho. Ela é, por excelência, a presença da exterioridade. O discurso não é simplesmente uma modificação da intuição (ou do pensamento), mas uma relação original com o ser exterior.⁵⁹

Conhecimento não é desvelamento, é revelação, de modo que a revelação já se constitui palavra e, por isso, é linguagem.⁶⁰ Levinas define *palavra* como a retomada do sinal lançado por ela mesma,⁶¹ o que quer dizer que a revelação, ou manifestação, em si, já é palavra, e a *palavra* é retomada dessa palavra inicial, o significado. Por conseguinte, a manifestação do Outro, mesmo sem palavra, já é palavra. Ainda em *Totalidade e Infinito*, Levinas aponta duas razões para justificar por que a origem da verdade do Outro não pode estar na linguagem dos conceitos como afirmavam os naturalistas clássicos.⁶² A primeira delas, já acenada acima, é que na frase, o fenômeno, ou a aparição, perde a sua *fenomenalidade*. A segunda refere-se à condição do Outro enquanto infinito, e como tal escapa a toda pretensão da linguagem conceitual de abordá-lo. O infinito é indefinível e não se oferece ao olhar; na verdade ele assinala-se.⁶³ O fenômeno do Outro enquanto autêntica linguagem ou palavra que se dirige ao Mesmo e lhe dirige o seu apelo, recebe a resposta através da *atenção* do Eu, o que Levinas também chama, como expomos no ponto anterior a este, de *responsabilidade*. "A reciprocidade do diálogo esconde já a essência da linguagem".⁶⁴

⁵⁷ LEVINAS, *Totalidade e Infinito*, op. cit., p. 81.

⁵⁸ Ibid.

⁵⁹ Ibid. p. 53.

⁶⁰ Ibid. p. 51-53.

⁶¹ Ibid. p. 83.

⁶² Os naturalistas afirmavam que existia uma relação natural e essencial entre o ente e a linguagem dos nomes, assim o nome (linguagem) revelaria o ser do ente e sua verdade.

⁶³ LEVINAS, *Totalidade e Infinito*, op. cit., p. 85.

⁶⁴ Ibid. p. 87.

Em *Totalidade e Infinito*, Levinas faz uma crítica explícita a Kant quando este diz que a razão é universal, o que sugere que o pensamento e, por conseguinte o discurso também o sejam. Levinas quer resguardar a singularidade da razão, por isso pergunta: “[como] uma razão poderá ser um eu e um outro, uma vez que o seu próprio ser consiste em renunciar à singularidade?”⁶⁵ Levinas quer salvar também a função reveladora da linguagem, que tem a função de trazer à luz do conhecimento a verdade que vem através, não diretamente do signo, mas do significante: ela é reveladora. A ideia da generalização ou universalização tiraria o encanto, ou até mesmo suprimiria a manifestação de Outrem. Nesses termos, a linguagem torna possíveis a generalidade e a universalidade e supõe interlocutores, isto é, uma pluralidade.⁶⁶

É necessário valorizar a experiência do estranhamento, do espanto do desconhecido que aparece, pois “só os seres livres podem ser estranhos uns aos outros”.⁶⁷ Portanto, a afirmação da singularidade em oposição à universalidade dos conceitos e da razão dá margem ao discurso sobre a liberdade.⁶⁸ O Rosto, na sua singularidade, manifesta-se de maneira livre, o que significa que ele tem uma linguagem que lhe é própria. Os objetos precisam do empréstimo de luz para manifestarem-se, mas a manifestação de Outrem está ligada à tarefa da linguagem que consiste em revelar um ser que tem o seu sentido, ou luz, em si mesmo, que é livre e independente. A linguagem em si mesma é universal porque é a própria passagem do individual ao geral, mas não se refere à generalização dos conceitos porque a conceituação é a generalização primeira e o condicionamento da objetividade.⁶⁹

Em *Humanismo do Outro Homem* Levinas questiona:

Em toda a sua análise da linguagem, a filosofia contemporânea insiste, certamente com razão, sobre a estrutura hermenêutica e o esforço cultural do ser encarnado que se exprime. Não se terá esquecido uma terceira dimensão, isto é, a direção para Outrem, que não é somente o colaborador e o vizinho de nossa obra cultural de expressão ou o cliente de nossa produção artística, mas o interlocutor: aquele para quem a expressão exprime, para quem a celebração celebra, e que é, ao mesmo tempo, termo de uma orientação e significação primeira?⁷⁰

E salienta René Bucks:

Levinas procurou abordar a linguagem como o evento da proximidade, anterior à coerência e à verdade sempre idêntica das informações. Sua fenomenologia reconduziu a linguagem

⁶⁵ Ibid. p. 59.

⁶⁶ Ibid. p. 60.

⁶⁷ Ibid.

⁶⁸ E reafirma a exterioridade radical de Outrem em relação ao Mesmo, o que supõe que ele é singular e independente do Mesmo para ser Outro, isto é, ele é na liberdade de seu existir.

⁶⁹ LEVINAS, *Totalidade e Infinito*, op. cit., p. 62-63.

⁷⁰ LEVINAS, *Humanismo do Outro Homem*, op. cit., p. 57.

ao âmbito em que se origina: na proximidade ética, que precede a intencionalidade pela qual conferimos sentido à realidade.⁷¹

A linguagem, para Levinas, não tem a essência do seu fundamento na Ontologia, mas o seu estatuto é essencialmente ético, por isso, a sua estrutura fundamental não deve ser deduzida da lógica formal ou da linguagem conceitual. Assim, discurso, originalmente, não é troca de palavras entre interlocutores; discurso, diz Levinas, “*é a relação do Mesmo com o Outro, é o meu acolhimento do Outro que é o fato último e onde sobrevêm as coisas não como o que se edifica, mas o que se dá*”.⁷² Aqui é proposto mais um dos âmbitos da superação da Ontologia e a afirmação da Ética como condição essencial do humano e como filosofia primeira. É possível afirmar, a partir de toda a estrutura do pensamento levinasiano, que a natureza humana, em sua totalidade, é estruturada não ontologicamente, mas eticamente. O ser humano não existe para viver perdido no Ser, mas para perder-se no horizonte do Outro, sempre necessitado da ajuda do Mesmo. A Ética não é uma ideia que vem à mente, ela é uma realidade própria do humano, e que é totalmente possível, bastando somente o encontro com Outrem.

3 HUSSERL E HEIDEGGER

Heidegger e Husserl foram os filósofos que mais marcaram a história filosófica de Levinas, por um lado porque o ponto de partida primeiro da filosofia de Levinas é a fenomenologia husserliana que também é aproveitada por Heidegger, mas com novo sentido e objetivo. Por outro lado, é sobre pontos desses dois modos de pensar que Levinas lança críticas, tendo como razão a defesa da Ética enquanto filosofia primeira; como critério de julgamento desses dois pensamentos, coloca os próprios frutos que são produzidos por eles e que se refletem, sobretudo, na dimensão ética.

Em relação à fenomenologia de Husserl, é nela que a filosofia de Levinas tem o seu ponto de partida, aliás, foi dela que Levinas escreveu sua tese de doutorado intitulada *A Teoria da Intuição na Fenomenologia de Husserl*, publicada em 1930. Esse foi um trabalho “*influenciado pelo [Ser e Tempo], na medida em que procurava apresentar Husserl como tendo percebido o problema ontológico do ser, a questão do estatuto mais do que a da quiddidade dos seres*”⁷³

⁷¹ BUCKS, *a Bíblia e a Ética*, op. cit., p. 150.

⁷² LEVINAS, *Totalidade e Infinito*, op. cit., p. 63.

⁷³ LEVINAS, *Ética e Infinito*. op. cit. p. 31.

Heidegger foi, segundo Levinas, um dos maiores filósofos de todos os tempos, e sua obra principal, *Ser e Tempo*, um dos mais belos livros da história da filosofia. Heidegger faz uma releitura da fenomenologia de Husserl, mas, mesmo assim, Levinas ainda vê falhas nesta nova forma de filosofar – embora fosse muito bela –, por isso, propõe uma releitura de alguns pontos também da filosofia heideggeriana. Levinas tinha uma grande admiração por esse magnífico filósofo que, aos poucos, vai sendo acompanhada por críticas cada vez mais radicais.

3.1 HUSSERL

Uma das teses fundamentais da filosofia de Husserl é a da *redução*, processo elaborado por ele que tinha como finalidade auxiliar na busca do sentido originário das coisas. Ela foi uma forma de reação ao naturalismo, objetivismo e psicologismo que dominavam o tempo em que viveu Husserl. Tudo era explicado pela natureza do objeto visado, o que equivalia a intuir a verdade da objetividade. Para Husserl esta atitude dogmática e acrítica era fonte de interpretações equivocadas e era a raiz da crise pela qual passavam a cultura ocidental, sobretudo a filosofia e as ciências, naquele período de transição do século XIX para o século XX:

Mas a infiltração de sentido também se produz por causa da linguagem e do simbolismo contra os quais a evidência objetiva está sem defesa. [...] É aqui que intervém a análise fenomenológica. [...] A evidência mais completa pode tornar-se confusa, pode ser falsamente interpretada.⁷⁴

Husserl, certamente, não nega os fatos evidentes, mas o que para ele realmente importa é o sentido dos fatos e não eles em si mesmos. Em relação a certas coisas, é mais fácil identificar o sentido imediato, mas a outras coisas, isso se torna mais difícil. O verdadeiro sentido das coisas está no seu *eidos*, na sua essência que é alcançada através da *intuição das essências*. Embora existam os fatos, torna-se necessário, inclusive, colocá-los entre parênteses para que seja possível compreender o seu sentido.⁷⁵ Diz Levinas:

A redução seria um despertar em que desponta uma racionalidade do pensamento – significância de sentido – que rompe com as normas que ordenam a identidade do Mesmo.⁷⁶

⁷⁴ LEVINAS, *De Deus Que Vem à Ideia*, op. cit. p. 38-39.

⁷⁵ BELLO, Angela Ales. *Introdução à Fenomenologia*. Tradução: Ir. Jacinta Turolo Garcia e Miguel Mahfoud. São Paulo: EDUSC 2006, p. 22-23. Coleção Filosofia e Política.

⁷⁶ LEVINAS, *De Deus Que Vem à Ideia*, op. cit. p. 41.

A redução que Husserl propõe quer acabar com aquilo que ele chamou de *ingenuidade do entendimento*. Assim como Kant, Husserl pensava o entendimento como ligado ao mundo da sensibilidade e a razão como universalizadora e criadora de conceitos a partir do entendimento, o que a pode fazer enganar e passar o dado para a razão que o universaliza.⁷⁷ A redução coloca todos os enunciados que não oferecem certeza em suspenso, o que Husserl chamou de *epoché*. No fim das contas, a única coisa que não é possível reduzir é a consciência pura e tudo o que aparece claro e distinto para ela, isto é, o fenômeno puro.

Diferentemente de Descartes, Husserl entende que o fenômeno que desperta a consciência não é um *ego cogito*, mas um *ego cogitatum*,⁷⁸ daí mais um tema caro à filosofia husserliana: a *intencionalidade da consciência*. Para Husserl, a consciência é essencialmente intencionalidade porque é sempre consciência de alguma coisa, uma *intenção*; assim como o desejo é desejo de alguma coisa. As verdades são nos dadas absolutamente, o que quer dizer que temos essências em nós, de modo que “*o percebido enquanto percebido, o julgado enquanto julgado, etc., é, portanto, inseparável do ato da consciência*”,⁷⁹ o que equivale a dizer que a consciência de um sujeito é estritamente consciência de um objeto.

Essa vigilância do Eu que vem das profundezas da objetividade que transcende sua imanência, de *profundis* do espírito, ruptura no coração da substância, insônia, tudo isso se descreve, seguramente, em Husserl, como intencionalidade.⁸⁰

“A fenomenologia”, diz René Bucks, “*nos ensinou a desconfiar das teorias comuns para representar a realidade*”.⁸¹ Esta afirmação se refere mais especificamente ao idealismo alemão que concebia a realidade como mero produto da consciência. Husserl com a afirmação da necessidade de se voltar às coisas mesmas, embora não se desligasse totalmente da representação, busca a verdade das coisas no seu fenômeno e a sua razão gnosiológica e epistemológica na intencionalidade da consciência e/ou na *adequação*. Assim, “*o sentido se constitui originalmente no mundo vivencial*”.⁸²

Esses princípios foram de suma importância para Levinas, pois a fenomenologia é importante para afirmar a independência e a liberdade do Outro em relação ao Mesmo, não mais como no idealismo alemão onde o Outro é totalmente dependente do Eu, o que chega num ponto

⁷⁷ “Razão decaída à altura de entendimento”. Ibid. p. 49.

⁷⁸ Do latim *cogito* equivale, em português, ao verbo pensar na primeira pessoa do indicativo do singular, e *cogitatum* equivale ao particípio presente do mesmo verbo. Quando Husserl fala de *ego cogitatum* coloca a importância do objeto em si como condição de possibilidade para que o sujeito adquira consciência.

⁷⁹ BUCKS, *A Bíblia e a Ética*, op. cit, p. 67.

⁸⁰ LEVINAS, *De Deus Que Vem à Ideia*, op. cit. p. 45. O grifo é do autor.

⁸¹ BUCKS, op. cit, p. 67.

⁸² Ibid. p. 70.

muito alto na afirmação hegeliana de que o mesmo é o real e o ideal. Se é na consciência que está a capacidade de apercepção do mundo, é lógico afirmar que o Outro é dependente do Eu, o que para Levinas é um atentado contra o fenômeno livre do Outro que vai ao Mesmo através de seu Rosto e o “pega” de surpresa. A intencionalidade representa um salto para fora, para o mundo, e nele buscar o sentido, um *ir a*, o que se contrapõe ao ato de buscar o sentido na consciência, o que não pressupõe uma intencionalidade. Em Levinas, essa ida ao Outro, a intencionalidade, não tem como finalidade a busca da verdade, uma vez que já se a tem no fenômeno, e não tem como fim o conhecer. A finalidade da aproximação é a resposta que o Mesmo dá ao Outro diante do seu apelo, realizando a essência do humano, que é o ser ético.

Levinas entende fenomenologia como uma “*cuidadosa investigação e explicitação do sentido que vivenciamos ao lidar com a realidade*”, porém ele aponta que o esquema da fenomenologia de Husserl tem as suas limitações, pois não serve para todas as experiências onde possa ser aplicado, daí a necessidade de se procurarem outros caminhos.⁸³ Embora o seu profundo respeito por Husserl, Levinas tem algumas objeções ao seu pensamento, levanta uma crítica à ideia da supremacia do ato teórico da representação,⁸⁴ à negação da transcendência⁸⁵, à negação da pré-existência da consciência e à consequente identificação entre pensar e ser.

A questão central à qual Levinas dedicará todo o seu pensar filosófico é esta: será possível para o ser humano uma verdadeira transcendência? Para isso, será preciso romper com a identidade entre pensar e ser que predomina no pensamento ocidental desde os pré-socráticos.⁸⁶

A Ética levinasiana é uma Ética da transcendência humana, e a inovação de Husserl, sobretudo no que tange à fenomenologia e à redução, excluem o caráter de transcendência do objeto e a consciência pura põe-se quase como absoluta. Tendo a Ética os termos expostos acima, Levinas não pode acolher de forma acrítica essa realidade, e por isso, na sua Ética, não entram, em profusão,

⁸³ BUCKS, op. cit. p. 63.

⁸⁴ Ibid. Com a sua intencionalidade, a consciência tende ao fenômeno e dele ela colhe os dados do conhecimento objetivo e os retém como representação da objetividade do fenômeno. Nesse sentido, o conceito de verdade é a justamentão do que a consciência colheu com a realidade do fenômeno. O processo de conhecimento do objeto se dá no seu fenômeno, mas o juízo final da verdade (que é adequação) se dá na própria consciência. Isso justificaria a redução fenomenológica da qual afinal restam tão somente a própria consciência, que não pode ser reduzida, e, por conseguinte, aquilo que aparece claro e distinto para ela. Por isso, embora o conhecimento comece na intencionalidade, ao fenômeno, a supremacia do juízo é do ato teórico da representação.

⁸⁵ VÁZQUEZ, Ulpiano. *El Discurso Sobre Dios en la Obra de E. Levinas*, Madrid: UPCM, 1982, p. 132-133. “El abandono de la transcendencia condicionada por la idea de lo perfecto o infinito, el abandono, en definitiva, del argumento ontológico, conducirá a la transcendencia caracterizada por la intencionalidad del pensamiento, que, al contrario que en Descartes, no tiene en Dios su condición ontológica, sino que, ‘en si mismo, es la ontologia’. Es esta tesis de la filosofia husserliana la que, para Levinas, anuncia ‘su evolución irresistible hacia la filosofia de la existencia’ y, particularmente, hacia la filosofia de Heidegger.[...] Os aspectos sociales, éticos e históricos no son una ‘construcción intelectual’ originada en el pensamiento del sujeto que les da sentido, sino ‘un *engagement* del sujeto anterior al pensamiento y, por conseguinte, una situación excepcional del espíritu”

⁸⁶ BUCKS, op. cit. p. 71.

essas dimensões radicais da fenomenologia de Husserl. Para Husserl, não existe um princípio, ou força transcendente e superior que domine o pensamento, o que para Levinas se constitui uma deficiência bruta da sua filosofia. Para Husserl, a força que domina o pensamento é o seu próprio exercício, o que equivale a dizer que “*o próprio existir da consciência reside no pensar*”,⁸⁷ identificando, assim, pensamento e ser.

[Por ello] el distanciamiento de Levina en relación a la fenomenología del autor de las *Cartesianisches Meditationen* se efetuará en esta época indiretamente a través de la críticas de las premissas husserlianas que Heidegger desenrollará, y que inmediatamente se expondrán aquí en lo que dicen respeito a la cuestión teológica.⁸⁸

Husserl contribuiu para a filosofia levinasiana, segundo René Bucks, oferecendo-lhe um método que consiste numa análise intencional que leva a “horizontes insuspeitos”, que conduz a temáticas e análises desmerecidas pela filosofia e que, aparentemente, contribuem em nada ou em muito pouco para o conhecimento da verdade.⁸⁹ Levinas não é radical na aplicação da redução fenomenológica porque, segundo ele, existem coisas que são irreduzíveis à consciência pura, como por exemplo, o Rosto do Outro, mas, mesmo assim, a redução tem uma importância ímpar para Levinas como ele mesmo declara:

Contra a simples abstração que, partindo da consciência individual, se eleva à ‘Consciência geral’ pela omissão extática ou angélica do seu peso terrestre, pela embriaguez ou pelo idealismo de uma sublimação mágica, a teoria husserliana da redução intersubjetiva descreve a impressionante possibilidade do desembriagamento em que o eu se liberta de si, desperta do sono dogmático. A redução como explosão do Outro no Mesmo, em direção à insônia absoluta, é a categoria sob a qual o sujeito perde a consistência atômica da percepção transcendental.⁹⁰

A Redução Transcendental de Husserl arranca o Eu-puro (Moi-pur) do psicológico, separa-o da Natureza, mas lhe conserva a vida. A intencionalidade, em que o Eu (Moi) vive, vai guardar, certamente, a estrutura do ato.⁹¹

Para Levinas a intencionalidade não é uma propriedade da metafísica, por ser esta desinteressada, pois “*a relação metafísica não liga um sujeito a um objeto*”. Ao passo que a intencionalidade tem esta capacidade de ligar diretamente um sujeito a um objeto, sendo assim Levinas defende que “*a relação social é, no entanto, a experiência por excelência*” o que revela a contribuição da teoria da intencionalidade na teoria social levinasiana.

⁸⁷ Ibid.

⁸⁸ VÁZQUEZ, Ibid. O grifo é do autor.

⁸⁹ Ibid. p. 69.

⁹⁰ LEVINAS, *De Deus Que Vem à Ideia*, op. cit. p. 51. Levinas usa o termo *embriagamento* ou *sono* para falar do estado de desatenção do Mesmo para com o Outro. *Vigília*, *desembriagamento* ou *despertar* designam a postura do Mesmo que está atento ao Outro.

⁹¹ LEVINAS, *Humanismo do Outro Homem*, op. cit. p. 13.

Passamos adiante a falar de Heidegger, dando sequência a esse raciocínio, por ser ele aquele que abriu os olhos de Levinas para as infirmitades da filosofia husserliana. Diz Levinas: “*gracias a Heidegger nuestro oído fue educado para escuchar al ser en su resonancia verbal, sonoridad inaudita e inaudible*”.⁹² Para Levinas, Heidegger é o maior complemento crítico da obra de Husserl, e a ele Levinas se apega, mas aos poucos este apego vai se transformando em decepção, como já visto e será acenado mais uma vez adiante.

3.2 HEIDEGGER

Heidegger tem também uma grande importância na filosofia ética de Levinas, uma importância que às vezes se manifesta como acolhida ou oposição; contudo, Levinas o considera um dos maiores filósofos de todos os tempos e o *Ser e Tempo* um dos mais belos livros da história da filosofia e que permaneceu o próprio modelo da ontologia.⁹³ Mas de forma ampla “*toda a filosofia [de Levinas] pode ser vista como uma tentativa de repensar as ideias básicas de Heidegger*” mas a partir de um outro princípio fundamental.⁹⁴

Em sua filosofia, Heidegger desenvolve a chamada *ontologia fundamental* na tentativa de superar a crise ocidental, oferecendo uma nova maneira de o fazer,⁹⁵ superando aquilo que o filósofo chama de *o esquecimento do ser* em detrimento de uma filosofia que não fazia uma distinção clara entre ser e ente, e sequer tinha uma compreensão correta do ser, uma vez que ele foi tratado como essência, *quididade*, forma, e esquecido na sua dimensão original. É necessário frisar que há uma compreensão prévia do ser implícita na compreensão de todos os entes, por isso Heidegger inicia esse trabalho fazendo a *diferença ontológica* que, para Levinas, foi a sua mais importante intuição. O esquecimento do ser levou à compreensão do ente com a importância do ser, enquanto para Heidegger o ser é o próprio evento do ser de todos os entes.⁹⁶

Enquanto Husserl ainda propunha – ou parecia propor – um programa transcendental à filosofia, Heidegger define claramente a filosofia em relação aos outros modos de conhecimento como ‘ontologia fundamental’.⁹⁷

⁹² VÁZQUEZ, op. cit. p. 135.

⁹³ LEVINAS, *Ética e Infinito*, op. cit. p. 29-33.

⁹⁴ “*Os estudos que explicitamente se referem a Heidegger podem ser divididos entre os que estudam a primeira fase do filósofo alemão e outros que tratam das ideias do chamado segundo ou último Heidegger*”. Ibid. p. 71-72.

⁹⁵ Ibid. p. 72. Husserl havia apresentado a ideia de “*ontologias regionais que esclarecessem as essências dos vários objetos científicos*”. Os vários objetos das várias ciências se encontram em *regiões do ser* onde cada ciência respectiva atua. Heidegger propõe a ontologia fundamental também para superar esse pensamento.

⁹⁶ Ibid. p. 73.

⁹⁷ LEVINAS, *Ética e Infinito*, op. cit. p. 30.

O ser para Heidegger se encontra em toda parte onde se encontram os entes, mas o lugar privilegiado para a sua manifestação é o ente humano, ou melhor, a existência humana. A compreensão do ser é um acontecimento histórico e, por conseguinte, temporal (por isso o nome da obra *Ser e Tempo*) compreensão que se dá na sua manifestação. Heidegger quer recuperar a *autenticidade* do ser no tempo, o que acontece “*por um salto, uma transcendência pela qual a existência passa da compreensão ôntica para a ontológica*”.⁹⁸

Contudo, Heidegger se tornou o principal alvo das críticas de Levinas, embora o considerasse o maior filósofo da Europa. René Bucks afirma que a razão disso é, indubitavelmente, sua colaboração com o sistema nazista,⁹⁹ episódio acenado e esclarecido acima. Esse modo de pensar conduz o homem em direção a si mesmo, já que, segundo Heidegger, é o homem mesmo o lugar por excelência da compreensão do ser. É um problema de ordem filosófica, mas que se reverte ou conduz naturalmente a um problema de ordem ética, onde o homem concreto, o Eu, se torna conseqüentemente absoluto e se põe a dominar e violentar o Outro. Dentre outros, além dos citados, a ontologia fundamental termina também por gerar um problema de ordem teológica, para quem queira, e antropológica, na medida em que, como em Husserl, a transcendência é suprimida e a base fundamental e quase que absoluta da revelação do ser do homem se encontra nele mesmo.

Quando Heidegger faz a distinção entre o ôntico e o ontológico para assentar no primeiro plano o ontológico e, na medida em que a transcendência fundamental se realiza do “ente ao ser” e não do “ente ao outro”, é gerado um grande problema. Heidegger teria valorizado por demais a dimensão ontológica que, embora valorize o ser na sua dimensão concreta através dos entes, não valoriza o ente humano a partir da sua constituição ética, mas apenas como mero lugar privilegiado da manifestação do ser, atribuindo-o, assim, a dimensão ontológica como fundamental, enquanto Levinas propõe uma filosofia ôntica como sendo uma volta e valorização do antropológico e do ético.¹⁰⁰

Lo que en este párrafo puede haber de crítica a Heidegger no és, sin embargo, una defensa dela onto-teologia. [...] O punto de vista teológico o simplemente religioso se destruye, pues, cuando lo antropológico, lo ontico pasa a ocupar el segundo lugar.¹⁰¹

Conclui-se, assim, que Levinas entende não poder haver possibilidade da teologia sem uma antropologia, mas não uma *antropologia filosófica*, por assim dizer, mas uma que encontra solo numa reflexão ética, entendendo-se Ética como a dimensão prática e fundamental da *existência*

⁹⁸ BUCKS, op. cit. p. 75. “De acordo com esta relação entre ser e o existir humano, Heidegger interpreta em seu segundo período todas as atividades humanas, a arte a técnica, a ciência, etc. como maneiras de o ser se revelar e ocultar. [...] A história é o processo deste jogo de ocultar-se e desvelar-se do Ser”. (Ibid. p. 77-78.)

⁹⁹ Ibid. p. 79.

¹⁰⁰ VÁZQUEZ, op. cit. p. 135.

¹⁰¹ Ibid.

humana. Não é a partir da teologia que se compreende a ética; pelo contrário, é a partir da ética que se compreende e se torna possível um discurso teológico. O problema ainda é visível na medida em que Heidegger coloca a pessoa como lugar onde se realiza a compreensão do Ser, renunciando, assim, qualquer apoio no Eterno.¹⁰²

Levinas procura superar a filosofia de Heidegger sem pretender refutá-la, uma vez que, no plano em que se encontra, ela se mostra irrefutável,¹⁰³ motivo pelo qual Levinas diz que “*quanto a Heidegger, não se pode efectivamente ignorar a ontologia fundamental e a sua problemática*”.¹⁰⁴ Assim, Levinas reconhece a originalidade do pensamento de Heidegger e a inauguração de um novo tempo dentro da história da filosofia. Diz: “*Penso, apesar destas reservas, que um homem que no século XX começa a filosofar, não pode ter deixado de atravessar a filosofia de Heidegger, mesmo para dela sair*”.¹⁰⁵ Dentre as contribuições importantes que Heidegger deixou para a filosofia, segundo Levinas, está uma nova maneira de se ver a história da filosofia e de dialogar com os filósofos do passado. Não mais como em Hegel, por exemplo, onde os estágios da história da filosofia (bem como a da história geral) não são mais que meros momentos do pensamento absoluto. “*Em Heidegger, há uma nova maneira, directa, de dialogar com os filósofos e de exigir dos grandes clássicos ensinamentos absolutamente atuais*”.¹⁰⁶

Husserl e Heidegger, portanto, são uma das portas de entrada para se compreender a Ética e a linguagem levinasianas. Quando não há uma aproximação ou oposição direta ao pensamento desses dois grandes filósofos, a relação com eles se dá pelo efeito que causaram no mundo. É o exemplo do individualismo gerado pela ideia da redução e do homem como lugar privilegiado do ser. De forma mais ampla, podemos citar, como já o fizemos anteriormente, o holocausto, também como exemplo de tantos outros males da humanidade, como efeito de um tipo de pensamento que valoriza o Mesmo e despreza o Outro. Levinas protesta não contra a filosofia, mas contra a tendência de colocar o homem como mais um dos entes que se encaixa dentro dos estatutos de todos os outros entes, ainda que privilegiado. O diferencial humano para Levinas reside no ser ético, a Ética como condição fundamental do humano, a Ética como filosofia primeira.

4 CONCLUSÃO

¹⁰² Ibid. p. 136.

¹⁰³ Ibid. p. 137.

¹⁰⁴ LEVINAS, *Ética e Infinito*, op. cit. p. 35.

¹⁰⁵ Ibid. p. 34.

¹⁰⁶ Ibid. 35.

A proposta de Levinas de erguer a Ética acima dos outros princípios é autenticamente judaica, uma vez que a Ética judaica é essencialmente Ética da alteridade, tal como indica o mandamento de Deus na Bíblia. Por isso, a preocupação que Levinas tem para com a questão do Outro não é somente no sentido de uma moral filantrópica ou caritativa, movida por interesses particulares e nem como obrigação legal, mas de uma responsabilidade essencial para com as outras pessoas. Judaicamente falando, a Ética vem da Lei, e esta vem de Deus, mas existe uma lei prescrita na própria natureza humana a qual a Lei escrita apenas incita, o que faz do cuidado para com o Outro a primeira de todas as coisas dentre as quais o homem deve se preocupar.

É por isso que nasce a proposta da “*ruptura do Ser no interior da subjetividade*”, ou seja, a superação do império do Ser, que na história da filosofia assumiu o primeiro lugar. Enquanto o homem não for valorizado como humano, mas como meramente um ente, ainda que como lugar privilegiado da manifestação do Ser, não será possível resolver os problemas da humanidade. A morte, o assassinato, a fome, a pobreza, a indignância, a miséria são produtos da absolutização do Ser e do Eu às custas da redução do Outro ao Mesmo. Por isso, o homem não deve fechar os olhos, nem as portas e nem ignorar a presença do Outro no mundo, porque ele está sozinho como imigrante estrangeiro em busca de hospedagem, e o seu Rosto é a primeira palavra que no silêncio grita e que na aparente escuridão brilha a ponto de cegar aquele que o encara. O Rosto é irresistível porque conquista pela beleza de sua luz em matizes, mas, na medida em que o Eu volta o seu olhar para si mesmo, não é capaz de perceber o Rosto que brilha diante de si, e assim o explora. Nesse sentido, basta um *interessamento* pelo Outro para que a Ética possa acontecer.

Da mesma forma, enquanto a linguagem for entendida como comunicação, ela será também instrumento de dominação, como nos ensinou Platão. Por isso, a primeira linguagem que deve ser valorizada não é a simbólica, mas aquela que se processa antes dos sinais sensíveis, a linguagem do acolhimento, do cuidado, a linguagem do Rosto, linguagem instaurada pela própria estrutura da condição humana. Aquela linguagem que não se pauta pelo que a mente pensa ter interpretado do Outro em seus pré-conceitos.

Na prática, no exercício do existir ou do viver do homem, essas coisas são possíveis na medida em que se é capaz de compreender o Outro como fenômeno humano, em relação ao qual não se deve ter pré-conceitos. Ele é quem deve falar quem ele é, não é o sujeito que deve dizer o que está diante de si, nem categorizar o Outro segundo o seu jeito de o interpretar. Ele desvela-se e revela-se do seu jeito, sendo totalmente necessária a dispensa de pré-conceitos da parte do Mesmo, um trabalho que parte da tomada de atenção não pelo rosto físico, ou seja, pelas categorias existenciais, mas pelo *Rosto metafísico*.

A redução proposta por Husserl é importante para isso, na medida em que o sujeito abandona as mentiras impostas como verdades por sistemas imprudentes e fixa-se somente no fenômeno; na medida em que todas as formas de conhecimento e de apercepção do objeto proposta pela tradição filosófica são postas em suspenso. É aqui que ganha sentido a *intencionalidade*, o encontro com a realidade do Outro, onde a impressão que fica no Eu não parte em momento algum da sua pré-concepção, mas da autoapresentação do Rosto.

Heidegger teve uma importância muito grande nesse processo quando propôs a *diferença ontológica*. A partir daqui, torna-se possível diferenciar Ser e ente, e se ter uma visão mais clara dos dois e da relação entre ambos, o que possibilitou também a Levinas dar destaque ao ente para valorizar a existência humana em seu aspecto ético.

Em Levinas, filosofia não é amor à sabedoria, e sim “*sabedoria do amor*”. Ela deve estar em função de um trabalho de *tornar o homem mais humano*, uma vez que o desastre humano acontecido no século XX foi resultado de uma má condução do pensamento, resultado de uma forma ingênua de se pensar. Da mesma forma, a filosofia deve inverter os seus valores tradicionais para instaurar as suas bases não mais no amor pelo saber, mas no saber como vivência do amor. Ética para Levinas não tem nenhuma das complicadas definições dadas pelos filósofos. Na verdade, Ética é uma relação entre seres onde um não tem posse do outro, não domina, não escraviza e nem explora. Isso é verdadeiramente Ética: justiça, respeito, acolhida pelo Outro. O problema é que se procurou muito *saber* o que é a *Ética*, a sua gênese, e não a *etização*, por assim dizer, do *saber*.

Em Levinas, encontramos uma fascinante leitura e chave de leitura do mundo moderno e contemporâneo, sobretudo, a partir da sua capacidade de fazer com clareza, distinção e destreza uma ponte entre a reflexão filosófica com as experiências existenciais da vida do homem do nosso tempo. Levinas lança um olhar, sobretudo, sobre as decadências deste tempo, e busca na filosofia razões para explicá-las, e o faz brilhantemente. A vida do homem contemporâneo é fruto do que foi pensado e acreditado durante toda a história humana, com suas tendências e momentos. A máxima valorização do Ser, por exemplo, talvez seja a explicação mais plausível para os problemas éticos e morais e que chega a influenciar a política, a sociedade, etc. Levinas traz a possibilidade de um novo ponto de vista para se olhar a história e o mundo atual, e uma porta de saída para a fuga dos problemas humanos. Para Levinas, o homem chegou a este ponto lamentável da sua história porque se esqueceu que é humano e, sobretudo, que o Outro é humano e precisa dos cuidados do Eu.

REFERÊNCIAS

BELLO, Angela Ales. **Introdução à fenomenologia**. Tradução: Ir. Jacinta Turolo Garcia e Miguel Mahfoud. São Paulo: EDUSC 2006, coleção Filosofia e Política.

BONAMIGO, Gilmar Francisco. Primeira Aproximação à Obra de Emmanuel Levinas. **Revista Síntese de Filosofia**, Belo Horizonte, vol. 32, n. 102, janeiro-abril, 2005.

BUCKS, René, **A Bíblia e a Ética**: A relação entre a filosofia e a Sagrada Escritura na obra de Emmanuel Levinas. São Paulo: Loyola, 1997. Coleção Fé e Realidade.

CARRARA, Ozanan Vicente, **Levinas: Do Sujeito Ético ao Sujeito Político**. Elementos para Pensar a Política Outramente. Aparecida: Ideias e Letras, 2010.

FILHO, José Reinaldo F. Martins. **Heidegger e o Nazismo: Verdades e equívocos**. <http://www.webartigos.com>. Artigo. Acessado em 17 agosto 2010.

HADDOCK-LOBO, Rafael. **O Outro Levinas**. <<http://www.puc-rio.br/editorapucurio/autores>>. (Entrevista). Acesso em: 20 maio de 2010.

HELLERN, Victor; NOTAKER, Hery; JESTERN, Gaarder, **O Livro das Religiões**. Tradução: Isa Maria Lando. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

LEVINAS, Emmanuel. **Humanismo do Outro Homem**. Tradução: Pergentino Stefano Pivato (Org.). Petrópolis: Vozes, 1997. Coleção Ética e Intersubjetividade.

———, Emmanuel, **Ética e Infinito**. Tradução: João Gama. Lisboa: Edições 70, 1982.

———, Emmanuel. **Totalidade e Infinito**. Tradução: José Pinto Ribeiro. Lisboa: Edições 70, 1980.

———, Emmanuel, **De Deus Que Vem à Ideia**. Tradução: Pergentino Stefano Pivato (Org.). Petrópolis: Vozes, 2002. Coleção Ética e Intersubjetividade.

MELO, Higinia Bruzzi de. O Rosto do Outro: A Morada Como Acolhimento em Levinas. **Revista Síntese de Filosofia**, Belo Horizonte, vol. 26, n. 84, jan-abr., 1999.