

ÉTICA COMO FILOSOFIA PRIMEIRA EM EMMANUEL LÉVINAS

Emanuel Marcondes de Souza Torquato

E-mail: marcondestorquato@hotmail.com

Mestre em Filosofia pela Universidade Federal do Ceará – UFC.

RESUMO

O objetivo desta pesquisa é a compreensão da tese principal do pensamento levinasiano: a ética como filosofia primeira. Investigamos esta questão a partir da obra pela qual Lévinas é mais conhecido e em que este pensamento é apresentado de forma mais elaborada: “Totalidade e Ininito”. Com esta afirmação ele apresenta uma crítica à filosofia nos moldes modernos – a filosofia da subjetividade –, colocando a fundamentação do conhecimento na relação com o *outro*, na intersubjetividade. Na base de todo o saber está a ética que Lévinas também chama de relação metafísica, um acordo mínimo necessário, respeitoso, pautado pela justiça, entre o *eu* e o *outro*. A estruturação do seu pensamento apresenta uma complexidade desencadeada pelo fato de que, embora partindo da fenomenologia, ele traz elementos ou categorias alheias ao pensamento ocidental elevando-os à posição de categorias filosóficas. Constrói, assim, sua reflexão retomando categorias como ontologia, metafísica e ética e introduzindo termos da sabedoria judaica como revelação, epifania, escatologia e messianismo. Para entender sua tese se faz necessário compreender o significado das principais categorias utilizadas na sua construção.

Palavras-chave: Filosofia. Ética. Alteridade.

UM JUDEU E A GUERRA: RAZÃO E JUSTIÇA

Neste início de século, o glorioso triunfo da razão e do saber coincidem com uma realidade de lutas fratricidas, políticas e sangrentas, de desprezo humano, de violência e de exploração. No início do século XXI, constata-se que o saber, a sociedade e a história conduziram a humanidade a uma dolorosa experiência do humano, saldo do século XX, que contabiliza duas grandes guerras mundiais, totalitarismos de esquerda e de direita, genocídios, o holocausto do povo judeu, violação dos direitos humanos e tantos outros crimes contra a humanidade sob as mais variadas formas de violência e massacres.

Dentro desse espírito de *translocação*, um judeu, em meio às vítimas da guerra, manifesta a sua perplexidade, numa denúncia veemente à hermética civilização constituída tendo como pilar a *iluminação*. Emmanuel Lévinas começa a sua obra mais célebre, *Totalidade e Infinito: ensaio sobre a exterioridade*, trazendo a tona o problema da guerra frente ao projeto da razão moderna: “A lucidez – abertura do espírito ao verdadeiro – não consiste em entrever a possibilidade permanente da guerra?”¹.

Partindo da preocupação com a justiça face à guerra, Lévinas se lança a pensar o problema contemporâneo da violência e, ao mesmo tempo, insere-se nesse movimento de *des-construção* da filosofia presente no século XX. Ele expõe uma desconfiança na potência da filosofia, assim como em suas grandes conquistas como a síntese, o conceito, o sistema, a objetividade e, enfim, a maravilha da abrangência do “processo de totalização” e, ao mesmo tempo, lança uma acusação a esta estrutura como uma “filosofia do poder e da violência”. Partindo dessa crítica, aponta para uma reconstrução da racionalidade a começar de fora do projeto ocidental, como lugar grego do pensar que havia se mostrado fatigado na realidade cruel do século XX.

Com a tese fundamental do seu pensamento, a ética como filosofia primeira, ele procura demonstrar em que consiste essa proposta de saída do lugar grego. Saída para um lugar *pré-originário*, o lugar da justiça, a esfera da *ética* como esfera fundamental. Neste tocante, a justiça é considerada por

¹ LÉVINAS, Emmanuel. *Totalidade e Infinito*. Tradução de José Pinto Ribeiro. Lisboa: Edições 70, 1980. p. 9. Em outras referências utilizaremos a sigla usual TI.

Lévinas a questão privilegiada da filosofia enquanto questão que está na base de todo o saber que possa ser constituído, porque convoca toda e qualquer tematização a justificar-se, a tornar-se justa em face a exterioridade visada pelo conhecimento, em face ao que ele chama de “*outro*”². A relação entre verdade e justiça torna-se, a seu ver, a questão imprescindível para o humano ao qual a filosofia não pode se furtar: o fazer justiça ao *outro*.

No entanto, esse pequeno anúncio do que seja toda a estrutura do projeto levinasiano nos remete a uma série de questionamentos pertinentes a essa desconstrução e remontagem da racionalidade em outras bases filosóficas, diferentes das bases modernas. Em primeiro lugar, cabe perguntar em que consistiria a interpretação que este autor faz da estruturação do pensamento ocidental. Compreensão esta que o leva a realizar uma crítica às bases da racionalidade propondo um mergulhar em uma “anterioridade muito mais anterior” que a apresentada pela racionalidade ocidental. Concretamente, de onde nasce essa crítica e que elementos a compõem para torná-la sustentável enquanto argumentação válida? Em que se baseia, verdadeiramente, a sua proposta da *ética* como o mais fundamental para a própria filosofia assumindo-a como a anterioridade de toda e qualquer tematização e do próprio ato de justificar? É possível uma saída da esfera grega, como constitutiva do pensar ocidental sem ferir o próprio estatuto da razão, sem cair num irracionalismo? Como se pode perceber, Lévinas lança-se numa polêmica que invita a filosofia a justificar-se diante do que ele chama de fracasso do projeto da civilização ocidental, que trouxe consequências dolorosas e desastrosas para a vida humana. Mas, ao mesmo tempo, polêmica que convoca o próprio Lévinas a justificar-se.

² Susin faz menção ao uso por Lévinas da palavra “Outro” com letra maiúscula. “Lévinas emprega sobretudo em **Totalité et Infini** a maiúscula para realçar o seu significado metafísico. No entanto, na mesma obra e sobretudo em outras obras, flutua entre maiúsculo e minúsculo, pendendo, aliás, para a segunda forma. (...) Mais problemática é a diferença “Autre” e “Autrui”, que em português se poderia fazer entre “outro” e o arcaico “outrem”. No entanto, pode-se suprir com o cuidado no emprego ou ausência de artigo: “Autrui” não porta artigo nem em francês e nem no seu sentido em português. Quanto a diferença de emprego de “autre” e “autrui” para indicar o outro homem ou Deus, isto não está nas intenções de Lévinas.” Preferimos utilizar “*outro*” com inicial minúscula e em itálico para não confundir o sentido metafísico com o pronome outro. Da mesma forma com “*outrem*” como sinônimo de “o *outro*”. Optamos, igualmente, por utilizar “*eu*” com letra minúscula e em itálico, ao contrário de alguns comentadores de Lévinas, por causa da mesma distinção. Cf. SUNIN, *O Homem Messiânico: uma introdução ao pensamento de Emmanuel Lévinas*. Petrópolis: Vozes, 1984 . p. 221, nota 83.

A crítica à tradição filosófica é o pano de fundo do pensamento levinasiano. A crítica levinasiana é desencadeada pela experiência que ele, juntamente com o povo judeu, faz da guerra, além do contato com Husserl e Heidegger e de pensadores judeus como Rosenzweig e Buber. Com Rosenzweig aprofunda a ruptura do esquema da totalidade hegeliana e redescobre a especificidade do judaísmo elevando-o à categoria filosófica. De Marcel e Buber é influenciado com a filosofia da invocação, do mistério, do amor e da relação.

Sua filosofia é, desta forma, fruto do itinerário que a sua própria vida toma mediante os acontecimentos do século XX³. Na condição de perseguido judeu, sentiu na própria pele as consequências mais drásticas do triunfo da razão ocidental.

CHEGADA À RAZÃO DO OCIDENTE

Considerado pensador judeu, Emmanuel Lévinas nasceu na Europa Oriental, precisamente na Lituânia em 1906. Filho de família judia, teve uma educação voltada tanto para a cultura judaica como também russa. Recebeu uma influência particular de um tipo de judaísmo presente na Europa Oriental com um nível de estudo talmúdico elevado⁴, o *Mithnagued*, especialmente de caráter dialético, marcado por uma rica tradição hermenêutica fundada em interpretações talmúdicas. Devido, entretanto, a esta sua condição étnica, situada num ambiente de anti-semitismo fortemente presente na Europa da época, passou boa parte da sua vida em fuga.

Ameaçada pela Primeira Guerra Mundial, a sua família refugiou-se na Ucrânia, onde, nesse período, Lévinas teve uma aproximação mais estreita com a cultura russa, principalmente através dos estudos da literatura no Liceu em contato com autores como Dostoievski e Tolstoi. Nessa literatura, temas acerca do amor e da transcendência começaram a despertar o que o próprio Lévinas chamaria de “inquietude metafísica” na forma de interrogações

³ Como descrição do percurso da vida de Lévinas pode-se tomar como referência resumida: COSTA, Márcio Luis. *Lévinas: uma introdução.*; BUCKS, René. *A Bíblia e a Ética: filosofia e sagrada escritura. na obra de Emmanuel Lévinas.* São Paulo: Edições Loyola, 1997.; MORO, Ulpiano Vázquez. *El Discurso Sobre Dios Em La Obra de E. Levinas.* Madrid: UPCM, 1982.

⁴ COSTA, Márcio Luis. *Lévinas: uma introdução.* p. 33 e BUCKS, René. *A Bíblia e a Ética.* p. 18.

relativas ao sentido profundo da vida humana. E, embora não tivesse diretamente estudos de filosofia, estes temas começavam a despertar certa curiosidade e inquietações filosóficas. Com condições favoráveis, sua família retorna à Lituânia anos depois, aonde Lévinas chega a concluir seus estudos secundários.

Estando presentes ainda as inquietações do período na Ucrânia, Lévinas dirige-se para Estrasburgo, a cidade francesa mais próxima da Lituânia, com o objetivo de realizar os estudos filosóficos. Nesse período manteve contato com expressões importantes do pensamento filosófico como Maurice Pradines, C. Blondel e M. Blanchot, dentre muitos outros. Através do professor J. Hering, Lévinas teve os primeiros contatos com a fenomenologia que o conduziram até a Alemanha onde se encontrou com Husserl e Heidegger. A partir de então, o diálogo com a produção desses autores, em especial, acompanha Lévinas por todo o itinerário de sua filosofia.

Lévinas reconhece o grande mérito de Husserl e Heidegger com a fenomenologia e a ontologia fundamental por terem resgatado a dimensão concreta da existência. A ontologia foi identificada com a plenitude da vida concreta. Os fatos da realidade não são dados objetivos, fora da consciência com significação própria, mas recebem o seu sentido da consciência que os apreende na intuição. A “volta às coisas mesmas”, ou seja, a compreensão do ser, não apenas de forma conceitual, mas como um debruçar-se sobre todas as situações existenciais, é, para Lévinas, a novidade desse retorno à ontologia. Nesta atitude filosófica tudo o que diz respeito ao homem, à sua atividade cognitiva, vida afetiva, trabalho, necessidades básicas, tudo interessa à reflexão filosófica. Há um retorno às origens da filosofia grega, não por se tratar de uma filosofia perene, mas por uma preocupação com os desafios urgentes da atualidade, fazendo convergir, espontaneamente, a compreensão teórica e abstrata do ser e as questões relativas às situações concretas da vida.

No entanto, os acontecimentos anti-semitas que precedem a guerra, os próprios acontecimentos trágicos da Segunda Guerra Mundial e a experiência de uma Europa pós-guerra completamente destruída, marcaram um rompimento no itinerário filosófico de Lévinas. Ele questiona Husserl, Heidegger e toda a cultura ocidental com o escândalo da guerra e, a partir daí,

sem deixar de usar o método fenomenológico, tenta superar as próprias pretensões da fenomenologia, construindo sua filosofia em busca de um outro sentido para além do lugar grego.

PARA ALÉM DA RAZÃO OCIDENTAL

Com a Guerra e o horror nazista, Lévinas teve a mais dura experiência de sua vida, juntamente com sua família, o povo judeu e toda a Europa. Este foi um momento crucial para começar a questionar toda a sua formação ocidental a partir de suas raízes étnicas e da condição do povo judeu perseguido⁵.

Percebe-se a partir desse evento marcante em sua biografia o início da exposição do confronto e da crítica a toda a tradição da filosofia que se constituiu, a partir da análise levinasiana, como primazia da ontologia em detrimento da ética. Para Lévinas, a guerra não é um mero evento contingente, mas, a partir da sua análise, fruto de uma mentalidade na qual a filosofia ocidental se tornou a expressão mais alta.

De modo especial em sua obra *Totalidade e Infinito*, Lévinas expõe, de uma forma sintética, elementos trabalhados anteriormente em outras obras como *De l'évasion*, e *De l'existence à l'existant*. Estes elementos, agora reunidos e desenvolvidos, representam a culminância da crítica à estrutura ocidental do pensar que traz a violência e a guerra como consequência. O essencial das teses de Lévinas está exposto em *Totalidade e Infinito*. Nela, o autor apresenta a sua proposta para a racionalidade humana num “evadir-se para um modo diferente que o da guerra e do horror”⁶.

Nesse momento, o esforço de Lévinas consiste em empreender um diálogo com o ocidente grego⁷, com uma linguagem gestada e enriquecida numa tradição filosófica ancorada no horizonte da busca do sentido do ser, a ontologia. Lévinas apresenta uma suspeita de que esta linguagem seja portadora do sentido mais originário. A ontologia, em seu modo próprio de compreender e de constituir o mundo, fixa-se num esforço de aproximar-se do ser e constituir, a partir dele, o horizonte fenomenológico de inteligibilidade dos entes, incluindo entre estes, também o ente humano. A suspeita aponta justamente para a pretensão de possibilidade de fundamentação e

⁵ COSTA, Márcio Luis. *Lévinas: uma introdução*. p. 18

⁶ COSTA, Op. Cit. p. 43.

⁷ “Chamo de grego, para além do vocabulário, da gramática e da sabedoria que se haviam instaurado na Hélade, a maneira como, em todas as regiões da terra, se expressa ou se esforça por expressar-se a universalidade do Ocidente, superando os particularismos locais, do pitoresco, do folclórico, do poético ou do religioso.” LÉVINAS Apud COSTA, Op. Cit. p.48.

universalização da “razão onto-fenomenológica”⁸, na qual toda a racionalidade ocidental está fundamentada. A evidência da guerra trouxe à tona justamente a fragilidade dessa estrutura, carecendo um debruçar-se mais atento sobre as suas limitações. Emerge, com isso tudo, a desconfiança nas grandes conquistas da razão.

PARA ALÉM DO SER

O grande interdito lançado pela guerra à razão moderna faz Lévinas debruçar-se mais ainda sobre o projeto ocidental para investigá-lo. O confinamento no campo de concentração de Stammlager, na Alemanha, como prisioneiro de guerra, favoreceu, sobretudo, o contato com várias obras filosóficas que não havia lido, caracterizando um esforço de mergulhar em toda a estrutura da filosofia moderna, desta vez, a partir da ótica das vítimas da guerra. Ele constrói, então, toda uma análise acerca das categorias filosóficas consideradas como fundamentais ao pensamento ocidental moderno tais como a existência, o mundo, o tempo, a consciência e a intencionalidade, a liberdade e a totalidade, problematizando essas categorias defronte à violência da guerra.⁹ Uma categoria, entretanto, obtém de Lévinas uma especial atenção em toda a sua obra: a totalidade, à qual toda a racionalidade ocidental estaria remetida. Tendo bem presente a leitura que faz de Rosenzweig, Lévinas vê na categoria totalidade a expressão mais contundente do que se tornou a filosofia ocidental, num esforço de totalização mostrou-se uma filosofia da violência, do poder e da injustiça: “*A face do ser que se mostra na guerra fixa-se no conceito de totalidade que domina a filosofia ocidental.*”¹⁰

DENÚNCIA DA TOTALIDADE

Em *Totalidade e Infinito*, Lévinas, através da denúncia da categoria totalidade, esforça-se por apresentar uma abordagem crítica da história do pensamento ocidental e da forma como a violência instalou-se no discurso

⁸ COSTA, *Lévinas: uma introdução..* p 49-50.

⁹ COSTA, *Op. Cit.* p. 41.

¹⁰ TI. p. 10.

filosófico. O autor mostra que, nos moldes da racionalidade ocidental, a relação primeira com o mundo, que o constitui como tal, constrói-se enquanto conhecimento ontológico. A filosofia, entendendo-se fundamentalmente como ontologia, trata de pensar o ente à luz do ser¹¹, num esforço de tudo conhecer, tudo abraçar, tudo compreender, tudo identificar a uma referência anterior, a um termo neutro que dissolve qualquer estranhamento e diferença.

Esse esforço de *totalização*, descrito por Lévinas, se dá no âmbito da subjetividade enquanto se compreende como liberdade, ou seja, a espontaneidade do “eu cognoscente” que se dirige à exterioridade, denominada por Lévinas de *outro*. Essa subjetividade visa um retorno a si mesma, e é, devido a este modo de ser, designada por Lévinas como o *mesmo*¹². Em sua compreensão, este termo significa toda a relação do *eu* com o mundo enquanto uma saída de si e um retorno a si, reduzindo toda a alteridade à sua própria interioridade. Conhecer é, então, uma atividade livre da consciência – o *mesmo* – que determina a coisa – o *outro* – sem ser por ela determinado¹³.

Na *clareza* da inteligência, do exercício do esclarecimento, o ser exterior ou aquilo que está fora da consciência, ajusta-se perfeitamente ao pensamento, perdendo a sua exterioridade. Transforma-se, nesse processo, em objeto do pensamento pelo sentido que lhe é dado. O que é exterior converte-se, dessa maneira, em interior e, sendo a consciência que lhe dá sentido, torna-se uma criação desta. O que se pode perceber, nesse caso, é que a atividade da consciência, como pode demonstrar a fenomenologia, transforma a *coisa em si*, apreendida à sua luz em *coisa para mim*. Esse vínculo, nos moldes da correlação *noese* e *noema*, anula toda a diferença entre sujeito e objeto, interior e exterior. A alteridade do objeto é eliminada no interior da consciência, enquanto esta constitui o mundo como “conhecido”. Aí está, dentro da estrutura da *totalização*, o fundamento da verdade, a adequação do objeto ao pensamento sem nada de excedente ou oposição: “*uma exterioridade que entrega ao pensamento na clareza e sem impudor todo o seu ser, ou seja,*

¹¹ Id. lb.p.30.

¹² Id. lb.p. 111.

¹³ TI. lb.

*totalmente presente sem que, com razão, nada choque o pensamento, sem que nunca o pensamento se sinta indiscreto”*¹⁴.

Nesses moldes, o conhecer se dá como representação onde o *mesmo*, ou o *eu* que conhece, perde a sua oposição ao seu objeto enquanto o traz para si, para a consciência, e o identifica. A oposição apaga-se para fazer ressaltar a identidade do *eu*, apesar da multiplicidade dos seus objetos. Isto é precisamente o caráter inalterável do *eu*¹⁵, a busca de identidade, permanecer sempre o mesmo.

A efetivação do *mesmo* na relação de conhecimento ontológico na medida que realiza a negação da alteridade do *outro* é, para Lévinas, o esforço do *mesmo* de identificar todo estranhamento e diferença absorvendo-os e neutralizando-os na unidade geral do conceito. Nesse sentido, a *visão*, enquanto postura mesma do ato de conhecer, é uma adequação entre a coisa e a ideia que se tem dela.

A relação do sujeito com alguma coisa através da *visão* não é uma relação direta, mas uma relação com uma outra coisa que é a luz. “A *visão* é, portanto, uma relação com um ‘qualquer coisa’ que se estabelece no âmbito de uma relação com o que não é um qualquer coisa”¹⁶. Esse “qualquer coisa” é a luz ou o conceito. Não vemos a luz, mas o objeto na luz. A luz esvazia o espaço para que apareça o objeto. Do nada, que é o vazio, surge o objeto. É assim que a filosofia ocidental relaciona a generalidade e o conceito a esse vazio e a esse espaço, de onde surgem os entes, isto é, as coisas que podem ser vistas e tocadas. O conceito ou a luz não existe como coisa concreta mas é necessário para que se compreendam as coisas particulares. Ele é a condição de inteligibilidade dos entes. As coisas são inteligíveis não numa relação direta do sujeito com a sua singularidade e particularidade, mas na relação com o “ser em geral”, isto é, a generalidade que é o “espaço iluminado” pelo qual o objeto é ultrapassado.

Dessa forma, a compreensão do ser acontece não numa relação direta entre o pensamento e a coisa, mas na ultrapassagem do objeto pelo pensamento. A saber, o pensamento capta o ente ou a coisa a partir de um

¹⁴ Id. lb.p. 109.

¹⁵ Id. lb.p. 111.

¹⁶ TI. p. 169.

horizonte onde ela está inserida, onde o objeto se apresenta não na sua singularidade, mas como um perfil. A ideia de horizonte concebido pela fenomenologia desempenha a mesma função do conceito no idealismo clássico. “O ente surge num fundo que o ultrapassa, como o indivíduo a partir do conceito”¹⁷. Para Lévinas, a fenomenologia, já desde Husserl, é mais um modo pelo qual a ontologia se impõe claramente como a última palavra do saber. Nesta crítica à categoria totalidade, portanto, aparece embutida a crítica a Husserl e Heidegger, já que Lévinas vê a fenomenologia como continuadora do espírito presente na ontologia. Este fundo, de que fala Lévinas, é o horizonte do ser a partir do qual se compreende as coisas. A verdade do ente está subordinada à compreensão do ser, ou seja, o ser do ente que é posto como *médium*¹⁸ da verdade. Na fenomenologia a luz da inteligibilidade tem origem no sujeito e projeta o sentido no horizonte onde aparecem os objetos que dela recebem o seu significado. A visão limita-se, pois, ao horizonte e não ultrapassa os limites do ser. Pela visão a consciência sai de si e retorna a si.

Esse horizonte do ser não é a materialidade do existente, mas a inteligibilidade, esta luz e clareza pela qual a consciência se apodera da realidade existente. Dito de outro modo, o ser da coisa, isto é, o “ser em geral” transforma-se em inteligibilidade e é por ela que a coisa, perdendo as suas características particulares, se entrega aos poderes da consciência.

Todo este processo do conhecimento que se produz a partir da inteligência dos seres é o que Lévinas toma justamente por ontologia. É justamente neste processo que se constitui a liberdade do *eu*: a eliminação da alteridade do outro no interior do *mesmo*, uma redução do *outro* ao *mesmo*. Dito de outra forma, uma relação de poder e posse, o *eu* que conhece e se apossa. Ao lidar com o conceito através da ontologia, a subjetividade solitária está livre das intervenções dos seres particulares que poderiam impedir ou contradizer a sua espontaneidade. O *eu* assume-se, assim, como liberdade pura. Essa forma de conceber o conhecimento conduz a uma liberdade absoluta em que, na representação, o eu particular se transforma no *eu* universal¹⁹.

¹⁷ Id. lb.p. 32.

¹⁸ Id. lb.

¹⁹ Id. lb.p. 111.

Firmada na razão, a liberdade garante seu senhorio e seu poder sobre tudo. Nada a limita. Como no mito de *Giges*²⁰, o *mesmo* define o *outro* sem ser por ele determinado, sem ser acusado, invisível a qualquer julgamento²¹. Nessa estrutura, Lévinas interpreta a “razão universal” de Spinoza, o “espírito” hegeliano e o “ser do ente” de Heidegger como formas de sublimação do *eu*. Esse *eu* que tudo sabe e que tudo pode, escondendo-se por trás das várias formas da universalidade da razão, que resultam numa filosofia impessoal que fala em primeira pessoa à qual devem “*ser reduzidas todas as vontades que, pelo ‘sentir’ seriam demasiado animais pouco racionais*”²². Eis o império da razão cujos resultados se mostram patentes, como bem expressa Lévinas:

Neste fim de milênio em que o glorioso triunfo da Razão e do Saber coincide com um fim de milênio de lutas fratricidas políticas mas sangrentas, de imperialismo tomado como universalidade, de desprezo humano e de exploração e, até este século de duas guerras mundiais, da opressão, dos genocídios, do holocausto, de terrorismo, do desemprego, da miséria sempre incessante do Terceiro Mundo, das cruéis doutrinas do fascismo e do nacional-socialismo e até ao supremo paradoxo em que a defesa da pessoa se inverteu em stalinismo²³.

Após a descrição, dessa estrutura ontológica, a pergunta colocada, neste momento, por Lévinas é se, verdadeiramente, a razão foi capaz de sempre convencer as vontades no sentido de se tornar razão prática para que não reconheça a sua culpa diante de uma cultura e de uma história em que a “*Razão triunfante das ciências produziu tantas falácias*”²⁴.

CONCLUSÃO

Com esta composição da categoria totalidade apresentada até agora, o ponto focal da crítica de Lévinas, cabe perguntar o que está, de fato, em jogo

²⁰ “*Giges era, segundo uma lenda, um pastor que tomava conta do rebanho do rei da Líbia. Certo dia encontrou um anel com o poder de fazer invisível o portador. Assim, Giges conseguiu entrar no palácio, seduzir a rainha e com a cumplicidade dela matar o rei, apoderando-se do reino. (...) Lévinas usa a figura de Giges para simbolizar a posição soberana do eu transcendental que a tudo vê sem ser visto, que a tudo experimenta sem se comprometer.*” Cf. nota 12 em BUCKS, *A Bíblia e a Ética*. p. 107. e TI p. 48.

²¹ TI, p. 110.

²² SUSIN, Luis Carlos. *O Homem Messiânico*. p. 99.

²³ LÉVINAS, Emmanuel. *Entre Nós*. 2ª. ed. Petrópolis: Vozes, 2005. p. 242.

²⁴ Id. lb.p.

na estrutura da razão. A partir de Lévinas, está em questão o poder violento exercido na civilização ocidental tendo por fundamento e referência os conceitos de liberdade e autonomia firmados pela elaboração filosófica.

O que Lévinas se propõe é, justamente, colocar a liberdade em questão²⁵, fazendo com que a filosofia assuma esta como a sua tarefa primeira. A filosofia deve, antes de qualquer esforço de *totalização*, tornar-se fundamentalmente crítica da liberdade. “*A essência da razão não consiste em assegurar ao homem um fundamento e poderes, mas em pô-lo em questão e convidá-lo à justiça*”.²⁶ A crítica é clara: o discurso ontológico sucumbe à tentação de se fechar sobre si mesmo²⁷. A preocupação levinasiana consiste, conseqüentemente, em por à prova as armadilhas do discurso que absorve, sem remorsos, a alteridade que lhe resiste. Recorrendo-se novamente a Souza²⁸, poder-se-á perceber melhor essa suspeita levinasiana com relação à liberdade. O projeto de Lévinas aponta para uma nova concepção de liberdade que começa justamente com a crítica da legitimação da liberdade em sua dinâmica. Essa negação da liberdade como última instância de sua própria legitimação se põe como ultrapassagem de uma liberdade na totalidade. Para tanto, um acontecimento externo é capaz de evocar essa transformação na liberdade, a presença do “outro-que-ser”.

A justiça, enquanto posicionar-se respeitosamente frente ao *outro*, é quem conduz, a partir desse ponto, a liberdade. Uma filosofia que não questiona o *mesmo* é, para Lévinas, uma filosofia da injustiça²⁹. Conseqüentemente, a questão da justiça torna-se a questão privilegiada da filosofia. Desta forma, a filosofia precisa, ela mesma, assumir-se como justiça. Na verdade, o apelo de Lévinas é que a subjetividade, caracterizada por liberdade e espontaneidade, se reconheça limitada. “*A moral começa quando a liberdade, em vez de se justificar por si própria, se sente arbitrária e violenta*”³⁰. Por isso, torna-se importante repetir, Lévinas propõe uma *resignificação* de termos. A liberdade não pode ser entendida nos moldes modernos, mas, em

²⁵ TI. p. 72.

²⁶ Ib. p. 75.

²⁷ FABRI, Marcelo in VV.AA. *Éticas em Diálogo: Lévinas e o pensamento contemporâneo: questões de interfaces*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003. p. 11.

²⁸ SOUZA. *Sujeito, Ética e História*. p. 151.

²⁹ TI. p. 33 e 70.

³⁰ Id. Ib.p. 71.

face a justiça, deve ser questionada, transformada em uma liberdade que se abre à ação justa. Todo o movimento de sua obra, como se pode perceber, apresenta-se como um esforço por justificar a liberdade. E justificar, para Lévinas, não é demonstrá-la como poder, mas é torná-la justa ³¹.

Apresentar esta sua tese, no entanto, suscita muitas questões. Lévinas não é um autor fácil, principalmente pela forma como estrutura a sua argumentação. A sua proposta da *ética* como filosofia primeira implica, justamente, nesse assumir a justiça como primazia de toda relação de conhecimento. Mas é preciso compreender como Lévinas estrutura essa nova relação do conhecer pautada pela justiça. Conhecer é o mesmo que justificar. Dessa forma, no próprio ato de conhecer já interfere a noção de justiça, o conhecer sofre o apelo da justiça. Dito de outro modo, a liberdade deve subordinar-se ao bem supremo, à justiça, constituindo uma nova relação com o ser.

ABSTRACT

The purpose of this article is the comprehension of the fundamentals of Lévinas' thought: the ethics as the first philosophy. Our approach is based on his most known and elaborated work about the matter: "Totality and Infinity", in which he presents some criticism on the modern concerns of philosophy - the philosophy of the subjectivity. He states that the constitution of knowledge happens in the relationship with the other, in the intersubjectivity. The basis of all knowledge contains the ethics that Lévinas calls "metaphysical relationship" - a respectful, basic necessary agreement, ruled by justice, between the self and the other. Although developing his thought from the phenomenology, he brings elements or categories strange to the Western philosophy elevating them to the position of philosophical categories, what makes his theory in a certain way complex. Then he starts his reflections taking into consideration categories as ontology, metaphysics and ethics as well introducing concepts from the Jewish wisdom as revelation, epiphany, eschatology and salvation. To better understand his theory it is necessary to know the meaning of the main categories he considers.

Key-words: Philosophy. Ethics. Otherness.

REFERÊNCIAS

OBRAS DO LÉVINAS:

³¹ Id. lb.p. 70.

LÉVINAS, Emmanuel. *Da existência ao existente*. Tradução Paul Albert Simon. Campinas: Papirus. 1998.

LÉVINAS, Emmanuel. *Descobrimo a existência com Husserl e Heidegger*. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.

LÉVINAS, Emmanuel. *Entre nós: ensaios sobre a alteridade*. Tradução Pergentino Stefano Pivatto. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2005.

LÉVINAS, Emmanuel. *Ética e infinito*. Lisboa: Edições 70, 1982.

LÉVINAS, Emmanuel. *Humanismo do outro homem*. Tradução Pergentino Stefano Pivatto. Petrópolis, Vozes, 1993.

LÉVINAS, Emmanuel. *Totalidade e infinito*. Tradução José Pinto Ribeiro. Lisboa: Edições 70, 1980.

OUTRAS OBRAS:

BUBER, Martin. *Eu e tu*. Tradução Newton Aquiles VonZuben. São Paulo: Editora Moraes, [s.d.].

BUCKS, René. *A bíblia e a ética: filosofia e sagrada escritura na obra de Emmanuel Levinas*. São Paulo: Edições Loyola, 1997.

COSTA, Márcio Luis. *Lévinas: uma introdução*. Tradução J. Tomaz Filho. Petrópolis: Vozes, 2000.

DELACAMPAGNE, Christian. *História da filosofia no século XX*. Tradução Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

FABRI, Marcelo. *Desencantando a ontologia: subjetividade e sentido ético em Levinas*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997.

FABRI, Marcelo. Linguagem e Desmistificação em Levinas. In *Síntese – Revistas de Filosofia*. V. 28 n. 91 (2001): 245-266. Belo Horizonte.

FABRI, Marcelo. Despertar do Anonimato: Levinas e a fenomenologia. In: SOUZA, Ricardo Timm de; OLIVEIRA, Nythamar Fernandes. *Fenomenologia hoje II: significado e linguagem*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.

MELO, Hygina Bruzzi. *O rosto do outro: a morada como acolhimento em Lévinas*. In: *Síntese – Rev. de Filosofia*. V. 26, n. 84 (119-126). Belo Horizonte, 1999.

MELO, Nélio Vieira de. *Judaísmo e alteridade*. In *Studium – Revista de Filosofia do Instituto Salesiano de Filosofia*. Ano 3, no. 5 e 6/2000. Recife – PE.

MORO, Ulpiano Vázquez. *El discurso sobre dios em la obra de E. Levinas*. Madri: Publicaciones de La Universidad Pontificia Comillas Madrid, 1982.

PELIZZOLLI, Marcelo Luiz. *A relação ao outro em Husserl e Lévinas*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1994.

PELIZZOLLI, Marcelo Luiz. *Levinas: a reconstrução da subjetividade*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.

PIVATTO, Pergentino. Ética da Alteridade. In: OLIVEIRA, M. A. de. *Correntes fundamentais da ética contemporânea*. Petrópolis: Vozes, 2000.

SANTOS, Luciano. *A outra lucidez: apontamentos sobre Totalidade e Infinito*. In Studium – Revista de Filosofia do Instituto Salesiano de Filosofia. Ano 3, no. 5 e 6/2000. Recife – PE.

SOUZA, Ricardo Timm de. *Fulcro da história, urgência do pensamento: sobre a compreensão do conjunto da obra de E. Levinas*. In Studium – Revista de Filosofia do Instituto Salesiano de Filosofia. Ano 3, no. 5 e 6/2000. Recife – PE.

SOUZA, Ricardo Timm. *Existência em decisão: uma introdução ao pensamento de Franz Rosenzweig*. São Paulo: Perspectiva, 1999.

SOUZA, Ricardo Timm. *O tempo e a máquina do tempo: estudos de filosofia e pós-modernidade*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998.

SOUZA, Ricardo Timm. *Sentido e alteridade: dez ensaios sobre o pensamento de Emmanuel Levinas*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000.

SOUZA, Ricardo Timm. *Sujeito, ética e história: Levinas, o tramumatismo infinito e a crítica da filosofia ocidental*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999.

SOUZA, Ricardo Timm. *Totalidade e desagregação: sobre as fronteiras do pensamento e suas alternativas*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996.

SUSIN, Luiz Carlos. *A Consciência Moral como consciência primeira: uma interpretação do pensamento de Emmanuel Lévinas*. In: Pedrinho A. Guareschi e Luiz Carlos Susin. *A consciência moral emergente*. Aparecida: Santuário, 1989.

SUSIN, Luiz Carlos. *O Homem messiânico: uma introdução ao pensamento de Emmanuel Lévinas*. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes, 1984.

SUSIN, Luiz Carlos (org.) *Éticas em diálogo - Lévinas e o pensamento contemporâneo: questões de interface*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003.

VERNANT, Jean-Pierre. *As origens do pensamento grego*. Tradução Ísis Borges B. da Fonseca. 13. ed. Rio de Janeiro: Difel, 2003.