

O infinito entre nós: verdade e justiça segundo Levinas

The infinity between us:
truth and justice according to Levinas

Rubens Machado¹

Resumo

Emmanuel Levinas (1906-1995), filósofo contemporâneo nascido na Lituânia e naturalizado francês, promove uma singular renovação da filosofia. Essa renovação começa com a sua tese segundo a qual há um primado da relação frente a frente – ou ética –, origem de todo o sentido, até mesmo o da teoria. Rompendo com a filosofia na primeira pessoa (imane), Levinas propõe o diálogo como o modo autêntico do filosofar. Nesse sentido, ressalta em sua filosofia a figura de Outrem que, na expressão de seu Rosto, desafia os poderes da filosofia imane-transcendental. Oriundo da tradição fenomenológica, Levinas extrapola seus limites – da Totalidade – introduzindo a noção de Infinito como “*infinito ético*”. No contexto da sua filosofia, noções importantes da tradição filosófica adquirem uma nova significação, entre elas a noção de “verdade”. O objetivo do presente artigo é apresentar, ainda que de um modo propedêutico, o modo como Levinas constitui a noção de verdade.

Palavras-chave: Levinas, Ética, Verdade, Justiça, Outro.

Abstract

Emmanuel Levinas (1906-1995), contemporary philosopher born in Lithuania and naturalized French promotes a peculiar/special renewal of philosophy. This renewal begins with his argument that there is a primacy of the relationship face to face – or ethics –, source of all meaning, even of the theory. Breaking with the philosophy in the first person (immanent), Levinas proposes the dialogue as the authentic mode of philosophizing. It underlines in his philosophy the figure of Others that, in the expression of his face, defies the powers of philosophy immanent-transcendental. Derived from the phenomenological tradition, Levinas goes beyond its limits – think of Totality – introducing the notion of Infinity as “ethical infinity”. In the context of his philosophy important notions of philosophical tradition acquires a new meaning, including the notion of

¹ Mestrando do Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal de Santa Maria- Santa Maria- RS- Brasil. E-mail: rubensfilo@hotmail.com

“truth.” The aim of this paper is to present, albeit in a propaedeutic, how Levinas develop the notion of truth.

Keywords: Levinas, Ethics, Truth, Justice, Other.

Introdução

Gostaria de que os leitores recebessem o presente artigo como uma aproximação a uma questão bastante complexa no contexto da obra de Levinas: o modo como o nosso autor concebe a noção de verdade a partir da noção de justiça.. Neste sentido, não temos aqui a pretensão de oferecer uma exposição exaustiva e completa da questão, mas esperamos poder contribuir para o debate e propagação do pensamento de um filósofo que assumiu a defesa da alteridade, da ética e do humanismo.

Na filosofia de Levinas, todos os caminhos conduzem à ética, logo, a questão da “verdade” também. A verdade para Levinas só é possível “à medida que se sai de um esquema <<dedans-dehors>>, digamos, da subjectividade-objectividade, da relação sujeito objeto, que está na base de estrutura da representação lógica. Nesse sentido, a verdade autêntica não supõe, apenas, mas exige, também, a saída de um determinado modelo ontológico, de certa concepção do mundo, em que assenta o pensamento ocidental. Impõe-se, de fato, em seu entender, sair deste modelo em que, no interior da sua relação lógica e intencional, o <<quem>> é reduzido ao <<quê>>- o sujeito é reduzido ao objeto-para entrar numa outra relação, em que a excepção da interioridade, de subjectividade, possa ser recuperada de uma maneira efectiva” (TAVARES, 1891, p.36). Sair da relação sujeito-objeto, em Levinas, significa acolher Outrem ou justiça. A alteridade é o termo que, a nosso juízo, permite situar o modo como Levinas constitui a noção de verdade, não mais como ato de consciência (evidência) nem como desvelamento, pois procurar e encontrar a verdade só são possíveis no diálogo, no discurso frente a frente, ou justiça. Neste sentido, Outrem desempenha um duplo papel na procura da verdade: de um lado, põe em questão a liberdade do Eu, que tudo reduz ao conhecimento; de outro, desafia os poderes do Mesmo de englobar, no conhecimento, toda exterioridade.

Para Levinas, justificar a verdade não significa demonstrá-la, mas torná-la justa. Não é a subjetividade em seu caráter solipsista que constitui a verdade objetiva, mas é a intersubjetividade, a relação social, a condição mesma da objetividade e da verdade. O que significa que a justiça é a condição da verdade. É o que Levinas mesmo afirma em *Totalidade e Infinito*, Seção I, C: Verdade e justiça; item 3: a verdade supõe a justiça. O que significa, então, “supõe”? Para Levinas significa que, para que tenhamos verdade, é necessária a justiça, “acolhimento de frente, no discurso”, ou ainda, a “relação social”, a relação intersubjetiva. Dizer que a verdade supõe a justiça é dizer que a ética é a filosofia primeira, que a relação intersubjetiva – ou ética – é a condição da própria objetividade. Mas o que nos diz Levinas acerca da sua concepção de ética?

“Nós chamamos ética uma relação entre os termos onde um e outro não estão unidos nem por uma síntese do entendimento nem pela relação de sujeito ao objeto e onde, entretanto um pesa ou importa ou é significativo ao outro, onde eles estão ligados por uma intriga que o saber não esgotaria nem esclareceria”.²

Evidentemente, a ética sempre envolve relações entre duas ou mais pessoas e as teorias éticas não descuidam dessa particularidade. O que ocorre é que, para Levinas a ética não se constitui como um ramo da filosofia – como a epistemologia, estética ou ontologia-, mas é a própria condição da filosofia. É justamente o caráter relacional implicado nas questões éticas- ninguém é bom ou mal sozinho – que confere a esta disciplina o seu primado, pelo menos do ponto de vista de Levinas. A relação entre “um” (Eu/

² LEVINAS, Emmanuel. *Endécouvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*. Paris, Vrin, 1967, p.225: “Nous appelons éthique une relation entre des termes où l'un et l'autre ne sont unis ni par une synthèse de l'entendement ni par la relation de sujet à objet et où cependant l'un pèse ou importe ou est significatif à l'autre, où ils sont liés par une intrigue que le savoir ne saurait ni épuiser ni démêler”.

Mesmo) e o Outro em que o Outro é acolhido pelo Mesmo – no discurso – é que Levinas chama de justiça.

A noção de “justiça” não tem a ver aqui com direito, ou ciência jurídica. Justiça, em Levinas, remete para uma “relação”: a relação entre o Eu e o Outro – a ordem moral. Quem é esse Outro? O Outro é aquele que não sou Eu. O Outro, nas palavras de Levinas, é um “estrangeiro”, um “estranho”, logo, algo de não familiar. A ambição de Levinas manifestada ao longo do seu texto se revela ser uma inversão de uma tradição filosófica que não tem tomado em consideração o Outro, que não o integrou em seu sistema. A questão é descobrir a ética como o começo e fundamento do saber: o saber, em Levinas, implica o acolhimento de Outrem, isto é, a justiça. O saber não é um ato de um sujeito isolado, mas o diálogo entre dois sujeitos cognoscente sobre um mundo que eles tematizam. A relação entre o Eu (Mesmo) e o Outro é o âmbito no qual a filosofia de Levinas se desenvolve porque é o âmbito do diálogo. É na relação pela qual Outrem me interpela, à qual não posso me esquivar de responder. De onde vem a “responsabilidade”. Responsabilidade, para Levinas, remete ao fato de Eu ter de responder ao Outro. Vamos ver que esta relação acaba por fazer emergir outras noções que tornam a investigação acerca da noção de verdade em Levinas uma tarefa complexa.

A herança da tradição

Levinas é um filósofo de difícil leitura – e qual filósofo não o é? A dificuldade é potencializada devido a um aspecto: Levinas muda o foco da filosofia: não é mais a fundamentação do conhecimento, quer dizer, não é mais a teoria que centraliza a investigação filosófica e sim a ética, ou a “relação de homem a homem”³.

³ LÉVINAS, Emmanuel. *Totalitéetinfini: essaisurl'extériorité*. La Haye, MartinusNijhoff, 1974, p.51: “L'établissement de ce primat de l'éthique, c'est-à-dire de la relation d'homme à homme- signification, enseignement

Levinas encontrou, na filosofia de Platão⁴ e de Descartes⁵, os conceitos e a inspiração que lhe permitiram erigir sua filosofia. É em Platão que Levinas encontra a ideia do Bem “além da essência” e é em Descartes que ele encontra a ideia de infinito que “transborda o pensamento”. Ainda que o núcleo da filosofia de Levinas tenha herdado da filosofia antiga e da filosofia moderna seus conceitos fundamentais, é o método fenomenológico desenvolvido por Husserl na contemporaneidade que lhe permitirá dar unidade e consistência à sua filosofia.

Levinas foi um grande admirador de Husserl e da fenomenologia. Claro, não só admirador como também um seguidor. É ele mesmo quem o diz:

“É Husserl, sem dúvida, que está na origem dos meus escritos. É a ele que devo o conceito de intencionalidade que anima a consciência e, sobretudo a ideia de *horizontes de sentido* [...] Devo antes de tudo a Husserl – mas também a Heidegger – [...] os exemplos e os modelos que me ensinaram como reencontrar estes horizontes e como é preciso procurá-los”.⁶

et justice-, primatd’une structure irréductible à laquelle’appuient toutes les autres(...)”.

⁴ PLATÃO. *República*, 509b: “Del mismo modo puedes afirmar que las cosas inteligibles no sólo les adviene por obra del bien su cualidad de inteligibles, sino también se añaden, por obra también de aquél, el ser y la esencia; sin embargo, el bien no es esencia, sino algo que está todavía por encima de aquélla en cuanto a dignidad y poder.”

⁵ DESCARTES. *Meditações. Meditação terceira*, §23 [tradução: J. Guinsburg e Bento Prado Júnior; Os Pensadores, 1983]: “(...) vejo manifestamente que há mais realidade na substância infinita do que na substância finita e, portanto, que, de alguma maneira, tenho em mim a noção do infinito anteriormente à do finito, isto é, de Deus antes que de mim mesmo. Pois, como seria possível que eu pudesse conhecer que duvido e que desejo, isto é, que me falta algo e que não sou inteiramente perfeito, se não tivesse em mim nenhuma ideia de um ser mais perfeito que o meu, em comparação ao qual eu conheceria as carências de minha natureza?”

⁶ LEVINAS, Emmanuel. *A consciência não-intencional*. In.: Entre nós: ensaios sobre a alteridade; tradução de Pargentino Pivatto... [etal.]. – 4. Ed.

São palavras de Levinas que atestam sua origem filosófica na fenomenologia. E sua obra torna ainda mais manifesta esta origem. Desde seus primeiros trabalhos de cunho filosófico, é possível identificar a fenomenologia, seja nos textos dedicados ao comentário dessa filosofia que surgiu no início do século XX, seja no conteúdo mesmo do seu pensamento, que encontra, na fenomenologia, o objeto e o método da sua construção filosófica. A fenomenologia, na versão do seu fundador, Edmund Husserl (1859-1938), constitui-se como uma tentativa de dar uma fundamentação ao conhecimento, ou seja, surge como uma teoria do conhecimento. Assim, diz-nos Levinas, acerca do projeto husserliano:

“Convencido da excelência da tradição intelectual do Ocidente, da dignidade suprema do espírito científico, Husserl se inquieta com as bases incertas sobre as quais repousa o edifício do saber. Sua necessidade de fundar as ciências sobre uma doutrina universal e absoluta o aproxima a Descartes”.⁷

Afastamento da tradição

Entretanto, é justamente este caráter “teorético” que predomina na fenomenologia de Husserl que levará Levinas a se afastar do mestre. É o que podemos depreender a partir da seguinte declaração:

– Petrópolis, RJ: Vozes, 2009, p.165. [Grifos do autor]

⁷ LÉVINAS, Emmanuel. *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*. Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1967, p.7. “Convaincu de l'excellence de la tradition intellectuelle de l'Occident, de la dignité suprême de l'esprit scientifique, Husserl s'inquiète des bases incertaines sur lesquelles repose l'édifice du savoir. Son besoin de funder les sciences sur une doctrine universelle et absolue le rattache à Descartes”.

“(...) aparece em Husserl – conforme uma venerável tradição ocidental – um privilégio do teórico, privilégio da representação, do saber, e, conseqüentemente, do sentido ontológico do ser (...). Aí (...) está a razão pela qual minha reflexão se afasta das últimas posições da filosofia transcendental de Husserl ou, ao menos, de suas formulações”.⁸

Assim, ao mesmo tempo em que Levinas encontra na fenomenologia de Husserl o seu caminho para a filosofia ele irá se afastar deste, sem abandonar o método fenomenológico.

Quanto à influência de Heidegger na formação filosófica de Levinas, vale destacar a sua posição crítica relativamente à ontologia heideggeriana “que coloca o ser antes do ente”⁹, o que significa, mais uma vez, colocar a teoria antes da ética, ou ainda, submeter a justiça à liberdade. O esquema da teoria, segundo Levinas, é captar toda exterioridade no conceito, é abarcar na Totalidade¹⁰ toda alteridade exterior ao conhecimento que, pela sua natureza mesma, deve tornar toda a realidade inteligível. A inteligibilidade do inteligível se converte em teoria. Desste modo o Outro, no seu caráter de diferente (estrangeiro) é absorvido pelo Mesmo. Levinas esboça já nesta crítica à fenomenologia o seu projeto: a relação com o ente, “O ente por excelência é o homem”¹¹, não se reduz à relação sujeito-objeto:

⁸ LEVINAS, Emmanuel. *A consciência não-intencional*. In.: op. cit., p.166.

⁹ LÉVINAS, *TI*, p. 15-16: “Affirmerlapriorité de l’êtrepor rapport à l’étant, c’est déjà se prononcersurl’essence de laphilosophie(...)”.

¹⁰ SOUZA, Ricardo Timm de. *Razões plurais: itinerários da racionalidade ética no século XX*; Porto Alegre:EDIPUCRS, 2004, p.169, nos dá a seguinte definição de Totalidade: “A totalidade é o resultado da totalização, obra da Razão e do Mesmo que envolvem e se apropriam de toda exterioridade, de todo transcendente, mesmo a Metafísica, segundo uma ordem, em um sistema, em uma unidade; esta obra de apropriação progressiva porém inelutável da Ontologia é a obra mesma da imanência. A totalidade é a imanência acabada: todos no tudo, tudo no Uno, a multiplicidade na unidade original ou final”.

¹¹ LEVINAS, *TI*, p.92: “L’étant, par excellence, c’estl’homme”.

“A relação entre o Mesmo e o Outro nem sempre se reduz ao conhecimento do Outro pelo Mesmo, nem sequer à *revelação* do Outro ao Mesmo”.¹²

Além de Husserl e Heidegger, filósofos que encontramos referências frequentes por parte de Levinas, não menos importantes na formação do seu pensamento filosófico foram Franz Rosenzweig, Henri-Louis Bergson e Martin Buber.

No contexto da filosofia fenomenológica, contexto sob o qual Levinas ingressou na filosofia e constituiu sua filosofia, especialmente a partir de Husserl, a tese predominante é a de que a consciência, em seu caráter intencional, constitui a objetividade do mundo e a objetividade da intersubjetividade. Mediante um procedimento metodológico, conhecido como *ἐποχή* (epoqué, suspensão, pôr entre parênteses), o “Eu” cognoscente e autoreflexivo põe fora de circuito a crença na existência do mundo, seja ele natural ou cultural (e, conseqüentemente, as proposições acerca deste mundo), de tal modo que o que resulta é a consciência em sua pureza. O mundo, então, passa a ser “constituído” pela consciência intencional, enquanto sentido, significado. Nesse sentido, toda exterioridade exterior à consciência passa a ser tema, ou objeto dessa mesma consciência. O mundo, na esfera da consciência, é um mundo de essências, idealidades universais e fixas. O mundo, então, deixa de ser um existente para se tornar “essência”, “fenômeno” (correlato da consciência, noemacorrelativa de uma-noese – um isto enquanto aquilo, ou isto como aquilo) posto na e pela esfera imanente da consciência. O “mundo” então é o mundo das vivências da consciência no seu fluxo (temporal) de vividos¹³.

¹² LEVINAS, *TI*, p.XVI: “La relation entre leMême et l’Autre, ne se ramène-pastoujours à laconnaissance de l’Autre par leMême, nimême à larévélation de l’AutreauMême”.

¹³ HUSSERL, Edmund. *Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica: introdução geral à fenomenologia pura*. [tradução Márcio Suzuki]. – Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2006, p.115, §49: “O ser imanente é, portanto, indubitavelmente ser absoluto no sentido de que ele,

É o mundo silencioso do espetáculo do qual nos fala Levinas: é pura interioridade. Na esfera imanente da consciência intencional o pensamento pensa sempre à sua medida como sua própria obra; pensamento preciso em que o pensado em nada lhe escapa e que, portanto, pode ser dito pensamento científico, lógico. O ideal, a idealidade é também o idêntico, o invariável; é a possibilidade da universalidade. Auto-suficiência de uma inteligência capaz de constituir o mundo enquanto saber do mundo. Inteligência soberana que tem a sua soberania questionada pela outra inteligência, pelo Outro, pelo Rosto. O Outro que não está compreendido no pensamento como pensado em sua alteridade, não é constituído, não é abarcada pela consciência constituinte; sua exterioridade não pode ser tomada como objeto englobável, identificável, como saber. Outrem, em sua exterioridade absoluta, é ensinamento; questiona a soberania do *ego* autossuficiente. Portanto, Outrem é desafio e ensinamento.

Levinas, então, vai-se posicionar contrário à tese do primado do saber especialmente no que se refere à experiência do “Outro”, entendido como “Rosto” singular, único e que tem na sua expressão o caráter irreduzível a uma “essência”, a uma “idealidade” no sentido fenomenológico do termo. É justamente o caráter de único que o Rosto “revela”, de singular e não englobável em uma totalidade, que permitirá a Levinas dar início a sua crítica a esta filosofia imanente. Para contrapor-se a esse modelo de filosofia, Levinas vai propor a “transcendência” do Outro enquanto Outro e vai reintroduzir na filosofia o conceito de “metafísica” entendida como “ética”. Vai propor uma “consciência não intencional”, haja vista que este Outro, não sendo constituído pela consciência constituinte (intencional), chega- nos de fora, é um

por princípio, nulla “re” indiget ad existendum. Por outro lado, o mundo da “res” transcendente é inteiramente dependente da consciência, não da consciência pensada logicamente, mas da consciência atual”. [Grifo do autor]*

*“Não carece de coisa alguma para existir”. (NT)

“estrangeiro” que desafia os poderes da consciência intencional, imanente, transcendental. Portanto, esse é o ponto de tensão, não só entre a consciência constituinte (intencional), mas também entre um projeto filosófico baseado na “totalidade” e outro baseado na “alteridade”; entre um projeto fundado na teoria e um projeto fundado na ética, ou justiça.

A ética como *philosophie première*

Levinas promove uma espécie de reengenharia filosófica: não é o ser em geral que permite desvelar o ente, mas é o ente enquanto ente, “o ente por excelência é o homem”¹⁴, que se exprime através do seu Rosto. E como falar em verdade nessa situação? “A verdade surge justamente onde um ser separado do outro não se afunda nele, mas lhe fala.”¹⁵

Para Levinas, a verdade como desvelamento ou como adequação é a expressão da liberdade do Mesmo e é por isso que Levinas recorre à noção de justiça; Levinas nos ensina que essa liberdade não pode tudo; ela não escapa à responsabilidade. Justiça, para Levinas, consiste “no acolhimento de frente, no discurso”¹⁶. Assim, nos diz Marcelo Fabri (FABRI, 2001, p.253):

“Falar a Outrem é um acontecimento irreduzível ao saber objetivo. Mais: é o que confere o sentido a todo saber. Outrem é, assim, o interpelado, o invocado. Não se pode compreendê-lo mediante categorias ou conceitos, nem tampouco considerá-lo segundo a neutralidade do ser”.

¹⁴ LEVINAS, *TI*, p.92: “L’étant, par excellence, c’est l’homme”.

¹⁵ LÉVINAS. *TI*, p.33: “La vérité surgit là où un être séparé de l’autre ne s’abîme pas en lui, mais lui parle”.

¹⁶ LEVINAS, *TI*, p. 43: “Nous appelons justice cet abord de face, dans le discours. Si la vérité surgit dans l’expérience absolue où l’être lui-même de sa prélimière, la vérité ne se produit que dans le véritable discours ou dans la justice”. [grifo do autor] .

Dizer a verdade supõe um “jurar”, supõe uma “palavra de honra original”¹⁷. A palavra de honra é um juramento (juro dizer a verdade), um compromisso, é uma responsabilidade para com o Outro e essa responsabilidade não é da ordem teórica. O dizer ou o enunciar não implica, necessariamente, um que fala (e escuta) e outro que escuta (e fala)? E será que todo enunciado é redutível ao modo predicativo (*ἀπόφανσις/apophansis*)? Um isto enquanto aquilo, ou isto como aquilo? Essas são questões que nos parecem importantes e que se relacionam diretamente com a questão “a verdade supõe a justiça”.

Que a verdade supõe a justiça pode significar que a verdade objetiva depende da intersubjetividade (relação social)?¹⁸ A verdade como desvelamento ou adequação é obra de um ser que subordina a justiça à liberdade. Procurar a verdade é caminhar em direção à liberdade, melhor: é exercer sua autonomia. Segundo Levinas, é preciso inverter os termos, ou seja, subordinar a liberdade à justiça e essa posição parece indicar uma nova concepção de verdade. A relação entre o Mesmo e o Outro não é uma relação de conhecimento. A inteligibilidade como compreensão já é uma espécie de posse, de poder de alguém sobre algo, ou sobre outro alguém e o Outro enquanto Outro é justamente aquele que não posso poder, aquele que limita os meus poderes e que põe em questão a minha liberdade Gaëlle Bernard (BERNARD, 2006, p.156) identifica outras significações para a fórmula “a verdade supõe a justiça” e propõe reagrupar essas significações sob três classes, que podemos reordenar alternadamente nas categorias da ciência, da metafísica e da ontologia, as quais distribuem a relação de suposição enunciada podendo significar “ser condição

¹⁷ LÉVINAS. *TI*, p.177.

¹⁸ Levinas utiliza uma figura mítica, Gyges, aquele que vê sem ser visto, para exemplificar o que seria um ser que procura a verdade sozinho. De acordo com tal figura, o mundo seria um espetáculo silencioso disposto a sua posse. Mas que sentido teria indagar acerca da verdade estando só no mundo? Esse não seria um exemplo limite para fazer notar que a verdade se procura com o Outro?

necessária de”, ou ainda “se produzir em/como” (BERNARD, id. ib.). A verdade é definida então como: verdade objetiva-entendida como conduzindo uma livre procura pretendendo dizer o que é o mundo; verdade metafísica – ou ética porque a metafísica é redefinida como ética por Levinas –, ou ainda como verdade ontológica. Esses três sentidos do termo verdade podem conduzir à verdade como adequação, evidência ou intuição, à revelação, e enfim ao desvelamento. Essa distinção não é feita por Levinas embora seja sugerida. O que queremos ressaltar é, por um lado, a procura da verdade como um ato isolado de um *ego* e, por outro, a verdade como uma procura *com* Outrem. Ou ainda, a verdade “teorética” e a verdade ética. Outrem não só desafia os poderes objetivantes da teoria – é possível conhecer objetivamente Outrem? –, como também põe em questão a possibilidade de procurar a verdade num ato solitário. Marcelo Fabri (FABRI, 2001, p.262) nos adverte:

“O mundo da imanência é sempre ambíguo, sem palavra verdadeira e, por isso mesmo, silencioso. Sem a transcendência trazida pelo rosto, tudo se condena ao caos e ao enfeitiçamento. Toda aparição remete à significação trazida pelo rosto.”

No mundo silencioso da imanência o Mesmo não tem que se justificar, é pura liberdade. Na esfera imanente da consciência o verdadeiro e o falso são decididos pelo Mesmo. A “verdade supõe a justiça” significa a relação a Outrem, ao diálogo, à comunicação entre interlocutores. É o que Bernard chama a “dimensão pragmática” da linguagem¹⁹.

¹⁹ Gaëlle Bernard propõe uma interpretação linguística da noção de verdade em Levinas quando ela a interpreta de um ponto de vista “performático”, ou ainda “ato de fala ilocucionário”. Encontramos a definição de “ato de fala ilocucionário” em Habermas (HABERMAS, 2012, V 1, pp.486-581). Segundo definição habermasiana os atos de fala ilocucionários visam ao “entendimento”, o consenso. Trata-se de uma interpretação pertinente, mas não pretendemos aqui aprofundar esta possibilidade. Gostaríamos de desta-

Levinas não desdenha da teoria, mas a filosofia para ele não é nem saber, nem teoria, nem conhecimento. Por outro lado, quando ela é qualificada de ocidental, a filosofia é saber, conhecimento, teoria, tematização, ou ao menos tende em direção à – mesmo sob o fardo da douta ignorância. Ela tem por *fim* a sabedoria, ela é devotada à verdade. Tal é a sua ética: a ciência permite o bem, primado da verdade sobre a justiça. Dizer então que esta sabedoria significa uma recusa de separar a questão da verdade da questão ética não mudaria nada ao primado da verdade. Levinas recusa a absorção da ética no conhecimento. Na verdade, Levinas é um grande crítico da filosofia ocidental, mas não rejeita as conquistas científicas e o saber produzidos por esta. A crítica de Levinas é dirigida ao fato de a filosofia ter colocado o saber como a sua tarefa fundamental:

“A filosofia ocidental foi, na maioria das vezes, uma ontologia: uma redução do Outro ao Mesmo, pela intervenção de um termo médio e neutro que assegura a inteligência do ser.”²⁰

Devido a esta primazia do saber na filosofia ocidental Outrem não é tratado enquanto Outrem, mas enquanto ser a partir de um ser em geral e nestetramento a sua Alteridade desaparece:

“Mas teoria significa também inteligência -logos do ser ou seja, uma maneira tal de abordar o ser conhecido que a sua alteridade em relação ao ser cognoscente se desvanece. O processo do conhecimento confunde-se neste estágio com a liberdade do ser cognoscente, nada encontrando que, em relação a ele, possa limitá-lo.”²¹

car a relação dialogal, a busca do entendimento entre os interlocutores, ou seja, a exterioridade de Outrem e a sua separação frente ao Mesmo (Eu).

²⁰ LÉVINAS. *TI*, p.13:”La philosophie occidentale a été plus souvent une ontologie: une réduction de l’Autre au Même, par l’entremise d’un terme moyen et neutre qui assure l’intelligence de l’être.”

²¹ LÉVINAS. *TI*, p.12: “Mais théories signifie aussi intelligence- logos de l’être- c’est à dire une façon telle d’aborder l’être connu que son altérité par

Enquanto teoria, saber a fenomenologia, para Levinas, mantém-se comprometida com a ideia da filosofia como conhecimento. A redução fenomenológica acabou por reduzir o irreduzível: a relação social, ou justiça. A relação entre o “Eu” (Mesmo) e o “Outro”, que Levinas chama de “relação ética”, não recebe um tratamento diferenciado: o Outro é pensado, sempre, como objeto, tema. Na filosofia de Levinas, seguindo interpretação de Ricardo Timm de Souza

“O Outro rompe, com seu aparecer, a estrutura de Totalidade na qual meu intelecto costuma auto-entender-se, mesmo quando pretende abordar o real para além de seus prévios esquematismos”.²²

O Outro rompe a estrutura da Totalidade porque não se trata de um objeto. O Outro é outro sujeito, é uma subjetividade que não pode ser pensada a partir da representação que eu faço dele. Podemos dizer, então, que em Levinas temos esta tensão entre Totalidade e Alteridade, entre o Outro e o Mesmo, entre a transcendência e a imanência, entre a teoria e a ética. Por outro lado, essa relação pode ser pacífica à medida que o Outro seja aceito enquanto Outro:

“O *Outro enquanto outro é Outrem*. Requer-se a relação do discurso para o <<deixar ser>>; o <<desvelamento>> puro, onde ele se propõe como um tema, não o respeita suficientemente para isso. *Chamamos justiça ao acolhimento de frente, no discurso*. Se a verdade surge na *experiência* absoluta em que o ser brilha com sua própria luz, a verdade só se produz no verdadeiro discurso ou na justiça”.²³

rapport à l'êtreconnaissants'évanouit. Le processus de laconnaissant, ne recontrantrienqui, autre par rapport à lui, puisse lelimiter”.

²² SOUZA, Ricardo Timm de. *Razões plurais: itinerários da Racionalidade Ética no século XX: Adorno, Bergson, Derrida, Levinas, Rosenzweig*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004, p.169.

²³ LEVINAS, *TI*, p.42-43: “L’Autre em tantqu’autre est Autrui. Il faut la rela-

A exterioridade, ou ainda a alteridade enquanto polo da relação que Levinas chama de ética ou metafísica será caracterizada a partir da noção de “Infinito”, o Outro da Totalidade. A ideia do infinito desempenhará um papel central na constituição dessa exterioridade juntamente com a noção de “separação”, que é a modalidade da relação em que o Mesmo e o Outro não constituem unidade ou sistema. Nesse sentido, o Eu e o Outro não se fundem numa identidade ontológica ou numa essência, mantêm-se separados, condição mesma da relação.

A ideia do infinito diz respeito a algo que o pensamento não abarca; a ideia do infinito permanece exterior a qualquer tentativa de totalização, de determinação; ela não é posta pelo pensamento como conteúdo pensado; ela transborda o pensamento. A importância da ideia do infinito se verifica na função que ela desempenha para medir, digamos assim, a desmedida do Outro e o seu caráter de não englobável em uma definição ou conceito. Assim se expressa Levinas, acerca da ideia do infinito:

“O infinito é característica própria de um ser transcendente, o infinito é o absolutamente outro. [...] Pensar o infinito, o transcendente, o Estrangeiro, não é pois pensar um objeto”.²⁴

O pensamento pode pôr entre parênteses o que lhe é imanente (por exemplo, as crenças), mas não o que lhe é transcendente, aquilo que o pensamento não pode poder porque não resulta da sua capacidade constituinte, algo que lhe excede. Trata-se, então,

tion du discours pour le <<laisser-être>>; le <<dévoilement>>pur, où il se propose comme un thème, ne le respecte pas assez pour cela. *Nous appelons justice cet abord de face, dans le discours.* Si la vérité surgit dans l'expérience absolue où l'être luit de sa propre lumière, la vérité ne se produit que dans le véritable discours ou dans la justice”. [Grifo do autor]

²⁴ LÉVINAS, *TI*, p.20: “L’infini est le propre d’un être transcendant tant que transcendant, l’infini est l’absolument autre [...] Penser l’infini, le transcendant, l’Etranger, ce n’est donc pas penser un objet”.

de apresentar uma região, um âmbito da realidade que desafia o poder constituinte da consciência e que se mantém exterior a ela. Uma realidade que se impõe à consciência desde sua própria manifestação: o Rosto. É preciso então conjugar as noções de Outro, Infinito, Separação e Rosto para caracterizar esta exterioridade transcendente e que permite deslocar a investigação filosófica da tradição teórica para a ética. Uma vez conquistado este deslocamento, ou seja, a passagem da concepção da exterioridade como objeto passível de objetividade à exterioridade como infinito abre-se, então, o caminho para propor a relação com a exterioridade como relação ética.

Conclusão

Para concluir, gostaria de fazer uma citação de Levinas de um texto publicado em 1951- portanto, 24 anos depois da publicação de *Ser e Tempo* de Heidegger – no qual podemos melhor situar o ponto de partida da sua filosofia. Refiro-me ao texto *A ontologia é fundamental?* no qual Levinas se expressa nas seguintes palavras:

“O primado da ontologia entre as disciplinas do conhecimento não repousa sobre uma das mais luminosas evidências? Todo conhecimento das relações que unem ou opõem os seres uns aos outros não implica já a compreensão do fato de que estes seres e relações existem?”²⁵

E por que menciono essa passagem? Porque fica claro que, para Levinas, as relações entre os seres são anteriores a compreensão mesma desses seres – “salvo para outrem. Nossa relação com ele consiste certamente em querer compreendê-lo, mas essa relação excede a compreensão”; o fato de os seres estarem em

²⁵ LEVINAS, Emmanuel. *A ontologia é fundamental?* In.: Entre nós: ensaios sobre a alteridade. Tradução de Pergentino Pivatto...[et al.].- 4.ed Petrópolis, RJ: Vozes, 2009, p.21.

relação (encontro-sociedade) é o evento inaugural da filosofia. Do ponto de vista de Levinas, este fato – os seres em relação – não se presta em primeiro lugar a uma compreensão dos seres, mas da própria relação “que une ou separa os seres”. O conhecimento de outrem exige, além da curiosidade, também simpatia ou amor, maneiras de ser “distintas da contemplação”. A relação com outrem, portanto, “não é ontologia”.²⁶

Ao conceito de “universalidade”, definido como ideal da filosofia desde sua origem, podemos apor-lhe seu sinônimo “totalidade”, para já fazer uso de uma noção importante na filosofia de Levinas. Por outro lado, podemos opor-lhe a noção de “alteridade” para nos mantermos no contexto da mesma filosofia. De imediato, deparamo-nos com duas noções que, por si sós, dariam muito que pensar e o que dizer.

A ideia de totalidade está comprometida com o saber ou, melhor dizendo, o saber enquanto inteligibilidade do inteligível está comprometido com a ideia de totalidade. Isso porque, ao saber, enquanto explicitação do ser, ou daquilo que é, se exige que seja total. O sabido, o conhecido, o objeto, a coisa ou, para utilizar um termo grego, o ente deve ser explicitado no saber em sua totalidade. Caso contrário, não é saber. A questão, para Levinas, é: podemos conhecer objetivamente Outrem? É a partir desse questionamento que podemos entender a relação entre justiça e verdade.

O processo de conhecimento consiste em conduzir o desconhecido ao conhecido. A própria ontologia visa a ultrapassar as diferenças para definir a espécie à qual o Outro e eu pertencemos. O alvo do intelecto é conhecer, é atingir a verdade. Mas, podemos dizer o que é Outrem? Dizer o que “é” é também dizer a verdade. A verdade entendida objetivamente ou a verdade do objeto. O que ocorre é que Outrem não é um objeto. E esta proposição já enuncia uma verdade: Outrem não pode ser pensado como adequado ao intelecto. Pelo menos para Levinas. Isso porque Outrem

²⁶ LEVINAS. Op. cit., p.29.

é Rosto e como tal único, singular. Não é objeto de universalidade. Enquanto o objeto do conhecimento está sempre feito, feito e ultrapassado, o interpelado-Outrem –, é chamado à palavra, a sua palavra consiste em <<trazer auxílio>> à sua palavra – em estar *presente*.

Referências

LEVINAS, Emmanuel. *Totalidade e Infinito*. Tradução: José Pinto Ribeiro, Lisboa, Edições 70, s/d.

_____. *Totalitéetinfini. Essaisurl’extériorité*. Nijhoff, La Haye, 1961.

_____. *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*. Tradujo: Daniel E. Guillot; Salamanca (España), EdicionesSígueme, 1977.

_____. *A ontologia é fundamental?* In.: Entre nós: ensaios sobre a alteridade; tradução de PergentinoPivatto...[et. al.]. – 4. Ed.- Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

_____. “*Totalidade e infinito*”. *Prefácio à edição alemã*. In.: Entre nós: ensaios sobre a alteridade; tradução de PergentinoPivatto...[et. al.]. – 4. Ed.- Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

_____. *O Eu e a Totalidade*. In.: Entre nós: ensaios sobre a alteridade; tradução de PergentinoPivatto...[et. al.]. – 4. Ed.-Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

_____. *En découvrantl’existence avec Husserl et Heidegger*; Paris, LibrairiePhilosophique J. Vrin, 1967.

BERNARD, Gaëlle. <<*La vérité suppose la justice*>>: *L’exerciceéthique de la philosophie selon Lévinas*. In.: *StudiaPhaenomenologica* – Em-

manuel Lévinas 100 – Special issue, 2007; Proceedings of the Centenary Conference, Bucharest, September 2006.: Cristian Ciocan (Ed.)

DERRIDA, Jacques. *Violencia y metafísica*. Traducción de Patricio Peñalveén DERRIDA, J., *La escritura y la diferencia*; Barcelona, Anthropos, 1989.

FABRI, Marcelo. *Linguagem e desmistificação em Levinas*. Belo Horizonte, Síntese, v.28, n.91, 2001.

HABERMAS, Jürgen. *Teoria do agir comunicativo, 1: racionalidade da ação e racionalização social*. Tradução Paulo Astor Soethe; revisão da tradução Flávio Beno Siebeneichler.- São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012.

HERNANDEZ, Francisco Sanchez. *Vérité et justice dans la philosophie de Emmanuel Lévinas*. Canadá, Harmattan, 2009.

HUSSERL, Edmund. *Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica: introdução geral à fenomenologia pura*; [tradução Márcio Suzuki]. – Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2006.

SOUZA, Ricardo Timm. *Razões plurais: itinerários da racionalidade no século XX: Adorno, Bergson, Derrida, Levinas, Rosenzweig*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004.

TAVARES, José. *Verdade e relação ética em Manuel Levinas*. In.: Revista Portuguesa de Filosofia: T.37, Fasc.1/2, Jan.-jun.- 1981, pp.36-56.

