



## DEUS ALÉM DA ESSÊNCIA: ÉTICA E TRANSCENDÊNCIA EM LÉVINAS

GOD BEYOND ESSENCE: ETHICS AND TRANSCENDENCE IN LÉVINAS

*Prof. Dr. Fabiano Victor Oliveira Campos\**  
*MSc. Luis Fernando Pires Dias\*\**

### RESUMO

O presente artigo tem como objetivo apresentar a abordagem do filósofo Emmanuel Lévinas sobre a questão de Deus e a possibilidade de sua narrativa. Trata-se de uma perspectiva que se desenvolve a partir de uma contundente crítica à onto-teo-logia, que, segundo o filósofo, reduziu Deus a um objeto dentre os demais, suprimindo sua alteridade, restringindo-o às estruturas do Mesmo e situando-o na imanência. Longe do cenário da ontologia e de pretensões à comprovação da existência de Deus, Lévinas busca as circunstâncias nas quais esse nome excepcional pode ser proferido como palavra significante. A vinda de Deus à ideia relaciona-se ao campo ético, pois, no pensamento levinasiano, a relação com o Infinito está associada à trama ética e à justiça social, tendo como referência maior o rosto do outro homem. A palavra de Deus se revela como vestígio do rosto, como um traço refratário à apreensão através do conceito determinativo ou às caracterizações discursivas rígidas. Ao anunciar o *além do ser*, ou o *outro modo que ser* do Infinito, Lévinas faz a distinção entre duas estruturas linguísticas, diferenciando o Dizer pré-originário, relativo à esfera ética, e o Dito, de matriz ontológica. Para Lévinas, O Dizer imemorial carrega o traço do Infinito. Portanto, o Dito

---

\* Doutor e mestre em Ciência da Religião pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF), com Pós-doutorado em Ciências da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC Minas). Possui especialização em Temas Filosóficos pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) e graduação em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC Minas). Atualmente é professor Adjunto I da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, membro do Conselho Científico do CEBEL - Centro Brasileiro de Estudos Levinasianos, membro pesquisador do Grupo de Pesquisa Religião e Cultura e pesquisador do Núcleo de Estudos e Pesquisa em Filosofia da Religião do Diretório de Grupos de Pesquisa no Brasil. E-mail: [fvocampos@hotmail.com](mailto:fvocampos@hotmail.com)

\*\* Doutorando em Ciências da Religião pela PUC Minas. Mestre em Ciências da Religião pela PUC Minas. Graduado em Filosofia pela PUC Minas. E-mail: [l.ferna@ig.com.br](mailto:l.ferna@ig.com.br)



da narrativa sobre Deus deve se mover em constante evolução autocorretiva, tendo como escopo a significância da palavra Deus contida no Dizer da ética, fora do alcance da tematização.

**Palavras-chave:** Deus; Ética; Lévinas; Rosto.

## ABSTRACT

This article aims to present the approach of philosopher Emmanuel Lévinas on the matter of God and the possibility of its narrative. It is a perspective developed from a scathing criticism of onto-theo-logy, which, according to the philosopher, reduced God to an object among others, suppressing its alterity, restricting it to the structures of the Same and situating it in immanence. Far from the scenario of ontology and claims to prove the existence of God, Lévinas seeks the circumstances in which this exceptional name can be uttered as a significant word. The coming of God to mind relates to the ethical field, because, in the Levinasian thought, the relation with the Infinite is related to both the ethical plot and social justice, having the other man's face as its main reference. The word of God reveals itself as a trace in the face, as a trait refractory to the apprehension through the determinative concept, or rigid discursive characterizations. By announcing the *beyond being*, or the *otherwise than being* of the Infinite, Lévinas distinguishes between two linguistic structures, differentiating the pre-originating Saying, related to the ethical sphere, and the Said, of ontological matrix. For Lévinas, the immemorial Saying carries the trace of the Infinite. Therefore, the Said of the narrative about God must move in constant self-corrective evolution, having as its scope, the significance of the word God contained in the Saying of ethics, beyond the reach of thematization.

**Keywords:** God; Ethics; Lévinas; Face.

## 1 INTRODUÇÃO

A reflexão sobre a questão de Deus tem um lugar perene na história do pensamento. Tal interrogação foi abordada pela filosofia sob diferentes perspectivas e a ela foram atribuídos variados níveis de relevância. No entanto, trata-se de uma questão ainda aberta a incitar a reflexão humana. O contexto no qual estamos inseridos, de importantes transformações que abrangem praticamente todos os domínios da atividade e do pensamento humano, é transpassado pela busca de sentido e por preocupações com a preservação da justiça e da dignidade humana, cenário que apresenta uma desafiadora indagação ao campo filosófico e à esfera religiosa: Como pensar Deus e renovar o discurso sobre Ele, frente às mudanças individuais e coletivas que estão ocorrendo em nossas sociedades?

Nos propomos a apresentar uma das possibilidades de resposta a essa questão, através da perspectiva do filósofo lituano-francês Emmanuel Lévinas, na qual as noções de ética, Deus e religião se entrelaçam e se organizam em um horizonte aberto e não dogmático, onde a significação de Deus é pensada a partir do encontro com o outro homem, em um contexto ético.

Os enfoques filosóficos, de uma forma geral, buscaram adequar Deus a um conceito inteligível à consciência humana. Emmanuel Lévinas desenvolveu um posicionamento crítico à tentativa de síntese racional de Deus, conforme a seguinte passagem:

O Deus dos filósofos, de Aristóteles a Leibniz, passando pelo Deus dos escolásticos, é um deus adequado à razão, um deus compreendido que não saberia perturbar a autonomia da consciência, ela própria encontrando-se através de todas as suas aventuras, retornando para casa como Ulisses, que ao longo de todas as suas peregrinações, acaba por ir para a sua ilha natal. (LÉVINAS, 2010, p. 263).

Lévinas se afasta da tematização de Deus, priorizando a questão do sentido, de forma apartada de pretensões comprobatórias, empreendendo “[...] uma investigação sobre a possibilidade – ou mesmo sobre o fato – de entender a palavra Deus como palavra significante.” (LÉVINAS, 2004, p. 7). A filosofia de Lévinas ostenta a marca de um pensamento que compreenderá a si mesmo como o longo êxodo do Ser ao Outro (MORO, 1982, p. 2). O percurso de afastamento da ontologia em direção ao totalmente Outro é o caminho no qual estruturaremos o desenvolvimento de nossa reflexão.

## **2 O DISTANCIAMENTO DO ÂMBITO DO SER**

A crítica à ontologia foi uma constante no pensamento de Lévinas, refletindo, também, na interrogação que o filósofo elaborou sobre a questão de Deus e, conseqüentemente, sobre a noção de religião. A recusa de Lévinas em abordar o sentido de Deus através de um viés ontológico é motivada por uma singular perspectiva estabelecida em relação ao ser. Na ótica de Lévinas a ontologia tem um caráter reducionista, através da impugnação do Outro: “a filosofia ocidental foi, na maioria das vezes, uma ontologia: uma redução do Outro ao Mesmo [...]” (LÉVINAS, 2014, p. 33).

*De l'évasion*, de 1935, é um ensaio marcado pela necessidade de ultrapassagem de uma noção de ser arraigada na brutalidade de sua existência, sem espaço à questão do Infinito. Nessa obra o ser é trazido à pauta com o objetivo de pensá-lo de outra maneira. Tal escopo significa adentrar ao âmago da filosofia, na busca de “[...] renovar o problema do ser enquanto ser.” (LÉVINAS, 1982a, p. 99). A reflexão levinasiana se desenvolveu através da análise fenomenológica de vivências cotidianas, como o prazer, possibilidade de evasão considerada como falaciosa e fatalmente fadada ao fracasso, pois, tão logo atingido, ocorre a necessidade de sua ampliação diante de novas promessas, em um processo sem fim, gerando fracasso e vergonha vinculados às expectativas frustradas. A vergonha revela o próprio peso da existência: “a vergonha é no fim das contas uma existência que busca desculpas. O que a vergonha descobre é o ser que se *descobre*.” (LÉVINAS, 1982a, p.114, grifo do autor). A análise levinasiana se ocupa, também, da náusea, destacando o caráter de aderência e a irremissível presença do ser por ela revelada. A angústia característica da náusea se deve à própria impossibilidade de se sair dela, revelando a experiência do ser puro e da irrevogabilidade da sua presença.

Após as análises fenomenológicas, Lévinas manifesta um severo diagnóstico acerca da prevalência do modelo do ser na filosofia ocidental: “o ontologismo, sob a sua significação mais ampla, permaneceu o dogma fundamental de todo o pensamento.” (LÉVINAS, 1982a, p. 124). O filósofo termina o ensaio *De l'évasion* indicando a necessidade de “[...] sair do ser por uma nova via, sob o risco de inverter algumas noções que ao sentido comum e à sabedoria das nações lhe parecem as mais evidentes.” (LÉVINAS, 1982a, p.127).

Nos livros *De l'existence à l'existant*, de 1947, e *Le temps et l'autre*, de 1948, Lévinas arquiteta a inquietante noção da existência impessoal e anônima, o *Il y a* (há). O filósofo investiga o fenômeno da existência concreta do ser em uma conjuntura anterior à determinação do existente, uma existência sem portador, em um âmbito de impessoalidade absoluta, na qual o próprio ato de existir se impõe: “o existir de que nós tentamos nos aproximar - é a obra mesma do ser que não pode se expressar por um substantivo, que é verbo. Esse existir não pode ser afirmado pura e simplesmente, porque sempre se afirma um *ente*.” (LÉVINAS, 2009, p. 26, grifo do autor). Lévinas utilizou-se da fenomenologia na concepção e na análise do *Il y a*, buscando a sua

relação com experiências da realidade concreta, como a noite e a insônia. O *// y a* guarda correlação com a experiência da escuridão da noite<sup>1</sup>, dimensão espectral simbolizada pela supressão integral da luz, que promove o retorno de todas as coisas a uma indeterminação primordial. A escuridão da noite invade, com sua inexorável presença, refletindo um vazio paradoxalmente repleto de densidade:

Na noite, quando estamos presos a ela não lidamos com coisa alguma. Mas esse nada não é um puro nada. Não há mais *isto*, nem *aquilo*; não há “alguma coisa”. No entanto, esta universal ausência é, por sua vez, uma presença absolutamente inevitável. [...]. *Há* em geral, sem que importe o que há, sem que se possa juntar um substantivo a este termo: *há*, forma impessoal como “chove” ou “faz calor”. Anonimato essencial. (LÉVINAS, 2004a, p. 94-95, grifos do autor).

Lévinas abordará o *// y a*, também, através da experiência da insônia, na qual vela-se independente da vontade, com a supressão da identidade do sujeito, pois, a vigília não é o fruto de um exercício da consciência: “não há minha vigília da noite, na insônia - é a própria noite que vela. Vela-se.” (LÉVINAS, 2004a, p. 111). A insônia configura uma experiência de despersonalização, resultando em um processo de fusão dos entes na corrente anônima do ser.

No entanto, antes que possa pairar alguma dúvida se a existência sem existente é portadora de uma amplitude de transcendência, nos remetendo a uma dimensão originária do ser ou ao próprio Deus, Lévinas esclarece que: “em vez de nos reconduzir a Deus, a noção do *// y a* nos reconduz à ausência de Deus, à ausência de todo ente.” (LÉVINAS, 2004a, p. 99). A situação inexorável do ser é identificada por Lévinas como o mal de ser: “o ser é essencialmente estrangeiro e nos choca. Sofremos seu aperto sufocante como a noite, mas ele não responde. Ele é o mal de ser.” (LÉVINAS, 2004a, p. 28). Tal consideração abre espaço a uma ética pensada além da ontologia: “se a filosofia é a questão do ser, ela já é assunção do ser. E se ela é mais do que essa questão, é porque ela permite ultrapassar a questão e não responder a ela. O que pode haver a mais do que a questão do ser não é uma verdade, mas o bem.” (LÉVINAS, 2004a, p. 28).

---

<sup>1</sup> A utilização da noite na reflexão levinasiana apresenta um simbolismo relevante, pois, a noite em oposição ao dia, assim como a obscuridade em contraposição à luz, afasta-se da tradição filosófica que, desde Platão, utiliza-se da imagem da luz como metáfora e referencial do ser (Huneman e Kulich, 1997, p. 130).

Outro significativo aspecto da crítica levinasiana ao modelo ontológico diz respeito à correlação entre o ser e o conhecimento, prevalente no pensamento ocidental<sup>2</sup>, com raízes no pensamento grego. A crítica levinasiana alcança a ontologia contemporânea e os seus professores, Husserl e Heidegger. O modelo ontológico promove a redução de toda experiência fenomênica a uma totalidade com pretensões à significação definitiva, tendo o ser como referência, contexto no qual a razão ganha o *status* de soberana, fechada sobre si mesma, suprimindo o espaço à alteridade: “assim, a totalidade visa incorporar a Diferença dentro de suas estruturas, mas nesse movimento, elimina a vida que pulsa no interior mesmo desta Diferença. Esta perde seu rosto, sua fala, sua expressão.” (MENEZES, 2003, p. 138).

Segundo Lévinas, no conhecer da ontologia prevalecem os aspectos egológicos, com a centralidade atribuída à primeira pessoa, ocasionando uma redução do Outro aos domínios do Mesmo. Faz-se importante ressaltar que: “o que se obtém mediante o conhecimento é apenas uma *relação com o conceito do Outro*, pura relação de interioridade, e não uma relação da exterioridade enquanto tal.” (CAMPOS, 2016b, p. 107, grifos do autor). Trata-se do ensinamento transmitido por Sócrates: “nada receber de Outrem exceto o que já está em mim, como se, desde toda a eternidade, eu já possuísse o que vem de fora.” (LÉVINAS, 2014, p. 34). No âmbito do conhecimento, ocorre a captação do indivíduo em uma generalização que negligencia a sua singularidade insubstituível, promovendo a sua neutralização. A assimilação de Outrem através da tematização, negando-lhe a autonomia, relaciona-se a um movimento de violência e de posse: “a posse é a forma por excelência sob a qual o Outro se torna o Mesmo, tornando-se meu”. (LÉVINAS, 2014, p. 37). Conforme Lévinas, a apreensão de um objeto de conhecimento não tem um sentido meramente metafórico, significando um domínio, pois no pensamento absoluto ocorre uma adequação do objeto de pensamento, restringindo-o à consciência que o visa, sem que ocorra o espaço à alteridade, pois, “para Levinas, mediante o conceito de ser, o diverso é subsumido, homogeneizado e integrado numa totalidade, e conduzido, assim, ao idêntico.” (CAMPOS, 2019, p. 1258). Esse retorno a si, essa reflexividade,

---

<sup>2</sup> “Só o ser pode exercer a função de princípio, pois não é possível ir além do ser. Enquanto todos os outros princípios permanecem ultrapassáveis, ou seja, a respeito deles se pode, e se deve, fazer uma pergunta ulterior, um porquê ulterior, ultrapassar o ser significa cair no nada, quer dizer, no não-ser, que não é. É nesse sentido que o ser possui uma primariedade absoluta.” (MOLINARO, 2002, p. 22-23).

característica marcante da filosofia ocidental enquanto pensamento de totalidade, em especial a ontologia fundamental de Heidegger, foi simbolizada por Lévinas através do mito de Ulisses, no retorno à terra natal: “o itinerário da filosofia permanece aquele o de Ulisses, cuja aventura no mundo nada mais foi que um retorno a sua ilha natal – uma complacência no Mesmo, um desconhecimento do Outro.” (LÉVINAS, 1972, p. 43). Os mecanismos do conhecimento fundados na salvaguarda do ser constituem uma interdição a transcendência:

O saber é uma relação do *Mesmo* com o *Outro*, em que o *Outro* se reduz ao *Mesmo* e se despoja de sua singularidade, na qual o pensamento se refere ao outro, mas aqui o outro não é mais outro enquanto tal, aqui ele já é o próprio, já *meu*. Ele está a partir de então sem segredos ou aberto à pesquisa, isto é, *mundo*. Ele é imanência. (LÉVINAS, 1996, p. 12-13, grifos do autor).

O caminho de Lévinas em direção à transcendência ocorre no sentido de uma evasão do ser, em direção ao Outro, itinerário no qual é privilegiado um outro saber, além do ser, um outro modo que ser, um percurso ético, pois: “não há modelo da transcendência fora da ética.” (LÉVINAS, 1993, p. 226).

### 3 ÉTICA E TRANSCENDÊNCIA

Ao se afastar da ontologia heideggeriana e da intencionalidade husserliana, Lévinas situará o horizonte de significado do real na trama ética. No entanto, Lévinas não busca a construção de uma ética, procurando apenas encontrar o seu sentido, fora dos domínios do ser e para além da própria ética, enquanto sistema.

É a significação do além, da transcendência e não a ética que nossa pesquisa busca. Ela a busca na ética. *Significação*, pois a ética estrutura-se como um-para-o-outro; significação do além do ser, pois fora de toda finalidade em uma responsabilidade que sempre cresce - des-interessamento onde o ser se desfaz de seu ser (LÉVINAS, 2004b, p. 114, nota 15, grifo do autor).

Não falamos aqui de uma ética prescritiva, baseada em regras normatizadas ou em preceitos racionalmente estipulados. Trata-se de uma ética fundamentada na responsabilidade pelo próximo, estrutura primordial da subjetividade. A ética não é, para Lévinas, uma disciplina da filosofia, um discurso sobre o agir humano entabulado pelo cálculo racional, vinculado à ontologia, como amiúde se considerou na filosofia ocidental: “[...] a ética para Lévinas, não é nem uma reflexão organizada sobre o *ethos*

nem um dado imediato da consciência; não é nem a lei de Deus imposta aos homens nem a manifestação da autonomia em cada homem.” (CAMPOS, 2020, p. 183). Para o filósofo, a ética é constituída no encontro com o outro homem, enquanto rosto, encontro que determina a própria subjetividade humana: “pois, é em termos éticos que descrevo a subjetividade. A ética, aqui, não vem como suplemento a uma base existencial prévia; é na ética entendida como responsabilidade que se estabelece o próprio nó do subjetivo.” (LÉVINAS, 1982b, p. 91). A responsabilidade não é uma simples característica da subjetividade, senão seu próprio núcleo, tendo por característica maior a precedência concedida ao próximo: “o único valor absoluto é a possibilidade humana de dar, sobre si, uma prioridade ao outro.” (Lévinas, 1991, p. 119).

Duas implicações derivam de tal concepção. A primeira delas diz respeito à reciprocidade, tema em relação ao qual Lévinas estabelece um distanciamento do caminho preponderantemente adotado na filosofia ocidental, no qual a ética se desenvolveu a partir de um eu que pensa, que age e que transforma o mundo, respondendo as questões a partir de si mesmo. Em Lévinas, a centralidade é estabelecida pelo primado do Outro, elemento instaurador do sentido. Ao invés de privilegiar a equivalência entre os dois polos da relação Eu/Outro, em um contexto de reciprocidade, na perspectiva de Lévinas ocorre a primazia da assimetria em favor do Outro, com um desinteresse na mutualidade nas relações, no equilíbrio entre serviços e recompensas e na paridade entre estímulos e respostas: “eu sou para o Outro, quer o Outro seja para mim ou não [...]” (BAUMAN, 1997, p. 61). A segunda implicação diz respeito ao princípio heterônomo do qual a ética levinasiana é portadora. Diversamente da tradição filosófica, que priorizou o conceito de autonomia da vontade e da razão humana como eixo estrutural de moralidade, Lévinas introduz uma fonte de heteronomia, com a presença de Outrem como o fator de origem da relação ética. Trata-se de em um movimento exterior, que tem início no Outro e me convoca à responsabilidade ética: “a presença de Outrem - heteronomia privilegiada - não choca com a liberdade, mas, proporciona sua investidura.” (LÉVINAS, 2014, p. 88). Pode-se ler nessa sentença a desconfiança de Lévinas em relação a uma liberdade que não se abre às questões da justiça e da ética, apenas expressando e defendendo as prerrogativas do Eu. Na concepção de Lévinas a liberdade do sujeito encontra-se inexoravelmente subordinada à responsabilidade: “Lévinas ensina as vias de uma



‘difícil liberdade’, ou de uma liberdade isenta de toda arbitrariedade, porque orientada para uma heteronomia infinitamente exigente.” (CHALIER, 1993, p. 77-78). Perante a nudez do rosto, ocorre uma reestruturação da liberdade do sujeito, que se torna livre para se vincular eticamente ao Outro. A concepção de liberdade levinasiana relaciona-se à justiça e à ética, tendo como fator originário a experiência do encontro humano, a proximidade do Outro como rosto.

O rosto é, para Lévinas, um apelo de responsabilidade e o ponto central da ética e da transcendência. A noção de transcendência em Lévinas é inspirada na Terceira Meditação do filósofo René Descartes<sup>3</sup>. Lévinas não se fixa no contexto substancialista contido nessa meditação, mas, no fato de, em relação ao Infinito, o *ideatum* ultrapassar a própria ideia, com o pensamento pensando mais do que é capaz de pensar, estabelecendo-se uma excedência. Portanto, o Infinito<sup>4</sup> não se deixa fazer objeto, transmutando-se em relação pessoal: “pensar o infinito, o transcendente, o Estrangeiro não é, portanto, pensar um objeto.” (LÉVINAS, 2014, p. 41). O caráter de excedência do pensamento está bem caracterizado na seguinte noção de rosto, formulada por Lévinas:

O modo pelo qual o Outro se apresenta, ultrapassando a *ideia do Outro em mim*, nós a chamamos, de fato, rosto. Essa *maneira* não consiste em figurar como tema sob o meu olhar, a se expor como um conjunto de qualidades formando uma imagem. O rosto de Outrem destrói, a todo instante, e transborda a imagem plástica que ele me deixa, a ideia à minha medida e à medida do seu *ideatum* - a ideia adequada. Ele não se manifesta por essas qualidades, mas *kath’auto*. Ele se *exprime*. (LÉVINAS, 2014, p. 43, grifos do autor).

A ideia do Infinito relaciona-se à própria transcendência, na medida em que ultrapassa todas as possibilidades de adequação que a razão possa empreender, provocando uma ruptura com as estruturas do pensamento e com o discurso do Mesmo. Para Lévinas, a inexecutabilidade da totalização de Outrem não decorre de uma insuficiência do Eu que pensa, mas em virtude do caráter incomensurável e irreduzível do rosto. A

---

3 Ver Descartes (2004, p. 65-105).

4 Lévinas utiliza o termo “Infinito” de forma ambígua, às vezes referindo-se a Deus, outras vezes referindo-se ao outro humano. Essa ambiguidade é devida ao fato de o Infinito denotar uma alteridade absoluta e não integrável, tanto no que diz respeito a Deus, quanto ao outro homem. Contudo, isso não significa que exista uma equivalência entre a relação com Deus e a relação com o outro homem, mas sim que ocorre uma semelhança no fato de o outro homem revelar-se absoluto, ilimitado e transcendente, situando-se fora das possibilidades de apreensão através do pensamento.

impossibilidade de fazer do rosto um conteúdo é representada, por Lévinas, pela metáfora da nudez: “a nudez do rosto não é o que se oferece a mim porque eu o desvelo - e que, por esse fato, se ofereceria a mim, aos meus poderes, aos meus olhos, às minhas percepções em uma luz que lhe é externa. O rosto se voltou para mim - e é essa a sua nudez.” (LÉVINAS, 2014, p. 72).

A transcendência do rosto não tem seu lugar em um transmundo, mas na relação inter-humana: “a relação com outrem, a transcendência, consiste em dizer o mundo a Outrem. (LÉVINAS, 2014, p. 189). Trata-se de sair de si em direção ao Outro, cujo rosto já é palavra. O rosto é linguagem ética privilegiada, que expressa para além do conhecimento, não se restringindo aos limites do saber : “ver o rosto é falar do mundo. A transcendência não é uma ótica, mas o primeiro gesto ético.” (LÉVINAS, 2014, p. 190). A manifestação do rosto, em sua alteridade inassimilável, já é linguagem, é discurso antes de ser aparência, pois, em sua total nudez e despojamento, o rosto rompe com as estruturas cognitivas do sujeito, remetendo-o de imediato à responsabilidade. A noção de rosto não diz respeito às formas plásticas a ele atribuídas, mas, sim, à sua ausência de formas, já que se refere à própria alteridade de outrem, a um só tempo fazendo a sua entrada e já se retirando do horizonte do mundo enquanto horizonte de significações. O que se desvela na nudez do rosto é a uma pobreza essencial, é a condição de sem defesa, sob constante ameaça, característica inerente à própria condição humana. A exposição dessa vulnerabilidade é um convite à violência e, de forma concomitante, a interdição moral ao assassinato: “o ‘Tu não matarás’ é a primeira palavra do rosto.” (LÉVINAS, 1982b, p. 83). Trata-se da palavra de Deus revelada, correlativa à responsabilidade e à justiça. O rosto de Outrem é vestígio do Infinito, *locus* privilegiado da palavra de Deus: “no acesso ao rosto, há certamente também um acesso à ideia de Deus.” (LÉVINAS, 1982b, p. 86).

#### **4 DEUS DE OUTRO MODO QUE SER**

Lévinas compartilha do entendimento formulado por Heidegger, que interpreta a metafísica tradicional como promotora de uma redução de Deus, ao atribuir-lhe a qualificação de ente supremo, alçado ao cume do encadeamento hierárquico dos entes, e ao considerá-lo como fundamento irrefutável do ser. Portanto, a metafísica tradicional possui originariamente um fundamento onto-teo-lógico. Ela é ontológica,

na medida em que busca a significação do ser em sua totalidade, e teológica, quando se ocupa da causa primeira do ente: “o pensamento do ser, o ser em sua verdade, torna-se saber ou compreensão de Deus: teo-logia.” (LÉVINAS, 1993, p. 139).

Na concepção de Lévinas, assim como no pensamento de Heidegger, trata-se de um equívoco tomar o ser por Deus, assim como confundi-lo com a plenitude do ser, pois isto seria conduzir Deus ao domínio da ontologia e, conseqüentemente, reduzi-lo. Outro engano é pretender situar a questão de Deus em um patamar de sentido inalcançável. A busca levinasiana pela noção significativa de Deus se dará em outro caminho, fora do paradigma onto-teo-lógico e para além de Heidegger e do horizonte do ser. Lévinas irá pensar Deus como “o outro do ser”, conforme nos indica a seguinte questão, na qual é invertido o pressuposto heideggeriano: “[...] pensar Deus em função da onto-teo-logia é pensar mal o ser (tese heideggeriana) ou pensar mal Deus? Deus não significa *o além do ser*?” (LÉVINAS, 1993, p. 143-144, grifo do autor). Lévinas desloca a questão de Deus do âmbito ontológico, em direção à esfera da intriga ética: “eu não queria definir nada por Deus, porque é o humano que eu conheço. É Deus que eu posso definir pelas relações humanas e não inversamente.” (LÉVINAS, 1994b, p. 114). Em Lévinas, a investigação sobre a significação de Deus tem seu lugar nas relações intersubjetivas, valendo-se do rosto como referência:

A teologia começa, para mim, no rosto do próximo. A divindade de Deus dá-se no humano. Deus desce no “rosto” do outro. Reconhecer Deus é ouvir seu mandamento: “Tu não matarás”, que não é somente o interdito do assassinato, mas é um apelo a uma responsabilidade incessante em relação a outrem – ser único – como se eu fosse eleito a essa responsabilidade que me dá, a mim também, a possibilidade de me reconhecer único, insubstituível, e de dizer “eu”. (LEVINAS, 1994a, p. 179-180).

O rosto do Outrem, com sua nudez, abala as estruturas do Eu, permitindo uma nova inteligibilidade do Infinito e, também, do homem, fora das estruturas do Mesmo e do conhecimento: “para pensar Deus, é necessária uma desestabilização do sujeito.” (FAESSLER, 2006, p. 411-412). Na relação social, ótica espiritual que possibilita o acesso ao divino, a palavra de Deus desvela-se a partir do rosto, não sob o formato de uma tematização ou um objeto de conhecimento, mas sob a forma de justiça direcionada ao outro homem. A obra da justiça é a fenda que nos permite entrever o

Infinito, pois, fora das relações éticas as noções teológicas apresentam-se meramente formais e carentes de significado.

O termo “Desejo” é utilizado por Lévinas para caracterizar o pensamento que, dirigindo-se ao Infinito, pensa mais do que pode pensar, conectando-se a ele, sem tematizá-lo: “a busca do Infinito como Desejo acessa a Deus, mas não o apreende, não o tematiza como um fim” (LÉVINAS, 2004b, p. 154). O Desejo que se direciona ao Infinito é marcado pelo seu caráter inextinguível, constituindo-se como um fator a subverter as estruturas do Mesmo e a estabelecer uma abertura à transcendência. O Desejo é caracterizado, sobretudo, como um movimento em direção ao Desejável, o Infinito, tendo o Bem realizado ao outro homem como *telos*:

O desejo identifica-se aqui como pensamento que pensa para além do pensado, pois ele é concretamente palavra *de* Deus. Esta palavra se introduz como irrupção inédita e desmedida no pensamento do *mesmo*, *pré*-ocupado com o bem e com a felicidade do *outro*. Essa palavra é a presença de Deus no mandamento e também ausência de Deus no *rosto* do *outro* – traço do infinito -, mas poderia ser identificada por meio do desejo como Bem. (RIBEIRO JUNIOR, 2008, p. 449, grifos do autor).

O Bem empreendido em favor do outro homem é o encargo ético contido na palavra de Deus enunciada na nudez do rosto, que expõe a penúria e a fragilidade do pobre, do estrangeiro, do órfão, da viúva, do refugiado, representando, em última instância, a miséria e a finitude humana. A palavra de Deus encontra seu *locus* primordial no rosto, dizer originário do Infinito, proximidade inassimilável de Deus. No entanto, não se deve confundir Deus com os seus sinais: “eu não digo que outrem é Deus, mas que em seu rosto entendo a Palavra de Deus.” (LÉVINAS, 1991, p. 120). Deus nos vem à ideia sob a forma de mandamento ético e de justiça para com o próximo. Entretanto, tal vinda não ocorre como uma apreensão, possível de ser enquadrada nos paradigmas do conhecimento, pois a ideia de Deus provoca uma ruptura com a consciência que visa as ideias, não deixando se fazer conteúdo. Deus nos vem à ideia na forma de vestígio. O vestígio, ou traço, é a forma sob a qual o invisível se faz visível, como o ausente se faz presente, representando um passado imemorial, inscrito em uma eternidade que corresponde à própria irreversibilidade do tempo: “o vestígio é a presença disso que, estritamente falando, nunca esteve lá, disso que é sempre passado.” (LÉVINAS, 2010, p. 280). O vestígio é o não-tematizável por excelência.

No entanto, isso não significa que Deus não possa ser situado em um horizonte de compreensão: “A cognoscibilidade e a expressividade de Deus aparecem de modo *sui generis*. Elas portam um sentido ético em lugar de terem um significado puramente gnosiológico e teórico.” (CAMPOS, 2017, p. 174).

Como não tematizável, o “outro do ser”, ou o “além do ser” não se adequa às categorias linguístico-gramaticais rígidas tradicionalmente utilizadas no discurso racional sobre Deus: “Deus enquanto Outro requer outra forma para ser abordado” (SOUZA, 2020, p. 130). Nessa direção, Lévinas desenvolve uma orientação linguística própria<sup>5</sup>, através da distinção de duas estruturas: o Dizer de cunho ético e o Dito de matriz ontológica. O Dizer relaciona-se a um âmbito anárquico, anterior ao ser e aos sistemas de linguagem, representando uma significação que precede a toda experiência. Trata-se de uma estrutura determinada pela responsabilidade inelutável pelo outro homem. O Dizer ultrapassa a lógica formal discursiva, pois, antes de pronunciar um Dito, já expressa a responsabilidade pelo Outro. Mais que a comunicação de uma ideia, ou a utilização e qualificação de estruturas linguísticas, o Dizer representa a relação com Outrem, balizada pela ética. Contudo, o Dizer se manifesta na linguagem por intermédio do Dito: “a correlação do dizer e do dito, isto é, a subordinação do dizer ao dito, ao sistema linguístico e à ontologia, é o preço que demanda a manifestação. Na linguagem como dito, tudo se traduz diante de nós – mesmo que ao preço de uma traição.” (LÉVINAS, 2006, p. 17-18). O Dito está relacionado à síntese e ao tempo sincrônico e estagnado da pronúncia definitiva. No entanto, o Dito não esgota a significância do Dizer pré-original: “o Dito e o Não Dito não absorvem todo o Dizer, que permanece aquém – ou vai além – do Dito.” (LÉVINAS, 2006, p. 44). Como o Dito não pode abarcar a transcendência impronunciável de Deus e apenas a traduz, ao preço de uma traição, a teologia, ao proferir um discurso sobre Deus, não pode pretender a pronúncia definitiva: “todo Dito sobre Deus, isto é, toda possibilidade de expressão e enunciação do transcendente por meio de palavras e conceitos permanece como que fadada ao fracasso.” (CAMPOS, 2016a, p. 1480). Portanto, trata-se sempre de uma síntese provisória, de um Dito que deve caminhar de desdito em desdito, em contínua adequação corretiva,

---

5 Após a crítica de Jacques Derrida, em *Violence e Métaphysique*, 1967, texto que apontava a linguagem ainda ontológica utilizada em *Totalité et infini*, Lévinas desenvolve uma linguagem ético-metafísica em *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*.

na busca do Dizer originário, da palavra de Deus que passa como vestígio no rosto de Outrem. O Dizer religioso, precedente a todo discurso, é o posicionamento ético a expressar a aceitação do encargo de responsabilidade pelo próximo, acatando o ordenamento inscrito em seu rosto: “é o ‘eis-me aqui” dito ao próximo, ao qual estou entregue, e onde anuncio a paz, isto é, minha responsabilidade por outrem.” (LÉVINAS, 2004b, p. 123).

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Na perspectiva de Lévinas, a desconsideração do rosto na narrativa de Deus acarreta uma inevitável indigência de significação. A transcendência tramada no pensamento levinasiano reconhece o mundo, sem, no entanto, se encerrar nesse horizonte. Trata-se de uma espiritualidade messiânica, com o homem saindo de si em direção à transcendência que é o Outro e, a partir dele, ao totalmente Outro. Deus, irreduzível à tematização, se apresenta como vestígio no rosto de Outrem, como mandamento ético, que investe o homem da responsabilidade pelo seu semelhante. Cabe ressaltar que não se trata de uma responsabilidade consoante a um moralismo disseminador de culpas, mas de uma responsabilidade ética, que demanda resposta ao mal e à injustiça padecidos pelo próximo, que se constitui como o fator vinculante entre o homem e o Infinito: “assumir a responsabilidade por outrem é, para todo homem, uma maneira de testemunhar a glória do Infinito, de ser inspirado.” (LÉVINAS, 1982b, p. 111).

Nesse contexto, a noção de religião ultrapassa o significado institucional, longe de um sistema religioso normativo, pleno de dogmas e de fundamentos últimos. A religião, em Lévinas, refere-se, antes de tudo, à relação com o Outro, sem que ocorra a recusa da alteridade e sem que essa relação se constitua como totalidade: “Lévinas não aceita o divórcio entre fé e razão; a vida racional e a vida religiosa fundem-se e superam-se na ordem ética; dito de outra forma, e conferindo um novo sentido ao conceito de religião.” (PIVATTO, 2002, p. 179).

Exercer a justiça aos oprimidos e aos desfavorecidos, acolhendo o apelo contido na nudez do rosto, que é traço de Deus, é a maneira de testemunhar a glória do Infinito, anterior a qualquer discurso, que, apressadamente, dela se possa fazer.

## REFERÊNCIAS

- BAUMAN, Zygmunt. *Ética pós-moderna*. São Paulo: Paulus, 1997.
- CAMPOS, Fabiano Victor de O. A teo-lógica de Levinas face às teologias racional e negativa. In: CAMPOS, Fabiano; SENRA, Flávio; LOTT, Henrique; ALMEIDA, Tatiane (orgs.). *Religião e contemporaneidade: atualidade do fenômeno religioso*. São Paulo: Fonte editorial, 2017. p. 159-191.
- CAMPOS, Fabiano Victor. De outro modo que ser: o Deus de Emmanuel Levinas. In: CHACON, Daniel Ribeiro de Almeida; ALMEIDA, Frederico Soares de. (orgs.). *Filosofia da religião: problemas da Antiguidade aos tempos atuais*. São Paulo: Edições Loyola, 2020. p. 171-198.
- CAMPOS, Fabiano Victor. Levinas e a teologia. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 14, n. 44, p. 1460-1494, 29 dez. 2016a.
- CAMPOS, Fabiano Victor. O Deus 'outramente que ser' de Emmanuel Levinas. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 17, n. 53, p. 1249-1282, 2019.
- CAMPOS, Fabiano Victor de O. O ser e o outro do ser: a questão de Deus em Emmanuel Levinas. Tese (Doutorado em Ciência da Religião) – Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2016b.
- CHALIER, Catherine. *Lévinas: a utopia do humano*. Lisboa: Instituto Piaget, 1993.
- DERRIDA, Jacques. *L'écriture et la différence*. Paris: Éditions Du Seuil, 1967.
- DESCARTES, René. *Meditações sobre filosofia primeira*. Campinas: UNICAMP, 2004.
- FAESSLER, Marc. Dieu, autrement. In: CHALIER, Catherine; ABENSOUR, Miguel et al. (Org.). *Lévinas*. Les Cahiers de l'Herne Paris: L'Herne, 2006, p. 411-420.
- HUNEMAN, Philippe; KULICH, Estelle. *Introduction à la phénoménologie*. Paris : Armand Colin, 1997.
- LÉVINAS, Emmanuel. *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. Paris: Kluwer Academic, 2006. (Le livre de poche)
- LÉVINAS, Emmanuel. *De l'existence à l'existant*. Paris : Vrin, 2004a.
- LÉVINAS, Emmanuel. *De Dieu qui vient à l'idée*. 2ª ed., Paris, Vrin, 2004b.
- LÉVINAS, Emmanuel. *De l'évasion*. Paris : Fata Morgana, 1982a. (Le livre de poche).
- LÉVINAS, Emmanuel. *Dieu, la mort et le temps*. Paris : Grasset & fasquelle, 1993.
- LEVINAS, Emmanuel. *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*. Paris: Vrin, 2010.
- LÉVINAS, Emmanuel. *Entre nous: essais sur le penser-à-l'autre*. Paris : Grasset, 1991. (Le livre de poche).
- LÉVINAS, Emmanuel. *Éthique et infini: dialogues avec Philippe Nemo*. Paris: Fayard, 1982b. (Le livre de poche).

LÉVINAS, Emmanuel. *Humanisme de l'autre homme*. Paris : Fata Morgana, 1972. (Le livre de poche).

LÉVINAS, Emmanuel. *Les imprévus de l'histoire*. Paris: Fata Morgana, 1994a. (Le livre de poche).

LÉVINAS, Emmanuel. *Liberté et commandement*. Paris: Fata Morgana, 1994b. (Le livre de poche).

LÉVINAS, Emmanuel. *Le temps et l'autre*. Paris: PUF, 2009.

LÉVINAS, Emmanuel. *Totalité et infini: essai sur l'extériorité*. Paris : Kluwer Academic, 2014. (Le livre de poche).

LÉVINAS, Emmanuel. *Transcendance et intelligibilité*. Genève : Labor et Fides, 1996.

MENEZES, Magali Mendes de. Nos vestígios de um pensamento ou por uma alteridade da palavra. In: SUSIN, Luiz Carlos et al (Org.). *Éticas em diálogo: Levinas e o pensamento contemporâneo: questões e interfaces*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003, p. 131 a 144.

MOLINARO, Aniceto. *Metafísica: curso sistemático*. São Paulo: Paulus, 2002.

MORO, Ulpiano Vásquez. *El discurso sobre Dios en la obra de E. Levinas*. Madri: Publicaciones de la Universidad Pontificia Comilas, 1982.

PIVATTO, Perventino Stefano. A questão de Deus no pensamento de Lévinas. In: OLIVEIRA, Manfredo; ALMEIDA Custódio et al. (Org). *O Deus dos filósofos contemporâneos*. Petrópolis: Vozes, 2002, p.178-198.

RIBEIRO JUNIOR, Nilo. Sabedoria da paz: ética e Téo-lógica em Emmanuel Levinas. São Paulo: Loyola, 2008.

SOUZA, José Tadeu Batista de. Deus, Ética e Ontologia em Levinas. *Ágora Filosófica*, Recife, v. 20, n. 2, p. 115-131, 2020.