

**“Ética fazendo-se filosofia” – lendo Lévinas**  
**“Ethics is doing philosophy” - reading Levinas**

PEDRO GAMBIM<sup>1</sup>

**Resumo:** O trabalho visa retratar o estatuto pelo qual Lévinas, conforme a expressão de Derrida, reconhece uma “anterioridade absoluta do rosto do outro”. Dessa forma, a abertura do eu a outrem, “relação sem relação” é o sentido profundo do humano, em sua significância ética.

**Palavras-chave:** Lévinas. Ética. Rosto. Alteridade. Sentido.

**Abstract:** The paper aims to depict the status by which Lévinas, as the expression of Derrida, recognizes an “absolute priority of the other’s face”. Thus, the opening of the ego to others, “relation without relation” is the profound sense of humanity, in its ethical significance.

**Keywords:** Levinas. Ethics. Face. Alterity. Sense.

“La transcendance n’est pas une optique, mais le premier geste étique”  
(Levinas).

“... a exigência ética não é uma necessidade ontológica” (Levinas).

“A ética é o humano, enquanto humano” (Levinas).

“Ética fazendo-se filosofia” indica um itinerário de aproximação à “obra” de Emmanuel Lévinas, obra cuja “fecundidade” é inquestionável. Como atesta Jacques Derrida em “Adeus”, discurso pronunciado por ocasião da morte de Emmanuel Lévinas:

Todos os dias, para além mesmo da França e da Europa, já temos mil indicações – através de tantas obras em tantas línguas, tantas traduções, tantos colóquios, etc. – de que a repercussão deste pensamento mudou o curso da reflexão

<sup>1</sup> Trabalho apresentado ao Programa de Educação Tutorial (PET-Filosofia) da UNIOESTE, em maio de 2013, no 2º Encontro do Ciclo de Palestras e Debates.

filosófica de nosso tempo, e da reflexão sobre a filosofia, sobre o que ordena à ética. A um outro pensamento sobre a ética, sobre a responsabilidade, sobre a justiça, sobre o Estado, etc., a um outro pensamento sobre o outro, a um pensamento mais novo que tantas novidades, porque ele se ordena à anterioridade absoluta do rosto do outro (DERRIDA, 2004, p. 18).

Neste percurso pelo pensamento levinasiano, a atitude é de “acolhimento”, na “escuta” desta palavra que “abre o acesso à humanidade do humano”, e “um novo ponto de partida para a ética”. Na contestação da prioridade originária do ser, em seus privilégios de inteligibilidade e significação – evadindo-se do ser – afirma-se a prioridade da ética entendida não como “corolário de uma visão do mundo, como fundada sobre o ser, sobre o conhecimento, sobre categorias ou existenciários” (LÉVINAS, 2002, p. 164) e que não se fundamenta numa “vontade livre e racional” e na “autonomia soberana do eu” no exercício de seus poderes e de seus saberes. É no “acolhimento de Outrem”, no “aproximar-se do próximo na proximidade”, no “um-para-o-outro”, na dissimetria da relação, é o “não contemporâneo” do “outro”, o “não englobável”, o “não tematizável”, o “não sintetizável” pelo “eu”. No dizer de Lévinas: “um-para-o-outro como um-guardião-de-seu-irmão, como um responsável-pelo-outro. Entre o um que eu sou e o outro pelo qual eu respondo abre-se uma diferença sem fundo, que é também a não indiferença da responsabilidade, significância da significação, irreduzível a qualquer sistema” (LÉVINAS, 1993, p. 15). Esta diferença da não-indiferença estrutura originariamente o humano. Dito de outro modo: a abertura do eu a outrem, “sem fundo de comunidade”, “relação sem relação” é o sentido profundo do humano, em sua significância ética.

## I

Lévinas, em seu artigo “A ontologia é fundamental?”, publicado em 1951 (LÉVINAS, 2005, p. 25-33), embora reconhecendo a novidade da ontologia contemporânea que, “nas suas preocupações temporais soletra-se a compreensão do ser”, e que a “compreensão do ser não supõe apenas uma atitude teórica, mas todo o

comportamento humano” sendo o homem inteiro ontologia (LÉVINAS, 2005, p. 22-23), põe em questão o estatuto da ontologia. Reconhece Levinas que “questionar esta evidência fundamental (primado da ontologia entre as disciplinas do conhecimento) é um empreendimento temerário. Mas abordar a filosofia por este questionamento é, pelo menos, remontar à sua fonte, para além da literatura e seus patéticos problemas” (*Ibidem*, p. 21). Se “a ontologia é a essência de toda a relação com os seres e até de toda relação no ser, [...] submetendo as relações entre entes às estruturas do ser, a metafísica à ontologia...” (LÉVINAS, 2005, p. 25-27), há, no entanto, uma relação que não é ontologia: a relação com outrem, relação esta que “excede a compreensão”. “O homem – diz Lévinas – é o único ser que não posso encontrar sem lhe exprimir este encontro mesmo. O encontro distingue-se do conhecimento precisamente por isso. Há em toda a atitude referente ao humano uma saudação – até quando há recusa de saudar” (LÉVINAS, 2005, p. 28). À compreensão e à significação – nível ontológico – Lévinas opõe a significância ética do Rosto. A experiência irreduzível e última da relação está “no face a face dos humanos, na sociabilidade, na significação moral”. A relação inter-humana é, por excelência, o “não-sintetizável”, e o que não cabe na tematização. Na inquietude com a *intromissão* de Outrem no Eu irrompe a significância ética e o “humanismo do outro homem”. O “traumatismo do outro” que vem do outro instala “o não-reposo, a inquietude em que a segurança do realizado e do fundado é posta em questão”. “Relação ao Outro – no dizer levinasiano – o qual precisamente por sua diferença irreduzível, se recusa ao saber tematizante e, assim, sempre assimilador. Relação que, desta forma, não se faz *correlação* (grifo meu)” (LÉVINAS, 2002, p. 149).

Se no artigo supracitado já se encontra delineado o itinerário do pensamento levinasiano, é, no entanto, na obra *Totalité et Infini: Essai sur l'Extériorité* que Lévinas afirma que a ética precede a ontologia. Nos termos de Lévinas: “Ao desvelamento do ser em geral, como base do conhecimento e como sentido do ser, preexiste a relação com o ente que se expressa; o plano da ética precede o plano da ontologia” (LÉVINAS, 1971, p. 220). E de modo ainda mais enfático: “A ética mais além da visão e da certeza, esboça a estrutura da exterioridade como tal. A moral não é um ramo da filosofia, mas é filosofia primeira” (LÉVINAS, 1971, p. 340). E, ainda em *Éthique et*

*Infinit; dialogues avec Philippe Nemo*: “É necessário compreender que a moralidade não vem como uma camada secundária por cima de uma reflexão abstrata sobre a totalidade e seus perigos; a moralidade tem um nível independente e preliminar. A filosofia primeira é uma ética” (LÉVINAS, 1982, p. 71).

No itinerário do pensamento levinasiano, constata-se um progressivo aprofundamento no sentido de estabelecer a ética como “filosofia primeira”. Neste sentido, assume a importância significativa – no conjunto de sua obra – a conferência por ele proferida, em setembro de 1982, em Louvain, com o título *Éthique Comme Philosophie Première*, sobretudo porque, como observa Jacques Rolland, este texto pertence “ao último período filosófico de Emmanuel Lévinas”, aos anos de “suprema maturidade e lucidez: de suprema maestria” (ROLLAND, 1998, p. 11). É significativo porque, com maturidade e maestria, Lévinas expõe a possibilidade e significação última da “ética fazendo-se filosofia” – ética-filosofia-primeira.

## II

“Ética como filosofia primeira”, marca distintiva da originalidade do pensamento levinasiano, estabelece uma nova significação para a “filosofia primeira”, fundamentalmente na significação do “*autrement qu’être*”, como também na significância “*an-árquica*” da ética. A orientação dada por Lévinas para o ético não se liga ao conceito de Ética presente na tradição filosófica ocidental, no qual a ética é derivada de um conhecimento ou da “Razão como faculdade do universal”, sendo a ética uma “camada superposta ao ser”. Em Lévinas, Ética é um termo preciso, não podendo ser confundido com a habitual “filosofia moral”, nem com a axiologia (filosofia dos valores), pois, “o fato ético – no dizer levinasiano – não deve nada aos valores, mas são os valores que lhe devem tudo. O concreto do Bem é o valor do outro homem” (LÉVINAS, 2002, p. 197). Afirma Lévinas, de forma enfática:

Descrevo a ética, é o humano, enquanto humano. Penso que a ética não é uma invenção da raça branca, da humanidade que leu os autores gregos nas escolas e que seguiu certa evolução.

O único valor absoluto é a possibilidade humana de dar, em relação a si, prioridade ao outro. Não creio que haja uma humanidade que possa recusar este ideal, mesmo que se deva declará-lo ideal de santidade. Não digo que o homem é um santo, digo que é aquele que compreendeu que a santidade era incontestável. É o começo da filosofia, é o racional, é o inteligível (LÉVINAS, 2005, p. 149-150).

Ao se falar de ética, com efeito, como sugere Fabio Ciaramelli, é preciso se questionar: *quem* fala? Na perspectiva da filosofia transcendental, o

[...] discurso ético é enunciado por um Sujeito universal e repousa na coincidência inofensiva e abstrata da racionalidade, norma e sujeito. A filosofia deve negligenciar sua singularidade em nome deste Sujeito transcendental no qual a estrutura racional é *norma* do pensar e do agir. [...] O sujeito transcendental é um princípio formal que, no fundo, não tem alteridade. A intersubjetividade *Ihe* é interior e a obrigação para com o outro se justifica antes de tudo como obrigação em relação a si mesmo, ou seja, como uma coerência íntima com sua natureza intersubjetiva. A racionalidade da norma assegura a autonomia do sujeito na obediência ao dever ético. [...] a ética se torna produção de valores subjetivos e instituições razoáveis (CIARAMELLI, 1989, p. 13).

Lévinas não deriva ética de sua significação grega como *ethos* – permanência, estadia, etc. – ou da ideia grega da ética como pesquisa de uma morada comum ou como formulação de regras para o bem viver ou para o “viver segundo o bem”. Não se trata também de algo semelhante à “primazia da Razão prática”. Em Lévinas, o ético não fica subordinado quer seja à prudência, quer seja à “universalização da máxima” ou, ainda, a “contemplação de uma hierarquia de valores”. A ética não diz respeito a uma lei universal, nem envolve reciprocamente liberdade e moralidade num absoluto incondicional, distanciando-se de todo “formalismo”, ao estilo kantiano.

Como afirma Jacques Derrida:

[...] não esqueçamos que Lévinas não quer nos propor leis ou regras morais, não quer determinar uma moral, mas a essência da *relação* (grifo meu) ética em geral. Por isso, uma vez que esta determinação não se dá como uma teoria da Ética trata-se de uma Ética da Ética (DERRIDA, 1967, p. 184).

Lévinas não aborda a ética como o nome de uma disciplina filosófica ou de uma determinada região do saber filosófico. Ao propor a “ética como filosofia primeira” não se trata apenas de “inverter” a prioridade ou de sublinhar a primazia da ética com relação à ontologia. Com efeito, propor a “ética como filosofia primeira” não significa, simplesmente, a afirmação da prioridade e da anterioridade da ética com relação à ontologia – primeiro se elabora uma ética para, ao depois, sobre ela elaborar uma ontologia, ou seja, não se trata da questão “anterioridade/posterioridade”. O que está posto em questão é a “primazia grega da ontologia”, ou seja, todo o pensamento ocidental “que nos é transmitido” – um pensamento, segundo Lévinas, incapaz de reconhecer a irreduzível originalidade do exterior ao ser – a ontologia iguala os entes e lhes dá um fundamento a partir da totalidade do ser, enclausurando-se no que Lévinas qualifica de “egoísmo ontológico”. Como afirma Pintor-Ramos: “A ontologia é incapaz de conceber o exterior a ela sem violentá-lo em seu caráter irreduzível, de modo que a transcendência é sempre dentro do ser (transcendência na imanência), ou, em caso extremo, em referência última ao ser” (PINTOR-RAMOS, 1987, p. 25). A questão que se põe, ao se falar em “filosofia primeira”, diz relação ao questionamento radical do “império total e totalitário do ser”, questionando se a “linguagem e gramática do ser” é a única possível de se soletrar.

Enfaticamente, não se trata de uma questão de fundamentação, ou de uma investigação sobre o fundamento (*arqué*), em que a ética seria um fundamento ou princípio constitutivo originário mais radical do que a ontologia. Trata-se do fato de que a ética abre a dimensão de uma significação outra que a ontologia; ela dá testemunho do “outramente que ser” e da “an-arquia” de todo fundamento. Na significância do “um-para/pelo-outro”, a ética atesta decisivamente o ocultamento, por toda filosofia ocidental que “nos é transmitida”, do egoísmo espontâneo do Eu (*Moi*), e põe em questão a espontaneidade do Eu (*Moi*) em seu constante esforço

de perseverar em seu ser. Como afirma Lévinas: “À teoria, como inteligência do ser, convém o título geral de ontologia. A ontologia devolve o Outro ao Mesmo, promove a liberdade que é identificação do Mesmo que não se deixa alienar pelo Outro” (LÉVINAS, 1971, p. 33). A intenção crítica, como respeito à Exterioridade, continua Lévinas, vai além da ontologia. No dizer levinasiano:

[...] a crítica não reduz o Outro ao Mesmo como a ontologia, mas põe o exercício do Mesmo em questão. Um questionamento do Mesmo – que não pode ser feito pela espontaneidade egoística do Mesmo – se realiza pelo Outro. Esta estrangeiridade de Outrem – sua irreducibilidade do Eu (*Moi*) – aos meus pensamentos e minhas posses, se leva a termo precisamente como um pôr em questão da minha espontaneidade, como ética. A metafísica, a transcendência, o acolhimento do Outro pelo Mesmo, do Outro pelo Eu (*Moi*) se produz concretamente como o pôr em questão o Mesmo pelo Outro, ou seja, como ética que leva a termo a essência crítica do saber (LÉVINAS, 1971, p. 33).

A inteligibilidade do sentido da ênfase dada à primazia da Ética sobre a Ontologia não pode ser compreendida formalisticamente, correndo o “perigo de simplificações e fáceis desvios”. Como esclarece Pergentino Pivatto:

Mas esta primazia resulta de todo um processo em que se põe em cheque o império do ser-essência comumente entendido na tradição ocidental e se instaura, nas brechas abertas da ruptura do ser, uma relação melhor com a alteridade inabarcável pela intencionalidade e, contudo, incontornável pelo eu. A alteridade, aqui, deve ser entendida como rosto, é o outro presente e seu vestígio que remanda para um passado para sempre irrecuperável. Haveria, pois, uma razão mais profunda que a razão conhecida, mas não seguida pela prática filosófica ocidental, que preferiu quase sempre a razão da autonomia do eu às vicissitudes de uma relação transcendente. Percebe-se que a Ética, assim como Lévinas a propõe, ergue-se sobre os pilares da razão mais profunda e se estende em relações assimétricas. Consequentemente, a Ética não será entendida como uma ciência regional ou como

uma região Ontologia-Metafísica... (PIVATTO, 1992, p. 328).

Curiosamente – e é digno de nota – se “ética precede a ontologia” e “ética é filosofia primeira” são a expressão do pensamento levinasiano, por mais paradoxal que possa parecer, Lévinas não tem nenhuma obra tematicamente dedicada à ética mesma. Como observa Fabio Ciamarelli:

Na realidade, por mais paradoxal que isto possa parecer, Lévinas jamais escreveu uma ética, mesmo que seu nome e seu pensamento sejam imediatamente associados a noções tais como a proximidade, a responsabilidade, o acolhimento do outro e, sobretudo, o primado deste último em relação à posição do eu e às suas próprias aspirações legítimas. Uma vez que é indubitável o alcance ético desta reabilitação de uma sensibilidade e de uma linguagem centrada na alteridade e na sua concretude (basta mencionar a insistência, em todos os escritos de Lévinas, sobre a ideia de que a alteridade é sempre aquela de um rosto, isto é, de um ser humano determinado, de sua irrepetível unicidade), mais motivo se tem para considerar o fato de não haver no inteiro *corpus* levinasiano uma obra ou uma parte dedicada *ex professo* e tematicamente à ética mesma (CIARAMELLI, 2008, p. 157).

O aparente paradoxo, no entanto, se dissipa ao se levar em conta que, ao estabelecer um acesso de evasão da “ontologia de Heidegger como ontologia do Neutro, ontologia sem moral” – no dizer de Philippe Nemo – e com os filósofos da Totalidade, a ética, como um programa de filosofia não tem sido, como explicitamente declara Lévinas, o seu tema próprio. Interrogado a este respeito por Philippe Nemo, responde: “Minha tarefa não consiste em elaborar a ética; ensaio unicamente encontrar seu sentido. Com efeito, não creio que toda filosofia deva ser programática” (LÉVINAS, 1982, p. 85). É significativo, neste contexto, apontar para o que afirma Derrida: Lévinas propõe, “sim, a ética antes e para além da ontologia, do Estado ou da política, porém ética também para além da ética”, e referindo-se a uma dessas “conversas iluminadoras pelo brilho do seu pensamento, a bondade doce do seu sorriso, o humor gracioso de suas elipses, ele (Lévinas) me diz: ‘você sabe, fala-se frequentemente de ética para descrever o que faço, mas o que me



interessa, afinal das contas, não é a ética, não apenas a ética, é o santo, a santidade do santo” (DERRIDA, 2004, p. 19).

Enfim, é necessário reiterar que a tarefa levinasiana, do ponto de vista filosófico, não consiste em elaborar e propor uma nova ética, mas a de mostrar que a ética deve ser o ponto de partida de toda filosofia, ou seja, enfaticamente, a “ética fazendo-se filosofia”. Neste sentido, é que Ciamarelli chega a concluir que

Lévinas não escreve uma ética, mas defende que toda filosofia, tendo a tarefa de remontar do dito ao dizer, seja ética: e o é precisamente porque precede o *logos*, mesmo se ao final de contar não pode prescindir dele. A ontologia sustentada e veiculada pelo *logos* não é a única possibilidade de se tomar consciência, de maneira completa, da experiência humana. A ética, ou experiência extraordinária e cotidiana da relação com o outro, é o lugar de origem dos significados, das motivações, das representações e dos valores que tornam humana a vida. A tarefa da filosofia não se reduz, portanto, a desmontar ou eliminar a ‘lógica formal’, mas ‘comporta uma fase positiva: mostrar o significado específico do Dizer aquém da tematização do Dito’. Na realização desta tarefa, a filosofia é, em seu todo, ética (CIARAMELLI, 2008, p. 173).

### III

Em sua conferência *Ética como filosofia primeira*, proferida em 1982, Lévinas toma como ponto de partida o questionamento do pensamento da “*correlação*” que designa o fato fundamental da “filosofia que nos é transmitida”, e “como a forma do pensamento nascido na Grécia, ou seja, de todo pensamento ocidental” (cf. ROLLAND, 1998, p. 18). A questão que se impõe ao pensar é a de se a correlação é a forma, por excelência, do pensar ou se há a possibilidade da pensabilidade de um além da correlação – um *outramente* que correlação – como forma do pensamento. A questão é posta por Lévinas nos seguintes termos: “Nesta exposição, nós queremos nos perguntar se o pensamento entendido como saber, depois da ontologia da filosofia primeira, esgota as possibilidade da significância do pensamento e se, após o saber e seu domínio

sobre o ser, não surge *uma sabedoria mais urgente*” (grifo meu) (LÉVINAS, 1998, p. 77).

A convicção permanente de Lévinas é que “a filosofia que nos é transmitida” é o pensamento da correlação – com ênfase na correlação. Por esta permanente correlação, Lévinas inicia sua conferência retornando ao dito da palavra grega, constatando que:

A correlação entre o *conhecimento*, entendido como contemplação desinteressada, e o *ser*, é, em conformidade com a nossa tradição filosófica, o lugar mesmo da inteligibilidade, a presença (*occurrence*) mesma do sentido. A compreensão do ser – a semântica deste verbo – seria assim a possibilidade ou a chance mesma da sabedoria e dos sábios, e, neste sentido, *filosofia primeira* (LÉVINAS, 1998, p. 67).

Na correlação conhecimento-ser, a diferença é fundada na verdade, na qual o conhecido (ser) é compreendido e apreendido pelo saber e, assim, fica superada sua alteridade. Na correlação saber-verdade, diz Lévinas, “o *ser*, como o *outro* do pensamento, se faz o *próprio* do *pensamento-saber*” (LÉVINAS, 1998, p. 68). Nesta correlação, a atividade do pensamento é exercida como atividade desinteressada e autossuficiente por ser independente de qualquer finalidade que lhe seja exterior. Desta forma, fica fundamentada a noção da atividade *teórica pura* da “equivalência entre sabedoria e liberdade, da coincidência parcial do humano com a vida divina” da qual, segundo Lévinas, fala Aristóteles.

Esta inteligibilidade do pensamento como saber se reencontra na aurora do pensamento moderno a partir do conceito de Consciência, quer seja na compreensão cartesiana do *Cogito*, quer seja na descrição husserliana da consciência, a partir da intencionalidade, como consciência-de..., inseparável de seu “objeto intencional”, em sua “estrutura noético-noemática” (LÉVINAS, 1998, p. 72).

O cenário em que se desenrola a intriga “do ser enquanto ser” é o da atividade livre e desinteressada do saber, da identificação e da apropriação do ser pelo saber, na redução da identidade do outro no mesmo. Como afirma Tsonglo Luutu:

Para Lévinas, a tradição filosófica sempre privilegiou a relação

que liga o conhecimento ao ser como objeto do conhecimento (ou como objeto conhecível). Por esta atividade, o sujeito cognoscente busca estabelecer uma equivalência entre o pensamento e o pensado, a ideia e o objeto que ela visa, o conhecendo e o conhecido. Nesta ordem de ideias, a ontologia aprisiona o ser no campo do conhecimento. O ser perde sua identidade e sua consistência dentro do entendimento do sujeito cognoscente (TSONGO LUUTU, 1993, p. 12).

Esta compreensão do pensamento como correlação se faz presente através da história da “filosofia que é transmitida”. O que leva Lévinas a afirmar: “A *contemplação* ou o *saber* e a *liberdade do saber* constituirão ... o sopro mesmo do espírito. O saber é o psiquismo ou o pneumatismo do pensamento, mesmo no *sentir* e no *querer*” (LÉVINAS, 1998, p. 72).

E conclui, enfaticamente, Lévinas:

*A sabedoria da filosofia primeira se reduz à consciência de si. Identidade do idêntico e do não-idêntico. O trabalho do pensamento tem razão de toda a alteridade das coisas e dos homens. Depois de Hegel, toda finalidade ainda aparentemente estrangeira ao desinteressamento do conhecimento, fica subordinado à liberdade do saber; e o ser, nesta liberdade, fica desde logo entendido como afirmação ativa deste ser mesmo, como a força e o esforço de ser. O homem moderno persiste em seu ser, soberanamente preocupado unicamente em assegurar os poderes de sua soberania. Tudo o que é possível é permitido* (LÉVINAS, 1998, p. 73-74).

A filosofia que nos é transmitida é, significativamente, uma ontologia. Filosofia do pensar a totalidade e a totalização, remontando toda racionalidade à “gesta” do ser enquanto se afirma ser, ao ser enquanto ser, da “identificação da identidade”, “do fundamento e do fundamental”, da “não inquietude da identidade”, do “ato de repouso” tão “imperturbável quanto a própria identidade do idêntico”: filosofia da “mesmidade”. A “venerável tradição” intelectual repousa, na interpretação levinasiana, nesta “experiência profunda e fundamental e que é também uma

experiência do fundamental, da fundação e do profundo, que é a experiência da *essência*, experiência ontológica da firmeza da terra sob o céu visível, mas intangível, do céu estrelado; experiência do fundamental afirmando-se *enfaticamente* precisamente enquanto experiência (LÉVINAS, 2002, p. 155). Ser enquanto ser: identidade do idêntico, identidade do “ser e conhecimento do ser” como o “próprio teatro do Espírito”, na expressão levinasiana. Afirmção da primazia do mesmo, em sua atividade, exercendo-se como violência à exterioridade do Outro.

No dizer levinasiano:

O primado do Mesmo foi a lição de Sócrates: nada receber de Outrem a não ser o que já está em mim, como se, desde toda a eternidade, eu já possuísse o que me vem de fora. Nada receber ou ser livre. A liberdade não se assemelha à caprichosa espontaneidade do livre arbítrio. O seu sentido último tem a ver com a permanência no Mesmo, que é Razão. O conhecimento é o desdobramento dessa identidade, é liberdade. O fato de a razão ser no fim das contas a manifestação da liberdade, neutralizando o outro e englobando-o, não pode surpreender, a partir do momento em que se disse que a razão soberana apenas se conhece a si própria, que nada mais a limita. A neutralização do Outro, que se torna tema ou objeto – que aparece, isto é, se coloca na claridade – é precisamente a sua redução ao Mesmo (LÉVINAS, 1971, p. 34).

Como símbolo da ontologia, Lévinas, várias vezes, refere-se ao mito de Ulisses, “cuja aventura pelo mundo nada mais foi que um retorno a sua ilha natal – uma complacência no Mesmo, um desconhecimento do Outro” (LÉVINAS, 1993, p. 50). Em conformidade com as colocações de Pintor-Ramos:

Ulisses sai de sua pátria conservando todos os seus pertences e, ao final de seu périplo, retornará a mesma deixando de lado e margeando, mediante o engano e a astúcia – hegeliana ‘astúcia da razão’ – todos os perigos ‘exteriores’ que se opunham ao seu retorno; e o vencer tais perigos é justamente o que o converte em herói. Também a totalização ontológica

só é possível mediante a violência que relega a margens insignificantes o diferente e coloca no centro a deslumbrante luz do sujeito triunfador, centro a partir do qual tais margens carecem de relevo, envoltas pelas trevas daquela ‘noite escura em que todas as vacas são negras’. O triunfo do ser é o triunfo do senhor único que silencia a voz dos escravos, mas que, paradoxalmente, necessita dos escravos para afirmar-se senhor sobre eles. História de violência, de marginalização, de escravidão e de segregação total, cuja lógica interna só é barrada na demência da destruição absoluta que atinge o próprio destruidor num estúpido jogo de aprendiz de feiticeiro (PINTOR-RAMOS, 1987, p. 23-24).

Não é sem propósito, talvez mesmo necessário, fazer menção ao modo radical do posicionamento levinasiano ao referir-se ao abalo da noção de Sujeito, do desfalecimento do ser, do homem cuja humanidade foi desmentida pela história, da precariedade do conceito homem. Na Revista *Arché*, de junho de 1981, Lévinas escreve, com ênfase e exasperação:

No sofrimento e na morte de milhões de judeus – dos quais um milhão de crianças – revelou-se a inexplicável danação de todo nosso século: revelação ou apocalipse. Século de guerras mundiais e dos campos de extermínio, dos totalitarismos e dos genocídios, do terrorismo e da tomada de reféns, de uma razão que se converte em perigo atômico, de um progresso social que se inverte em stalinismo. Mas é em Auschwitz que se reúne de todas as maneiras e continuará em ebulição até o fim dos tempos, o sangue que – de Guernica ao Camboja – inunda a terra (LÉVINAS *apud* POIRIÉ, 2007, p. 30-31).

Ou ainda: “Mas a violência nem mesmo é da raça de Caim; é filha de Hitler ou sua filha adotiva” (LÉVINAS, 1993, p. 16). Por isso, ecoa, enfaticamente, o questionamento de Maurice Blanchot:

Como filosofar, como escrever com a lembrança de Auschwitz, daqueles que nos falaram, às vezes em notas enterradas perto dos crematórios: saibam o que se passou, não se esqueçam e, ao mesmo tempo, vocês jamais saberão. É esse pensamento que atravessa, carrega toda a filosofia de Lévinas e que ele

nos propõe, sem dizê-la, além e antes de toda e qualquer obrigação (*Apud POIRIÉ, 2007, p. 18*).

E a resposta a esta inquietante interrogação nos é oferecida pelo próprio Maurice Blanchot, ao nos dizer:

Porém, não é preciso desesperar da filosofia. Pelo livro de Emmanuel Lévinas, *Totalidade e Infinito*, onde parece-me que ela nunca falou, em nosso tempo, de uma maneira mais grave, recolocando em questão, como é necessário, nossos modos de pensar e até mesmo nossa referência fácil pela ontologia, somos convocados a tornar-nos responsáveis pelo que ela é essencialmente, acolhendo precisamente a ideia do Outro, quer dizer, a relação com o outro, em todo o esplendor e a exigência infinita que lhes são próprios. Encontra-se aí como um novo ponto de partida da filosofia e um salto que ela e nós mesmos seríamos exortados a realizar (*DERRIDA, 2004, p. 24*).

Enfim, assim se torna compreensível a significativa epígrafe contida em *Autrement qu'être...*: “à memória dos seres os mais próximos entre os seis milhões de assassinados pelos nacional-socialistas, ao lado de milhões e milhares de humanos de todas as confissões e de todas as nações, vítimas do mesmo ódio do homem, do mesmo anti-semitismo” (*LÉVINAS, 1978*).

#### IV

A questão que Lévinas coloca é se a “ontologia como filosofia primeira”, da *correlação* ser-saber, é a completude das possibilidades da significância do pensar, ou, se “para-além” ou “para-aquém” (hesitação favorita de Lévinas em *Autrement qu'être...*) da sabedoria da filosofia primeira reduzida à consciência-de-si”, não “surge uma sabedoria mais urgente”.

Lévinas elabora sua resposta a esta interrogação partindo “da intencionalidade tal como é apresentada na fenomenologia husserliana”, pois nela se formula “de maneira mais direta” a equivalência do pensar ao saber (*LÉVINAS, 2005, p. 187*). Este recurso à fenomenologia husserliana se justifica, segundo Jacques

Rolland, pois é com “Husserl que se faz necessário decifrar o código do pensamento ocidental (grego) enquanto pensamento que encontra sua forma na correlação”, ou seja, “a correlação teria regido o pensamento ocidental quanto a sua *forma*, ela teria vindo a ser *pensamento* com Husserl” (Cf. ROLLAND, 1998, p. 24). Assim sendo, Lévinas centra suas análises na noção de “intencionalidade tal como ela figura na fenomenologia husserliana” – intencionalidade que é considerada por Husserl como “tema capital”, o “coração mesmo da fenomenologia”, sendo que, na interpretação levinasiana, “a fenomenologia é a intencionalidade”.

A intencionalidade, como esclarece Jacques Rolland, não é compreendida como “algo” interposto entre a consciência e o objeto, mas como “consciência-de...”. Como consciência-de..., a intencionalidade é *relação ao objeto* enquanto tal (objeto intencional), ou seja, é a *consciência-ela-mesma*: a consciência em sua intimidade ou em sua essência. É a relação mesma. Num primeiro momento, a análise, centra-se no *a* da relação ao objeto; *a* que “define plenamente a consciência como consciência-de, como transcendência na imanência. Mas, e quanto ao *objeto*? A questão é complexa. Na consciência intencional, o objeto é constitutivo da unidade na conformação do ato consciente, como pólo correlativo da “tensão intencional”. Entretanto, embora insistindo sobre o “caráter polimorfo e polissêmico” da intencionalidade, Lévinas vai afirmar “a essência radicalmente teórica da intencionalidade”. Ou seja, na interpretação levinasiana: “Ao fazer surgir a ideia de intencionalidade original, não teórica, da vida afetiva e ativa da alma, Husserl manteve em sua base a representação – o ato objetivante – adotando sobre este ponto a tese de Brentano” (LÉVINAS, 2005, p. 187) – para quem “nada pode ser pensado, nem desejado, esperado ou temido, se não é representado”. A representação implica necessariamente a representação de um objeto enquanto objeto teórico. E, assim, “objeto teórico-consciência-de teórica”; “objeto de conhecimento-conhecimento do objeto”. “O conhecimento – diz Lévinas – é intencionalidade: ato e vontade” (LÉVINAS, 2005, p. 185), isto quer dizer: saber como um certo modo de *relação ao objeto*, qual seja, a *teoria pura* instauradora da verdade, na qual “o ser como o *outro* do pensar se faz o *próprio* do *pensamento-saber*” (LÉVINAS, 1992, p. 68). e, sendo a fenomenologia, num sentido, o ápice da filosofia que nos é transmitida, a filosofia é, essencialmente,

saber: precisamente, *saber teórico*.

Na análise fenomenológica husserliana, e em conformidade com uma “venerável tradição ocidental”, há um privilégio do teórico, da representação e da tematização desinteressada, e, por conseguinte, do “sentido ontológico do ser”. A intencionalidade constitutiva da consciência de si é “doação de sentido” que, totalmente imanente, é justamente objetividade, em que o mesmo se reencontra no Outro. Por isso, a filosofia se faz “Onto-teologia, logocentrismo, “identidade do idêntico e do não idêntico” e, em Husserl, “a filosofia é egologia”.

A partir da análise do conceito de intencionalidade – saber teórico, objetivante e tematizante, “satisfazendo-se” e “repletando-se” à medida da visada que anima a consciência, é se levado ao essencial da fenomenologia, a saber: o pensado – objeto, tema, sentido – *correlaciona-se* ao pensamento que o pensa e que articula suas determinações, no seu aparecer: “o ser determina seus fenômenos”. Com efeito, afirma Lévinas:

Como saber, o pensamento leva ao pensável, ao pensado chamado ser. Levando ao ser, ele está fora de si mesmo, mas permanece maravilhosamente em si mesmo ou a si retorna. A exterioridade ou alteridade do si é retomada na imanência. Aquilo que o pensamento conhece ou o que em sua “experiência” ele apreende é, ao mesmo tempo, o *outro* e o *próprio* do pensamento. Não se apreende senão aquilo que já se sabe e que se insere na interioridade do pensamento, à guisa de lembrança evocável, re-presentável. Reminiscências e imaginação asseguram como que a sincronia e a unidade do que, na experiência submetida ao tempo, se perde ou está apenas por vir (LÉVINAS, 2005, p. 167).

A racionalidade da atividade do pensamento como atividade sintética, sintetizadora e englobante, remete à “unidade originariamente sintética da apercepção, comunidade do *eu penso* ou consciência de si”. E assim conclui Lévinas: “A unidade do *eu penso* é a forma última do espírito como saber. E a esta unidade do *eu penso* são reconduzidas todas as coisas que constituem um sistema. O sistema do inteligível é, no fim de contas, consciência de si” (LÉVINAS, 2005, p. 169).



## V

A partir das análises apresentadas, a questão a ser posta diz relação ao estatuto da afirmação do pensamento à medida do pensador, da racionalidade da atividade sintética e sinóptica, incompatível com a dispersão e com o que se dá como outro, do pensamento que se afirma na suficiência de si mesmo, no saber absoluto e como ser absoluto. É preciso interrogar com Lévinas:

A intencionalidade é sempre... fundada sobre representação? Ou, a intencionalidade é o único modo de ‘doação de sentido’? o significativo (*sensé*) é sempre correlativo de tematização e de representação? Resulta ele sempre da reunião da multiplicidade e da dispersão temporal? O pensamento é imediatamente votado à adequação e à verdade? Será ele somente captação do dado na sua identidade ideal? (LÉVINAS, 2005, p. 167-170).

O itinerário seguindo por Lévinas toma como ponto de partida a intencionalidade, a partir da qual a consciência “deve ser entendida como modalidade do voluntário”, como sugere o termo intenção. A estrutura intencional da consciência se caracteriza pela representação que é a base de “toda consciência teórica e não teórica”. “Consciência implica presença, posição-diante-de-si, ou seja, ‘mundaneidade’, o fato-de-ser-dado. Exposição à apreensão e a à captação, à compreensão, à apropriação” (LÉVINAS, 2002, p. 227) – como esclarece Lévinas.

Ao analisar a intencionalidade constitutiva da consciência, como observa Lévinas, Husserl quer saber “para onde ela propriamente quer ir”. Esta é a tarefa da redução transcendental como um remontar radical de todo pensamento a “sua significância no pensamento pensante”, ou seja, redução a um pensamento absoluto ou a consciência absoluta. A redução é o modo de atingir este pensamento puro do Eu puro. Na interpretação de Lévinas:

Na intuição da verdade, o saber descreve como preenchimento, como satisfação da aspiração ao objeto. Domínio sobre o se equivalente à constituição deste ser: a redução transcendental, ao suspender toda independência no *ser* outra que não seja

a da própria consciência, faz reencontrar este ser suspenso como noema, e conduz – ou deveria conduzir – à plena consciência de si afirmando-se como ser absoluto, se confirmando com um eu, que se identifica através de todas as diferenças ‘senhor de si mesmo como do universo’, e capaz de clarear todos os ângulos sombrios em que este domínio do eu seria contestado (LÉVINAS, 2005, p. 188).

A questão que Lévinas coloca é a de se a “redução assim pensada” vai até o fim, ou se a consciência intencional da reflexão que toma por objeto o “eu transcendental, seus estados e atos mentais” não faz pressupor um outro que não ela própria. Com efeito, a consciência estruturada como intencionalidade, ao se afirmar como consciência-de-si e ser absoluto, permanece, segundo Lévinas, indiretamente, “como por acréscimo, consciência não-intencional de si mesma, sem nenhuma visada voluntária; consciência não intencional exercendo-se como saber, sem ela saber, do eu ativo que se representa mundo e objetos. Ela acompanha todos os processos intencionais da consciência do *eu* que, nesta consciência, ‘age’ e ‘quer’ e tem intenções” (LÉVINAS, 2005, p. 188).

O que se passa nesta consciência que não tem a estrutura da intencionalidade? Na consciência não intencional? Seria ela apenas uma consciência pré-intencional? Uma consciência tomada apenas como pré-reflexiva? Uma não-consciência? “A consciência não intencional – diz Lévinas – acompanha todos os processos intencionais da consciência do Eu [...] Consciência da consciência, ‘indireta’ e implícita, sem iniciativa que procederia do *eu*, sem visada (intencional), de puro acompanhamento” (LÉVINAS, 2002, p. 228). “Consciência passiva como o tempo que passa e me envelhece sem mim. Consciência imediata de si, não-intencional, a distinguir da reflexão, da percepção interior à qual, certamente, o não-intencional seria apto a se oferecer como objeto interior ou à qual a reflexão estaria tentada de se substituir para explicar suas mensagens latentes” (LÉVINAS, 2002, p. 188).

A filosofia, segundo Lévinas, no seu projeto fundamental de “esclarecer a inevitável ingenuidade transcendental da consciência esquecida de seus horizontes, de seu implícito e do próprio tempo em que ela dura”, deve interrogar se “o não-intencional vivido como contraponto do intencional conserva e libera seu sentido

verdadeiro” (LÉVINAS, 2005, p. 189). A não intencionalidade num pensar que se quer radical, por se tratar de um nível *originário*, tem de ser a tarefa primeira a ser investigada pela filosofia (LÉVINAS, 2005, p. 189).

Nesta tarefa primeira, questiona Lévinas: “O que se passa, pois, nessa consciência não-reflexiva, que se toma somente por pré-reflexiva e que, implícita, acompanha a consciência intencional visando na reflexão, intencionalmente, o si mesmo, como se o eu-pensante aparecesse ao mundo e a ele pertencesse? O que pode significar, de algum modo positivamente, essa pretensa confusão, essa implicação?” (LÉVINAS, 2002, p. 229).

Lévinas elabora uma resposta a esta interrogação abordando o não intencional, considerado como originário, em contraponto e a partir da intencionalidade. Em ordem à redução transcendental, a consciência intencional da reflexão, ao tomar por objeto o eu transcendental, “seus estados e atos mentais”, na tematização e representação, se afirma na esfera da certeza absoluta de si e do “campo objectual”. A consciência de si fica assegurada na sua soberania como ser absoluto e como *eu* que se identifica através de todas as diferenças, “senhor de si mesmo e do universo”. E a consciência não intencional, onde busca sua segurança? Desprovida de segurança, esta “consciência confusa”, sem ter onde “repousar a cabeça”, “não é ato, mas passividade pura”, um “*ser-sem-ter-escolhido-ser*”. Esta “falta de segurança”, pois ela não se assegura nem no objeto, nem na certeza de si, menos ainda na presença, faz com que ela não assuma a forma de saber, de tematização e de representação. Nos termos da análise levinasiana:

‘Consciência’ que antes de significar um saber de si é apagamento ou discrição da presença. Pura duração do tempo; [...] duração subtraída a toda vontade do eu, absolutamente fora da atividade do eu e que – como envelhecimento – é provavelmente a própria efetuação da síntese *passiva* a partir da passividade do *lapso* cuja irreversibilidade nenhum ato de recordação, que restitui o passado, poderia reverter. [...] Duração como pura duração, como não intervenção, como ser-sem-insistência, como ser-sobre-a-ponta-dos-pés, como ser sem ousar ser; instância do instante, sem a insistência do eu e já lapso que ‘sai ao entrar’ (LÉVINAS, 2005, p. 190-191).

Lévinas elabora de tal maneira a questão de se pensar o não intencional que só é possível ser conduzido a uma adequada resposta à questão posta a partir da linguagem ética. Com efeito, não intencional, não representável, não tematizável, não presentificável, não *saber*, esta consciência confusa, essa “implicação” do não intencional se diz mais precisamente: *má-consciência*. O não intencional, como má-consciência, Lévinas o descreve como ênfase até a exasperação, nos seguintes termos:

Má consciência: sem intenções, sem visadas, sem a máscara protetora do personagem contemplando-se no espelho do mundo, seguro e a se posicionar; sem nome, sem situação e sem títulos. Presença que teme a presença, nua de todo atributo. Nudez diferente daquela do desvelamento, diferente daquela que põe a descoberta a verdade. Na sua não-intencionalidade, aquém de todo o querer, antes de toda falta, na sua identificação não-intencional, a identidade recua diante de sua afirmação, daquilo que o retorno a si da identificação pode comportar de insistência. Má consciência ou timidez: sim culpabilidade acusada e responsável por sua própria presença. Reserva do não invertido, do não-justificado, do ‘estrangeiro sobre a terra’ segundo a expressão do salmista, do sem-pátria ou do sem-domicílio que não ousa entrar. A interioridade do mental é, talvez, originalmente isso. Não no-mundo, mas em questão. Em relação a que, na ‘lembrança’ de que, o eu que já se põe e se afirma – ou se firma – no mundo e no ser fica ambíguo – ou enigmático o suficiente – para se reconhecer, segundo a palavra de Pascal, detestável na própria manifestação de sua identidade enfática da ipseidade – na linguagem, no dizer eu? (LÉVINAS, 2002, p. 229-230).

A conotação ética da má-consciência é evidente. Predomina-se, entretanto, o sentido ético na significância de má-consciência, a significação teórica do não intencional não é esquecida. A consciência não intencional á má-consciência, diferenciando-se, na “passividade mais passiva que toda receptividade”, da consciência-de da reflexão que, animada pela intencionalidade, em

sua atividade, afirma-se e confirma-se na soberania de seu saber e seu ser (“daquilo que o retorno a si da identificação pode comportar de insistência”), pode “legitimamente” – e assim ela o sente e que – ser dita, em contraposição à má-consciência, “boa consciência” de ser, com a inalienável moral fundada nesta soberania e liberdade do Eu, assegurado em “seu direito de ser”.

“Não no mundo, mas em questão” – diz Lévinas. Na sua passividade imediata, o primeiro “caso” do não intencional é o acusativo. “Na passividade do não-intencional – no próprio modo de sua ‘espontaneidade’ e antes da formulação de ideias ‘metafísicas’ a esse respeito – coloca-se em questão a própria justiça da posição no ser que se afirma com o pensamento intencional, saber e domínio do ter-à-mão (*main-tenant*)...” (LÉVINAS, 2002, p. 230). Em questão, mas ter de responder.

“Ter de responder...” afirma a dimensão propriamente ética do pensamento levinasiano e da significação da “ética como filosofia primeira”. Na sua unicidade, o eu é “votado” à questão, é ser posto em questão, e, em questão, ter de responder. Afirma Lévinas: “... ser como má consciência; ser em questão, mas também ser votado à questão, ter de responder – nascimento da linguagem; ter de falar, ter de dizer eu (*je*), ser na primeira pessoa, seu eu (*moi*) precisamente; mas, conseqüentemente, na afirmação de seu ser de mim (*Moi* – do eu), ter de responder por seu direito de ser” (LÉVINAS, 2002, p. 231). Este pôr em questão o “seu direito de ser” revela, na interpretação levinasiana, o sentido profundo da expressão de Pascal: “o Eu é detestável”. Diz Lévinas: “O eu é a própria crise do ser do ente no humano. Crise do ser... porque eu já me pergunto se meu ser está justificado, se o *Da* de meu *Dasein* não é já usurpação do lugar de alguém” (LÉVINAS, 2005, p. 197).

Má-consciência como questionamento radical do Eu. Questionamento que vem do rosto de Outrem que “na sua mortalidade” “arranca o solo sólido” em que o Eu ingenuamente se põe e persevera em seu ser, na sua posição de ser. Questionamento que suspende a prioridade do eu, como “negadora de toda alteridade pelo assassinato ou pelo pensamento englobante e

totalizante. Suspensão da guerra e da política – diz Lévinas – que se fazem passar como relações do Mesmo ao Outro. Na deposição pelo eu de sua soberania de eu, sob a modalidade de eu detestável, significa a ética, mas também, provavelmente, a espiritualidade da alma e, certamente, a questão do sentido do ser, isto é, seu apelo à justificação” (LÉVINAS, 2005, p. 197). Questão como apelo à responsabilidade, “não como privação do saber da compreensão e da captação”, mas como “excelência da proximidade ética na sua socialidade, no seu amor sem concupiscência”.

À questão de “ter de responder”, afirma, enfaticamente, Lévinas:

Ter de responder por seu direito de ser, não por referência à abstração de alguma lei anônima, de alguma entidade jurídica, mas no temor por outrem. Meu ‘no mundo’ ou meu ‘lugar ao sol’, minha casa não foram usurpação dos lugares que pertencem ao homem já por mim oprimido ou reduzido à fome? Temor por tudo aquilo que meu existir, apesar de sua inocência intencional e consciente, pode realizar como violência e como assassinato. Temor que advém por trás de mina ‘consciência de si’ e sejam quais forem – em direção à boa consciência – os retornos da pura perseverança no ser. Temor que me vem do rosto de outrem. Retidão que me vem do rosto de outrem. Retidão extrema do rosto do próximo... Retidão da exposição à morte, sem defesa... Temor e responsabilidade pela morte de outro homem, mesmo que o sentido último dessa responsabilidade pela morte de outrem seja responsabilidade diante do inexorável e, derradeiramente, a obrigação de não deixar o outro homem só, face à morte (LÉVINAS, 2002, p. 231).

O “temor por outrem”, “temor pela morte do outro homem”, e além e acima de tudo, “temor por tudo o que meu existir – apesar de sua inocência intencional e consciente – pode carregar de violência e morte” torna legítima, a questão que se põe à má-consciência – a questão que está em questão, para a má-consciência, é a da *justificação do ser*. Questão provocada pelo “traumatismo” (“Assim, o traumatismo do outro não vem do outro?”) de Outrem em mim,

da relação ao outro que remete à justiça. Diz Lévinas:

Acolhimento do outro - o termo expressa uma simultaneidade de atividade e de passividade - que situa a relação com o outro fora das dicotomias válidas para as coisas: do *a priori* e do *a posteriori*, da atividade e da passividade. Porém também queremos mostrar como partindo do saber identificado como a tematização, a verdade deste saber conduz à relação com o outro – quer dizer, à justiça (LÉVINAS, 1971, p. 62).

E, na conferência *Éthique Comme Philosophie Première*, afirma Lévinas: “O humano é o retorno à intencionalidade da consciência não-intencional, à má-consciência, à sua possibilidade de temer mais a injustiça do que a morte, de preferir a injustiça sofrida a injustiça cometida, de preferir aquilo que justifica o ser à aquilo que o assegura” (LÉVINAS, 1998, p. 106).

No final dessa conferência, com ênfase, Levinas afirma:

[...] o direito a ser e a legitimidade deste direito não se refere, enfim, a abstração de regras universais da Lei – mas em última instância com esta lei mesma e a justiça – mas se refere ao *para o outro* de minha não-indiferença à morte, à qual, para além de meu fim, se expõe em sua retitude mesma o rosto de outrem. Que ele me olha, ou não me olha. Questão na qual o ser e a vida se despertam ao humano. Questão do sentido do *ser* – não a ontologia da compreensão deste verbo extraordinário, mas ética da sua justiça. Questão por excelência ou a questão da filosofia. Não mais por que o ser antes que o nada, mas como o ser se justifica (LÉVINAS, 1998, p. 108-109).

No itinerário seguido nesta longa exposição, fica assinalada perspectiva da possibilidade da “ética se fazendo filosofia” – ética como filosofia primeira.

## VI

O sentido ético se estrutura pela irrupção de Outrem no Eu.

Outrem é, primeiramente, portador de Alteridade. Alteridade, não como um conceito abstrato e formal, ou camada intencional, mas que somente é Alteridade em e através de Outrem, como a camada mais profunda do humano.

A “experiência” no sentido mais forte do termo, mais fundamental é a “experiência de Outrem” – “experiência por excelência” do acolhimento por um ser de outro ser absolutamente outro. Prioridade na relação a Outrem, numa relação desproporcional ao poder e liberdade do Eu (*Moi*). Relação assimetria, irrecíproca, de desiguais. O eu (*je*) é eu (*moi*) o outro é outrem; seres ontologicamente separados. Essa desproporção na relação entre “Outrem e o Eu (*moi*) é” – no dizer levinasiano – “precisamente a consciência moral. A experiência moral não é uma experiência de valores, mas um acesso ao ser exterior: o ser exterior, por excelência, é Outrem” (LÉVINAS, 2010, p. 437). A liberdade vivida pelo Eu se inibe face a Outrem, face a retitude do Rosto do Outro. Afirma Lévinas: “A moral é precisamente esta retitude. O rosto de Outrem põe em questão a espontaneidade satisfeita do eu (*moi*), esta feliz *força que vai*” (LÉVINAS, 2010, p. 437). Para o filósofo do “humanismo do outro homem”, “a humanidade da consciência não está absolutamente nos seus poderes, mas na sua responsabilidade. Na passividade, no acolhimento, na obrigação a respeito de outrem: é o outro que é primeiro, e aí a questão da minha consciência não é mais a primeira questão” (LÉVINAS, 2005, p. 153). Antes que o Eu se constitua em um Si – consciência e liberdade – a “responsabilidade-para-com-outrem” promove o Eu ao estatuto de sujeito moral: uma subjetividade que, na responsabilidade de insubstituível – “uma responsabilidade em que se cede a alguém não é mais responsabilidade” (LÉVINAS, 2005, p. 149) – é diretamente comandada. Responsabilidade absoluta – “sou responsável por outrem, mesmo quando me aborrece, inclusive quando me persegue” – “sou responsável pela perseguição dos próximos” – “sou responsável por outrem mesmo quando pratica crimes, mesmo quando outros homens cometem crimes” – “todos os homens são responsáveis uns pelos outros, e eu mais do que todo o mundo” (LÉVINAS, 2005, p. 147-148). Enfim, a “responsabilidade



é uma individuação, um princípio de individuação, sustento a individuação pela responsabilidade por outrem (LÉVINAS, 2005, p. 149).

### Referências bibliográficas

LEVINAS, Emmanuel. *Totalité et infinit: essai sur l'extériorité*. Paris: Martinus Nijhoff, 1971.

\_\_\_\_\_. *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. Paris: Martins Nijhoff, 1978.

\_\_\_\_\_. *Ethique et infinit: dialogues avec Philipe Nemo*. Paris: Fayard, 1982.

\_\_\_\_\_. *Transcendance et intelligibilité*. Genève: Labor et Fides, 1996.

\_\_\_\_\_. *Humanismo do outro homem*. Petrópolis: Vozes, 1993.

\_\_\_\_\_. *Éthique comme philosophie première*. Paris: Payot&Rivages, 1998.

\_\_\_\_\_. *De Deus que vem a idéia*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.

\_\_\_\_\_. *Entre nós: ensaios sobre a alteridade*. 2. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2005.

\_\_\_\_\_. *Difficile liberté: essais sur le judaïsme*. 3. ed. Paris: Albin Michel, 2010.

CIARAMELLI, Fabio. *Transcendance et éthique: essai sur Lévinas*. Bruxelas: OUSIA, 1989.

\_\_\_\_\_. Antes da lei – consideração sobre a filosofia e ética em Lévinas e Heidegger. In.: SOUZA, R.T., FARIAS, A. B. & FABRI, M. (Orgs.). *Alteridade e ética: obra comemorativa dos 100 anos de nascimento de Emmanuel Lévinas*. Porto Alegre: EDIPUCRS,

2008.

DERRIDA, Jacques. *Violence et métaphysique; essai sur la pense d'Emmanuel Lévinas*. In: \_\_\_\_\_. *L'écriture et la différence*. Paris: Seuil, 1967.

\_\_\_\_\_. *Adeus a Emmanuel Lévinas*. São Paulo: Perspectiva, 2004.

TSONGO LUUTU, V. *Penser le socio-politique avec Emmanuel Lévinas*. Lyon: Provac, 1993.

PINTOR RAMOS, Antonio. Introducción. In: LÉVINAS, E. *De outro modo que ser, o mas allá de la esencia*. Salamanca: Sígueme, 1987.

PIVATTO, Pergentino S. *A ética de Lévinas e o sentido do humano: uma crítica à Ética ocidental e seus pressupostos*. *Veritas*, v. 37, nº 147 (1992), p. 325-363.

POIRIÉ, François. *Emmanuel Levinas: ensaio e entrevista*. São Paulo: Perspectiva, 2007.

ROLLAND, Jacques. "Surenchère de l'éthique". In.: LÉVINAS, E. *Éthique comme philosophie première*. Paris: Payot&Rivages, 1998.