

ANTERIORIDADE ÉTICA E ALTERIDADE EM EMMANUEL LEVINAS

Silvestre Grzibowski

Universidade Federal de Santa Maria

Resumo: O presente estudo examina a partir do pensamento de Emmanuel Levinas a anterioridade ética e alteridade. Levinas verifica que o primado filosófico do pensamento ocidental é a ontologia. Sendo a ontologia a filosofia primeira o outro é pensado a partir do mesmo. Por conseguinte, ele propõe a ética como filosofia primeira. A ética fora das categorias do ser, fora da racionalidade. Levinas sendo um grande estudioso da fenomenologia de Husserl verifica que o intelectualismo, sobretudo, a intencionalidade também eliminou a alteridade, o outro passou a existir dentro da consciência do sujeito transcendental. O limite dessa intencionalidade é a incapacidade receber o outro como outro. No entanto, busca na consciência intencional a pré-intencionalidade, a anterioridade.

Palavras chaves: Levinas, ontologia, metafísica, anterioridade, fenomenologia.

Abstract: This study examines from the thought of Emmanuel Levinas the ethics anticipations and otherness. Levinas verifies that the primacy of Western thought is philosophical ontology. Being ontology philosophy first the other is thought from it. Therefore, he proposes to ethics as first philosophy. Ethics outside the categories of being, outside of rationality. Levinas being a great scholar of the phenomenology of Husserl verifies that the intellectualism, above all, the eliminated also intentionality otherness, the other came into existence within consciousness of transcendental subject. The limit of that intentionality is the inability to receive the other as another. However, the intentional awareness search pré-intencionalidade, anticipations.

Keywords: Levinas, ontology, metaphysics, anticipations, Phenomenology.

Introdução

A princípio, o título deste estudo parece soar um pouco estranho aos ouvidos do leitor, porque em um primeiro momento se torna difícil imaginar e pensar uma anterioridade ética. Nós estamos acostumados a ler,

ouvir e até mesmo propor uma ética da razão pensadamente. Porém, isso não significa que Levinas sugere uma ética irracional, quando digo anterioridade quero dizer que não é decidida a partir da razão autônoma, é anterior à razão. O objetivo desta pesquisa será uma tentativa de apresentar ao leitor que Levinas com este modo de pensar e construir o seu pensamento rompe com a racionalidade tirânica do pensamento ocidental. A seguinte hipótese norteará o estudo: como Emmanuel Levinas arquiteta a anterioridade ética?

O nosso autor apresenta a filosofia de um modo conspícuo. Essa afirmação não tem por finalidade fazer nenhum juízo ou apontar que é melhor ou pior que as outras. Quando digo distinto, me refiro à construção do pensamento e a elocução utilizada. Isso o leitor percebe quando lê as suas obras, sobretudo quando se depara com uma de suas principais: *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. O título já denota outro modo que ser; “*não ser de outro modo, mas de outro modo que ser*” (LEVINAS, 2003, p. 45. Grifo do autor). O seu pensamento constitui uma originalidade própria e deve ser observado com intenso cuidado, sobretudo no campo da ética que teve uma leitura diferenciada das escolas tradicionais. Diante disso, devemos pensar a ética fora dos parâmetros porque possui características diferentes, que são próprias do pensador e que devem ser respeitadas, ou seja, concebê-la dentro desta estrutura ou não estrutura.

Levinas é um pensador da ética e mostra-se profundamente atribulado com a ética Kantiana, porque segundo ele, se parte habitualmente da lei universal, da lei moral: a grande ideia kantiana. Relacionar a ética a um princípio racional, a universalidade da máxima ação, tem estado depois de Kant o critério do valor moral¹. E por outro lado parte da noção de utilidade onde o sujeito coloca em questão ‘é bom isto que me é útil ou tem vantagem’. Uma reflexão sobre esta ordem de utilidade pessoal tem desembocado na ideia de que o melhor é se entender com os outros e compartilhar o que lhe é útil. Existem as doutrinas éticas fundadas sobre esta ideia: o egoísmo bem cumprido desembocaria no altruísmo.

Para o nosso pensador, além dessas inquietações, existem ainda outras como: ontologia heideggeriana que abordarei na primeira parte da pesquisa; Levinas aponta duras críticas a esse pensamento, porque segundo ele, foi um

¹ Como afirma o filósofo Kant “a lei moral não expressa nada mais que a autonomia da razão pura prática, quer dizer, da liberdade” (KANT, 1984, p. 114). Sobre o tema da autonomia da razão de Kant e a heteronomia de Levinas confere em (GRZIBOWSKI, 2010, p. 545-556).

dos grandes responsáveis pela objetivação da subjetividade e o afugentamento do outro, da alteridade. Torna-se evidente a crítica, pela dureza do discurso, bem como pela insistência, onde ela se faz presente praticamente em todas as obras. Entretanto, ele não ficou somente nas condenações, assinalou outro modo de pensar. Por conseguinte, Levinas busca edificar a questão da alteridade a partir de categorias não pensadas, e para isso utiliza termos ou expressões como pré-intencionalidade, pré-originalidade. Diante disso, na segunda parte da pesquisa apontarei como Levinas se apóia em Husserl, sobretudo na noção de intencionalidade para propor uma ética não ontológica, uma ética não intencional, anterioridade ética, passividade pura da consciência. Sendo assim, nos perguntamos: seria possível sair da ontologia sem a fenomenologia husserliana?

O primado ético

As obras levinasianas são um convite para pensarmos a filosofia a partir da ética. Para Levinas pensar a ética é refletir a ética e também ir além dela, fora do sistema ou da totalidade. Discorrer e agir por puro desinteresse. Diante disso, a relação na qual crê e arquiteta, deve partir do desinteresse “*désintéressement*”². Esta seria a primeira condição vital para entrar em uma relação ética da responsabilidade. Pois, o ser imperou na filosofia ocidental. Por conseguinte, o “*désintéressement*” que substitui “*l’intéressement*”. O ser, o *esse* (essência) é interesse (LEVINAS, 2003, p. 45). Levinas inverte radicalmente o eu da ação. Faz uma passagem do eu “*égo-logiè*” ao Outro “*alter-logiè*”, que privilegia. Chama isso de “despossuir”, deposição ou a destituição do eu egoísta. Ele mesmo designa este processo como evasão “*évasion*” (LEVINAS, 1991, p. 13).

² “Le due parole che costituiscono il centro della proposta filosofica di Levinas sono: *altrimenti che essere e dis-inter-esse*. *L’Altrimenti che essere* indica il non basare la vita sul potenziamento di sé. Una altra parola che chiarisce questa idea è la depozione, proprio nel senso in cui si dice che un despota o un tiranno o un sovrano va deposto. Deporre l’io dalla sua sovranità, far posto all’altro e al suo indistruttibile oltro, instaura relazioni di parola, di comunicazione, di insegnamento, prima ancora che un atto di generosità, è un ato di giustizia e di alta eticità. Il *dis-inter-esse* è scritto in tre pezzi per indicare che nel movimento faccia a faccia, indicato dal pezzo intermedio *inter*, quello che io debbo fare è di deponentiare la pretesa del mio essere a porsi come sovrano (e qui ci si ricongiunge col discorso di prima), e questo viene indicato nel primo *dis* e nel terzo pezzo *esse* della parola scomposta” (BORSATO, 1995, p. 143).

A ética proposta por Levinas³ é uma ética metafísica e separada da ontologia. Para o pensador a ética precisa ser a filosofia primeira e não a ontologia. No entanto, a metafísica que Levinas defende é díspar da qual compreendeu Heidegger. O filósofo alemão concebeu a metafísica a partir da física e na busca de compreender o ser, destruiu a metafísica. “Heidegger descreveu o que os gregos chamaram de física, no sentido amplo, encontrou nesta palavra o significado que tem tido para eles” (LLEWWLY, 1988, p. 136). De modo que se nós entendermos esta palavra no sentido extenso nós entenderemos porque Levinas disse que o principal ponto do pensamento é a metafísica.

Levinas contrapõe à metafísica (ontologia) heideggeriana. Em *Totalidade e Infinito* afirma que a “ontologia supõe a metafísica” (LEVINAS 2006, p. 71). Isso significa que precede a ontologia. Porém, quando ele fala em metafísica se refere à ética, porque a ética surge como oposição à ontologia ou o antídoto será a “ética como filosofia primeira”. Assim, Levinas ao retomar o termo metafísica utilizado pela tradição ocidental desde Aristóteles, desloca-o do eixo tradicional, dá-lhe um novo direcionamento, situa-o na relação inter-humana. Uma ética instaurada na relação inter-humana. Na interpretação de Pivatto a ética proposta por Levinas revela o sentido profundo do humano e precede a ontologia. “Propõe-se, por conseguinte, conferir-lhe nova inteligibilidade e novo estatuto. Para tanto, e com originalidade, opera inflexões novas e surpreendentes sobre conceitos clássicos referentes à filosofia” (2000, p. 81). Levinas marca criticamente a filosofia ocidental por ser demasiada ontologia, porque essa, segundo ele, distanciou-se da ética e suprimiu a subjetividade. A ontologia alvitrou a assimilação do outro e o retorno ao mesmo, em que o sujeito se consolida e se acomoda como sendo – alguém identidade – e onde não há processo de subjetivação. A filosofia como ontologia “é a filosofia do poder, a ontologia como filosofia primeira que não questiona o Mesmo, é a filosofia da injustiça” (LEVINAS, 2006, p. 70). Da injustiça porque é uma filosofia

³ Em um estudo apresentado por Antonio Pérez Quintana, afirma que “Pudiera ser considerado una contribución decisiva a la ética de la responsabilidad, que, según se dice, tendría que ser la ética del siglo XXI”. (QUINTANA, 2003, P, 139). Levando em consideração esta tese, acredito que, a proposta sobre a ética levinasiana não deve direcionar a história, mas diria que, filosoficamente, a história da filosofia não pode mais saltar por cima deste pensador.

imperialista, tirânica⁴, não respeita o Outro como alteridade, mas o reduz a objeto – Mesmidade/Mesmice –. Levinas compreende que a ontologia é uma filosofia sem ética.

E ainda, esse pensamento determina um modo concreto de entender a ciência e a cientificidade, gera uma imagem da natureza como um campo a ser transformado pelo trabalho e pela técnica, determina uma organização deste trabalho, uma ideologia humanista sobre o lugar do homem e seus direitos, por fim determina uma organização do poder político e até dos supostos que fazem possível a destruição atômica. Assim, Heidegger crê encontrar uma atitude de domínio frente à natureza e aos demais, atitude que não é originária, nem ingênua e tampouco universal a todos os grupos humanos e a todas as épocas históricas. No entanto, segundo o filósofo lituano-francês (2006, p. 70-71) essa técnica criada pelo homem moderno tem coisificado o homem e a natureza. O homem torna-se coisa, objeto.

Convém lembrar aqui as discussões que se levantam, desde o século passado, sobre a redução do homem à categoria objeto, que não implicam somente problemas epistemológicos mas também e sobretudo antropológicos. É mister romper com o esquema do objetivismo correlativo por não contemplar uma relação em que a alteridade do outro seja resguardada inclusive pelo sujeito conhecedor (PIVATTO, 2000, p. 83).

Diante disso, o nosso autor insiste que é possível romper com a rigidez do pensamento ocidental. Como rescindir com o esquema totalitário/objetivista e edificar a partir da ética um dito original? Levinas proferirá: as sociedades devem respeitar a alteridade, conviver com o diferente. A alteridade do outro não depende da minha capacidade de distinguir o outro como outro, porque se assim fosse, já não seria alteridade, a anularia. Pois, quem determina a alteridade é o Outro e não o Eu. Este que

⁴ Levinas acusa impetuosamente a filosofia/ontologia como pensamento tirânico, afirma que o pensamento ocidental racional é um pensamento tirânico: "C'est que la pensée libre n'est pas simplement d'une tyrannie s'exerçant sur notre animalité; elle n'est pas simple spectatrice de cette pauvre animalité agitée par la peur et l'amour; la raison ne reconnaît pas simplement l'animalité en nous, elle en est comme infectée par le dedans. La menace du tyran n'est pas simplement connue par la raison, elle émeut la raison, si paradoxaux que puissent paraître ce termes: une raison émue. Le despotisme des sens constitue la source de la tyrannie. C'est l'union incompréhensible de la raison et de l'animalité, union sous-jacente à leur distinction, qui rend dérisoire l'autonomie" (LEVINAS, 1994, p. 36).

se aproxima diante de mim é o totalmente Outro. Mas há que se distinguir a diferença da alteridade. Ela não é em todo fato que existe apenas uma diferença, “orientando-me até alguém que tem um nariz diferente do meu, diferente cores dos olhos, e outras características. Isto não é diferença, mas alteridade” (WRIGHT e HUGHES, 1988, p. 170). E alteridade não pode ser medida, é o começo da transcendência. Ou seja, a relação com a alteridade nos coloca em relação com o infinito. Ela interrompe a trama do ser.

A filosofia ocidental dirá que o outro quando se manifesta como ser, perde a sua alteridade. “A filosofia foi desde sempre atingida por um horror ao outro, que continua a ser outro, por uma alergia (*allergie*) insuportável” (LEVINAS, 1994, p.188). Neste sentido, a filosofia do ser sempre será uma filosofia da imanência, da autonomia e do ateísmo, porque ao negar o outro, nega-se a alteridade, o infinito do outro atendendo a todos como iguais.

A alteridade nunca é englobada em um conceito, nunca termina em número ou em cifras, mas está fora da objetivação, está fora do meu alcance e poder. O Outro permanece infinitamente transcendente, infinitamente estrangeiro, mas seu rosto, em que se produz sua epifania e que me chama, rompe com o mundo. Romper no sentido da natureza que tenta dominar o outro, colocando-o numa ordem lógica, reduzindo-a em relação hierárquica, na qual o nosso autor propõe uma relação anárquica.

Exatamente por isso, a linguagem ética será um fator importante para a filosofia. Pois, o rosto fala, ou melhor, o rosto em sua presença fala, antes de qualquer discurso, segundo Levinas a manifestação do rosto já é discurso, assim que escapa de todas as normas da lógica formal. Comanda uma relação entre as subjetividades distantes e separadas e não englobadas em uma totalidade. O discurso é correlativo do Desejo metafísico e pressupõe parte do Mesmo a acolhida do rosto no processo de sua epifania (LEVINAS, 2006, p. 182). Rosto, o qual Levinas já chama de discurso, apresenta uma relação original, não simplesmente a troca de posições, de pensamentos ou de experiências⁵, mas é a originalidade pura no bom sentido do termo.

A filosofia levinasiana inverte os termos, de modo que a presença do rosto não é e não se dá através do conhecimento objetivo, ou seja, não é um desvelamento, mas sim uma revelação como ele mesmo escreve: “*a revelação*, com relação ao *conhecimento objetivante*, constitui uma verdadeira inversão”

⁵ “Le langage n’est pas une expression de la pensée, mais la condition d’un essai de communication. Parler n’est pas simplement dire quelque chose, c’est s’exposer à autrui » (POIRIE, 1987, p. 23).

(LEVINAS, 2006, p. 39. O grifo é do autor). A revelação é uma manifestação de si por si. Levinas rompe com Heidegger, no qual a relação com o outro repousa em definitiva sobre a compreensão, quer dizer sobre a ontologia.

Na relação de um para com o outro, a essência da linguagem ética deve ser a interpolação, o vocativo. Porque o outro não é alguém que eu compreenda, que investigue a partir de um sistema, mas que me interpela e que clama. O outro se dirige até mim, e está nu. “A desnudes do rosto que não é o que se oferece a mim para que o desvele, e que, por isso, seria oferecido a meus poderes, aos meus olhos e as minhas percepções em uma luz exterior até ele” (LEVINAS, 2006, p. 47). Diante da desnudes do rosto do outro, que aparece como epifania, Levinas está convencido de que, a fenomenologia fracassa por não conseguir desvelar a sua aparição; o seu modo de mostrar-se é algo que não se deixa catalisar, que excede a aparição. A manifestação do rosto sempre apresenta uma novidade, nunca é a mesma, não existe repetição, existe a novidade. De modo que o rosto conduz ao infinito.

Para concluir esta parte *rosto e infinito*, acredito que a melhor imagem que o nosso autor utiliza para superar a filosofia racionalista kantiana, hegeliana e a ontologia com a noção do infinito é no momento em que ele busca em Descartes descrever a relação ética de um para com o outro. A presença do outro que não entra na esfera do Mesmo, mas presença que desborda. Esta é a palavra justa, desborda. A ideia do infinito, “infinitamente mais contida no menos, se produz concretamente com a modalidade de uma relação com o rosto. E só a ideia do Infinito mantém a exterioridade do Outro com referência ao Mesmo, apesar desta relação” (LEVINAS, 2006, p. 170). De modo que, esta relação ética do Mesmo para com o Outro, relação de responsabilidade, não entrará ou não se deixará englobar pelo plano racional intencional ou ontológico. A relação sempre será infinita e Levinas parte da pré-intencionalidade.

Anterioridade ética

É necessário compreender que a ética mostrada por Levinas, é anterior, pré-ontológica, pré-intencional, anterior a razão e as estruturas do ser. Isto é, anterior a todas as estruturas, não só as categorias da filosofia grega, de Kant, de Hegel, de Husserl, de Heidegger ou a composição do estruturalismo lingüístico. Anterior a todo o sistema, a simetria, correlação, e

será passividade, sensibilidade, subjetividade e responsabilidade ética. Esses termos constituem verdadeiras novidades no campo da ética e irão inová-la. No entanto, advirto-os novamente que, para entender a ética necessitamos sair da linguagem ontológica. Para o estudioso Fabio Ciaramelli este enigma do pré-originário é uma desconstrução da ontologia, que autoriza sair do círculo ontológico, permite a origem, a abertura para a alteridade⁶.

Tarefa que consistirá em romper com a imanência e sair do ser, talvez, melhor dito, evadir-se do ser, conforme já evidenciava o jovem Levinas em 1935 quando apresentou um estudo *De L'évasion*. Essa obra marca a tentativa da saída da linguagem do ser. E assim, todas as obras fazem esforço o que culminará no último período filosófico⁷. Nessa era, em 1982 publica *Éthique comme philosophie première*. No mesmo ano divulga *De Dieu qui vient à l'idée*, entre outros ensaios, e oito anos depois publica *Autrement qu'être*, senão primeira, segunda em importância e com que o presente escrito comparte sua linguagem difícil na tentativa de escapar da estrutura clássica da proposição: sujeito-cópula-predicado, estrutura da qual a filosofia não pode safar-se desde os gregos, estrutura que conforma o pensamento, e que foi desde o início tematizante e determinante para a filosofia ocidental.

Levinas verifica que o fundamento do pensamento é a correlação conhecimento-ser, mas, com a dita constatação, se pergunta implicitamente, se acaso esta correlação é a única forma do pensamento ou se não corresponde a uma particular experiência desta, a grega. Para Levinas esta correlação, que rege desde Parmênides, recém-chegada a ser pensada em um resultado ulterior de tal experiência, isto é, em Husserl é a intencionalidade. Pois, no entender de Jacques Rolland em Husserl se culmina o pensamento

⁶ "In this sense the pre-originary means the opening of origin to a radical alterity that is irreducible to the circle of origin" (CIARAMELLI, 1995, p. 89).

⁷ Sobre as divisões dos períodos de Levinas são vários os autores que fizeram uma classificação que os aspectos bibliográficos e históricos, embora não haja muita concordância no que se referem aos períodos do pensador, alguns dizem que não se podem fazer divisões, outros afirmam há dois períodos, outros três e, Jacques Rolland distingue em quatro períodos o pensamento levinasiano que o menciona. "Le première va du tout premier essai sur *l'évasion* (1935) aux écrits d'immédiat après-guerre (*De l'existent à existant, Le Temps de l'Autre*) et met en place une notion d'être – et d'étant – déjà profondément étrangère à la méditation de Heidegger. La deuxième culmine avec *Totalité et Infini* (1961), qui interprète l'étant comme homme, et plus précisément comme autre homme. En 1974 paraît *Autrement qu'être ou Au-delà de essence*, qui domine de haut la troisième et reprend à nouveaux frais l'inspiration inaboutie de la précédente. On distingue enfin une quatrième période, qui commence vers la fin des années soixante-dix" (1982, p. 12-13, nota 1). Cf. Ainda em outros autores: (MORO, p. 7-10); (CUESTAS, 1995, p. 21-27); (SUCASAS, 1998, p. 26-28).

grego. “Isso quer dizer, que do ponto de vista da questão é *em Husserl* que se deve buscar a cifra do pensamento ocidental (*grecque*) pensamento que encontra a sua forma na correlação” (ROLLAND, 1998, p. 24. Grifo do autor). Para Husserl a intencionalidade não é uma mediação entre sujeito e objeto, mas que, enquanto consciência de, é a relação com o objeto entanto como tal, quer dizer, que a relação com objeto é, precisamente, a própria consciência.

Desta forma o pensamento pensa rigorosamente à sua medida e nada o surpreende. Mas apreende e enriquece. O *eu-no-mundo*, ao mesmo tempo que tende em direção às coisas, se apropria e se retira livremente delas. É interioridade e liberdade na relação ao mundo. O mundo exterior é um mundo da própria consciência, seu próprio exterior (SUSIN, 1984, p. 81. Grifo do autor).

Permanece, portanto, sem elucidação quem seja o objeto nesta relação. Aqui, Levinas considera que todo o objeto da consciência intencional é objeto teórico: Husserl não havia se separado de Brentano, para quem tudo pode ser julgado, desejado, temido, etc., ou é na medida de sua representação, aonde “representação” vem dizer “objeto teórico”. De modo que, “objeto teórico” e “consciência de” significam, no fundo, o objeto de conhecimento e conhecimento do objeto, que podem ser ditas com estas palavras “saber”, “teoria”.

Se a fenomenologia é o resultado da filosofia e sua história, a filosofia pode considerar-se como puro saber, um modo de relacionar-se com o objeto pelo que se assenta de verdade que “o ser, como o *outro* do pensamento, se faz próprio do *pensamento-saber*” (ROLLAND, 1998, p. 68)., até a completa fusão em uma mesmice, onde nada pode estar fora, porque para Rolland “o saber é representação, retorno a presença, nada poderia permanecer outro” (1998, p. 71).

Vimos na primeira parte deste trabalho, o quanto o nosso autor critica o fato de que a ontologia, ao conhecer os entes e a luz do ser, os priva de sua alteridade (LEVINAS, 2006, p. 64-70). Ontologia seria este pensamento, inteligência do ser que mantém o predomínio do Mesmo sobre o Outro e a redução deste a aquele, como chama de imperialismo, ou monopólio do Mesmo no qual, segundo Levinas, permanece ainda mais visível na fenomenologia. Em efeito, de levar ante si ou apresentar-se, no

horizonte do ser, o que lhe faz frente de maneira de encher sua intenção – o *Gegenstand* – é antes de nada, uma satisfação para a consciência intencional, a que se apropria e domina na representação, precisamente em vista dessa representação (ROLLAND, 1998, p. 30). Neste sentido, a sujeição do objeto à presença, isto é, ao ser, quer dizer conhecimento e domínio da alteridade.

Depois desta inquirição, o nosso autor averigua sobre o caráter único, a unicidade e, para dar digamos um salto, ou para sair deste círculo, se pergunta se existe outra possibilidade de filosofar.

Se o pensamento entendido como saber desde a ontologia da filosofia primeira, esgota as possibilidades da significância do pensamento e se, detrás do saber e sua empresa sobre o ser, não surge uma sabedoria “*sagesse*” mais urgente (LEVINAS, 1998, p. 77. Grifo do autor).

Esta será sua tarefa e, vou consequentemente obter a hipótese inicial. Se anterior à tematização que constitui a filosofia que nos é transmitida, a filosofia entendida como saber e constituída como tal através da consciência de; se encontraria um além ou anterior desta consciência, de uma consciência não intencional. Então, o que seria a consciência não intencional? É possível elaborar um pensamento, uma filosofia ética que não seja intencional ou que esteja antes do pensado, anterior a todo o ditado? Parece que ele busca na consciência as respostas.

Uma consciência não intencional que se exerce, se é que se pode dizer assim, a suas costas, como um saber que se exerce como um saber não objetivante. Ela acompanha todos os processos intencionais da consciência do *moi* que é e quer intenções (LEVINAS, 1998, p. 80. Grifo do autor).

Para Levinas esta consciência da consciência, indireta e implícita, e sem iniciativa volta a um “*moi*” sem intenção. Dirá “consciência passiva como o tempo que passa e que me envelhece sem *moi*” (LEVINAS, 1998, p. 80). Por isso, é muito importante compreender sobre o tema da passividade e também da anarquia em Levinas, pois em diversas ocasiões ele a menciona. Fala da passividade total para relacionar-se com o outro, com um mistério.

Para a fenomenologia husserliana à consciência intencional é como um foco de luz, na declaração de Susin “um raio do *eu*, no qual resplandece

o objeto e aparece à consciência na coloração da luz, estruturando-se com luz” (1984, p. 81-82. Grifo do autor). A consciência não intencional demanda ser meditada a partir da essência da consciência de, isto é, de maneira exclusiva no respeito ao seu objeto, ou melhor, só a partir da sua conscientização (ROLLAND, 1998, p. 32), ou seja, de seu puro ato, sem objeto, fato que Levinas chega através de um aprofundamento do pensamento husserliano da redução transcendental⁸. Portanto, para Levinas seria necessário entrever primeiro outra “redução” que não remonta desde as coisas a consciência de, mas desde uma consciência pré-intencional, anterior, talvez esta seja a própria consciência, a qual não domina, não manda e nem comanda, seria consciência pura de tudo.

O que acontece nesta consciência, que não tem a forma de intencionalidade e que é prévia a esta? Responder esta questão requer contrastar este nível pré-originário ou pré-intencional da consciência com seu lado intencional. A consciência de, se assegura em si mesma de maneira dupla. Por um lado, em um objeto, e por outro lado, como esfera da certeza absoluta, em tal ordem da redução, mas em ambos os casos há que se observar o asseguramento co-essencial à intencionalidade, asseguramento que não se encontraria na consciência pré-reflexiva; ao carecer deste, a consciência pré-reflexiva não se afirmaria nem em campo objetual nem na auto-certeza, evadindo inicialmente assim a forma do saber, o que significa separar-se da presença, escape do pensamento da correlação, e como tal, pensamento sem mais, oferecendo-se a sua vez, uma ocasião de pensar no tempo sem representá-lo. Este pensar no tempo é sem violência, quer dizer, pensá-lo não já como fluxo, mas em sua temporalização, em sua diacronia, ou como pode ser chamado também de duração.

Tudo isso, para se afastar da linguagem da tematização, pois, segundo Levinas a partir da pré-intencionalidade se chegará à linguagem, a anterioridade ética, má consciência “*mauvaise conscience*”, responsabilidade “*responsabilité*”, rosto “*visage*” são algumas palavras que servem para aproximar-se sem violência que acontece na consciência não intencional. Enfim, não intencionalidade, anterior a todo o querer, antes de toda falta de

⁸ “La réduction transcendantale qui suspend toute indépendance dans le monde, autre que celle de la conscience elle-même, fait retrouver le monde comme noème et mène –ou devrait mener- à la pleine conscience de soi s’affirmant comme être absolu, se confirmant comme un moi qui s’identifie à travers toutes les “différentes”, maître de lui-même comme de l’univers et capable d’éclairer tous les coins sombres où sa maîtrise serait contestée” (LEVINAS, 1998, p. 79).

sua identificação não intencional, a identidade retrocede ante sua afirmação, se inquieta ante o retorno a si, da identificação pode comportar insistência. Levinas compara à passividade da consciência a insônia que não é a finitude de um ser incapaz de reunir-se e de permanecer em repouso como estado de alma, mas que é “transcendência que desperta ou inspira a imanência que, de repente, o envolve como se pudesse ter ideia do infinito, quer dizer, se Deus pudesse conter-se em mim. Vigília sem intencionalidade” (LEVINAS, 1995, p. 58).

É importante anotar que, Levinas utiliza os prefixos como pré-intencionalidade, pré-original, in-memorial, an-árquico que não denotam meramente um tempo remoto que desborda o limite da série cronológica recuperável pela memória, mas um “profundo antigamente, jamais bastante antigamente” (LEVINAS, 2003, p. 172), que não pode ser encaixado no tempo sincronizado e jamais pode ser recuperado. A passividade para o nosso autor será um ponto fundamental, porque é anterior ao ser, aponta para o Bem e assim inaugura diacronicamente o espaço de uma ética livre da ontologia. Portanto, a responsabilidade para com o outro não pode ter começado em meu compromisso, na minha decisão, na minha intenção, no meu querer ou não querer.

A responsabilidade é ilimitada, onde me encontro, e vem de fora da minha liberdade, de algo anterior a toda recordação, de algo ulterior a todo cumprimento, de algo não-presente; vem do não-original por excelência, do an-árquico, de algo que é anterior ou mais além da essência (LEVINAS, 2003, p. 172).

A responsabilidade foge da liberdade, do “Je” assumir livremente, a eleição, a escolha não parte de mim.

Assim que, Levinas quer com tudo isso repensar o que entendemos por ética, pelo ético, ou para ser mais exato, aquilo que permite estabelecer uma relação ou um vínculo, deixando de lado todo um sentido psicológico do termo, atendendo a sua etimologia e a reformulação do sentido que se pode alcançar este pensamento, que com justeza pode ser precisamente chamado de ético e que de modo nenhum se trata da prolongação de leis e regras que decretam a maneira em que o homem deveria comportar-se, mas, determinar a essência da relação ética em geral. Levinas não faz “derivar a ética desde a significação grega *ethos* (estada, lugar de habitação, região aberta onde o homem habita), e sim da

diferença que estrutura originariamente o humano e a humanidade”. E esta diferença, é a que nomeia por mesmice-alteridade, Mesmo-Outro⁹. Pelo Outro que se revela em seu rosto, pela sua manifestação, há um questionamento da minha espontaneidade frente a ele, questionamento de sua irredutibilidade a meu Eu, a minha mesmice, a minhas possessões.

Apreciações finais

Para Levinas a dimensão ética se afirma na irrupção do outro, e que segundo ele, ela manteve-se até agora na consciência intencional, mantendo assim a unicidade do Outro no Mesmo, ou do Mesmo sobre o Outro, não dando possibilidades para a existência do Outro, para a alteridade. Por isso, o pensamento ético tal como propõe a racionalidade ocidental não diz respeito à alteridade, porque sempre pensa a partir do sujeito autônomo, que decide o que se deve fazer ou não fazer. É uma ética da autonomia da razão. No pensamento de Levinas esta ética não pode construir uma paz, está longe de edificar a justiça social, porque a ética ocidental está fundamentada na razão que promove a guerra e a violência de um para com o outro.

A grande novidade do pensamento levinasiano consiste justamente para abertura ao outro, o outro que é diferente de mim, sem objetivação, sem intenção, sem decisão. E a ética anterior a tudo e a todo o pensamento. Assim, a ética da responsabilidade é anterior a qualquer doutrina, dogma ou estatuto moral. Anterioridade ética é pura responsabilidade. Assim sendo, ele fez imperativamente sair, vir de fora, da exterioridade o outro que mantém sempre à distância e a diferença. Para Levinas, a consciência não intencional é anterior a tudo, e que é despertado pelo *Autrui*. Por fim, a ética não intencional não é pensada e nem decidida pelo sujeito autônomo.

Concluimos com a seguinte preposição de Levinas:

La responsabilité pour le prochain est avant ma liberté dans un passé immémorial – non représentable, dans un passé qui

⁹ “Le Même et l’Autre ne sauraient entrer dans une connaissance qui les embrasserait (...). La synthèse formelle du mot qui les nomme ensemble fait déjà partie d’un discours, c’est-à-dire d’une conjoncture de transcendance, rompant la totalité. La conjoncture est l’accueil *de front et de face* de l’Autre par moi. Conjoncture irréductible à la totalité, car la position de “vis-à-vis” n’est pas une modification de l’à-côté-de...”. Même quand j’aurai relié Autrui à moi par la conjonction “et”, Autrui continue à me faire face, à se révéler dans son visage”. (LEVINAS, 1961, p. 53. Grifo do autor).

ne fut jamais présent – plus ancien que toute conscience de... Responsabilité pour le prochain, pour l'autre homme, pour l'étranger à laquelle dans l'ordre rigoureusement ontologique – de la chose, du quelque chose, de la causalité, du nombre et de la causalité – rien n'oblige (LEVINAS, 1998, p. 98-99).

Referências

- BORSATO, B. *L'altérité come Etica. Una lettura di Emmanuel Levinas*. Bologna: EDB, 1995.
- CIARAMELLI, F. "The Riddle of Pre-original". In: PEPPERZAK, A. (ed.). *Ethics as First Philosophy*, London: Routledge, p. 87-93, 1995.
- CUESTAS, D. M. *Infinito personal y ética del rostro*. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 1995.
- GRZIBOWSKI, S. "Levinas e Kant: um estudo a partir da autonomia e heteronomia". In: *Aurora*, v. 32, n. 21, 2000, p. 545-556.
- KANT, I. *Crítica de razón pura práctica*. Traducción de Manuel García Morente. Salamanca: Sígueme, 1994.
- LEVINAS, E. *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. Den Haag: M. Nijhoff, 1974. *De otro modo que ser o más allá de la esencia*. Traducción e introducción de Antonio Pintor Ramos, Salamanca: Sígueme, 2003.
- _____. *De l'Existence à l'Existent*. Paris: Librairie Philosophique Vrin, 1993.
- _____. *De Dieu que vient à l'Idée*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1982.
- De Dios que viene a la Idea*. Traducción de Graciano González R. Arnáiz y Jesús M. Ayuso Díez. Madrid: Caparrós, 1995.
- _____. *Dieu, la mort et le temps*. Paris: Bernard Grasset, 1993. *Dios, la muerte y el tiempo*. Traducción de María Luisa Rodríguez Tapia. Madrid: Cátedra, 1993.
- _____. *En Découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*. Paris: Vrin, 1994.
- _____. *Éthique et infini*. Paris: Fayard, 1982.
- _____. *Éthique comme philosophie première*. Paris: Éditions Payot & Rivages, 1998.
- _____. *Humanisme de l'autre homme*. Paris: Fata Morgana, 1972. *Humanismo do outro homem*. Tradução Pergentino Pivato (coord.), Petrópolis: Vozes, 1993.
- _____. *La tería fenomenológica de la intuición*. Traducción de Tania Cecchi, Salamanca: Sígueme, 2004.
- _____. *Liberté et Commandement*. Montpellier: Fata Morgana, 1995.

- _____. *Totalité et Infini. Essai sur l'extériorité*. Den Haag: M. Nijhoff, 1961.
Totalidad e infinito ensayo sobre la exterioridad. Traducción de Daniel E. Guillot, Salamanca: Sígueme, 2006.
- LLEWWLYN, J. "Levinas, Derrida and Others vis-à-vis". In: BERNASCONI, R.; WOOD, D. (ed.). *The provocation of Levinas*. London: Routledge, p. 134-142, 1988.
- MELO, N. V. de. *A ética da alteridade em Emmanuel Levinas*. Porto Alegre: Edipucrs, 2003.
- PIVATTO, P. "Ética da alteridade". In: OLIVEIRA, M. (org.). *Correntes fundamentais da ética contemporânea*. Petrópolis: Vozes, 2003.
- PLOURDE, S. *Emmanuel Levinas Altérité et Responsabilité*. Paris: Les Éditions du Cerf, 1996.
- PORRIÉ, F. *Emmanuel Levinas. Qui êtes vous?* Lyon: La Manufacture, 1987.
- QUINTANA, A. P. Q. "Ética de la responsabilidad sin ontología: E. Levinas". In: *Revista Laguna*, v. 11, n^o 12, 2003, p. 139-158.
- ROLLAND, J. "Préface et annoté". In: LEVINAS, E. *Éthique comme philosophie Première*. Paris: Éditions Payot & Rivages, p. 11-63. 1998.
- SCHILLACI, G. *Relazione senza Relazione*. Il ritrarsi e il darsi di Dio come itinerario metafísico nel pensiero de Levinas. Acireale: Galetea, 1996.
- SUCASAS PÉON, J. A. "Cronología de Emmanuel Levinas". In: *Revista Anthropos*, n^o 176, 1998, p. 26-27.
- SUSIN, L. C. *O homem messiânico no pensamento de Emmanuel Levinas*. Porto Alegre: Vozes, 1984.
- VASQUEZ MORO, U. *El discurso sobre Dios en la obra de Emmanuel Levinas*. Madrid: U.P.C.M., 1982.
- WRIGHT, T.; HUGHES, P. "The Paradox of Morality: an interview with Emmanuel Levinas". In: BERNASCONI, R.; WOOD, D. (ed.). *The provocation of Levinas*. London: Routledge, p. 169-177, 1988.

Email: silboski@yahoo.com.br

RECEBIDO: Fevereiro/2012
APROVADO: Setembro/2012