

LEVINAS E A METAFÍSICA DO OUTRO: uma crítica à tradição filosófica¹

Levinas and the metaphysics of others: a critical to the philosophical tradition

Thayna Mirele dos Santos de Santana

Resumo: Este artigo pretende realizar uma breve exposição acerca da crítica de Levinas à tradição filosófica até então vigente, cujos espectros, desdobramentos e necessidades giram ao redor e se sustentam no alicerce da Razão ou do ser. Tal postura pode ser observada mesmo no início da filosofia ocidental, aponta Levinas, com Sócrates e a maiêutica, ou mais ainda, com os filósofos da *physis* e sua busca por um *arché*, o princípio regulador de todas as coisas. Haveria uma espécie de relação com o conhecimento e o intuito “controlar” e ocultar nossas próprias fraquezas perante o desconhecido. Levinas rompe com a tradição, buscando colocar o humano no cerne da questão, bem como a investigação acerca da pulsão anterior à toda tematização, oriunda da alteridade radical.

PALAVRAS-CHAVE: Levinas. Metafísica. Ontologia. Outro.

Résumé: Cet article a l'intention de mener une brève déclaration au sujet de la critique de Levinas à la tradition philosophique jusqu'à alors en vigueur, les spectres, les développements et les besoins tournent autour et qui sont soutenues par la Raison ou de l'être. Une telle position peut être observée même au début de la philosophie occidentale, dit Levinas, avec Socrate et la maïeutique, ou encore plus, avec les philosophes de la *physis* et sa recherche d'une *arché*, le principe de régulation et autres choses. Il y aurait une sorte de relation avec la connaissance et afin de « contrôler » et cacher nos propres faiblesses de l'inconnu. Levinas rompt avec la tradition, en cherchant à mettre en scène au cœur de la matière, ainsi que la recherche sur le disque précédent à toute thématisation, venant de l'altérité radicale.

MOTS-CLÉS: Levinas. Métaphysique. Ontologie. Autre.

Introdução

O contexto histórico no qual Emmanuel Levinas se encontrava decerto influenciou-o profundamente – é comumente lembrado sua ascendência judia e o nazismo que se alastrava pela Europa. De tal modo, o século XX foi “marcado por profundas cicatrizes na humanidade, resultado de barbáries racionalizadas”¹ e, destarte, filósofo lituano naturalizado francês critica a primazia da “racionalidade”, principalmente na história da filosofia. Que espécie de racionalidade é essa que todos dizem assimilar e propagar quando o que se vê é a defesa dos próprios interesses em um mundo cheio de conflitos?

Essa violência pode exemplificar o funcionamento do processo totalitário que, para Levinas, visa o rompimento com toda a exterioridade em prol da predominância do eu (do Mesmo) sobre o Outro, não preservando assim sua peculiaridade, forçando-o a adequar-se ou anular-se.

Em sua filosofia, Levinas utiliza-se da fenomenologia por considerar que esta proveu meios mais adequados para a elaboração de seu pensamento. E, embora a

¹ LOPES NETO, Waldemir Ferreira. *Fenomenologia e metafenomenologia em Emmanuel Levinas: da sensibilidade à metafísica da alteridade*. (Dissertação) Mestrado em Filosofia. – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, 2014, p. 10-11.

fenomenologia ocupe um lugar central, tal fato não impediu que ela fosse também um dos principais focos de sua crítica, colocando-a assim junto à toda tradição filosófica que, para o filósofo franco-lituano, erraram ao conceber que tudo gira em torno do pilar da razão ou do ser. Esta postura poderia ser observada mesmo no início da filosofia ocidental, com os filósofos da *physis* e sua busca por um *arché*, o princípio regulador de todas as coisas. O surgimento da filosofia juntamente com quem foi considerado por muitos como o primeiro cientista jônico², Tales de Mileto, tinha como foco ocupar o espaço antes relegado aos mitos, substituindo-o por melhores explicações acerca da natureza. Haveria, assim, um tipo de relação com o conhecimento e o intuito “controlar” e ocultar nossas próprias fraquezas perante o desconhecido.

Levinas procura, portanto, uma pulsão inicial que precede qualquer estruturação de pensamento. Neste ponto assemelha-se à Heidegger com a fenomenologia dos afetos. Contudo, divergem no que se refere às questões acerca do ser que, para Levinas, fazem parte do aspecto “ontologizante” e totalitário da tradição filosófica. A busca pelo “ser em geral” suprime toda a questão do humano à um processo universal que “apara as arestas”, acabando por igualar todas as singularidades.

A fim de criticar a tradição, fá-lo-á a partir de suas “brechas”, de aspectos que podem ser encontrados, em seu germe, dentro da própria história da filosofia. Da maneira como Husserl retoma Descartes, apropriando-se dele e apontando seus sucessos e falhas, Levinas toma as meditações e uma ideia fundamental ao argumento ontológico da existência de Deus em Descartes: a ideia de infinito – que surge aqui como um salto inicial ao *outro*.

Levinas e a tradição filosófica

Descartes, o pai da subjetividade moderna, na terceira de suas *Meditações metafísicas*³, traz a ideia do infinito como uma ideia eminente⁴ e, como tal, não pode ter provindo de uma substância finita como o homem, mas apenas de um ser eminentemente infinito. É atribuída então à Deus, que é a causa dela em nós. Deus é fundamentalmente distinto de nós, sendo o ser perfeito e infinito, é a causa de nossa ideia de infinito – nós, substâncias finitas. Levinas utiliza-se desta passagem para expressar como a ideia de infinito, bem como a de “eminência”, remete a algo que está além do nosso alcance, como seres finitos e imperfeitos.

O argumento ontológico da existência de Deus, cuja existência em Descartes faz-se necessária a fim de criar a ponte que nos liga à *res extensa*, saindo do solipsismo, é vista por Levinas como uma espécie de primeiro passo para o reconhecimento da exterioridade. O infinito, para Levinas, pode ser colocado como um rastro de Deus no finito. Contudo, a ideia de infinito cartesiana, ainda não sai do campo totalizante, porquanto é uma ideia oriunda do homem e estruturada segundo a razão dominante, tal noção, para Levinas, impregna Deus com o humano, visto que ainda é uma ideia por nós projetada.⁵ A distinção, em suma, entre a ideia do infinito e o infinito⁶ é que este último produz-se por meio da relação do Mesmo com o Outro.

² SAGAN, Carl. *Cosmos*, 1980, p. 176. http://podpensar.livrespensadores.net/wp-content/downloads/cosmos_de_carl_sagan.pdf (último acesso em 26/07/2017).

³ DESCARTES, René. *Meditações metafísicas*. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

⁴ SAYÃO, Sandro Cozza. “Levinas e o argumento do infinito: um diálogo com Descartes”. In: *Princípios, Revista de Filosofia* (UFRN). Rio Grande do Norte: Vol. 4, n. 30, 2011, p. 151-152. <https://periodicos.ufrn.br/principios/article/view/1718/1183> (último acesso em 27/07/2017).

⁵ *Ibid.*, p. 152.

⁶ LEVINAS, Emmanuel. *Totalidade e infinito*. Lisboa: Edições 70, 1980, p. 14.

Levinas transforma então esta noção cartesiana do infinito, procurando algo mais primordial do que a razão. Procurando “inverter”⁷ o referencial que até então pendia unicamente para a razão teórica: agora a ideia de Deus se dá em nós, devido à nossa passividade, no sentido de que Deus, como estritamente distinto de nós, demonstra a exterioridade e o nosso caráter de estar disponível. “A subjetividade humana no seu sentido mais elementar é desinteresse, abertura e disposição afetável”.⁸ Deus é o Outro que nos apela.

Além da noção de infinito que retoma criticamente o pensamento cartesiano, Levinas expõe exemplos da supressão do Outro na história da filosofia, pois para ele, nenhum filósofo apreendera a radicalidade absoluta deste conceito.

Houve quem parasse no “meio do caminho”, por assim dizer. A própria metafísica⁹ foi pensada primeiramente pelos gregos e possui um papel essencial no debate levinasiano acerca da exterioridade. Assim a fenomenologia husserliana, embora reconhecesse o outro, reconhecia-o como um alter-ego¹⁰: o outro é pensado como algo alheio a mim, mas que me é análogo, como outro eu¹¹.

“O soma alheio, enquanto aparece na minha esfera primordial, é desde logo corpo na minha natureza primordial, que é minha unidade sintética, inseparável de mim mesmo enquanto elemento integrante próprio e essencial”.¹² Na comunalização com o ego concreto – na intersubjetividade – Husserl reconhece que há uma separação mundana do meu eu psicofísico com o dos outros¹³, todavia, tudo que é para mim, só pode ter sentido a partir da minha própria consciência¹⁴, nisto consiste o idealismo transcendental, onde o Mesmo é preponderante. Esta constatação pode ser ratificada inclusive no que tange à meta fenomenológica da filosofia como uma ciência universal – a Fenomenologia como uma Ontologia universal verdadeira¹⁵, como diz o próprio Husserl – a “Ciência total do a priori”¹⁶ que sustenta todas as outras ciências.

Já Heidegger, para Levinas, ao permanecer ligado à ontologia, perpetua o equívoco da tradição filosófica de suprimir o humano, pois a investigação que se foca no ser recai na universalização que uniformiza, que anula as individualidades e peculiaridades do outro, do diferente, do exterior. De acordo com Levinas:

O primado da ontologia heideggeriana não repousa sobre o trivial: ‘para conhecer o ente, é preciso compreender o ser do ente’. Afirmar a prioridade do ser em relação ao ente, é já se pronunciar sobre a essência da filosofia, subordinando a relação com o ente (a relação ética) à uma relação do ser do ente que, impessoal, permite a apreensão, a dominação do ente (à uma relação de saber), subordina a justiça à liberdade.¹⁷

⁷ SAYÃO, 2011, p. 158.

⁸ SAYÃO, Sandro Cozza. “Levinas e o argumento do infinito: um diálogo com Descartes”. In: *Princípios, Revista de Filosofia* (UFRN). Rio Grande do Norte: Vol. 4, n. 30, 2011, p. 150. <https://periodicos.ufrn.br/principios/article/view/1718/1183> (último acesso em 27/07/2017).

⁹ Metafísica aqui se refere à “metafísica da tradição”, não à metafísica da alteridade.

¹⁰ Cf. SAYÃO, Sandro Cozza. Op. cit., p. 158.

¹¹ HUSSERL, Edmund. “Meditações cartesianas”. In: *Meditações cartesianas e conferências de Paris*. Rio de Janeiro: Forense, 2013, p. 153.

¹² *Ibid.*, p. 159.

¹³ *Ibid.*, p. 167.

¹⁴ *Ibid.*, p. 188-189.

¹⁵ *Ibid.*, p. 193.

¹⁶ *Ibid.*, p. 194.

¹⁷ LEVINAS. *Totalité et infini*. P. 36, trad. nossa. https://monoskop.org/images/5/56/Levinas_Emanuel_Totalité_et_infini_essai_sur_l_exteriorité_2000.pdf (último acesso em: 26/07/2017).

Apesar das diferenças essenciais no centro de suas análises, Levinas tem na fenomenologia¹⁸ o meio para desenvolver seu pensamento, bem como diversas concepções que o aproximam da fenomenologia husserliana, mas sobretudo a heideggeriana¹⁹. À exemplo do questionamento dos alicerces da tradição filosófica, ou mesmo da razão em geral, tocando inclusive as ciências. “A ideia de ‘lógica’ mesma se dissolve no redemoinho de uma interrogação mais originária”²⁰. Por originária, pode entender-se aqui como “pré-teórica”²¹, Heidegger concebe a necessidade de se tomar um ponto de partida livre “de uma tradição que na filosofia grega foi autêntica: o comportamento científico enquanto teoria”²². Contudo, por esta via, ainda ontológica, não alcançaria sua meta de ter a consciência moral como fundamento da consciência.²³

Levinas critica a história da filosofia, fundamentalmente a fenomenologia, porque conhece o Outro pelo Mesmo e supõe uma “revelação” (que expressa, conforme lembra Sayão²⁴, o laço com o outro que não desemboca numa totalidade) do absolutamente outro, que é constituído de um desconhecido fundamental²⁵; além disso, pelo afastamento do humano, que como humanos, são “*sujeitados* a traumas, a excessos, ao Outro, à alteridade”²⁶.

Um aspecto comum na análise levinasiana à filosofia é referente à falta do reconhecimento da separação entre o eu e o outro que, para Levinas, dá-se de forma radical. Inclusive, para o autor, é assim surge a linguagem e o conhecimento, a partir desta diferença absoluta²⁷ entre o Mesmo e o Outro. O próprio ato de ensinar representa este aspecto da distância²⁸, pois implica a exterioridade daquele que aprende, ou melhor dizendo, a separação entre o que ensina e o que aprende.

Walter Kohan, ao falar sobre Sócrates e sua condenação, lembra que ele diz não ter ensinado nada aos jovens, pois não haveria nada de externo à sua vida, “A própria vida é a filosofia e sua didática”²⁹. A maiêutica³⁰ socrática então não busca transmitir um

¹⁸ “A fenomenologia conseguiu proporcionar, aos olhos levinasiano, uma abertura para um novo e diferente caminho, algo que jamais a filosofia tradicional, partindo da presença do ser, do *Conatus* ou da gnose, despertaria ou conseguiria dizer ou fazer. Em razão do exposto, Levinas entenderá a Fenomenologia como método que permite a afeção”. (LOPES NETO, W. L., *Fenomenologia e metafenomenologia em Emmanuel Levinas: da sensibilidade à metafísica da alteridade*, 2014, p. 18).

¹⁹ Cf. LEVINAS. *Entre nós* – ensaios sobre a alteridade. Rio de Janeiro: Vozes, 2010.

²⁰ HEIDEGGER, Martin. “Que é metafísica?”. In: *Conferências e Escritos Filosóficos*. (Coleção *Os Pensadores*). São Paulo: Abril Cultural, 1984, p. 42.

²¹ SENA, Sandro Márcio Moura de. *Jogue a escada fora: fenomenologia como terapêutica*. P. 39. <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/nh/v14n2/a03.pdf> (último acesso em 26/07/2017).

²² HEIDEGGER *apud* SENA, S., id.

²³ LOPES NETO, Waldemir Ferreira. *Fenomenologia e metafenomenologia em Emmanuel Levinas: da sensibilidade à metafísica da alteridade*. 2014, p. 10.

²⁴ 2011, p. 153.

²⁵ LEVINAS, *Totalidade e infinito*. Lisboa: Edições 70, 1980, p. 14.

²⁶ SAYÃO, Sandro Cozza. “Levinas e o argumento do infinito: um diálogo com Descartes”. In: *Princípios, Revista de Filosofia* (UFRN). Rio Grande do Norte: Vol. 4, n. 30, 2011, p. 147. <https://periodicos.ufrn.br/principios/article/view/1718/1183> (último acesso em 27/07/2017).

²⁷ Lembrando que esta diferença não se dá de modo qualitativo, pois se assim o for, acaba-se colocando o Eu como parâmetro.

²⁸ Cf. SAYÃO, Sandro Cozza. “Levinas e o argumento do infinito: um diálogo com Descartes”. In: *Princípios, Revista de Filosofia* (UFRN). Rio Grande do Norte: Vol. 4, n. 30, 2011, p. 151. <https://periodicos.ufrn.br/principios/article/view/1718/1183> (último acesso em 27/07/2017).

²⁹ KOHAN, 2008, p. 126. KOHAN, Walter Omar. “Sócrates, la filosofía y su enseñanza. Actualidad de una invención”. In: *Educación e Filosofía*. Uberlândia: v. 22, n. 44, 2008, p. 126. <http://www.seer.ufu.br/index.php/EducacaoFilosofia/article/viewFile/1970/1645> (último acesso em: 24/07/2017).

³⁰ Cf. SAYÃO, 2011, p. 151. “[...] Conteúdo que transborda a todo continente e que rompe com o preconceito da maiêutica sem romper com o racionalismo”.

conhecimento ao interlocutor, porquanto Sócrates não dá à luz ao saber que os alunos aprendem, mas avaliar se o conhecimento que os alunos têm é verdadeiro ou falso.³¹

Para Levinas, Sócrates representa um bom exemplo do primado do Mesmo na história da filosofia – apesar de estar diante de outro, o outro era englobado pelo Mesmo, assim, o que o Outro me passa, só chega até mim se me for familiar. “Conhecer equivale a captar o ser a partir de nada ou reduzi-lo a nada, arrebatar-lhe a sua alteridade”³², assim, ocorre a neutralização do Outro, reduzido ao Mesmo. Como relembra Derrida³³, a maiêutica mostra apenas aquilo que eu já sou capaz. É ignorado, destarte, que antes de qualquer estruturação de sistema, conhecimento ou linguagem, há o afetar.

A metafísica do Outro como alteridade absoluta

Já no prefácio de *Totalidade e infinito*, Levinas enfatiza o poder da realidade e expõe a comum “traição” das pessoas à sua própria substância, na tentativa de desempenhar papéis que não são seus, isto seria uma *violência*.³⁴

Nesta violência, nada se subtrai disto, não há uma “exterioridade”. É a “guerra” – que subjuga a exterioridade e o outro, ao passo que “destrói a identidade do Mesmo”³⁵. O estado de guerra representa o aspecto dominante da filosofia ocidental: o anseio por um pensamento totalizante. Contudo, assinala Levinas, este momento da guerra só se faz possível devido ao fato de visar-se a paz. “É necessária uma relação originária e original com o ser”³⁶.

Já o momento de paz, o autor associa com a capacidade da palavra³⁷, a linguagem faz esta ponte entre um e outro. Há uma associação entre a escatologia e a paz. E, na escatologia, a relação com o ser surge como algo que ultrapassa a totalidade, os seres guardam uma identidade a partir de si mesmos.³⁸

Um momento de ruptura da totalidade é quando dentro desta há um instante onde é possível avistar a exterioridade, através do rosto do outro – pela ideia do infinito³⁹.

O infinito guarda tudo que ultrapassa o pensamento, no sentido de apresentar-se como outrem, como exterior: “Condição de toda a opinião, é também condição de toda a verdade objetiva”⁴⁰. A ideia de infinito, como mencionado no tópico anterior, permeia o momento anterior a qualquer totalização, a verdade, ultrapassando a própria racionalidade. Contudo, mesmo não sendo uma experiência, Levinas sobrepõe que se entendermos experiência como “precisamente relação com o absolutamente outro”⁴¹, é possível considerar a relação com o infinito como “a experiência por excelência”⁴². Sobretudo, o próprio pensamento teórico surge a partir do desdobramento da relação com o infinito.

A metafísica sempre representou um “além”, um outro lado⁴³. Mantemo-nos num estado familiar, onde um além surge a partir disto. Destarte, o outro acaba incorporando-se em nossa própria identidade, como coloca o filósofo⁴⁴, todavia, o desejo metafísico volta-se

³¹ KOHAN, 2008, p. 129-130.

³² LEVINAS, *Totalidade e infinito*. Lisboa: Edições 70, 1980, p. 31.

³³ DERRIDA, Jacques. *Adens a Emmanuel Lévinas*. São Paulo: Perspectiva, 2008, p. 35.

³⁴ LEVINAS, *Totalidade e infinito*, p. 8.

³⁵ LEVINAS, *Totalidade e infinito*, p. 8.

³⁶ Id.

³⁷ *Ibid.*, p. 10.

³⁸ *Ibid.*, p. 9.

³⁹ *Ibid.*, p. 11.

⁴⁰ Id.

⁴¹ *Ibid.*, p. 12.

⁴² Id.

⁴³ *Ibid.*, p. 19.

⁴⁴ Id.

para o absolutamente outro. O outro chama-nos à responsabilidade por outra pessoa⁴⁵. “[...] O infinito no finito, o mais no menos que se realiza pela ideia do infinito, produz-se como Desejo”⁴⁶: Há um ponto importante em Levinas entre a distinção desejo e necessidade. O desejo suscita, a necessidade precisa ser satisfeita. O desejo metafísico brota de uma terra estrangeira e é incapaz de satisfazer-nos.

O próprio amor é assim considerado como a satisfação de uma fome sublime. Se tal linguagem é possível, é porque a maioria dos nossos desejos não são puros e o amor também não. Os desejos que podemos satisfazer só se assemelham ao desejo metafísico nas decepções da satisfação ou na exasperação da não-satisfação e do desejo que constitui a próprio volúpia. O desejo metafísico tem uma outra intenção – deseja o que está para além de tudo o que pode simplesmente completa-lo. É como bondade – o Desejado não o cumula, antes lhe abre o apetite (p. 20).

A “condição” do desejo metafísico é ser um desejo absoluto, onde o que deseja é um homem e o desejado, invisível⁴⁷. O invisível representa aqui algo que ultrapassa nossa racionalidade, pois Levinas associa a visão à relação entre a ideia e o objeto. Aludindo Platão, ele diz que é preciso uma luz para ver a luz⁴⁸ – há um privilégio da visão⁴⁹, entretanto, a luz é anterior à visibilidade. É possível uma analogia entre esta luz e a relação com o outro, levando em conta que ela precede a exterioridade, através do rosto.

O Desejo é desejo do absolutamente Outro. Para além da fome que se satisfaz, da sede que se mata e dos sentidos que se apaziguam, a metafísica deseja o Outro para além das satisfações, sem que da parte do corpo seja possível qualquer gesto para diminuir a aspiração, sem que seja possível esboçar qualquer carícia conhecida, nem inventar qualquer nova carícia. Desejo sem satisfação que, precisamente, *entende* o afastamento, a alteridade e a exterioridade do Outro. Para o Desejo, a alteridade, inadequada à ideia, tem um sentido. É entendida como alteridade de Outrem e como a do Altíssimo. A própria dimensão de altura é aberta pelo Desejo metafísico. O fato de essa altura já não ser o céu, mas o Invisível, constitui a própria elevação da altura e sua nobreza. Morrer pelo invisível – eis a metafísica.⁵⁰

Há também uma ligação entre o desejo do Outro e a bondade, pois no desejo metafísico, requer-se desinteresse, conforme diz o autor⁵¹, a transcendência exprime o desejo de exterioridade da metafísica:

A transcendência pelo qual o metafísico o designa tem isto de notável: a distância que exprime – diferença de toda a distância – entre na *maneira de existir* do ser exterior. A sua característica formal – ser outro – constitui o seu conteúdo, de

⁴⁵ Ibid., p. 36.

⁴⁶ LEVINAS *apud* SAYÃO, 2011, p. 155. Cf. LEVINAS, 2000, p. 42.

⁴⁷ LEVINAS, *Totalidade e infinito*. Lisboa: Edições 70, 1980, p. 20.

⁴⁸ Id., *Totalité et infini*. P. 209.
https://monoskop.org/images/5/56/Levinas_Emanuel_Totalité_et_infini_essai_sur_l_exteriorité_2000.pdf
(último acesso em: 26/07/2017).

⁴⁹ “Platão não inova quando emprega o termo ‘εἶδος’. Seu emprego é comum e antigo; aparece frequentemente em Homero, e desde o século V parece receber diversas significações. A significação primeira do termo, da qual a raiz é aquela dos verbos ou substantivos que nomeiam a vista ou a visão, designa a forma ou a figura aparente e visível de uma coisa, mais particularmente, de um indivíduo humano”. (PRADEAU, Jean-François. *As formas e as realidades inteligíveis. O uso platônico do termo εἶδος*. Trad. nossa).

⁵⁰ LEVINAS, *Totalidade e infinito*, p. 21.

⁵¹ Id.

modo que o metafísico e o Outro não se *totalizam*, o metafísico está absolutamente separado.⁵²

A transcendência elimina a distância entre o Mesmo e o Outro, resultando assim, na ausência da “alteridade radical do Outro”⁵³: o absolutamente Outro também depende do absolutamente Mesmo. “A alteridade só é possível a partir de *mim*”⁵⁴. Levinas critica a história da filosofia ocidental por englobar o Mesmo e o Outro em uma compreensão de um sujeito, que se manifesta em um “eu penso”⁵⁵. O Eu age contra o outro quando nos limitamos a nossa familiaridade⁵⁶, porquanto o Outro é uma “ausência de pátria”⁵⁷, é o Estrangeiro que não é passível de nosso poder e posse, que não aceita constituir o sistema.

Contudo, até mesmo a teoria, utilizada aqui como uma contrapartida, tem fundamento no desejo metafísico. Não obstante, a teoria “ontologizante” ao promover a liberdade, perde-se do outro, negando o desejo metafísico⁵⁸. Levinas afirma que a filosofia ocidental, por meio da ontologia, reduz o Outro ao Mesmo, através do termo neutro que tenta excluir toda obscuridade do outro, e sobre o termo neutro acrescenta: é “onde se amortece o choque entre o Mesmo e o Outro”⁵⁹.

Levinas critica a ontologia por negar o Outro através da “tematização e conceptualização”⁶⁰ que desemboca na supressão do Outro. O autor traz o *ego cogito* como um “eu posso” sobre a realidade. Há então uma identificação da ontologia como uma filosofia do poder: “[...] A universalidade apresenta-se como impessoal e há nisso uma outra inumanidade”⁶¹.

No que diz respeito à ontologia (cujo contraponto seria a justiça), Levinas denomina filosofia da injustiça, por nunca questionar o Mesmo. Esta crítica aplica-se a Heidegger, quando de um ser em geral, que como dito anteriormente, coadunaria com a totalização e uniformização do ser. Para Levinas, a contraposição desta ontologia do poder se faz por meio da dimensão ética, que preserva a alteridade, não buscando suprimi-la na totalidade.

Na ética consta o âmbito da opinião, do diferente – a relação com o outro é uma relação ética, onde o Outro não será “podado”. E, a partir deste outro surge o Desejo, onde o Outro não nos satisfaz, mas nos suscita, realizando assim a justiça.⁶² A ontologia, como dito anteriormente, reproduz este estado de poder, da liberdade sobre a justiça, todavia, o Outro é o que existe de mais imediato e originário, prevalecendo o desejo (do infinito) metafísico sobre a ontologia. A metafísica antecede a ontologia. O infinito não pode ser pensado como se pensam as coisas, porquanto não é um objeto, mas algo transcendente, essencialmente Estrangeiro⁶³. O Desejo do infinito é um desejo desinteressado, por isso associado à bondade. Do infinito, só vemos os rastros⁶⁴, no rosto do Outro, oriundos da desproporção entre eu e o outro, que transborda:

⁵² Ibid., p. 21-22.

⁵³ LEVINAS, *Totalidade e infinito*. Lisboa: Edições 70, 1980, p. 22.

⁵⁴ Ibid., p. 26.

⁵⁵ Ibid., p. 23.

⁵⁶ Ibid., p. 24.

⁵⁷ Id.

⁵⁸ Ibid., p. 29.

⁵⁹ Id.

⁶⁰ Ibid., p. 33.

⁶¹ Id.

⁶² Id.

⁶³ LEVINAS, *Totalidade e infinito*. Lisboa: Edições 70, 1980, p. 36.

⁶⁴ Cf. LOPES NETO, Waldemir Ferreira. *Fenomenologia e metafenomenologia em Emmanuel Levinas: da sensibilidade à metafísica da alteridade*. (Dissertação) Mestrado em Filosofia. – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, 2014, p. 29.

Porque a presença em face de um rosto, a minha orientação para Outrem, só pode perder a avidez do olhar transmutando-se em generosidade, incapaz de abordar o outro de mãos vazias. [...] O modo como o Outro se apresenta, ultrapassando a *ideia do Outro em mim*, chamamo-lo, de fato, rosto. [...] O rosto de Outrem destrói em cada instante e ultrapassa a imagem plástica que ele me deixa, a ideia à minha medida e à medida do seu *ideatum* – a ideia adequada. (p. 38).

O mal, por sua vez, é associado ao egoísmo, enquanto o animal não pode ser mau por ter de seguir seus instintos, o homem é mau por que além dos instintos, possui a racionalidade, fazendo com que se feche no eu.

A noção de rosto traz à tona o que é mais imediato no homem: as relações, o face-a-face, expressando o primado do ente sobre o ser.⁶⁵ O rosto, como lembra Levinas, não é “desvelado”, mas vem a mim, em sua nudez, em sua fome⁶⁶.

O primado da ética, “da relação do homem a homem”⁶⁷ é, portanto, a base irredutível de tudo: “A liberdade consiste em saber que a liberdade está em perigo. Mas saber ou ter consciência, é ter tempo para evitar e prevenir o instante da inumanidade”⁶⁸. Por conseguinte, o que se deve buscar é a liberdade fora da totalidade, pois ao fim, “Seulslesêtrescapables de guerrepuevents’êlever à lapaix.”⁶⁹

Considerações finais

Por fim, observamos que há predominantemente um protagonismo do Mesmo, talvez por conta do protagonismo inerente em nós mesmo, que se acoplou à razão, empurrando para fora do debate o que nisso não se encaixa: o Outro, o estrangeiro, o que não soma à busca da razão pelo universal. Como observa Hutchens⁷⁰ em sua obra sobre Levinas: “O Ocidente foge dos segredos obliterados do passado, dos eventos imprevisíveis do futuro e de qualquer coisa que não possa ser ordenada e manipulada racionalmente”, transformando todo o ponto fora da curva em algo indigno de nota, que deve ser propriamente ignorado.

A metafísica da alteridade “corporifica-se” no transcender da relação com o outro, seja na pulsão ou no desejo. Diferentemente da metafísica da tradição, a relação do Mesmo com o Outro é metafísica e primordial, sendo para além de qualquer ontologia, ou mesmo da fenomenologia (ressaltando que, embora entrem em relação, nunca se fundem nela). Apesar de todas as dissonâncias com a tradição, desde os gregos até a fenomenologia-hermenêutica, faz-se necessário discorrer acerca do processo filosófico, porque do mesmo modo pelo qual Sócrates, Descartes, dentre outros filósofos, inovaram e superaram de certa forma os que os antecederam, pode-se considerar que Levinas soma-se à tradição, no bom sentido, ao passo que a “revitaliza”, destacando o humano em seu cerne, ao denunciar sua supressão totalizante.

Levinas trouxe para o centro de sua filosofia aspectos do homem que sempre foram deixados de lado em detrimento de outros temas, que segundo a tradição, não constituem o aspecto mais originário da vida. Pois o próprio cientista ou filósofo, em sua atividade, não deixa de ser um homem e, assim sendo, não deixa de estar intrincado na

⁶⁵ LEVINAS. Op. cit., p. 39.

⁶⁶ Ibid., p. 64.

⁶⁷ Ibid., p. 68.

⁶⁸ Id., Totalité et infini. P. 23, trad. nossa. https://monoskop.org/images/5/56/Levinas_Emanuel_Totalité_et_infini_essai_sur_l_extériorité_2000.pdf (último acesso em: 26/07/2017).

⁶⁹ Ibid., p. 245.

⁷⁰ HUTCHENS, B. C. *Compreender Lévinas*. Rio de Janeiro: Vozes, 2009, p. 29.

relação com o outro: “nós nascemos em um mundo de relacionamentos sociais que não escolhemos e que não podemos ignorar”⁷¹.

Referências bibliográficas

- DESCARTES, René. *Meditações metafísicas*. Trad. Maria. E. de A. P. Galvão. Notas de Homero Santiago. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2011.
- DERRIDA, Jacques. *Adens a Emmanuel Lévinas*. Trad. Fábio Landa, com a colaboração de Eva Landa. São Paulo: Perspectiva, 2008.
- HEIDEGGER, Martin. “Que é metafísica?” (Preleção, Posfácio e Introdução). In: *Conferências e Escritos Filosóficos*. (Coleção *Os Pensadores*). Trad., introduções e notas de Ernildo Stein. 2ª ed. São Paulo: Abril Cultural, 1984.
- HUSSERL, Edmund. “Meditações cartesianas”. In: *Meditações cartesianas e conferências de Paris*. Trad. Pedro M. S. Alves. Rio de Janeiro: Forense, 2013.
- HUTCHENS, B. C. *Compreender Lévinas*. Trad. Vera Lúcia Mello Joscelyne. 2ª ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2009.
- KOHAN, 2008, p. 126. KOHAN, Walter Omar. “Sócrates, lafilosofía y suenseñanza. Actualidad de una invención”. In: *Educação e Filosofia*. Uberlândia: v. 22, n. 44, 2008. <http://www.seer.ufu.br/index.php/EducacaoFilosofia/article/viewFile/1970/1645> (último acesso em: 24/07/2017).
- LEVINAS, Emmanuel. *Entre nós*. Ensaios sobre a alteridade. Rio de Janeiro: Vozes, 2010.
- _____. *Totalidade e infinito*. Trad. José Pinto Ribeiro. Lisboa: Edições 70, 1980.
- _____. *Totalité et infini*. Paris: KluwerAcademic, 2000. https://monoskop.org/images/5/56/Levinas_Emmanuel_Totalité_et_infini_essai_sur_l_extériorité_2000.pdf (último acesso em: 26/07/2017).
- LOPES NETO, Waldemir Ferreira. *Fenomenologia e metafenomenologia em Emmanuel Levinas: da sensibilidade à metafísica da alteridade*. (Dissertação) Mestrado em Filosofia. – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, 2014, p. 10-35.
- SAGAN, Carl. *Cosmos*, 1980, p. 175-177. http://podpensar.livrespensadores.net/wp-content/downloads/cosmos_de_carl_sagan.pdf (último acesso em: 26/07/2017).
- SAYÃO, Sandro Cozza. “Levinas e o argumento do infinito: um diálogo com Descartes”. In: *Princípios, Revista de Filosofia* (UFRN). Rio Grande do Norte: Vol. 4, n. 30, 2011. <https://periodicos.ufrn.br/principios/article/view/1718/1183> (último acesso em 27/07/2017).
- SENA, Sandro Márcio Moura de. *Jogue a escada fora: fenomenologia como terapêutica*. P. 37-73. <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/nh/v14n2/a03.pdf> (último acesso em: 26/07/2017).

⁷¹ HUTCHENS, B. C. *Compreender Lévinas*. Rio de Janeiro: Vozes, 2009, p. 35.