

## A APOLOGIA DO OUTRO FRENTE À REDUÇÃO PELO SABER

Willian José Nunes\*

Adriano André Maslowski\*\*

**Resumo:** Este artigo é um estudo com a finalidade primeira de demonstrar que mesmo com o uso de teorizações causadas pelo saber, em que o Outro é reduzido a um Mesmo, o Outro ainda se defende tornando-se um incômodo para o Mesmo. Para tal fim traz-se aqui o limite do saber nas teorias de Descartes, Kant e Hegel. Buscando um para além do saber, Levinas apresenta a filosofia como uma busca para além da objetivação, uma filosofia da alteridade e, conseqüentemente, da responsabilidade. O rosto do outro invade o saber, ele é, na verdade, a causa do desejo que move e incomoda o saber.

**Palavras-chave:** Saber. Teorização. Levinas. Outro. Alteridade.

## LES EXCUSES DE L'AUTRE FRONT LA RÉDUCTION EN SACHANT

**Résumé:** Cet article est une étude dont le but premier est de démontrer que même avec l'utilisation de théorisations causées par la connaissance, dans lesquelles l'Autre est réduit à un Le Même, l'Autre se défend toujours en devenant une nuisance pour le Même. À cette fin, la limite de la connaissance est amenée ici dans les théories de Descartes, Kant et Hegel. Cherchant une chose au-delà de la connaissance, Levinas présente la philosophie comme une recherche au-delà de l'objectivation, une philosophie de l'altérité et, par conséquent, de la responsabilité. Le visage de l'autre envahit la connaissance, c'est, en fait, la cause du désir qui émeut et dérange la connaissance.

**Mots-clés:** Connaissance. Théorisation. Levinas. Altérité.

---

\* Acadêmico do 6º semestre do Curso de Filosofia da Faculdade Palotina - FAPAS, Santa Maria, RS.  
E-mail: [uwillianjosenunes@gmail.com](mailto:uwillianjosenunes@gmail.com)

\*\* Atualmente aluno do Doutorado no Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Santa Maria - UFSM e professor do curso de Filosofia da Faculdade Palotina - FAPAS, Santa Maria, RS. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7521-7771>. E-mail: [adrianolowski13@gmail.com](mailto:adrianolowski13@gmail.com)

## Considerações iniciais

O ser humano tende a buscar o mistério que se encontra fora de si, seja por uma tendência íntima do ser ou por um impulso causado pela estranheza daquilo que foge à experiência. Todavia, e conseqüente a isto, encontra-se na história o uso exacerbado de teorias que existem com o fim último de experienciar o outro – sentir o outro a partir de si – totalizando-o em sentidos, razão, intuições, psicoses, etc. A finalidade deste trabalho é demonstrar que a partir da simples teorização não se contempla o Outro<sup>1</sup> em sua inteireza e, mesmo quando se tenta reduzir o Outro, este se defende de forma a deixar o Mesmo incomodado.

Instiga-se, aqui, uma reflexão acerca de teorias que buscaram saber o que é este Outro, tornando-o ou mero fenômeno experienciado ou um objeto. Emmanuel Levinas, faz uma crítica intrigante a respeito destes movimentos que tem o saber como base, ele afirma: “O saber é uma relação do Próprio com o Outro, onde o Outro se reduz ao Próprio e se despoja da sua alienidade, onde o pensamento se refere ao outro, mas onde o outro já não é outro enquanto tal, onde ele é já o próprio, já *meu*” (1991, p.14)

Tendo por objetivo a investigação de Emmanuel Levinas acerca da redução do Outro pelo saber e da busca para um além do saber, a dinâmica deste escrito será feita a partir das teorias de Descartes, Kant e Hegel, filósofos que em suas teorias acabaram por demonstrar até qual ponto a racionalidade pode alcançar, e da consideração de Levinas a cada uma destas teorias e, ao término, far-se-á considerações acerca do Desejo metafísico e do Infinito.

---

<sup>1</sup> Entende-se, aqui, como o Mesmo e o Outro como aquilo que totaliza e aquilo que não se pode ser totalizado; como escreve Hutchens em seu livro ‘Compreender Lévinas’: “O eu fica dividido em uma luta insolúvel e irresistível entre a ordem do “Mesmo” que se esforça para totalizar tudo sob a iluminação da razão; e a ordem do Outro, na qual partes vitais da existência humana permanecem necessariamente às escuras” (p.32).

## 1 O limite do saber

Após o iluminismo houvera um avanço inquestionável nas ciências, sejam da matemática, da física ou da geografia, e tendo muitos dos pensadores desta época por objetivo ministrar tal evolução também na filosofia criaram-se inúmeros debates pautados no campo epistemológico e metafísico. Nas obras de Descartes, de Kant e de Hegel, encontra-se um movimento filosófico que em seu fim é nítido o vislumbre de uma filosofia reduzida ao saber; a finalidade motriz desta redução é a vontade sempre maior de conhecer e, conseqüentemente, dominar o que se é estranho, aquilo que foge da razão, é a vontade de trazer para dentro o que se encontra fora e quando não há a possibilidades de obter um conhecimento em determinada coisa, pôr em xeque tal existência. Descartes, pai do racionalismo, traz em seu livro *Meditações Metafísicas* a dedução do *res cogitans*; para Descartes a única verdade indubitável é a própria existência, é o sentir-se algo, e como só é possível sentir a existência mediante o pensamento, ele concluiu: “*penso, logo existo*”.

Immanuel Kant, no seu livro *Crítica da razão pura*, modifica a epistemologia dentro do que ele chama de revolução copernicana, uma vez que agora não são dos objetos que vem o conhecimento, mas sim do sujeito que usa da experiência empírica para depois a categorização e, por fim, o conhecimento dos fenômenos que se intui dos objetos. Como o conhecimento passa a ser tão somente do sujeito, que por suas capacidades e categorias adquire o conhecimento das coisas experienciáveis, o conhecimento do outro só é possível a partir de experiências de um Mesmo – aqui se encontra o limite do saber. Tratando-se de Hegel, no que tange ao saber, dar-se-á atenção à sua dedução acerca do saber absoluto e da missão do filósofo, sendo aquele que busca explicar o movimento de um espírito absoluto a partir da historicidade. “A obra Hegeliana, para qual confluem todas as correntes do espírito ocidental e em que

se manifesta todos os seus níveis, é ao mesmo tempo filosofia do saber absoluto e do homem satisfeito.” (LEVINAS, 1997, p.169). Saber absoluto porque agora tudo se pode teorizar e do homem satisfeito porque não resta nada que lhe possa ser estranho.

Sendo estes três pensadores pilares da racionalização e sendo as teorias dos mesmos, voltadas para o saber, Levinas os defronta buscando algo para além do saber, algo que se esconde no *res cogitans*; que proporciona ao sujeito não uma experiência para o saber, mas o que impele o sujeito a passar o limite do conhecimento; que completa o conhecimento-de-si penetrando dentro de si e ocasionando uma saída de si para o outro, para um além do saber.

### 1.1 *Res cogitans*

Se tornando o ‘pai do racionalismo moderno’ por consequências da criação de uma filosofia que suporta a racionalidade como causa primeira do conhecimento, René Descartes, em sua filosofia, busca encontrar um conhecimento indubitável; assim diz: “prosseguirei sempre nesse caminho até topar com algo de certo, ou pelo menos, se não tiver capacidade para outra coisa, até ter descoberto com certeza que nada há no mundo de certo” (DESCARTES, 2016, p. 39). Posto em dúvida os sentidos, que podem muitas vezes enganar e, *ipso facto*, não podem ser a base de um conhecimento sem falhas, tão como a própria realidade, pois nada pode refutar a ideia de a realidade ter sido distorcido por um Gênio Maligno, Descartes propõe que o único conhecimento que não há lugar para a dúvida está no fato de se existir, como o próprio filósofo escreve após erguer a hipótese do Gênio Maligno e colocado em dúvida se aquele raciocínio não passou de mera ilusão:

Não há dúvida de que eu era, isto se me persuadi ou tão só se pensei algo. Mas há um enganador muito poderoso e muito astucioso que desconheço e que emprega toda sua engenhosidade para enganar-me sempre. Não há dúvida, portanto, que eu sou, se ele me engana; e que ele me engane tanto quanto quiser: nunca poderá fazer com que eu não seja nada enquanto eu pensar ser algo (DESCARTES, 2016, p. 41).

De que se existe não resta dúvida, mesmo se a realidade fosse alterada ao bel prazer de um Gênio Maligno o sujeito afetado não deixaria de existir. Após chegar a esta conclusão, Descartes deseja ir além e procura, com o uso da racionalidade, um conhecimento, um saber concreto acerca do que é este eu. Importante notar que Descartes não conclui que o ser é um ser racional, pois se assim o fosse seria possível considerar o ser, um existir, antes da racionalidade, mas ele destaca que é a racionalidade que possibilita sentir a existência do ser; a isto se refere a sua máxima 'penso, logo existo'.

O ser é alguma coisa que pensa, e uma coisa que pensa "é uma coisa que duvida, que concede, que afirma, que nega, que quer, que não quer, que também imagina, e que sente" (DESCARTES, 2016, p.47). É notório que nesta frase o filósofo se refere ao saber, sendo que todas as afirmações aqui descritas – algo que duvida; concede; afirma; nega; quer e não quer; imagina e sente – não passam de pensamentos cujo movimento se estagna no ato do saber, como Levinas apresenta:

Presumo que sentir significa aqui não só sensação, mas também sentimento. Presumo também que as diversas formas evocadas do pensamento não designam simplesmente as espécies de um gênero, mas os diversos momentos, as articulações de uma estrutura ou as múltiplas dimensões do mesmo acto da consciência que é o acto do saber (LEVINAS, 1991, p.14).

O saber não sai do mesmo, ele permanece sempre na mente de quem pensa e, portanto, não pode trazer nada além de si mesmo; eu penso, logo eu existo. Baseando-se somente no saber, Descartes não tem condições de ir a um além – algo que se encontra fora e mexe com o que está dentro, um outro além de si mesmo. Se não há nada além de um eu, logo esse *eu* deve abranger a um todo;

(...) o verbo na primeira pessoa do presente do *cogito* significa já – e talvez primeiro que tudo – a *apercepção transcendental* que engloba o pensável na sua totalidade e constitui assim a autonomia do saber que se basta a si próprio e se congrega na unidade sistemática à qual se presta a consciência de um *eu* (LEVINAS, 1991, p.15).

Se no sujeito existem todas as coisas, também existe um outro dentro do mesmo. Este outro toma o mesmo que se oferece, tornando-o um ser-dado, um ente nas mãos de um outro que o usa. O sujeito, sendo um tudo, é também um utensílio de algo que, mesmo estando dentro, está também fora. O fato de o ‘existir’ ser indubitável e, para Descartes, somente a partir da razão se pode sentir a existência de si mesmo, tornando tudo aquilo que está fora passível de dúvida, o saber do *cogito* cartesiano deve se bastar a si mesmo, limitando-se no sujeito. Corroborando para o estudo acerca do saber, traz-se aqui a teoria kantiana no que tange ao limite do conhecimento.

## 1.2 O limite do conhecimento

Immanuel Kant, pensador crítico, busca uma maneira de conciliar os dilemas epistemológicos de sua época, o empirismo e o racionalismo, os sentidos e a razão; o que se destacará nesta pesquisa não será o caminho traçado por Kant para chegar a uma teoria epistemológica, mas sim os frutos de

sua teoria, pautada no saber do sujeito que indica o limite do conhecimento científico.

No prefácio de sua obra, *Crítica da Razão Pura*, Kant escreve:

A razão humana, num determinado domínio dos seus conhecimentos, possui o singular destino de se ver atormentada por questões, que não pode evitar, pois lhe são impostas pela sua natureza, mas às quais também não pode dar resposta por ultrapassarem completamente as suas possibilidades (KANT, 1987, p.3).

Uma vez que a teoria epistemológica de Kant sustenta que não se pode adquirir o conhecimento sem um objeto empírico, pois o conhecimento seria o resultado de uma categorização dos sentidos (uso da razão), não pode haver um conhecimento metafísico<sup>2</sup>; um conhecimento que está para além da compreensão do sujeito. Frisa-se, aqui, que este filósofo escreve que o ser humano tende para um além que não pode conhecer, mas como é o sujeito que forma o conhecimento – o próprio Kant intitulou a sua teoria epistemológica de revolução copernicana por inverter os papéis do objeto, que na tradição se dava a conhecer, para o sujeito – a sua teoria se limita em si mesmo, sendo que dos

---

<sup>2</sup> No livro 'Crítica da razão pura', na parte intitulada como dialética transcendental, Kant refuta os argumentos de Descartes acerca da possibilidade de um conhecer a partir de um simples *a priori*. A fins de conhecimento, traz-se aqui uma parte fundamental deste livro refutando a prova ontológica da existência de Deus, uma vez que tais provas pretendem provar (gerar conhecimento) a existência de um sujeito a partir de seus predicados:

"O conceito de um ser supremo é uma ideia útil sob diversos aspectos; mas, precisamente porque é simplesmente uma ideia, é totalmente incapaz, por si só, de alargar o nosso conhecimento, relativamente ao que existe" (1987, p.506).

E mais:

"Por conseguinte, em vão se dispendeu esforço e cansa com a célebre prova ontológica (cartesiana) da existência de um Ser supremo a partir de conceitos, e assim como um mercador não aumente a sua fortuna se acrescentar uns zeros ao seu livro caixa para aumentar o seu pecúlio, assim também ninguém pode enriquecer os seus conhecimentos mediante simples ideias" (1987, p.507).

outros só se conhece os fenômenos. O saber é limitado pela capacidade do sujeito, e fora do sujeito o saber se imobiliza:

Embora parar não constitua um progresso e não possa, por conseguinte, chamar-se com justeza um estádio percorrido, contudo, se o avanço numa certa direção tem como consequência inevitável uma igual regressão, o resultado é então o mesmo de não ter saído do lugar (KANT, 1995, p. 111).

O saber se limita no mesmo e torna-se significado mediado pela consciência. “O significado sempre a vir no significante não chega a tomar corpo, a mediação dos sinais nunca é curto-circuitada” (LEVINAS, 2002, p.160). Não se expande, a partir do saber, o conhecimento do outro, sempre se está limitado nas capacidades do sujeito. Permanece a dúvida, como pode o ser humano tender para uma exterioridade sem sair de si pelo motivo do saber não alcançar o outro? Não seria, pois, o saber um limitador da relação extrínseca? Referente a isto Levinas escreve:

A indicação, relação de pura extrinsecidade, de um a outro, sem que nada haja de comum nem alguma “correspondência” entre eles, relação da diferença absoluta, não é o decréscimo de uma intuição qualquer, mas recebe sua inteligibilidade da própria transcendência que, desta forma, é irreduzível à intencionalidade e a suas estruturas da necessidade a ser satisfeita (2002, p. 161).

E mais:

Kant recusa-se a interpretar a atividade transcendental como intuitiva. Mesmo que essa recusa encerre o transcendental na interioridade do sujeito que não visa *outra* coisa. Kant mantém o transcendental fora do objetivo. O fato do *Outro* da atividade transcendental surgir por efeito de uma ligação ou de uma síntese, em vez de polarizar como objeto de visão, tem uma importância considerável para entrever o fim do domínio



universal da representação e do objeto (LEVINAS, 1997, p.167-168).

Se, na teoria de Descartes, encontra-se no *cogito* o eu como um utensílio de um outro dentro do mesmo, em Kant existe um outro fora do mesmo, mas, pelo saber, só se tem acesso aos fenômenos deste, só se tem acesso ao outro se este for um objeto do mesmo. Kant, entretanto, não nega a possibilidade de haver algo metafísico, mas como não se pode o experimentar, também não se pode conhecer e provar a sua existência. Sendo o ser humano voltado para algo fora de si, como Kant traz em seu prefácio, e sendo o saber insuficiente para chegar ao metafísico, tem-se aqui o limite do saber no dualismo – no tangível que é inteligível (experimentado pelo sujeito) e no metafísico que é transcendente (um Outro que se encontra fora). Esta dualidade fora contestada pelo idealismo alemão, em especial com Hegel, que buscou uma maneira de conciliar a realidade com a razão e, como “a razão é espírito quando a certeza de ser toda a realidade se eleva à verdade, e [quando] é consciente de si mesma como de seu mundo e do mundo como de si mesma” (HEGEL, 2019, p. 298), tudo pode se reduzir a ela.

### 1.3 A redução pelo saber

Georg Wilhelm Friedrich Hegel afirma a existência de um saber absoluto que a partir de uma autoconsciência pautada na suprassunção, sendo esta autoconsciência a representação do saber absoluto, tudo se pode alcançar pela racionalidade. O saber particular se contrita com o saber universal, tornando o indivíduo não só um espírito – este se daria a partir do conflito do lógico/abstrato com a natureza/concreto – mas parte do espírito absoluto e universal. Tudo está em constante movimento, as características que os seres

humanos têm são fatos históricos, o sujeito racional também é fruto da história, não existe uma natureza humana *a priori*, o ser é somado com a mudança, torna-se um vir-a-ser. Tudo integra o espírito absoluto, as guerras, as barbáries, as crises, são também partes importantes da história, pois são elas antíteses que conflituam com as teses resultando na evolução. Uma vez que a evolução da consciência é a consciência-de-si, nada há para o sujeito que não seja ou fruto da autoconsciência do Mesmo ou algo que conflituava com o Eu, ocorrendo uma evolução deste. Assim escreve Hegel:

A coisa é Eu: de fato, nesse juízo infinito a coisa está supressumida: a coisa nada é em si; só tem significado na relação, somente mediante o Eu, e mediante sua referência ao Eu. Para a consciência apresentou-se esse momento na pura inteligência e no Iluminismo. As coisas são pura e simplesmente úteis, e só segundo sua utilidade há que considera-las (2019, p. 519).

O papel do filósofo é, aqui, a compreensão do que ocorreu mediante uma dialética descendente demonstrando a lógica ocorrida na natureza – identidade, diferenças e coerências. A obra de Hegel é a filosofia do saber absoluto e do sujeito satisfeito, em que todo o espírito das teorias ocidentais se baseia (LEVINAS, 1997, p.169), torna-se evidente isto quando se depara com as tragédias ocorridas após esta extrema racionalização e consequente desumanização<sup>3</sup>. Por fim, o saber é limitado ao *eu penso*, “A unidade do *eu penso* é a forma última do espírito como saber. E a esta unidade do *eu penso* são

---

<sup>3</sup> Exemplo latente disto é o nazismo que, buscando a evolução da espécie humana, acaba por tratar outros sujeitos como objetos inferiores suscetíveis a experimentações, como relata Viktor Frankl acerca de sua experiência no campo de concentração: “A perda da sensação de ainda ser sujeito humano é agravada pelo fato de a pessoa no campo de concentração experimentar-se a si mesma não só como mero objeto do arbítrio da guarda, mas também como objeto e juguete do destino” (FRANKL, 2021, p. 74).

reconduzidas todas as coisas que constituem um sistema. O sistema do inteligível é, no fim das contas, consciência de si” (LEVINAS, 1997, p.169).

Doutrina do saber absoluto, da liberdade do homem satisfeito, o hegelianismo – ao qual, como à fenomenologia husserliana, vão dar as diversas tentativas do pensamento ocidental – promoção de um pensamento que, na plenitude das suas ambições se desinteressa do outro enquanto outro que não se aloja no noema de uma noese e que poderia, no entanto, convir ao humano. O trabalho do pensamento leva a melhor sobre toda a alteridade das coisas e dos homens, e é nisto que reside a própria racionalidade (LEVINAS, 1991. p.17).

Todo o conhecimento deve, necessariamente, passar pelo crivo do saber, ou seja, da consciência de si, todavia, algo ainda incomoda, pois o conhecimento, a consciência-de-si, não preenchesse o ser, há ainda uma lacuna; entra-se agora em um campo de desconhecimento, de escuridão, o que há para além do saber, além do historicismo, que pode preencher o ser?

## **2 Para além do saber**

Para Levinas o sentido do filósofo está no humano, no fato de que o homem importa ao outro homem; entretanto, a explicação de tal conclusão – e até mesmo a própria definição de ‘sentido’ que tem o filósofo – está como que escondida da mesma forma, fazendo agora uma analogia, que a definição de poesia, pois, quando se reflete acerca das condições transcendentais do poema já se perde o poema, assim também procede o sentido, pois, quando se reflete acerca do significado de sentido este se perde (LEVINAS, 2014, p.31). Na racionalização universal o filósofo é aquele que busca explicar o que ocorreu no passado mediante uma alusão histórica. Acerca do historicismo Levinas escreve:

[...] eu não sou tentado a uma filosofia da história, nem estou certo quanto a sua finalidade. Não digo que caminha para melhor, e a ideia de progresso não me parece muito segura. Penso, contudo, que a responsabilidade pelo outro homem ou, se preferir, a epifania do rosto<sup>4</sup> humano constitua uma perfuração na casca do ser “que persevera no próprio ser” e preocupado consigo mesmo (LEVINAS, 2014, p.29).

Dessa forma, Levinas afirma que a epifania do rosto do Outro tira o Mesmo de sua zona de conforto, o incomoda. O rosto do Outro está para além do saber e sua epifania causa um desejo. É importante salientar que as teorias pressupõem o desejo, que surge por uma necessidade do Outro mediante uma desconfiança de si proveniente ou de um fracasso – aqui se tem um objetivo moral que busca uma justificação – ou de uma admiração do Outro – nobre admiração, sendo o Outro como um mestre e o Mesmo um discípulo (ALVES, 2008, p.67-68).

Esta proposta defronta-se com a filosofia ocidental em seu todo, que para Levinas sempre se caracterizou pela redução do Outro ao Mesmo. Com o conceito de Desejo, Levinas questiona esta pretensão do saber filosófico, enquanto sistema teórico que perfaz um movimento de assimilação de tudo o que é outro. Assim, a suprassunção da diferença como obra da identificação pode ser contestada pelo Desejo, movimento pelo qual a auto-suficiência e a violência ontológicas se rompem (ALVES, 2008, p.66).

---

<sup>4</sup> “Chamamos *rostos* à manifestação daquilo que se pode apresentar tão diretamente a um Eu e, dessa forma, tão exteriormente. (...) O rosto não se assemelha de modo algum à forma plástica, sempre já abandonada, traída pelo ser que revela, como o mármore de onde se ausenta já os deuses que exhibe. (...) No rosto, o exprimido *assiste* à expressão, exprime a sua própria expressão – permanece sempre mestre do sentido que comunica. “Acto puro” à sua maneira, ele recusa-se à identificação, não entra já no conhecido, socorre-se a si mesmo, como diz Platão, fala. A manifestação do rosto é toda ela linguagem” (LEVINAS, 1997, p. 211).

O desejo metafísico é extrínseco, é a partir da epifania do rosto que o Mesmo é levado a uma responsabilidade para com o Outro, aqui não há a representação, não há a diminuição:

O desejo metafísico do absolutamente outro que anima o intelectualismo (ou o empirismo radical, que confia no ensino da exterioridade) desenvolve a sua *en-ergia* na visão do rosto ou na ideia do infinito. A ideia do infinito ultrapassa os meus poderes – não quantitativamente, mas pondo-os em questão [...]. não vem do nosso fundamento *a priori* e, assim, ela é a experiência por excelência (LEVINAS, 1980, p.175).

O Infinito de Levinas é diferente do infinito hegeliano, uma vez que este exclui o Outro para que o infinito não possa entrar em conflito e, assim, não haver limitações – por mais que falha ao tentar esta exclusão pois “[...] não consegue abafar o protesto do indivíduo privado, a apologia do ser [...]” (LEVINAS, 1980, p.175) – enquanto aquele vem ao sujeito a partir do Outro, a partir do acolhimento do rosto e sua implicação de responsabilidade.

(...) o sentido de todo o propósito filosófico de Levinas consiste em afirmar não que outrem escapa para todo o sempre ao saber, mas que não tem nenhum sentido falar aqui de conhecimento ou de ignorância, porque a justiça, a transcendência por excelência e condição do saber não é de modo algum, como se pretendia, uma noese correlativa de um noema, ou seja, como uma atividade da consciência (ALVES, 2008, p. 71-72).

Hegel faz a sua filosofia mediante a exclusão do que não está ao alcance da razão e, por conta disto, a sua teoria do saber absoluto e do homem satisfeito se encontra firme possibilitando a racionalização total; porém, mesmo com a tentativa de exclusão daquilo que foge da razão, não se consegue minguar a apologia deste totalmente Outro, que “(...) resiste-me com toda a sua força e com todos os recursos imprevisíveis da sua própria liberdade” (LEVINAS, 1997, p. 210),

que quebra as barreiras do conhecimento, pois, por mais que permaneça dentro também está fora, trazendo ao sujeito o Desejo de sair.

### **Considerações finais**

O limite do saber está no sujeito; seja no *cogito* cartesiano, seja na epistemologia kantiana – evidente ao se deparar com a discussão dos objetos metafísicos – ou ainda no espírito absoluto hegeliano, que, como dito neste artigo, só é absoluto por tentar excluir um Outro que o poderia conflitar. Destas teorias encontra-se algo intimidador, a existência de um Outro, ao encontro dele “o ‘para si’ expõe-se sempre à suspeição” (LEVINAS, 2014, p.40), existe uma suspeita, um pôr-se em questão ao encontro do Outro que está fora e se faz dentro, ao encontro de um Outro que já está dentro, mas é estranho. Este rosto, que é além do fisiológico, causa um Desejo que move o sujeito e o faz sair de si, sair dos moldes do saber para um desconhecido que o chama à uma responsabilidade para com ele.

Como já mencionado, o saber puro, o somente racional, tem a capacidade de reduzir o Outro à um Mesmo, ou seja, ele tem a capacidade de fazer com que o próximo, seja outro ser humano seja algo que está além, se torne uma compreensão do sujeito, possibilitando, assim, usar o outro ao bel prazer. No fundo de uma racionalidade pura está somente o Mesmo, não há lugar para um Outro, para um sair de si; este fato torna o totalizador uma pessoa frustrada, o torna vazio, ele sabe que há algo, mas não está aberto, não se encontra disposto a sair de sua verdade. Tal frustração se dá de forma mais forte ao passo que o Outro, que aquilo que me foge, se manifesta, faz a sua apologia.

Portanto, a racionalidade não é em si ruim, não é em si reducionista, isto se torna evidente ao se deparar com teorias aqui descritas, em especial em Kant

que, demonstrando que o limite do saber se encontra no sujeito e este tende à reflexões metafísicas, pode-se discernir que para além do saber pode haver algo que, por outra via que não a razão, possa ser alcançada, uma vez que este não descarta a possibilidade de existir, de fato, algo metafísico. Quando se usa da razão para auxiliar o meio em geral, esta não tem como ser danosa, mas quando usada de forma a reduzir outro ser humano, reduzir a importância da casa comum, a importância do estrangeiro, ela causa prejuízo. O saber é bom enquanto consciente da existência do Outro, não se reduzindo, assim, a um Mesmo.

## Referências

ALVES, Marcos Alexandre. Ética e conhecimento: desejo metafísico como móbil da atividade teórica em Levinas. **Filosofazer**. Passo Fundo: Instituto Superior de Filosofia Berthier, v.17, n.33. p. 65-77, jul./dez., 2008. Acesso em: 18 Mar. 2022.

DESCARTES, René. **Meditações metafísicas**. São Paulo: Edipro, 2016.

FRANKL, Vitor E. **Em busca de sentido**: um psicólogo no campo de concentração. São Leopoldo: Sinodal, 2021

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Fenomenologia do espírito**. Petrópolis: Vozes, 2019

HUTCHENS, B.C. **Compreender Lévinas**. Petrópolis: Vozes, 2009.

KANT, Immanuel. **Crítica da razão pura**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1987.

\_\_\_\_\_. **Progressos da metafísica**. Traduzido por Artur Morão. Rio de Janeiro: Delfos ed. Lisboa: edições 70, 1995

LÉVINAS, Emmanuel. **De Deus que vem à ideia**. Petrópolis: Vozes, 2002.

\_\_\_\_\_. **Descobrimo a existênciã com Husserl e Heidegger**. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.

\_\_\_\_\_. **Entre nós**: Ensaio sobre a alteridade. Petrópolis: Vozes, 1997.

\_\_\_\_\_. **Totalidade e infinito**. Lisboa: Edições 70, 1980.

\_\_\_\_\_. **Transcendência e inteligibilidade**. Lisboa: Edições 70, 1991.

\_\_\_\_\_. **Violência do rosto**. São Paulo: Edições Loyola, 2014.