



EMMANUEL LÉVINAS E A FENOMENOLOGIA: DA INTENCIONALIDADE AO MOVIMENTO CONTRA-INTENCIONAL

Adriano André Maslowski*

Resumo: O presente artigo esboça elementos filosóficos da fenomenologia de Husserl e de Lévinas. Apresenta a fenomenologia husserliana dando ênfase à intencionalidade. Posteriormente, observa-se uma leitura levinasiana de um movimento que estaria para além da proposta fenomenológica (intencionalidade) de Husserl. O núcleo de discussão gira em torno de uma leitura da fenomenologia de Husserl buscando demonstrar a leitura levinasiana da mesma e situando a inovação/interpretação a este método. A inovação do método fenomenológico proposta por Lévinas constitui-se por meio do rosto como contra-movimento a intencionalidade husserliana.

Palavras-chave: Fenomenologia. Intencionalidade. Alteridade.

Introdução

O presente artigo apresenta elementos filosóficos de Emmanuel Lévinas no que se refere à fenomenologia. Desse modo, o texto tem ligação com a fenomenologia husserliana. A ênfase de reflexão é dada no método fenomenológico destacando a proposta levinasiana de um movimento que estaria para além da proposta fenomenológica de Husserl. Assim sendo, o núcleo de discussão gira em torno de uma leitura da fenomenologia de Husserl buscando demonstrar a leitura levinasiana da mesma e situando a inovação a este método. A inovação do método fenomenológico proposta por Lévinas constitui-se por meio de um contra-movimento a intencionalidade husserliana.

Husserl quis significar com a intencionalidade da consciência, a ideia de uma vida que experimenta o mundo, sobretudo, quando expressava esta intencionalidade como “vida de experiência do mundo” (*Welterfahrendes Leben*). Para Husserl, a consciência é essencial e originariamente abertura da consciência. Isso significa simplesmente que “toda consciência é consciência de alguma coisa” (SEBBAH, 2009, p. 105).

* Mestrando em Filosofia (UFSM); Pós-graduado em Interdisciplinaridade e Práticas Pedagógicas na Educação Básica (UFFS); Pós-graduado em Leituras da Bíblia e Mundo Contemporâneo (IMT/URI); Graduado em Filosofia (IFIBE); Graduado em Teologia (IMT/URI). E-mail: adrianomaslowski@yahoo.com.br

Em Lévinas a significação da característica “toda consciência é consciência de alguma coisa” (SEBBAH, 2009, p. 105) é mais abrangente. Nesse sentido, a intencionalidade para nosso autor não é uma simples propriedade da consciência, indiferente ao seu modo de existir. Para ele é “por ser ‘intencional’ que a consciência revela-se absolutamente irreduzível à categoria espacial da coisa: o modo de existência da consciência consiste em se ‘dirigir em direção de’ em ‘se transcender’” (SEBBAH, 2009, p. 105).

Destarte, por meio desta inflexão de pensamento do método fenomenológico de Husserl busca-se refletir a abertura dada por Lévinas ao pensar filosófico. Sobretudo, no que se refere à inovação ao método fenomenológico, ou seja, indo além do que Husserl havia se proposto no método fenomenológico enquanto intencionalidade.

1 A fenomenologia e o contra-movimento à intencionalidade

Emmanuel Lévinas, na obra *Entre nós*, descreve que Husserl está na origem dos seus escritos. A teoria fenomenológica levinasiana impulsiona a relação da fenomenologia husserliana com o pensar ontológico de Heidegger. Para Lévinas o espírito da fenomenologia é entendido radicalmente como uma nova teoria do ‘ser’. Assim sendo, ele vai insinuando uma ida além do pensamento de Husserl, chegando ao núcleo central da fenomenologia. A função da fenomenologia será, portanto, esclarecer o sentido do que é pensado.

Desse modo, propõe recuperar a possibilidade mais elevada da fenomenologia, que não é a da descrição das coisas que aparecem, que se mostram, mas a própria condição de possibilidade do aparecer do fenômeno. Para ele, a estrutura intencional da consciência caracteriza-se pela representação. Esse é um dos pontos que intrigava o autor onde ele percebia que na filosofia ocidental nada se escapa da consciência teórica, nem mesmo a consciência pré-reflexiva.

De forma diferente de Husserl, Lévinas propõe a superação da dualidade sujeito-objeto como reflexo do pensamento. Na análise husserliana a consciência não é deduzida a uma realidade pura. Ela é dotada de sentido e, por isso, visa e tende a qualquer coisa. Nesse sentido, o pensamento “enquanto pensamento tem um sentido, isto é, pensa *alguma coisa*” (LÉVINAS, 1997, p. 20, grifo do autor). Essa relação entre o pensamento do sujeito e aquilo que ele pensa foi denominada por Husserl de intencionalidade. Isso significa pensar o sentido daquilo que se pensa.

Assim, a fenomenologia procura no sujeito o sentido das coisas com as quais ele se relaciona. Isso acontece pelo movimento de voltar às coisas mesmas para desvelar o sentido que aparece ao sujeito. “Ir às próprias coisas significa, antes do mais, não se limitar às palavras que visam apenas a um real ausente. [...] O regresso aos atos onde se revela a presença intuitiva das coisas é o verdadeiro regresso às coisas” (LÉVINAS, 1997, p. 140). Essa constatação será essencial, na visão de Lévinas, pois o mesmo supera a concepção estática do pensamento lógico e objetivante voltado para o conhecimento e inaugura uma nova maneira de perceber o sentido das coisas.

A fenomenologia levinasiana confere sentido ao que se aparece e se mostra. Isso significa um além¹ da intencionalidade² que objetiva, através do transvasamento do pensamento objetivante, por uma experiência esquecida que termina sendo a própria vida do pensamento.

Lévinas publicou diversos estudos sobre Husserl nos quais tentou justificar uma redução fenomenológica através da suspensão da intencionalidade objetivante. Ao longo de toda a sua vida intelectual pretendeu evidenciar que o núcleo central da experiência humana, em geral, não tem como base essa dimensão de carácter intencional.

Não obstante, na análise fenomenológica desta concretude do espírito, aparece em Husserl – conforme uma venerável tradição ocidental – um privilégio do teórico, privilégio da representação, do saber, e, conseqüentemente, do sentido ontológico do ser. E isto, apesar de todas as sugestões opostas que se podem igualmente derivar de sua obra: intencionalidade não teórica, teoria da *Lebenswelt* (do mundo da vida) o papel do corpo próprio, que Merleau-Ponty soube valorizar (LÉVINAS, 2010, p. 150).

Os estudos levinasianos de Husserl giraram em torno do alargamento do seu limite metódico que sempre teve como pano fundo as ramificações da fenomenologia a partir dos princípios da intencionalidade. Para a fenomenologia levinasiana, esta concretude engloba e suporta as abstrações ingênuas da consciência cotidiana, mas também científica absorvida pelo objeto, entravada no objeto. É daí que surge nova maneira de desenvolver os conceitos e de passar de um conceito a outro. Ao se colocar a questão sobre como aparece o fenômeno no

¹ “A sua superioridade sobre a fenomenologia husserliana, que não põe qualquer limite à noematização. Um movimento radicalmente diferente do pensamento manifesta-se quando a constituição pelo pensamento acha uma condição no que ela livremente escolheu ou rejeitou, quando o representado se muda em passado que não teria atravessado o *presente* da representação como um passado absoluto que não recebe o seu sentido da memória” (LÉVINAS, 2013, p. 122, grifo do autor).

² “O termo husserliano evoca, de fato, a relação com o objeto, com o posto, com o *temático*, ao passo que a relação metafísica não liga um sujeito a um objeto. Não é que nosso propósito seja anti-intelectualista” (LÉVINAS, 2013, p. 99, grifo do autor).

seu aparecer, Husserl indica uma forma de desvelar a manifestação dos fenômenos enxergando-os não apenas como objetivos passíveis de se conhecer. A fenomenologia, ao refletir sobre o sentido da existência dos fenômenos, considera que eles aparecem, mais propriamente, como acontecimento, como evento.

Os fenômenos são eventos que imprimem uma marca na sensibilidade³ humana. Mostram-se, portanto, como um mundo de significações que interrompem a tematização *a priori* do real. Ao sentir-se marcado, o sujeito atribui sentido e significado às coisas do mundo. Em Husserl, trata-se, pois, não de um sujeito que se contrapõe a um objeto, mas de um sujeito que contém em si os objetos e está em relação com eles.

Na fenomenologia husserliana, o sujeito sente e se sente cercado, refém do mundo das significações não lhe é permitido, porém, retirar-se do mundo vivido, pois o sujeito compartilha das significações. Por isso, “na sua fenomenologia, para além do ‘regresso às coisas’, existe a recusa de alguma vez se separar delas” (LÉVINAS, 1997, p. 114). O aspecto central da análise levinasiana de Husserl gira em torno da desvalorização da representação. Esta, para ele, significa a intencionalidade objetivante que engloba o ato de significação e de preenchimento intuitivo do objeto. Desse modo, Lévinas menciona a dimensão do sensível implicado no ato objetivante.

A epoché da objetividade que desempenha o sensível puro implica a epoché do tempo e do espaço, objetivos e reais. Ela acresce a redução objetiva espaço-temporal à dimensão da impressão do aqui e agora (*de l'ici et du maintenant*) ou (ponto Zero) do corpo vivo (*Leib*), onde se enraíza a origem fenomenológica do tempo e do espaço. Aquém da representação, é descoberta a dimensão do sensível (LEÃO, 2007, p. 53).

A análise levinasiana de Husserl refere-se, sobretudo, ao retorno do aqui e agora, impressão originária. Assim sendo, se distingue de Husserl, não só quando apresenta a distinção da percepção e da sensação, mas também na medida em que faz a suspensão do juízo (*epoché*) da percepção do objeto liberando assim a experiência vivida, suspendendo o caráter da matéria da percepção.

A partir da impressão originária (*Urimpression*) de Husserl é que Lévinas apresenta a consciência não intencional. Uma pré-consciência que excede a presença. Nesse sentido, o

³ A sensibilidade está intimamente ligada à consciência do tempo: ela é o presente em torno do qual o Ser se orienta. O tempo não é concebido como uma forma do Mundo, nem se quer uma forma de vida psicológica, mas como a articulação da subjetividade (LÉVINAS, 1997, p. 144).

autor propõe uma anterioridade que vai além da consciência. Assim sendo, a fenomenologia não partirá da consciência, mas da sensibilidade não como saber, mas como proximidade.

Todo vivido se diz, legitimamente, experiência. Ele se converte em “lições recebidas” que convergem em unidade do saber, sejam quais forem suas dimensões e modalidades: contemplação, vontade, afetividade; ou sensibilidade e entendimento; ou percepção externa, consciência de si e reflexão sobre si; ou tematização objetivante e familiaridade daquilo que não se propõe; ou qualidades primárias, secundárias, sensações kinetésicas ou sinestésicas (LÉVINAS, 2010, p. 151, grifo do autor).

Lévinas apresenta um contato primordial, em certo sentido, imediato com o real, o que, para ele, tem a ver com uma reabilitação da intuição. A exterioridade ou a alteridade do si é retomada na imanência. Aquilo que o pensamento conhece ou o que em sua ‘experiência’ ele apreende é, ao mesmo tempo, o outro e o próprio do pensamento.

A alternativa husserliana por uma consciência originária não objetivante, mas ainda intencional, determinará a denúncia, por parte de Lévinas, da contradição exposta, uma vez que apenas do recobro perfeito nela do percebido e da percepção [...] apesar da sua estreita contemporaneidade que é a presença do presente [...] a proto-impressão não se imprime contudo sem consciência (LEÃO, 2007, p. 80).

Para Lévinas, no estudo da região do ‘ser’, é a consciência que permite identificar a especificidade de seu ‘modo de ser’, a saber: a intencionalidade. “A partir da *intencionalidade*, a consciência deve ser entendida como modalidade do voluntário. O termo intenção sugere-o; e assim se justifica a denominação de atos conferida às unidades da consciência intencional” (LÉVINAS, 2010, p. 153, grifo do autor)

A estrutura intencional da consciência é, por outro lado, caracterizada pela representação. Mas, para ele, a significação dessa característica é mais abrangente. Nosso autor insiste sobre o fato de que a intencionalidade não é uma simples propriedade da consciência, mas que o modo de existência da consciência consiste em se ‘dirigir em direção de’; em “se transcender” (SEBBAH, 2009, p. 105).

Pode-se dizer que a pergunta central de Husserl tira o objeto do esquecimento e, ao mesmo tempo, desvela o ‘ser’ que existe por trás dos fenômenos. O fenômeno mostra-se diante da consciência em uma oscilação entre aparência e essência. Nesse sentido, aquilo que aparece não é exclusivo da sensibilidade e do corpo, mas configura-se ainda presentificando em uma filosofia transcendental, pois o aparecer será capturado pela consciência.

A esse propósito Lévinas expressa na obra *De Deus que vem a Ideia* de que o movimento fenomenológico constitui-se como um ‘despertar’. Para Lévinas “a presença a si

como presença viva a si, em sua própria inocência, lança para fora seu centro de gravidade: sempre a presença de si a si *desperta* de sua identidade de estado e se apresenta a um eu ‘transcendência na imanência’” (LÉVINAS, 2008, p. 43, grifo do autor). Essa transcendência se dá na imanência só é possível em base ao novo modo de realizar a reflexão fenomenológica dada pela consciência não intencional, diferente da consciência intencional e distinta da impressão originária.

Não intencional a ser distinguida da percepção interior na qual estaria apta a converter-se. Esta, consciência refletida, *toma por objetos* o eu, seus estados seus atos mentais. Consciência refletida em que a consciência dirigida sobre o mundo busca segurança contra a inevitável ingenuidade de sua retidão intencional, esquecida do vivido indireto do não intencional e de seus horizontes, esquecida do que a acompanha (LÉVINAS, 2010, p. 154, grifo do autor).

A redução levinasiana aparece com um novo sentido, a saber: como um acordar (despertar). Nota-se que a leitura levinasiana de Husserl, ao que se refere a compreensão de intencionalidade, vai se direcionando ainda que enraizada no aspecto visado por Husserl, a um dinamismo primeiro da intencionalidade. Isso dá-se por meio de uma saída de si como próprio elemento constitutivo originário, o qual permanece como ponto forte no pensamento levinasiano, elemento que permite afirmar uma posterioridade levinasiana de Husserl.

Lévinas introduz uma clivagem intransponível entre o sujeito da reflexão metódica e a consciência primitiva na qualidade de observador desinteressado não reflexivo deste fluxo que é classificado como despertar. Tal passo demonstra o surgir de uma nova noção de consciência, a qual ultrapassa a intencionalidade de Husserl.

Na passividade do não intencional – no próprio modo de sua “espontaneidade” e antes de toda formulação de ideias “metafísicas” a este respeito – coloca-se em questão a própria justiça da posição no ser que se afirma com o pensamento intencional, saber e domínio do ter-à-mão (*maintenant*): ser como má consciência; ser em questão, mas também ser votado à questão, ter que responder – nascimento da linguagem; ter de falar, ter de dizer eu (*je*), ser na primeira pessoa, ser eu (*moi*) precisamente; mas, conseqüentemente, na afirmação de seu ser de mim, ter de responder por seu direito de ser (LÉVINAS, 2010, p. 157).

Desse modo, a transição do ‘eu puro’ husserliano para a vigília levinasiana é um transposição de um momento metódico e abstrato, é, ainda, até certo ponto uma transposição de momento transcendental, mas concreto, porque atestado na experiência (logo, a vigília não é o momento metódico). De acordo com Lévinas, a vigília não é o esforço da vontade. Sem dúvida, o próprio esforço é ativo, sendo, contudo, involuntária e não intencional a apercepção que o acompanha. Neste sentido, a vigília é considerada como “consciência não intencional”.

Entretanto, o foco da redução fenomenológica, na perspectiva levinasiana, não é a procura da verdade lógica da demonstração nem a confluência do sujeito empírico como o sujeito transcendental. A redução fenomenológica é, pois,

uma operação pela qual o espírito suspende a volatilidade da tese natural da existência para estudar o seu sentido no pensamento que a constituiu e que, ele próprio, já não é uma parte do mundo, mas anterior ao mundo. Voltando, assim, às primeiras evidências, encontro simultaneamente a origem e o alcance de todo o meu saber e o verdadeiro sentido da minha presença no mundo (LÉVINAS, 1997, p. 48).

Desse modo, para Lévinas por detrás da consciência intencional, existe uma categoria não intencional, que, sem ser apercebida, suporta secretamente a vida intencional da nossa consciência. Por esta via, o ‘eu puro’, como pólo de reflexão fenomenológica, incarna-se no ciclo da consciência não intencional. Podemos dizer que o ‘eu puro’, como sujeito da fenomenologia surge no campo da consciência não intencional, como um momento metódico.

“Consciência” que antes de significar um saber de si é apagamento ou discrição da presença. Má consciência: sem intenções, sem visada, sem máscara protetora do personagem contemplando-se no espelho do mundo, seguro e a se posicionar. Sem nome, sem situação e sem títulos. Presença que teme a presença, nua de todo atributo. Nudez outra que a do desvelamento, outra que a do pôr a descoberto da verdade (LÉVINAS, 2010, p. 157-159).

Assim sendo, a “consciência implica presença, posição-diante-de-si, ou seja, a ‘mundaneidade’, o fato-de-ser-dado. Exposição à apreensão e à captação, à compreensão, à apropriação” (LÉVINAS, 2010, p. 154). Assim sendo, a discussão de Lévinas irá propor o movimento não intencional o qual é expresso da exposição, passividade do sujeito. “A consciência pré-reflexiva, não intencional, não poderia ser descrita como tomada de consciência desta passividade” (LÉVINAS, 2010, p. 156). Sendo o não intencional, passividade, doação,

trata-se de uma passividade à margem de toda passividade, que se define em termos totalmente diferentes dos da intencionalidade em que o sofrer também é sempre um assumir, isto é, uma experiência sempre adiantada e consentida, uma experiência que já é a origem e o *arché*” (COSTA, 2000, p. 175).

Percebe-se assim, que na fenomenologia de Lévinas, que o outro não é representável, nem captável, quer dizer, “o Infinito, o qual me convoca – rompendo a representação sob qual se manifestam os entes do gênero humano – para me designar, no rosto de outrem, sem possibilidade de esquivar-me, o único e o eleito” (LÉVINAS, 2010, p. 157). A teoria

levinasiana não partirá da consciência, mas da sensibilidade não como saber, mas como proximidade e experiência.

Lévinas insiste sobre o fato de que a intencionalidade não é uma simples propriedade da consciência indiferente ao seu modo de existir – totalmente específico. Por ser “intencional” é que a consciência revela-se absolutamente irreduzível à categoria espacial da coisa: o modo de existência da consciência consiste em se “dirigir em direção de”; em “se transcender”, diz Lévinas, utilizando um vocabulário quase mais heideggeriano que husserliano (SEBBAH, 2009, p. 105).

Lévinas, em oposição à intencionalidade da representação intelectual, sugere uma paradoxal intencionalidade da fruição. Nesse sentido, o ‘eu’ mantém certa relação de dependência com o outro, em relação ao qual, porém, reinstalou a sua própria independência. Segundo Lévinas (2013, p. 100), “vivemos na consciência da consciência, mas esta consciência da consciência não é reflexão. Não é saber, mas prazer [...], o próprio egoísmo da vida”.

A proposta levinasiana corresponde e direciona ao rosto como exterioridade radical, irreduzível a descrição naquilo que se mostra. Nesse sentido, somente através do radical e absolutamente outro, cujo rosto é anterior, e, assim, comanda todo discurso, poderá surgir o discurso da filosofia como responsabilidade ética. Para Lévinas “a relação com o rosto dá início à comunidade intersubjetiva, ao mundo comum, à civilização como espaço simétrico as relações” (FABRI, 2014, p. 117).

É no contra-movimento da intencionalidade que Lévinas apresenta a responsabilidade ética. Para ele, é na aproximação, na experiência que é possível aceder ao Outro sem a necessidade de representá-lo. “Representar-se é esvaziar-se da sua substância subjetiva e insensibilizar a fruição” (LÉVINAS, 2013, p. 110).

Através da inovação da fenomenologia, Lévinas torna possível aceder à subjetividade, que leva a responsabilidade ética no face a face. Segundo Lévinas, “face a face é a linguagem, é o primordial, é a experiência originária do inter-humano, quer dizer, do humano: *a posteriori* na função *a priori*. Experiência originária. Esta experiência que Lévinas repete, demasiadamente seria proximidade ética com o outro” (GRZIBOWSKI, 2010, p. 56).

Lévinas sinaliza que a ética não deriva da ontologia⁴. Para o autor, a ética é uma relação primordial. Por isso, ele irá reexaminar essa relação a partir da fenomenologia. Para Lévinas essa relação é uma relação vivida, antes de ser objetivada ou conhecida. “Relacionar-

⁴ Para Costa, “O pensamento de Emmanuel Lévinas questiona o status da ontologia como filosofia primeira e, sem dar importância à tradição filosófica e à primazia do conceito do ‘ser’, postula a anterioridade da ética entendida como “responsabilidade pelo outro” (COSTA, 2000, p. 9).

se com o outro ser humano é recebê-lo antes de pensá-lo e antes de decidir ou não por seu recebimento” (COSTA, 2000, p.175). Segundo Lévinas,

O acolhimento do rosto, de imediato pacífico porque correspondente o Desejo inextinguível do Infinito e de que a própria guerra é apenas uma possibilidade – de que ela não é de modo algum a condição -, ocorre de uma maneira original na doçura do rosto feminino, onde o ser pode recolher-se e graças à qual ele *habita*, e na sua morada leva a cabo a separação. [...] A ideia do infinito – que se revela no rosto – *não exige*, pois apenas um ser separado. A luz do rosto é necessária à separação (2013, p. 143-144, grifo do autor).

Para Lévinas, “pensar o infinito, o transcendente, o estrangeiro, não é pois pensar um objeto. Mas pensar o que não tem os traços do objeto é na realidade fazer mais ou melhor do que pensar” (LÉVINAS, 2013, p. 36). Nesse sentido, percebe-se que a relação com o outro não é objetiva mas sim uma relação dada no face a face. “Lévinas insiste no primado da relação *face a face* entre os interlocutores, única que resiste aos poderes da inteligibilidade anônima e sem rosto da totalidade” (FABRI, 2014, p. 113, grifo do autor). É na relação face a face, no encontro com Outrem que manifesta-se o transcendente, o infinito.

Nessa perspectiva, “visar o rosto é fazer a pergunta *quem* ao próprio rosto, que é a resposta a tal pergunta. O que responde e o que é respondido coincidem. O rosto, expressão por excelência, formula a primeira palavra: o significativo que surge no topo do seu signo, como olhos que vos observam” (LÉVINAS, 2013, p. 172, grifo do autor).

Para Lévinas, a epifania do rosto, fala, interpela, chama aquele que está a sua frente para a responsabilidade. O encontro de um rosto é a escuta de um pedido e uma ordem. Esse pedido e ordem é a responsabilidade que irá exigir que se vá além daquilo que se faz, que é o que Lévinas irá chamar de ‘além do rosto’. A relação é uma relação face a face, é uma relação de responsabilidade, que vai ao extremo por se tratar de uma responsabilidade que não espera reciprocidade. Para Lévinas (2010, p. 177), “responsabilidade que não é a privação do saber da compreensão e da captação, mas a excelência da proximidade ética na sua socialidade, no ser amor sem concupiscência”.

Portanto, a consciência não intencional precede toda a intencionalidade, a saber, todo o ato, e é precisamente por este aspecto que ela é denominada ‘passividade pura’ ou ‘pré-reflexiva’. Ela não é percepção interna ou reflexão empírica. Do mesmo modo é confusa, e não se pode nomear nem designar, pois ela está aquém da identidade, aquém do nome. Dado que para Lévinas, a ‘presença’ é a própria dimensão da percepção e da representação, esta consciência não intencional é um desvanecimento ou discrição da presença. Ela jamais surgirá enquanto tal para a percepção interna, e ela antecipa toda memória.

Tendo presente elementos da fenomenologia husserliana e a leitura que Lévinas fez da mesma, percebe-se que o autor apresenta um movimento fenomenológico que estaria para além da intencionalidade husserliana. Assim sendo, é elementar observarmos que o movimento fenomenológico de Lévinas propõe uma evasão de uma racionalidade que não levou em questão o humano.

Considerações finais

A concepção filosófica de Lévinas foi constituída em período de grande crise da humanidade. O significado deste contratempo foi sendo conhecido ao longo do século como o mais cruel pelas atrocidades que foram praticadas contra a humanidade considerada civilizada. A evasão do sentido na supervalorização da técnica era de alguma forma já prevista pelas descrições husserlianas que permaneciam problematizando as implicações éticas. Quais eram essas ameaças que cobririam o mundo europeu? A primeira guerra mundial e posteriormente a ascensão dos nazistas ao poder com clara e distinta justificação ideológica de eliminar uma raça da face da terra. Lévinas, por ser um pensador judeu, foi vitimado por esse pensamento, sendo levado para um dos campos de concentração dos nazistas e aí presenciou os horrores do sistema.

Lévinas, como observamos no texto, foi estudioso e discípulo de Husserl, afirmava que a crise do humanismo e, conseqüentemente, a crise da identidade do sujeito da nossa era, provém da agudeza da razão que é fundamentalmente ambiciosa. A ciência e as ciências humanas (psicologia, sociologia, filosofia, teologia) que têm por finalidade cuidar e solucionar os problemas humanísticos passam a dirigir e ordenar a vida das pessoas. Isso mostra como o homem está preso aos seus joguetes e se deixa levar por eles. Só que as ciências tornaram as pessoas mais cegas em relação a sua própria vida. “As ciências positivas nada dizem sobre nós mesmos, sobre a vida e sobre o sentido da história. Nada do que é subjetivo tem importância para a visão científica de mundo” (FABRI, 2007, p. 17). As ciências ao banirem a subjetividade do sujeito são incapazes de comentar sobre os genocídios, mortes e tragédias que a humanidade sofreu e continua sofrendo. A ciência não olha para si mesma ou se olha não dá a devida importância, talvez feche os olhos para os homens que padecem.

O caminho não é denunciar o absoluto do humano em nome das evidências que alcançam as ciências humanas, onde o homem é não somente objeto, mas, também, sujeito.

Segundo Lévinas, essa revelação não deixa de ser apenas uma insinuação aparente, porque ela se dá no plano da ação, na relação com o outro. Pois, somente mostra a função puramente operatória e provisória do homem que está encerrado dentro de um conjunto e de termos que constituem um sistema. Segundo Lévinas (1993, p. 83), a objetividade possivelmente ideológica, manifesta uma ordem em que a subjetividade não é mais que um rodeio, precisamente em virtude de uma ordem, toma a manifestação, a inteligibilidade, ou verdade dessa ordem. Nesse caso, não é o homem quem buscaria ou inventaria uma verdade, mas é a ela que suscita e mantém o homem. A linguagem e o agir estão dentro dessa norma e a própria identidade é reduzida e pertence a este sistema. Nesse sentido, a própria subjetividade é desviada pela objetividade, e assim é apresentada.

Neste tipo de pensamento, quem ordena o humano é a estrutura inteligível, de modo que a subjetividade é assimilada pelo sistema. A racionalidade tem abarcado (ou tem a pretensão) o homem na sua integridade e ainda, o ‘Outro’ é apropriado pelo ‘Mesmo’. Assim, assistimos “à ruína do mito do homem, fim em si, deixando aparecer uma ordem nem humana, nem inumana, ordenada certamente através do homem e das civilizações que ele teria produzido” (LÉVINAS, 1993, p. 86-87). A razão ordenando e conduzindo a humanidade dentro do seu sistema lógico-formal. Para domesticar a proliferação selvagem dos fatos humanos, abordados em seus conteúdos altamente teóricos, impõe-se um formalismo, que utiliza axiomas para mascarar e confundir ainda mais a identidade.

Entramos, talvez, em um dos pontos mais destacados do pensador. Lévinas constata que a compreensão do homem está imbricado/a numa civilização, de base econômica, que se tornou planetária, mas que limita a tomada da consciência de sua própria situação. Tudo passa pela tomada de consciência. Lévinas chama atenção para o fato de que o nascimento do homem e a sua morte passam longe dele mesmo. Desse modo, o humanismo ocidental criou belas palavras para discorrer sobre o humano, mas que não atingem o real das violências e das explorações, como dirá Husserl, “não atingem porque não partem do mundo da vida, o equívoco está em universalizar ao mesmo tempo, toda cultura em algo científico (HUSSERL, 1996, p. 87)”. Fala-se do humano, mas isso não passa de pura ignorância e opressão. Porque não é mais o homem, por vocação própria que possui e procura a verdade, mas é a verdade que suscita e possui o homem. Sendo assim, a interioridade do eu que é idêntico a si mesmo dissolve-se na totalidade sem dobras nem segredos.

Para Lévinas, todo o humano está do lado de fora desta visão da realidade. Ele é dito, falado, descrito, apresentado, mas está longe de ser o verdadeiro humano. As técnicas e as

ciências, que nasceram para guiar o mundo, que prometeram um ideal humanista e que dirigiram e que ainda talvez dirijam a história com esse ideal, mantêm a exploração do homem pelo homem, de modo que inclusive as guerras continuam. A humanidade parece que se habituou a ver e assistir às violências contra o outro. Os movimentos imbuídos por um ideal humanista conduziram a humanidade aos grandes totalitarismos.

Lévinas apontou com todos os acentos possíveis que o humanismo ocidental passou a ser um anti-humanismo. E, talvez, a grande prova que o homem é inimigo do outro homem. Nesse sentido, os acordos de paz são frágeis, pois, são firmados a partir de um interesse de um sobre o outro. A princípio, parece que essas afirmações soam como um pessimismo, uma leitura apressada e talvez demasiadamente negativista, mas infelizmente, não. O homem perdeu a sua identidade humana, a sua face. No entanto, poderíamos questionar: qual é o humanismo que o autor propõe? Existem alternativas para este homem que está esfacelado pela objetivação, pela violência e pela guerra? Para responder, é mister deixar o filósofo falar: “O sentido deveria ser procurado num mundo que não traz vestígios humanos e que não falseia a identidade das significações, num mundo puro de toda ideologia” (LÉVINAS, 1993, p. 112). Talvez, isso soe como uma utopia, no entanto essa será a proposta de Lévinas.

Referências

COSTA, Márcio Luís. **Lévinas: uma introdução**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

FABRI, Marcelo. **Fenomenologia e cultura**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2007.

_____. Desencantando a ontologia: subjetividade e sentido ético em Lévinas. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997. FABRI, Marcelo. **Fenomenologia e Cultura**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2007.

GRZIBOWSKI, Silvestre. **Transcendência e ética: um estudo a partir de Emmanuel Lévinas**. São Leopoldo: Oikos, 2010.

HUSSERL, E. **A crise da humanidade europeia e a filosofia**. Trad. U. Zilles, Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996.

LÉVINAS, Emmanuel. **Descobrendo a existência com Husserl e Heidegger**. Piaget, 1997.

_____. **De Deus que vem à ideia**. 2. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

_____. **Entre nós: ensaios sobre alteridade**. 5. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

_____. **Totalidade e infinito**. 3. ed. Lisboa: Edições 70, 2013.

_____. **Humanismo do outro homem**. 4. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

_____. **De l'Existence à l'Existent**. Paris: Librairie Philosophique Vrin, 1993.

LEÃO, Júlia Maria Pinto de. **Lévinas e a fenomenologia**: o rosto como facticidade de outrem. Campo das letras, 2007.

SEBBAH, François-David. **Lévinas**. São Paulo: Estação Liberdade, 2009.