

# A TRAJETÓRIA BIOEPISTEMOGRÁFICA DE EMMANUEL LÉVINAS: PISTAS PARA UMA PRÁTICA INTERCULTURAL DO PENSAMENTO

Herlon Alves Bezerra<sup>33</sup>

## Resumo

Neste artigo, apresento a trajetória bioepistemográfica de Emmanuel Lévinas. Segundo a tese que aqui apresento, este filósofo judeu franco-lituano produziu um dos mais ricos exemplos contemporâneos da fecundidade intercultural albergada em práticas do pensamento científico-filosófico que ousem desenvolver-se inspirados, mesmo que com pretensões universais, nos particulares fundamentos étnico-culturais ancestrais de seus autores. A fecundidade de tais práticas explica-se no fato de nelas inaugurar-se uma Razão Interdiscursiva, na qual funcionam horizontes culturais específicos, antes que como centros, como pontes para outras margens possíveis do Sentido, num movimento do espírito humano em que se fomenta uma solidariedade epistemológica fundamental à convivência dialogal e pacífica entre os distintos universos culturais humanos. Tal possibilidade faz-se, decerto, bastante interessante

---

<sup>33</sup> Neste nosso estudo, entendemos as representações como o conjunto de afirmações, explicações e sentidos construídos pela criança/aluno sobre si, levando ainda em conta que o discurso por ela construído encontra-se dimensionado por suas experiências familiares, escolares e pelos valores e informações circulantes no seu meio social.

Desta forma, antes de entrarem na escola as crianças têm uma representação acerca da escola e do que esta espera dela, construída nas relações estabelecidas no seu grupo social e familiar e no contato com os meios de comunicação. Muitas de suas representações são modificadas ou consolidadas ao longo de sua permanência na escola, tendo em vista as relações positivas ou negativas ali estabelecidas (Cruz, 1987).

em sociedades pós-coloniais que, como a brasileira, advêm das violências do colonialismo escravista europeu moderno e têm como maior desafio civilizatório atual produzir a comunhão social de grupos étnico-culturais que, apesar dos diferentes interesses e posições sociais ao longo da história, formam hoje um único território nacional.

**Palavras-chave:** Ética, Diferença, Epistemologia, Etnicidade, Interculturalidade

## **Introdução**

A despeito de ser considerada central à inteligibilidade do mundo contemporâneo por teóricos referenciais como Jacques Derrida (1930-2004) e Paul Ricoeur (1913-2005), a obra de Emmanuel Lévinas (1906-1995) encontra ainda tímida exploração e divulgação no cenário geral do pensamento brasileiro. Nesta ocasião, penso estar dando uma pequena contribuição na superação local de tal situação. Aqui, sua trajetória bioepistemográfica é apresentada como um dos mais ricos exemplos da fecundidade intercultural albergada em práticas do pensamento científico-filosófico que ousem desenvolver-se inspirados, mesmo que com pretensões universais, nos particulares fundamentos étnico-culturais ancestrais de seus autores. Tal chave hermenêutica serve, decerto, como antídoto contra preconceituosas e imprecisas interpretações segundo as quais tais práticas do pensamento seriam *meros escritos piedosos ou folclóricos de pensadores religiosos e ingênuos*.

A importância de tal questão pode ser vislumbrada no profundo sentido civilizatório das questões relativas às relações

históricas entre conhecimento tradicional – mitologias, sapiências – e pensamento científico-filosófico no Ocidente.

Questões cujos desdobramentos cotidianos ganham ainda maior relevância num momento em que salta aos olhos a tribalização do político (MAFFESOLI, 1997), que põe no centro das discussões mundiais o horror dos conflitos gerados pelas tentativas históricas de imposição colonial, violenta e totalitária, dos modos especificamente greco-latinos de condução no pensamento<sup>34</sup> às mais diversas culturas “incorporadas” pelo processo global de expansão e domínio em que se possibilitou o estabelecimento e desenvolvimento da Civilização Ocidental (FREYRE, 2006, p. 178; BEZERRA, 2007). Nesse sentido, participo com este exercício do esforço contemporâneo em busca de dar corpo a uma necessária transformação intercultural do saber científico-filosófico. Esforço nascido do reconhecimento de que, se realmente se deseja poder desenvolver respostas satisfatórias aos desafios ético-políticos planetários apresentados hoje à humanidade, faz-se necessário re-significar toda a constelação de vozes, saberes e experiências culturais particulares historicamente excluídas

---

<sup>34</sup> O mundo grego, por razões próprias às especificidades complexas de suas trajetórias sócio-culturais, particularmente daquelas que marcaram a passagem da cultura grega arcaica para a cultura grega clássica (sécs. VII e VI a.C.), gerou uma forma original de condução no pensamento. As especificidades da mesma quando comparada às formas tradicionais de conduta humana no pensamento – mito, religião e sabedoria de vida –, reside no fato de ter ela nascido em meio ao movimento cultural, exclusivamente grego, de disseminação social de um modo bastante peculiar de condução no pensamento, o filosófico. Apresentava-se certo para a Ilustração ateniense da segunda metade do século V que a razão demonstrativa (logos apodeiktikos), recentemente descoberta pelos filósofos da Jônia no estudo da physis, possibilitaria um conhecimento capaz de superar as fragilidades de verdade apresentadas pela relatividade cronotópica dos saberes tradicionais, uma vez que cria ser possível ao humano cortejar, mediante o discurso, o necessário e universal. (cf. Vaz, 2002, p. 13, 16, 19, 57; Vaz, 2000, p. 43-48, 63).

pelo violento processo de ocidentalização mundial. (FORNET-BETANCOURT, 1994, p. 07, 09-12, 17-20).

Para tanto, dividi o presente texto em dois momentos argumentativos, com finalidades distintas, embora complementares: (1) no primeiro, Emmanuel Lévinas é apresentado desde uma perspectiva bioepistemográfica e preocupo-me em informar ao leitor, sem muitas discussões, sobre os principais momentos de sua vida e pensamento; (2) logo após, em tonalidade ensaística, busco evidenciar, seguindo os próprios comentários levinasianos relativos aos sentidos rigorosos de sua particular forma de praticar o pensamento científico-filosófico, as dimensões éticas da racionalidade interdiscursiva, por vezes recebida de maneira bastante desconfiada pelo ocidentalizado pensamento acadêmico. Mesmo quando em países de história civilizatória não-ocidental:

(...) a China, a Índia, o Japão em certa medida e a Tanzânia – para dar alguns exemplos – tiveram de desenvolver e aperfeiçoar suas vidas acadêmicas pela admissão de uma problemática soberania do pensamento ocidental, todos estes fatores confirmando a situação periférica das universidades daqueles países e subtraindo-lhes uma cosmovisão peculiar que se encontra no cerne de sua própria linguagem. (MORAIS, 1989, p. 37).

## **1. Emmanuel Lévinas, sua educação, formação e tarefa de pensar o Século XX<sup>35</sup>**

Falecido em Paris aos 90 anos (25 de dezembro de 1995), Emmanuel Lévinas nasceu a 12 de janeiro de 1906 (30 de dezembro

---

<sup>35</sup> As informações biográficas sobre o autor apresentadas nesta seção foram colhidas em Baccarini, 1998a; Chalier; Abensour, 1991, p. 513-514; Melo, 2003, p. 12-20; Costa, 2000, p. 31-50 e Mance, 1994.

de 1905 no Calendário Juliano, seguido por seu país), numa próspera família judia pequeno-burguesa residente em Kovno (ou Kaunas, como traduzem os portugueses), uma provinciana cidade da República da Lituânia, país da Europa Oriental. Seu pai, Levyne, além de uma pequena propriedade rural, possuía uma bem sucedida livraria, que servia aos professores da região e que facilitou aos filhos da família Lévinas, desde muito cedo, acesso a livros das mais variadas procedências. Apesar do histórico confronto entre os judeus e cristãos russos naquela região, fazia-se comum que famílias judaicas como a de Emmanuel educassem seus filhos, simultaneamente, na cultura judaica e na cultura cristã oriental. Isso implicava, obviamente, na aprendizagem paralela da língua hebraica e da língua russa. Tal fato se dava por ser certo para aquela geração de pais que, embora fosse necessário, por motivos étnicos, educar seus filhos na cultura hebraica, o futuro profissional deles encontrava-se na língua e cultura russas. Dessa forma foram, portanto, criados Emmanuel e seus dois irmãos, Boris (1909) e Aminadab (1913), cujas infâncias e adolescências foram povoados, a um só tempo, por heróis bíblicos e helênicos.

Desde o início, Emmanuel apresentou grande aptidão intelectual, tendo lido, ainda muito menino, vários trabalhos de autores ocidentais. A inquietude ética e metafísica lhe serviu sempre como um assumido referencial existencial. Embora a Lituânia seguisse a tradição russa de inexistência de aulas de Filosofia nos seus liceus, estes se encontravam tomados por um clima espiritual de abundante discussão metafísica, uma vez que se encontravam todos, de certa forma, ligados a algumas das inúmeras sinagogas sustentadas pelo elevado grau de desenvolvimento cultural então experimentado pelo

judaísmo daquela região. Nelas, ensinava-se hebraico, lia-se a Torá e faziam-se elevados estudos talmúdicos de natureza interpretativa. Numa destas escolas, dirigida por Moses Schwabe, Emmanuel iniciou, aos seis anos de idade, seus estudos do hebraísmo mosaico lituano, guardador de uma rica tradição hermenêutica de índole dialética, fundada em dinâmicas e complexas interpretações de interpretações talmúdicas anteriores.

Já nos primeiros momentos de sua existência, portanto, Emmanuel aprende o cultivo de uma vida, em suas próprias palavras, “baseada nesse estudo e vivida como estudo” (LÉVINAS apud COSTA, 2000, p. 32). Pode-se supor, assim, que tenha sido considerável a influência de tais experiências infantis sobre sua formação intelectual posterior, matizado profundamente pelos heterodoxos modelos de relação levinasiana com a tradição filosófica ocidental grega. Muitas outras experiências infantis de Emmanuel, em todo caso, e não necessariamente de natureza intelectual, devem ser evocadas como fundamentais na constituição da original forma discursiva de seu posterior pensamento científico-filosófico: Em 07 de outubro de 1915, em função da Primeira Guerra Mundial, Kaunas é tomada pelos alemães e Emmanuel, ainda aos nove anos de idade, “toma-lições-na-pele”, pela primeira vez em sua vida, quanto ao destino existencialmente nômade de sua condição étnica – sua família acaba por buscar refúgio em Cracóvia, na Ucrânia. Longe das armas alemãs, os pequenos da família Lévinas podem retornar aos seus estudos.

No entanto, não foram aqueles os anos mais calmos de sua infância, pois a condição pequeno-burguesa de sua família a levava a muita tensão e temor, já que vivia aquela região os desdobramentos

da Revolução Bolchevique russa, que avançava rapidamente. Tal situação, levou Emmanuel aos seus primeiros questionamentos pessoais de ordem moral, em grande parte relativos ao fato de pertencer a uma família, em certo sentido, inimiga da classe revolucionária... Mesmo assim, seguindo uma antiga tradição familiar e cultural, Lévinas buscava concentrar-se, apesar de tudo, nos seus estudos. Com a vitória da Revolução Socialista russa, em outubro de 1917, as forças alemãs sobre a Lituânia e países bálticos enfraquecem e estas deixam a região em 5 de janeiro de 1919. Um ano depois, em 1920, a judia família Lévinas pôde retornar a Kaunas. A vida parecia, então, voltar a seu fluxo comum: as férias na propriedade rural da família, os negócios paternos, os estudos no liceu hebraico... em pouco tempo Emmanuel concluiria seu bacharelado.

As experiências na Cracóvia haviam deixado, todavia, marcas profundas. Mesmo de volta à Lituânia e à aparente normalidade de sua vida familiar, Emmanuel passou a sentir-se espiritualmente assaltado por inúmeras inquietações ético-políticas quanto à realidade cultural europeia ocidental, que para um jovem judeu oriental, como ele, apresentava-se ainda desconhecida. E em busca de resposta para tais inquietações, Lévinas muda-se, em 1923, para a cidade ocidental mais próxima da Lituânia, a francesa Estrasburgo, onde continuaria seus estudos como estudante do Curso de Filosofia do Instituto de Filosofia da Faculdade de Teologia Protestante. Nessa cidade, o Lévinas encontraria um “seleto” círculo de amizade, formado por jovens estudantes judeus que, assim como ele, ainda viriam a contribuir muito com o pensamento contemporâneo: Rémi Rontchewsky, Madeleine Guéry, Suzane Pentillas e, principalmente, Maurice Blanchot (1907-2003), com

quem estabeleceu uma comunhão espiritual e de interesses temáticos que perdurou por toda sua vida – Lévinas chega mesmo a publicar, em 1975, um denso trabalho sobre a obra desse amigo, *Sur Maurice Blanchot*.

Como a França gozava de grande prestígio acadêmico, Lévinas pôde entrar em contato com importantes personalidades do mundo filosófico: de 1924 a 1929, teve como mestres Maurice Pradines (1874-1958), em Filosofia Geral; Henri Carteron, em Filosofia Antiga; Charles Blondel (1876-1939), em Psicologia, e Maurice Halbwachs (1877-1945), em Sociologia. De tal período, ressalta-se a atenção e curiosidade com que Lévinas acompanhou o Curso de Ética e Política ministrado por Pradines, no qual se tomava o pensamento filosófico do pensador judeu Dreyfus como exemplo das relações entre Ética e Política. Em todo caso, Henri Bergson (1859-1941), estudado por todos, então, como a grande novidade filosófica, foi, de longe, um dos mais fascinantes, fecundos e determinantes de seus encontros intelectuais na França. Várias das mais caras formulações conceituais do pensamento levinasiano denunciam o peso dessa influência – por exemplo, suas concepções do tempo como diacronia e da metafísica como diferente de ser, não-ser e saber: evidentes desdobramentos do questionamento bergsoniano da noção tradicional de “ser” e de sua compreensão do tempo como duração. Ainda em Estrasburgo, Lévinas lê, por recomendação de um de seus jovens professores do Instituto Protestante, *Logische Untersuchungen*, de Edmund Husserl (1859-1938). Tal leitura causou-lhe grande impacto e viria a marcar para sempre seu modo de pensar:

Li as *Investigações Lógicas* com muito interesse e tive a impressão de ter encontrado não simplesmente

mais uma construção especulativa inédita e sim novas possibilidades de pensar, uma nova possibilidade de passar de uma idéia a outra, prescindindo da dedução, da indução e da dialética. (LÉVINAS apud COSTA, 2000, p. 37).

Foi com Husserl que descobri o sentido concreto da própria possibilidade de “trabalhar em filosofia” sem, no seu conjunto, ficar fechado num sistema de dogmas, mas ao mesmo tempo sem correr o risco de avançar por intuições caóticas. Impressão, simultaneamente, de abertura e de método; (...). Foi este, sem dúvida, o primeiro atractivo da sua mensagem, que formula “a filosofia como ciência rigorosa”. (LÉVINAS, 1988b, p. 22).

Em busca de melhores condições de exploração dessa provocante descoberta, Lévinas parte para Friburgo, na Alemanha, onde, durante o biênio de 1928 e 1929, estudaria a Fenomenologia com o próprio Husserl, que se apresentava, então, como o mais fundamental articulador conceitual desta central corrente filosófica contemporânea. Na Alemanha, todavia, em paralelo aos seus estudos com Husserl, passa a participar de seminários com um ex-aluno de seu novo mestre, Martin Heidegger (1889-1976), de quem acompanhou, com dedicação, o famoso encontro com Ernst Cassirer (1874-1945) sobre o pensamento de Immanuel Kant (1724-1804), em Davos: a aplicação heideggeriana da análise fenomenológica husserliana à descrição do ser do ente que tem a forma do Dasein (SeinundZeit) o deixou bastante impressionado. Assim, o que inicialmente prometia ser um grande encontro com a Fenomenologia Transcendental husserliana muda progressivamente de face, à medida que a Ontologia Existencial heideggeriana começa a parecer-lhe bem mais interessante em termos filosóficos:

Husserl parecia menos convincente porque ele me parecia menos imprevisível (...) Tudo parecia imprevisível com Heidegger, as maravilhas de suas análises sobre a afetividade, os novos acessos ao cotidiano, a diferença entre ser e ente, a famosa diferença ontológica. (...) Falando em linguagem de turista, tive a impressão de ter ido a Husserl e ter encontrado Heidegger. (LÉVINAS apud COSTA, 2000, p. 37, 38).

Levando tal impressão às suas últimas consequências teóricas, Lévinas apresenta, em 1930, aos vinte e quatro anos de idade, sua tese de doutorado, *La théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl*, na qual faz uma aproximação crítica à Fenomenologia Transcendental a partir da Ontologia Existencial, defendendo que a Fenomenologia repousa sobre um substrato ontológico mais originário, que o próprio Husserl não havia percebido, mas que Heidegger convincentemente mostrava, de forma analítica e descritiva, em seu *Sein und Zeit*. Depois de seu doutorado na Alemanha, Lévinas volta para a França, instalando-se em Paris. Ali, adota a nacionalidade francesa, presta serviço militar e passa a trabalhar como funcionário administrativo-pedagógico nas escolas parisienses da *Aliance Israelienne Universelle*. Nesse mesmo período, casa-se, em sua cidade natal, com Raïssa (Margarida) Lévi, filha de Lazare Lévi, um importante jurista oriental judeu – também um grande conhecedor e admirador de música. Em Paris, passa a escrever artigos sobre a temática judia, assim como sobre a tradição filosófica fenomenológico-existencial, particularmente sobre Heidegger e Husserl, de quem traduz para o francês, junto a Gabrielle Peiffer, as *Cartesianische Meditationen*. De 1931 a 1932, participa dos famosos encontros filosóficos organizados por Gabriel Marcel (1889-1973).

Um claro destaque desse período de sua vida intelectual é, certamente, o texto *De l'évasion*. Nele, pressentindo o eminente horror nazista, Lévinas universaliza, pela primeira vez em seu pensamento, o conteúdo próprio da eticidade judaica, pretendendo que ela configure, em suas dimensões mais profundas, mais que apenas uma condição étnico-cultural, a própria medida última do humano: a saída de si, o deslocamento do eixo egológico, a própria desnucleação! Isso torna esse um texto, sem dúvida, fundamental para uma correta compreensão das originalidades proposicionais da posterior obra ético-filosófica levinasiana, particularmente se em comparação ao predominante pensamento ético-filosófico tradicional inspirado no legado moral grego. Não tardaria muito para que Lévinas, que já experimentara o anti-semitismo czarista russo em sua infância na Lituânia, experimentasse, agora em sua vida adulta, o anti-semitismo nazista alemão, o qual, de 1933 a 1939, com a ascensão de Adolf Hitler (1889-1945) ao posto de Chanceler da Alemanha, tomou corpo e se desenvolveu em boa parte da Europa, preparando o complexo cenário político europeu responsável pela Segunda Guerra Mundial. Cidadão francês desde 1930, Lévinas oferece-se, em 1939, para participar na guerra como intérprete de russo e alemão. No ano seguinte, em Rennes, durante a ocupação da França pelos alemães, é feito prisioneiro, deixando sua esposa e filha, que contava com apenas cinco anos de idade, expostas à perseguição nazista em Paris. Lévinas é mantido prisioneiro de guerra num campo de concentração nazista – Stammlager 11 B – em Hannover, na Alemanha, até 1945. Embora, na condição de suboficial francês, se encontrasse protegido pela Convenção de Genebra; por ser judeu, Lévinas foi separado dos demais oficiais franceses e colocado junto a

outros judeus, experimentando o amargor da segregação anti-semita e vendo os seus companheiros serem torturados e assassinados. Quase toda sua família que permanecera na Lituânia é presa e massacrada pelos nazistas. Sua esposa e filha somente conseguem escapar da morte por terem sido escondidas em um mosteiro vicentino em Orleans. Em que pese os evidentes horrores de tal período, Lévinas o apresenta, num curioso paradoxo, como sendo um tempo de grande e fecunda experimentação intelectual. Como aprendera ainda na infância, ocupou todo seu tempo livre com abundantes leituras, tendo estudado a obra de autores que ainda não tinha conseguido ler cuidadosamente. Georg Hegel (1770-1831), Marcel Proust (1871-1922), Denis Diderot (1713-1784), Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) e outros autores, das mais diferentes procedências. É assim que, ainda no cativeiro, começa a escrever o original texto *De l'existence à l'existant*, apenas publicado em 1947.

Neste trabalho, partindo de uma concepção do ser como puro imediatismo, Lévinas põe em questão, sistematicamente, uma série de categorias filosóficas historicamente consideradas como pilares dos modos de pensar no Ocidente, centrado sempre numa concepção de ser adequada ao conceitual e, conseqüentemente, ao geral e à lei. A partir dessa trabalho, passa a faz-se evidente em sua obra um peculiar movimento de radicalização da instrumentação fenomenológica à luz de suas experiências de prisioneiro de guerra: desde então, os argumentos de sua obra não mais buscam fundamentar-se apenas em discordâncias meramente abstratas e lógicas mas na própria “experiência-na-carne” daquilo que passou a entender como um desdobramento necessário da Ontologia Ocidental, o totalitarismo do

Ser enquanto neutralidade, existência impessoal, *il y a*<sup>36</sup> – haver puro, árido e absurdo –, à luz do horror do qual a Civilização Ocidental pensou, erroneamente, poder “encontrar sentido” para todos e quaisquer entes existentes no mundo, inclusive para o homem.

O pensamento de Heidegger se lhe revela a esta altura, apesar de sua grandeza teórica, como o mais fiel dos representantes, na filosofia contemporânea, de tal violência totalitária, típica ao majoritário pensamento ocidental. Ora, como “existência sem existente”, o Ser da Ontologia Ocidental somente pode se revelar ao homem como uma presença silenciosamente ensurdecadora, “escura claridade” incapaz de significar o ente humano singular como algo mais que um mero nada, que mera peça num tabuleiro, que objeto estratégico na guerra, pronto a ser transportado nos trens que o conduzem a sua destruição: nos campos de concentração, assim eram significados e tratados, segundo Lévinas, seus companheiros, observados a partir das janelas alemãs como “meros judeus”, entes a serviço de um projeto geopolítico maior, momentos de uma generalidade. Encontrava-se muito clara, naquele momento, pois, a necessidade de se pensar uma saída ética e, conseqüentemente, heterológica em termos de pensamento filosófico tradicional, ao que Lévinas passaria a denominar e denunciar, incansavelmente desde então, como o egoísmo ontológico que precipitou o Ocidente na guerra.

Com a derrota dos nazistas ao final da Segunda Grande Guerra, Lévinas pôde retornar, junto a sua família, para Paris.

---

<sup>36</sup> Vale ressaltar que, embora *il y a* seja a tradução francesa da expressão alemã *Es Gibt*, como conceito levinasiano, *il y a* apresenta-se bem distinta à proposta teórica heideggeriana de que o Eu, em sua condição de *Es Gibt* – o que simplesmente há... – constitua-se como uma consciência doadora de sentidos, neutra e inocente.

Todavia, tal como em sua experiência infanto-juvenil na Ucrânia, seus dias de vítima do nazismo como prisioneiro de guerra haviam, mais uma vez, afetado seu espírito definitivamente: se lhe fazia premente explorar os sentidos científico-filosóficos da irônica e caótica situação da Europa pós-guerra, a qual, até bem pouco, via-se como a mais radiante expressão da razão ilustrada, científica e tecnológica. Naquele momento, aliás, esta se apresentava uma necessidade para vários outros intelectuais franceses, judeus ou não – Maurice Merleau-Ponty (1908-1961), Paul Ricoeur (1913-2005), Jean-Paul Sartre (1905-1980), dentre outros. E Lévinas participou profundamente dos movimentos sociais de esforço pela reconstrução cultural do Ocidente no sentido de que pudesse sua história passar a tender a um “modo diferente” que o da guerra e do horror totalitários já conhecidos.

Em todo esse movimento, algo se apresentava, todavia, cada vez mais evidente para Lévinas: a fadiga da Europa era a fadiga do Ser e da Ontologia! Inicia-se, assim, uma das mais fecundas fases da vida intelectual levinasiana, na qual ganham relevância atividades de reflexão e ensino das leituras e práticas hermenêuticas talmúdicas, passando o judaísmo das Escrituras e dos profetas, isto é, o substrato religioso de sua formação étnica, a dar-lhe o rumo de sua prática científico-filosófica. Seu maior intuito nesses anos foi, certamente, a reconstrução do pensamento judeu europeu a partir dos ensinamentos de mestres talmudistas capazes de diálogo crítico com a filosofia ocidental, tais como o judeu nômade Monsieur Chouchani e o sábio e estudioso judeu Henri Nelson. Esses foram anos de célebres participações em eventos públicos – como as quatro conferências proferidas, em 1947, no *Collège* filosófico fundado por

Jean Wahl (1888-1974) e as participações regulares no *Coloque desIntellectuelsJuifs* – e de muitas publicações em periódicos “engajados” – *Évidences, l’Arche, JournaldesCommunautés, Les Nouveau Cahiers*, dentre outros. Paralelamente a tais atividades, Lévinas assume também a direção da *ÉcoleNormaleIsraéliteOrientale*. É dessa fase a publicação de *Totalité et Infini, essaisurl’estériorité (TI)*, a primeira das três grandes sínteses constitutivas da fisionomia argumentativa própria ao pensamento ético-filosófico levinasiano<sup>37</sup>. Tese da defesa de seu doutoramento em Letras, este trabalho, embora publicado na forma de artigos esparsos em importantes revistas filosóficas europeias desde 1957 (*Revue de Métaphysique et de Morale, TijdschriftvoorFilosofie e Esprit*) somente veio a público no formato de livro em 1961. Nesse mesmo ano, embora o mundo acadêmico europeu tenha estranhado bastante a complexidade do acento por demais hebraico desse autor, o mesmo foi nomeado professor da Universidade de Poitiers, onde lecionaria até 1967, quando passa a lecionar na Universidade de Nanterre.

Embora não seja plenamente representativo da última forma conceitual da obra levinasiana, *TI* cumpre nela, segundo o próprio autor, um papel de referência à totalidade de seus posteriores trabalhos, nos quais busca apenas precisar-lhe argumentativa e conceitualmente as intenções fundamentais. Desde um ponto de vista estritamente ético-filosófico, *TI* representa o início de uma perturbadora reviravolta argumentativa no caminho até então percorrido pelos diálogos levinasianos com a Filosofia, particularmente com a sua tradição fenomenológico-existencial. Se, até então, era já possível perceber

---

<sup>37</sup> As outras duas sínteses de seu pensamento podem ser encontradas em *Autrementqu’être ou au-delà de l’essence*, publicada em 1974, e *De Dieu qui vient à l’idée*, publicada em 1982 (Baccarini, 1998b, p. 421 e Freire, 2002, p. 48).

todo um esforço argumentativo trans-ontológico no pensamento levinasiano – isto é, em busca de dimensões discursivas para o além do ser e do não-ser e, conseqüentemente, do Eu moderno, sujeito epistemofílico que a tudo pensa poder englobar pelo saber –, é em *TI* que, pela primeira vez, tal esforço revela sua fundamental e original natureza ética, ao significar a possibilidade de des-totalização, isto é, de superação das formas históricas de limitação abstracionista da ética grega, cujo caminho conduziu sempre à totalidade egoísta do Eu-Mesmo-sempre, alérgico a qualquer forma de diferença absoluta. “Facilmente se concordará que importa muitíssimo saber se não nos iludiremos com a moral” (LÉVINAS, 1988a, p. 09): à luz dessa tão radical desconfiança Lévinas abre *TI*, desenvolvido na forma de um severo diálogo ético-crítico da Filosofia consigo mesma, no qual é a mesma surpreendida, enquanto majoritariamente ontologia – *inter-essada*<sup>38</sup> forma grega de amor ao saber e de exigência de universalização lógica (REALE, 2002) –, não menos que eticamente limitada em seus procedimentos argumentativos e teóricos mais fundamentais; não menos que profundamente incapacitada de apresentar, como sempre foi sua maior pretensão, quaisquer formas de respostas últimas e terminantes quanto à verdade e validade da conduta humana no mundo, uma vez que já secundária em relação às dimensões éticas do humano, as quais não se apresentam, em sua universalidade, dependentes do conceitual e abstrato mas, antes, da imediaticidade e concretude da Sensibilidade, pré-originária

---

<sup>38</sup> A crítica levinasiana às possibilidades éticas da Filosofia enquanto ontologia está emblematicamente apresentada em sua crítica ao conceito de ser a partir do *dés-intér-essément*, “em dois sentidos: o primeiro e mais comum, gratuidade da relação, cujo móvel não é o interesse; segundo e mais radical, deixar (des) de conceber a relação de um espaço entre (inter) ocupado pelo ser (esse), isto é, delimitado pelo horizonte conceitual da ontologia”. (Rabinovich, 2000, p. 09).

do humano. (LÉVINAS, 2003, p. i-iv; LÉVINAS, 2005, p. 281-285; COSTA, 2000, p. 25, 51-95). Dessa forma, Lévinas acaba por operar conceitos filosóficos clássicos em inflexões argumentativas incrivelmente originais, merecendo destaque sua complexa apresentação do Bem como Transcendência, isto é, como desbordar de todos os quadros ontológicos e gnosiológicos aos quais restringiu historicamente o Ocidente a forma e o sentido da relação com o Outro.

Deve-se reconhecer, nesse sentido, a coerência que tal concepção do Bem apresenta ante a convicção ética levinasiana de que, desde o ponto de vista da existência humana, o pessoal concreto conta bem mais que o geral abstrato, uma vez que o outro-enquanto-sempre-outro escapa sempre à fenomenologia do olhar-saber: eis a lição áurea das experiências de Lévinas como prisioneiro de guerra e refugiado judeu! É certo que ao Ocidente, civilização que “apostou todas as suas fichas” no saber e em seu suposto poder de “cortejar” a universalidade e necessidade do Ser como Verdade e Bem, nada pode se apresentar mais escandaloso! Talvez por isso, em que pese o respeito que desde sempre lhe devotou a academia européia, *TI* encontrou muito maior ressonância no seio de comunidades filosóficas que, como a latino-americana, têm o desafio de pensar filosoficamente a partir da plena consciência de sua condição de violentamente “incorporados”, “civilizados-ocidentalizados”, enfim, de totalizados pela Civilização Ocidental. Nesse sentido, é evidente a influência exercida pelas principais propostas de *TI* sobre o pensamento de filósofos e teólogos da libertação como Enrique Dussel, Osvaldo Ardiles, Juan Carlos Scannone, dentre outros. Em 1974, apenas um ano após a publicação do corajoso e provocativo livreto anti-estruturalista *Humanisme de l'autrehomme* de sua

nomeação como professor da Sorbonne (Paris IV) – aí concluiria sua vida acadêmica –, Lévinas traz a público *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. Esse trabalho é amplamente reconhecido pelos comentadores da obra levinasiana como aquele no qual a mesma apresenta-se em sua forma final de elaboração. Ali, consegue o autor, definitivamente, levar às últimas consequências seu incansável diálogo ético-crítico com a ontologismo da Filosofia Ocidental majoritária, superando, de modo incrivelmente criativo, a linguagem ontológica à qual, segundo ele próprio, *TI* não cessa ainda de recorrer. (LÉVINAS, 2005, p. 281).

O resultado de tal esforço argumentativo ganha corpo no uso recorrente de uma carregada linguagem metafórica, a partir da qual se anuncia sempre muito mais do que se pode enunciar, num fluxo argumentativo em que são transgredidas todas as formas tradicionais de esquematismos lógicos conhecidos em função de uma forma ética de prática da filosofia, ou seja, numa forma de praticar filosofia em que o Sujeito Moderno é, sistematicamente, colocado pelo avesso, invertendo-se todo o caminho ocidental de descoberta e significação da subjetividade:

(...) falo da responsabilidade como da estrutura essencial, primeira, fundamental da subjectividade. É em termos éticos que descrevo a subjectividade. A ética, aqui, não aparece como suplemento de uma base existencial prévia; é na ética entendida como responsabilidade que se dá o próprio nó do subjectivo. (LÉVINAS, 1988b, p. 87).

O Eu não é uma totalidade em si mesmo, ele é um ser sem mundo, um existente sem tempo e sem repouso no conceito. A relação ética (...) Exige o abandono do Mesmo da condição de condutor da racionalidade; exige que o Eu abandone seu lugar privilegiado e se

torne responsável, servidor, incapaz de matar ou de reduzir o outro num conceito. (MELO, 2003, p. 18)

Nas seguintes décadas de oitenta e noventa do Século XX, Lévinas publicaria e participaria de encontros filosóficos incansavelmente, deixando, quando de sua morte em 1995, uma obra complexa e extensa, composta de um pensamento talmúdico e de um pensamento filosófico próprios de grande originalidade, assim como de um conjunto de curiosos diálogos com outros importantes pensadores contemporâneos, aos quais dedicou cuidadosos estudos biobibliográficos – Maurice Blanchot, Martin Buber (1878-1965), Franz Kafka (1883-1924), Paul Celan (1920-1970), Jacques Derrida (1930-2004), Sören Kierkegaard (1813-1855), Marcel Proust, John Wahl, Gabriel Marcel (1889-1973), Franz Rosenzweig (1886-1929), Vladimir Jankélevitch (1903-1985), dentre outros. Tudo isso faz da obra levinasiana, sem qualquer espaço para dúvidas, uma passagem necessária para qualquer um que deseje conhecer os sentidos filosóficos da configuração espiritual contemporânea. Tomando de empréstimo algumas palavras de Derrida, um dos muitos pensadores contemporâneos introduzidos por Lévinas no pensamento filosófico:

No puedo encontrar, ni siquiera desearía tratar de encontrar las palabras precisas que den el justo valor a la obra de Emmanuel Levinas. Es tan vasta que sus orillas ya no se pueden ver, y habría que empezar por aprender de él y de Totalidad e infinito, por ejemplo, cómo pensar lo que es una “obra” – y lo que es la fecundidad –. Además, no cabe la menor duda, ésta sería una tarea de siglos de lectura. Hoy, más allá de Francia y Europa – observamos día a día incontables indicios de esto en un número creciente de publicaciones, traducciones, cursos, seminarios, conferencias – las repercusiones de

su pensamiento han cambiado el curso de la reflexión filosófica de nuestro tiempo, así como de la reflexión sobre la filosofía: sobre qué es lo que la relaciona con la ética o, según otra idea de la ética, con la responsabilidad, la justicia, el Estado y, por lo demás, con otra idea del orden, una idea que sigue siendo más actual que cualquier innovación, porque precede absolutamente al rostro del Otro. (DERRIDA, 1997, grifos meus).

### **Os sentidos interculturais de ser um “pensador religioso”...**

Como tantos outros pensadores contemporâneos – das mais variadas origens étnicas – saídos milagrosamente do horror das cinzas e destroços das duas Grandes Guerras que compuseram o século XX, particularmente dos emblemáticos campos de extermínio nazista da segunda delas, Emmanuel Lévinas viu-se obrigado a, desde muito cedo em sua vida intelectual, jogar-se na desafiadora aventura de buscar algum significado para seu tempo, tão fortemente marcado pela desgraça e ausência de Sentido. Em seu caso, sua condição étnica judia lhe serviu sempre como uma bússola inegociável, levando-o a um pensamento filosófico marcado por uma severa denúncia dos limites éticos da secularizada inteligibilidade moral moderna, acostumada a degenerar, quase sempre, em mero preceituário de comportamentos: tipo comum de moralismo que, nascido da perda do amor místico-especulativo que arde em toda verdadeira investigação, nada consegue dizer ao homem quanto às questões que os modos mais básicos e imediatos que a frágil condição de seu modo de ser próprio lhe apresentam. (GARGANI, 1997, p. 141).

Em verdade, a dignidade ético-filosófica de sua tradição cultural particular, expressa na evidenciação levinasiana das raízes

bíblicas do pensamento ético ocidental a par de suas raízes gregas, apresenta-se como a mais preciosa e fundamental das descobertas desse autor. Em consequência, encontra-se seu pensamento repleto, por todos os lados, da força orientadora do excedente de sentido moral guardado nas experiências e narrativas mosaico-proféticas, fazendo de sua obra filosófica um trabalho produzido sempre entre a religião, mitologia e sabedoria judaica e os gregos modos científico-filosóficos de pensar, entre a nômade sabedoria anciã do Povo do Livro e aquele saber que teve origem na Grécia. Tal fato dá a várias de suas teses timbre bastante provocativo à consciência filosófica já acomodada ao predomínio dos modos ocidentalizados de pensamento. Por exemplo, Lévinas propõe, nesse sentido, que, desde uma perspectiva ética, se pode ser considerado grego o logos, não se pode negar ser semita o sentido... (VATTIMO, 2001; VAZ, 2000, p. 30-47).

Ora, em que pese o potencial de escândalo de tal perspectiva, possibilitada pelo respeito intelectual com que o autor trata sua herança étnico-cultural, faz-se necessário o reconhecimento de tal perspectiva levinasiana à possibilidade de Esperança num mundo que, como o ocidental contemporâneo, está esfacelado entre exigências de reencontrar uma unidade argumentativa sistemática capaz de dar coerência e validade aos seus saberes fundantes e o reconhecimento trágico da falência dos seus sentidos tradicionais mais preciosos – estilhaçamento de todos os princípios e sistemas de pensamento norteadores e sustentadores de suas sociedades: crise da razão, das ciências humanas, dos humanismos e suas instituições, da esperança, enfim, na possibilidade de algum motivo para a vida humana.

As leituras talmúdicas levinasianas fazem da filosofia um instrumental importante de explicitação e de críticas daquilo que o Ocidente desprezou (...) A filosofia se adequou aos esquematismos construídos desde os gregos. Sistemas, conceitos, significações e sabedoria filosófica fizeram um caminho que culmina numa totalidade do sujeito que pode, que sabe e que possui todas as possibilidades culturais, econômicas, políticas e sociais. (MELO, 2003, p. 17).

Praticar o pensamento partindo das dimensões de sentido originárias de sua condição étnica nunca significou para Lévinas, portanto, assumir óticas integristas, fanáticas e particularistas:

No ano de 1948, quando se deu a criação do Estado de Israel e a primeira guerra árabe-israelita, vários intelectuais [diferente de Lévinas] se posicionaram a favor do sionismo. (...) Ser judeu, para ele, não quer dizer o mesmo que ter uma pátria judaica, um Estado de Davi. (MELO, 2003, p. 16, 17).

Em sua aventura em busca do Sentido, Lévinas desenvolveu, progressivamente, o entendimento claro de que o autêntico messianismo que perpassa a vida de seu povo consiste, antes de tudo, na obrigação coletiva diante do imperativo ético, uma vez que o Povo de Israel pode entender-se como povo eleito não em função da detenção de algum primado ou privilégio, mas por sua vocação a testemunhar a responsabilidade universal de cada um para com todos e de cada povo para com os outros. De tal forma, mesmo não tendo declinado, em nenhuma circunstância sequer, de sua condição de pensador judeu, Emmanuel Lévinas, com o rigor intelectual que lhe foi sempre característico, buscou precisar as consequências e significações últimas de tal condição e adjetivação – “um pensador

judeu...” –, particularmente quando atribuída a pessoas que, como ele, pretendessem desenvolver um pensamento em busca do Sentido e do Bem, ou seja, um pensamento de natureza radicalmente filosófica. (PIVATTO, 2002, p. 181; GADAMER, 2002, p. 353).

Ser um pensador judeu significou sempre, para Lévinas, ser alguém que, em busca de pensar rigorosamente, embora não negue necessariamente sua formação intelectual ocidental, não nega, igualmente, suas experiências étnico-culturais tradicionais originárias. Não no sentido, é certo, de buscar fazer aproximações ingênuas entre conceitos do saber filosófico e saberes tradicionais. Em Lévinas, a condição de pensador judeu não significou nunca, por exemplo, o apelo a textos religiosos como premissas para afirmações que não nascessem do esforço rigoroso da Crítica, acabando por expressar somente particularismos sem interesses humanamente universais. Nesse sentido, para ele somente deveriam ser aceitas aquelas sugestões do versículo à vida intelectual capazes de, mesmo após uma rigorosa testagem filosófica, continuar a falar sobre questões que inquietam o homem em todas as épocas, ou seja, somente poderiam apresentar qualquer interesse aquelas sugestões da tradição que, mesmo nascendo num pensamento temática e esteticamente não-filosófico, pudessem resistir à convocação científico-filosófica à universalização humanamente significativa do que pretende anunciar.

É certo que, discutindo sobre o direito de consumir ou não consumir “um ovo botado num dia de festa”, ou de receber as indenizações devidas a prejuízos causados por um “boi furioso”, os sábios do Talmud não discutem nem sobre um ovo, nem sobre um boi mas, implicitamente, colocam em questão idéias fundamentais. (...) se o Talmud não é a filosofia, seus

tratados são uma fonte eminente dessas experiências das quais se nutrem os filósofos (...) o objetivo dominante de nossa exegese visa obter as perspectivas universais a partir do particularismo aparente. (LÉVINAS, 2003b, p. 14, 17).

(...) o peso do sentido dessas noções é considerável precisamente porque elas permanecem como que soldadas aos exemplos cujos conteúdos generalizam e formalizam. Permitem elas, ainda, compreensões múltiplas que procedem não da ambigüidade, mas da riqueza inesgotável das inumeráveis dimensões do concreto. Talvez conceitos ocidentais se desliguem dessas noções de modo prematuro. Ó, a impaciência do conceito! (LÉVINAS, 2002b, p. 18, 19).

Não se dirige a obra levinasiana em sua condição de pensamento judeu, pois, nem na direção da Doutrina Religiosa, nem na direção da Mística, quer mística quer profética (VAZ, 2000, p. 29-75). Percebe-se nela, antes, um grandioso esforço argumentativo em busca de sua firme manutenção no âmbito de um pensamento-que-fale-a-todos, isto é, do discurso filosófico, particularmente naquela sua tradição que busca o sentido do imediatismo concreto que sustenta a vida humana, a comunidade argumentativa a que se costuma nomear como Fenomenológico-existencial – não, certamente, sem apontar e buscar superar nesta aquilo que se apresenta como limitação ética. Um capítulo particularmente esclarecedor neste percurso em busca de uma distinção rigorosa entre obras filosóficas desenvolvidas em respeito aos fundamentos e signos lingüísticos étnicos tradicionais de seus autores e obras que não representam mais que apologéticas confessionais etnocêntricas e particularistas – apesar da estética filosófica ou científica que muitas apresentam... – pode ser encontrado na forma como o conceito Religião é tratado por Emmanuel Lévinas.

Nesse sentido, vale reconhecer, inicialmente, a inexistência na obra levinasiana qualquer referência a formas diretas e imediatas de relação com o Divino. Nela, as únicas formas de culto ou de liturgia possíveis dão-se no âmbito da relação ética, do face-a-face com o outro homem nas praças, nos caminhos cotidianos frequentados pelos comuns, nas cenas da trágica história das lutas humanas por dignidade e justiça... somente em tais cenários e a partir de tais relações é que o nome de Deus poderia, em Lévinas, fazer qualquer sentido – vida moral e vida religiosa fundir-se-iam e superar-se-iam, a um só tempo, na ordem do ético, isto é, na relação-sem-relação em que o Eu apenas pode aproximar-se de Deus esquecendo-se de si próprio na dedicação ao próximo em sua alteridade intocável.

Eu não gostaria de definir nada através de Deus, já que conheço o humano. É Deus que posso definir através das relações humanas, não o inverso (...). A abstração inadmissível é Deus (...). Não rejeito o termo de religioso, mas adoto-o para designar a situação em que o sujeito existe na impossibilidade de esconder-se (...). Tudo o que poderei dizer sobre ele virá dessa situação de responsabilidade, que é religiosa no sentido de que o Eu não pode evitá-la (...). Você está diante de uma responsabilidade de que não pode furtar-se, não está realmente na situação de uma consciência que reflete e, refletindo, já retrocede e se esconde. (LÉVINAS Apud BACARRINI, 1998a, p. 429, 430).

A religião, em que a relação subsiste entre o Mesmo e o Outro a despeito da impossibilidade do Todo – a idéia do Infinito – é a estrutura última (...). A reflexão pode, sem dúvida, tomar consciência deste frente a frente, mas a posição “contra a natureza” da reflexão não é um acaso na vida da consciência. Implica impugnação de si, uma atitude crítica que se produz em frente ao Outro e sob a sua autoridade. (LÉVINAS, 1988a, p. 66, 67).

Assim, embora Lévinas não tivesse, portanto, motivos para discordar que o pensador filosófico e o pensador religioso apresentassem-se como duas figuras dificilmente distinguíveis, já que, enquanto o filósofo pensa pró ou contra Deus enquanto o teólogo quer pensar, por seu turno, toda a incognoscibilidade de Deus – finalidades argumentativas somente possibilitadas numa comum prática de contemplação e especulação transformadora do sujeito, do objeto e da relação entre eles –, repetidas vezes fez questão de precisar o fato de seu discurso não ter pretendido nunca ser teológico-doutrinário. Em tais situações, Lévinas se refere à palavra Teologia num sentido muito específico: a pesquisa de uma teo-lógica, ou seja, a pesquisa de uma maneira racional de falar de Deus. Ora, muito diferentemente de uma teo-lógica, o pensamento filosófico levinasiano pretendeu ser sempre uma investigação sobre a possibilidade de entender a palavra de Deus como uma palavra que, em seu mistério e incognoscibilidade, acaba por significar o homem e sua existência.

Uma curiosidade a esta altura: a despeito de sua formação familiar e étnico-cultural, Lévinas não inicia sua trajetória investigativa em Filosofia já plenamente consciente da potência ética da questão filosófica de Deus. Em verdade, no início de sua produção filosófica a mesma se apresenta quase não-presente, passando a tomar espaço crescente em sua reflexão à medida que seu amadurecimento intelectual e existencial lhe possibilitou plena consciência da natureza filosoficamente fecunda da mesma. Daí, mesmo que o conceito central de Idéia do Infinito tenha ultrapassado, progressivamente, os limites discursivos formais, passando a ser por ele assumido, sem titubeios, como o sinônimo filosófico do Nome de Deus – particularmente depois de Outramente além de ser e do

fundamental ensaio Deus e a filosofia (BACARRINI, 1998a, p. 429) –, pode-se perceber, com relativa facilidade, como Lévinas, até o final de sua vida, manteve sempre grande resguardo quanto à possibilidade de resvalos em enfoques não-filosóficos ou pseudo-filosóficos de Deus, nos quais não se resguarda a Transcendência Absoluta do Deus bíblico, arrastando-o na torrente da objetivação dirigida pelas necessidades humanas. Pensar desde tal rigorosa perspectiva humanamente significativa dos sentidos do religioso leva o discurso levinasiano sobre Deus a resolver-se, necessariamente, na salvaguarda do sentido da Transcendência, onde a significação do sentido encontra-se além dos planos do Saber, da Ontologia e de qualquer forma de Imanência, já que, a rigor, a Transcendência ou é um excesso ou não é: surplus de sentido cuja incompreensibilidade e conseqüente irreducibilidade à posse do conhecer revela toda sua potência ética ao reforçar a capacidade de suportar o incomensurável, aguçando a sensibilidade humana para o convívio com as diferenças cotidianas...

Em Lévinas, Deus aparece sempre, pois, como o Infinito, Ab-solutus, Alteridade Radical não pertencente à ordem do tema, absolvendo-se sempre da presença na representação, fazendo-se “presente” de maneiras peculiares nas imediaticidades do cotidiano, ocasiões em que se rompe a crosta do Ser no encontro com a Diferença Absoluta. Em tais formas de experiência de Deus, a consciência filosófica é arrastada a um “u-topos” – não-lugar – fora, antes, depois, não-referente, enfim, à Onto-logia e à Teo-logia, transgredindo, conseqüentemente, todos os limites da reflexão em nome de uma via de conhecimento concreta: o encontro com Deus não chega ao homem para que ele possa acreditar ou interessar-se

por Deus, mas para que ele possa confirmar que há um significado no mundo.

Eis, pois, o sentido preciso da nomeação de Lévinas como um pensador judeu: centralidade, em sua obra, do tema da força ética da Transcendência, do além da essência enquanto outramente-que-Ser. Provocativamente, Lévinas chega mesmo a afirmar que o pretendido por seus estudos sempre foi sempre

fazer com que viesse à tona a catarse ou a desmitificação do religioso que opera a sabedoria judaica (...) A Torá oral fala “em espírito e em verdade” (...). Ela libera o sentido ético como a última coisa inteligível do humano e até do cósmico. (LÉVINAS, 2001, p. 11, 12, grifos meus).

Tal complexo ateísmo teológico, leva muitos à afirmação de que Lévinas pode e deve ser considerado o mais laico dos pensadores religiosos e o mais religioso dos pensadores laicos da contemporaneidade.

## **Considerações Finais**

Não custa reconhecer, ao fim, o quanto se encontram os procedimentos argumentativos levinasianos relativos ao legado moral da cultura hebraica aproximados àqueles mediante os quais os pensadores gregos antigos pretenderam justificar e universalizar, rigorosamente, seu próprio ethos étnico. Esse é, aliás, um interesse filosófico primeiro da obra levinasiana enquanto pensamento judeu: testemunhar como incontestável a possibilidade e, mesmo, a necessidade de uma maior exploração por parte da consciência filosófica contemporânea das contribuições científico-filosóficas

albergadas nas mais variadas tradições culturais não-gregas constitutivas da Civilização Ocidental.

Em meio à complexidade dos desafios multiculturais que configuram o simbolicamente desorientado mundo ocidental contemporâneo, não é esse, certamente, um interesse menor, particularmente para a consciência científico-filosófica ibero-americana, que, assolada pela proclamação cínica do “fim-das-utopias” na contemporaneidade, parece ter já se esquecido da possibilidade e necessidade de produção de sentidos para a vida humana desde horizontes simbólicos guarany, tupy, quíchua, pankararu, pipipã, pankará etc. – exercício do pensamento no qual se con-voca e se con-vive com experiências do Sentido da humanidade toda: contínuo contraste com o Outro em sua diferença irreduzível, a parti da qual se descentraliza a reflexão científico-filosófica de todo possível centro predominante e, assim, quer do eurocentrismo, quer do latino-americanocentrismo, quer do afrocentrismo... Bem distinta a qualquer forma de relativização pós-moderna, o objetivo de um tal movimento investigativo é possibilitar uma razão científico-filosófica inter-discursiva que, sem negar ou desqualificar qualquer âmbito cultural específico, ao partir deles, os torna, antes que centros, pontes para outras margens e, assim, caminhos para uma universalização não-restrita ao modos totalitários de condução no pensamento praticados pelos gregos, contaminados, em sua adicção pela generalidades formais e abstratas do conceitualmente cognoscível, de uma violência congênita em relação ao Diferente.

Nesse sentido, num mundo em que a mediação tecnológica das ações particulares, quer de indivíduos quer de sociedades, lhes doa um potencial destrutivo há poucos inimaginável, faz-

se evidente a necessidade desse fomento da solidariedade entre todos os universos culturais que compõem o mundo humano, pré-originariamente pertencente, como muito claramente ensina a obra e vida de Emmanuel Lévinas, à ordem universal da sensibilidade e suas verdades singulares, silenciosas, imediatas e concretas.

## **Referências Bibliográficas**

BACCARINI, E. 1998a. Abraham J. Heschel: O homem e o pathos de Deus. In: PENZO, Giorgio & GIBELLINI, Rosino (org.). Deus na filosofia do século XX. São Paulo, Loyola, pp. 435-445.

\_\_\_\_\_. 1998b. Emmanuel Lévinas (1905-): Dizer Deus “outramente”. In: PENZO, Giorgio & GIBELLINI, Rosino (org.). Deus na filosofia do século XX. São Paulo, Loyola, pp. 421-434.

BEZERRA, Herlon A. 2002. Gestalterapia: ensaio de superação ética de sua violenta condição de psicoterapia do Eu. Fortaleza/CE. Monografia (Conclusão de Curso de Graduação em Psicologia). Universidade Federal do Ceará, Centro de Humanidades, Departamento de Psicologia.

\_\_\_\_\_. 2007. Da Totalidade ao Infinito – Quanto às possibilidades de superação das limitações éticas da Cultura Ocidental Contemporânea: um estudo à luz do pensamento de Emmanuel Lévinas. Fortaleza/CE. Dissertação (Mestrado em Filosofia), Universidade Federal do Ceará, Centro de Humanidade, Departamento de Filosofia, Programa de Pós-graduação em Filosofia, 183 f.

BOSCO, N. 1998. O pensamento religioso russo. In: PENZO, Giorgio & GIBELLINI, Rosino (org.) Deus na filosofia do século

XX. São Paulo, Loyola, pp. 581-593.

CHALIER, Catherine; ABENSOUR, M. (orgs.). 1991. Élémentsbiographiques. In: Cahiers de l'herne, Emmanuel Levinas. Paris, ÉditionsL'Herne, p. 513-514.

COSTA, Márcio Luis. 2000. Lévinas: uma introdução. Petrópolis, Vozes.

DERRIDA, Jacques. 1997. Adieu à Emmanuel Lévinas. Paris, Galilée. Disponível, em espanhol, em: <http://www.jacquesderrida.com.ar/textos/adieu.htm>.

FORNET-BETANCOURT, Raúl. 1994. Questões de método para uma filosofia intercultural a partir da Ibero-América. São Leopoldo/RS, UNISINOS.

FREIRE, José Célio. 2002. O lugar do outro na modernidade tardia. São Paulo, Annablume; Fortaleza, Secult.

FREYRE, Gilberto. 2006. Casa Grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. 51 ed., São Paulo, Global.

GADAMER, H. 2002. Verdade e Método II: complementos e índice. Petrópolis/ RJ, Vozes.

GARGANI, A. 1997. A experiência religiosa como acontecimento e interpretação. In: DERRIDA, J.; VATTIMO, G.; et alli. A Religião. Lisboa, Relógio D'água, pp.133-161.

LÉVINAS, Emmanuel. 2004. Autrementqu'êtré ou au-delà de l'essence. éd. 04, Paris, LibrairieGénéraleFrançaise, Le Livre de Poche.

\_\_\_\_\_ 2002. De Deus que vem à idéia. Petrópolis, Vozes.

\_\_\_\_\_ 1997. *Descobrimdo a Existência com Husserl e Heidegger*. Lisboa, Instituto Piaget.

\_\_\_\_\_ 1998. *Dios, la Muerte y el Tiempo*. Madrid, Cátedra.

\_\_\_\_\_ 2001. *Do Sagrado ao Santo: cinco novas interpretações talmúdic*as. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.

\_\_\_\_\_ 2005. *Entre Nós: ensaios sobre a Alteridade*. 2 ed., Petrópolis, Vozes.

\_\_\_\_\_ 1988b. *Ética e Infinito*. Lisboa, Edições 70.

\_\_\_\_\_ 2002b. *Novas interpretações talmúdic*as. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.

\_\_\_\_\_ 2003a. *Quatro leituras talmúdic*as. São Paulo, Perspectiva.

\_\_\_\_\_ 1988a. *Totalidade e Infinito*. Lisboa, Edições 70.

\_\_\_\_\_ 2003b. *Totalité et Infinité* sur l'extériorité. éd. 08, Paris, Librairie Générale Française, Le Livre de Poche.

LYOTARD, Jean-François. 1998. *A condição pós-moderno*. 5 ed., Rio de Janeiro, José Olympio.

MAFFESOLI, Michel. 1997. *A transformação do político: a tribalização do mundo*. Porto Alegre, Sulina.

MANCINI, Roberto et al. 2000. *Éticas da mundialidade: o nascimento de uma consciência planetária*. São Paulo, Paulinas.

MANCINI, Roberto et al. 2000. *Éticas da mundialidade: o nascimento de uma consciência planetária*. São Paulo, Paulinas.

MELO, Nélvio V. 2003. *A Ética da Alteridade em Emmanuel Lévinas*. Porto Alegre, EDIPUCRS.

**MORAIS, Regis de. 1989. Cultura brasileira e educação – estudos histórico-filosóficos. Campinas/SP, Papirus.**

PIVATTO, Pergentino S. 2002. A questão de Deus no pensamento de Lévinas. In: OLIVEIRA, M.; ALMEIDA, C. (org.). O Deus dos Filósofos Contemporâneos. Petrópolis, Vozes, p. 178-198.

\_\_\_\_\_. 2000. Ética da Alteridade. In: OLIVEIRA, M. (org.). Correntes Fundamentais da Ética Contemporânea. Petrópolis/RJ, Vozes, p. 79-97.

RABINOVICH, Silvana. 2000. Emmanuel Lévinas: a ética como filosofia primeira, Jerusalém interpela Atenas – Apresentação. In: COSTA, Márcio Luis. Lévinas: uma introdução. Petrópolis, Vozes, p. 9-18.

REALE, Miguel. 2002. Introdução à Filosofia. 4ª ed., São Paulo, Saraiva.

ROLAND, Jacques. 1998. Advertencia. In: LÉVINAS, Emmanuel. Dios, la muerte y el tiempo. Madrid, Cátedra, pp. 9-13.

SINDONI, P.R. 1998. Martin Buber (1878-1965): O sonho da existência unificada. In: PENZO, Giorgio & GIBELLINI, Rosino (org.). Deus na filosofia do século XX. São Paulo, Loyola, pp. 193-203.

VATTIMO, G. 2001. O filósofo italiano Gianni Vattimo fala de seu “pensamento fraco”. CULT Revista brasileira de literatura, São Paulo, v. 44, (mar.): 5-9. Entrevista concedida a Aldo Villani e Maria Andrea Muncini.

\_\_\_\_\_. 1997. O rasto do rasto. In: DERRIDA, J.; VATTIMO, G.; GADAMER, H. et alli. A Religião. Lisboa, Relógio D’água, p. 95-113.

VAZ, Henrique C. de Lima. 2002. Escritos de Filosofia IV: Introdução à Ética Filosófica 1. 2 ed. São Paulo, Loyola,.

\_\_\_\_\_ 2000. Experiência mística e filosofia na tradição ocidental. São Paulo, Loyola.