

**A CRÍTICA AO *SENTIDO* E À *SIGNIFICAÇÃO*  
INTELECTUALISTA E A DEFESA DO  
SENTIDO ÉTICO DO HUMANO EM  
*HUMANISME DE L'AUTRE HOMME* DE LÉVINAS**

***THE CRITICISM TO THE SENSE AND TO THE  
INTELLECTUALIST SIGNIFICANCE AND FOR THE  
ETHICAL SENSE OF HUMAN IN HUMANISME DE  
L'AUTRE HOMME BY LÉVINAS***

Eloi Pedro Fabian<sup>1</sup>

**RESUMO:** Este trabalho procura apresentar as bases que legitimam a crítica empreendida por Lévinas à tradição por ele chamada, intelectualista, ao conceito de *sentido* e *significação* nos âmbitos ético, epistemológico e antropológico, na obra **Humanisme de l'autre homme**. Ao mesmo tempo, procura expor a perspectiva levinasiana da ética como filosofia primeira e a filosofia da alteridade enquanto modelo capaz de ampliar e aprofundar o sentido da filosofia e do próprio sentido do humano.

**Palavras-Chave:** Sentido. Rosto. Outro. Humano.

**INTRODUÇÃO**

A obra **Humanisme de l'autre homme** (1972) de Emmanuel Lévinas é constituída de três capítulos. O primeiro *A Significação e o*

---

<sup>1</sup> Doutor em filosofia pela PUCRS e professor da URI – Campus e Erechim.

*Sentido*, o segundo *Humanismo e An-arquia* e o terceiro *Sem Identidade*. Interessa-nos neste trabalho, expor alguns aspectos da crítica, feita por Lévinas no primeiro capítulo desta obra, à tradição intelectualista (racionalista, empirista e ao positivismo lógico), ao seu conceito ‘empobrecido’ de *Significação e Sentido* e à defesa de um sentido ético do humano.

A obra em questão é, na verdade, um conjunto de conferências proferidas em várias universidades européias na década de 1960, que demonstram um autor enciclopédico que dialoga com as tradições antigas e modernas da filosofia (Platão, Descartes, Kant, Fichte, Hegel, Marx), demonstrando os limites éticos, epistemológicos e antropológicos de seus sistemas. Ao mesmo tempo, procura redimensionar esses enfoques na busca de um novo sentido da ética e do próprio filosofar, ancorado à tradição existencialista, fenomenológica e hermenêutica contemporânea (Heidegger, Husserl, Merleau-ponty), bem como, da literatura universal (Baudelaire, Dufrenne, Bunschvigs) até Bérégson e o livro bíblico ‘Cântico dos Cânticos’, para chegar ao verdadeiro sentido do humano, que se encontra na ética como responsabilidade pelo Outro.

Podemos dizer que uma das grandes pretensões de Lévinas neste texto é colocar a Ética no status de Filosofia Primeira que precede a Ontologia. Para isto terá de demonstrar que a tradição ética moderna da Autonomia, não é verdadeiramente uma filosofia ética, mas uma *egolatria* que embasa e constitui a valência da injustiça e da violência que marcam as relações inter-humanas porque sempre terá como ponto de partida a objetificação do Outro. Por outro lado, a tradição da Heteronomia, geralmente coloca o Outro como um outro eu. A partir do eu os outros não são totalmente outros, são outros, mas são eus como eu sou um outro para eles. Permanece assim, de acordo com Lévinas, a identidade da autonomia e o princípio ontológico da participação de todos no mesmo ser e na mesma totalidade, e a impossibilidade de uma ética da alteridade<sup>2</sup>. Neste ponto, LÉVINAS é enfático: “Diremos, que antes da cultura e da estética, a significação situa-se na Ética, pressuposto de toda cultura e de toda significação. A moral não pertence à cultura: é ela que permite julgá-

---

<sup>2</sup> Como observa o prof. Ricardo Timm de SOUZA, “Alteridade: do latim ‘alter’: outro. Alteridade é a condição de *outro* em relação à *mim*” (2004, p. 58).

la, que descobre a dimensão da altura. A altura ordena o ser” (1993, p. 67)<sup>3</sup>.

Contrariamente a este modelo ético, Lévinas procura inaugurar uma ética que respeite de fato a alteridade como alteridade, na qual “antes do *logos* e do ser a ética é a origem mesma do sentido e da significação na desordem do psiquismo” (PIVATTO, 1992, p. 335). Assim, a originalidade do **Humanisme de l'autre homme** está no fato de colocar a Ética anterior à Ontologia e a qualquer antropologia, história, cultura ou geografia. Esta mudança de perspectiva será mediada por alguns conceitos importantes como *Rosto, Eleidade, Alteridade e Vestígio*. A desconstrução crítica do modelo ético da Autonomia procura re-significar também o conceito de heteronomia. Agora é o *Outro*, o *rosto*, que me ordena, não por palavras; o rosto em si mesmo é significação, é ordem significada. A ética como heteronomia é responsabilidade inscrita na estrutura mesma da subjetividade. Uma responsabilidade pela vida do outro, é transcendência, des-inter-essamento, visitação, é liturgia, isto é, “exercício de um ofício não só totalmente gratuito, mas que requer da parte de quem o exerce, uma oferta a fundo perdido” (LÉVINAS, 1993, p. 53).

O que pretendemos a seguir é expor as críticas de Lévinas à tradição intelectualista, a fim de poder encontrar as bases a partir das quais o autor legitima o novo Sentido para a ética, para a gnoseologia e ao humano. Para tanto, o primeiro ponto tratará de fazer uma exposição da crítica à concepção intelectualista do Sentido e da Significação. No segundo capítulo apresentaremos a defesa de Lévinas à cultura, à fenomenologia e hermenêutica, como filosofia capaz de apresentar uma ampliação e aprofundamento aos conceitos de Sentido e Significação. Por fim, no último ponto buscaremos demonstrar como a ética enquanto filosofia primeira e a defesa da filosofia da alteridade em Lévinas conseguem construir um novo sentido do humano.

## I - A Crítica Fundamental ao Intelectualismo

No primeiro capítulo de **Humanisme de l'autre homme**, Lévinas procura apontar uma contraposição entre: a) uma Significação profunda e

<sup>3</sup> As citações serão feitas a partir da tradução portuguesa.

mais ampla da ética, da gnoseologia e da filosofia como um todo, presente na filosofia contemporânea, e que será justificada pelo autor a partir da ética como filosofia primeira; e b) uma simples e redutiva *Receptividade* proveniente da experiência e da percepção, própria da filosofia moderna e do positivismo lógico. Destaca-se aí sua flagrante crítica à tradição, por ele chamada de Intelectualista (Racionalismo, Empirismo e Positivismo), pela redução por ela imprimida ao conceito de Significação e Sentido. Neste modelo epistemológico, alvo da sua crítica, a significação é dada pelos conteúdos impressos à consciência.

De acordo com o filósofo, a experiência e a percepção intelectualista são apontadas como incapazes de apreender todo o significado e sentido, daí a necessidade de buscar outros elementos, outros conteúdos que não estão presentes no campo da percepção, pois, segundo ele, “a percepção falhou em sua missão de percepção, que consiste em tornar presente, em representar. A percepção, por causa de sua finitude, teria faltado à sua vocação e teria suprido esta *falta*, procurando significar aquilo que ela não pode representar” (LÉVINAS, 1993, p.22). Portanto, a percepção é considerada falha na sua tarefa de dar uma significação.

A *Significação*, para esta tradição Intelectualista, está reduzida a uma reflexão sobre a consciência que a visa, “a intuição, na retidão de uma consciência, que acolhe dados, permanece a fonte de toda significação, quer estes dados sejam idéias, relações ou qualidades sensíveis” (LÉVINAS, 1993, p. 22).

O filósofo destaca que para Platão o inteligível é indiferente ao sistema de signos que se pode inventar para tornar presente este mundo do pensamento. O que importava era alcançar a lucidez do mundo das idéias a partir de uma suposta cultura privilegiada que se aproximava do mundo das significações. Conseqüentemente, os poetas foram banidos da República. Como pensar o sentido do humano mediante esta perspectiva?

De acordo com Lévinas, a filosofia de Descartes torna possível o caráter falacioso da coincidência consigo do cogito. Assim, “o mundo fundado sobre o *cogito* aparece humano, humano demais – a ponto de fazer com que se procure a verdade no ser, numa objetividade de algum modo superlativa, pura de toda ‘ideologia’, sem vestígios humanos” (LÉVINAS, 1993, p. 83).

Em Kant, as operações transcendentais do entendimento correspondem ao nascimento das significações no horizonte concreto da percepção. Na mesma linha, Fichte também se constitui como herdeiro da filosofia transcendental que põe o Eu como imediatamente livre e soberano, que é obrigado a ser a própria fonte de inteligibilidade. Já Hegel, seguindo esta tradição do Idealismo Alemão, também será incluído por Lévinas, como um autor que admirava a essência do conceito no *eu penso* da apercepção transcendental de Kant que leva a um solipsismo, a uma filosofia da totalidade e a uma egolatria.

Em síntese, para Lévinas, a filosofia intelectualista ocidental é praticamente ontologia (Totalidade). É redução do Sentido e do Significado. É fechamento do Eu em si mesmo. Nesta análise, seguindo Heidegger, o filósofo aponta que definitivamente “a metafísica européia, que se termina, teria expressado a história deste fechamento em que o ser se interpreta ainda, se compreende e se mostra, mas na ignorância da alma, que nada mais enuncia que o ente. Mas ela termina” (LÉVINAS, 1993, p. 114). Embora tenha grande dívida intelectual em relação a Heidegger, Lévinas pretende ao mesmo tempo, apontar a sua diferença com o filósofo alemão, ao demonstrar a necessidade de colocar a Ética como Filosofia Primeira e anterior à Ontologia Fundamental. Isto fica bem evidente na obra **Totalité et infini**:

Opomo-nos, portanto, radicalmente também a Heidegger, que subordina a relação com Outrem à ontologia (fixa-a, de resto, como se a ela se pudesse reduzir a relação com o interlocutor e com o Mestre), em vez de ver na justiça e na injustiça um acesso original a Outrem, para além de toda a ontologia (LÉVINAS, 1980, p. 75).

O Sentido e a Significação terão, portanto, de encontrar um lugar novo e ampliado. Este novo modelo se constitui no objetivo principal da análise empreendida na obra **Humanisme de l'autre homme**.

## II – A Virada no Esquema Gnosiológico – Um Novo Sentido e Significação

Como superar a Mesmice e a *Autonomia* do Eu em-si-mesmo? Como transcender à limitada Significação e Sentido da tradição intelectualista? Lévinas se pergunta sobre o ônus dessa crítica:

Será preciso renunciar ao saber e às significações para reencontrar o sentido? Será preciso uma orientação cega para que as significações culturais tomem um sentido único e para que o ser reencontre uma unidade de sentido? Mas, uma orientação cega não representará a ordem instintiva mais que a humana, ordem aquela em que a pessoa trai sua vocação de pessoa, absorvendo-se na lei que a situa e a orienta? Não será, então, possível conceber no ser uma orientação – um sentido – que reúna univocidade e liberdade? (LÉVINAS, 1993, p. 50).

A resposta para estas questões está alicerçada numa rica tradição da literatura e da filosofia contemporânea. Lévinas trata de apontar um conjunto de autores que representam uma transcendência à limitada significação dos Intelectualistas, mas ao mesmo tempo, procura estabelecer em que medida ele se diferencia destes autores contemporâneos, bem como, sua originalidade filosófica. Anatole France será mencionado a partir de sua obra **Jardin d'Epicure**, na qual procura retornar do brilho produzido pela aglomeração dos átomos que atravessa os espaços e atinge os sentidos, desconstruindo a epistemologia tradicional, enquanto capaz de estabelecer Significação. O pai do existencialismo, Husserl, é lembrado aqui, como o filósofo que marca o fim da noção intelectualista da significação, mesmo com seu apego inicial a esta noção ou eventual ambigüidade. Segundo Lévinas,

Ele (Husserl) justifica as significações por um retorno ao dado. A *intuição categorial* – noção pela qual ele rompe com o empirismo sensualista – prolonga, na realidade, o intuitivismo da significação. As relações e as essências são, por sua vez, dadas. A intuição permanece a fonte de toda inteligibilidade. O sentido é

dados na própria retidão que caracteriza a relação entre a noese e o noema (LÉVINAS, 1993, p. 23).

Um conceito importante para apontar este novo *status* da Significação e Sentido é a *Metáfora*. Este conceito é apresentado por Lévinas como aquele que revela uma importância fundamental na significação. A *Metáfora* nos remete à ausência, que não é um outro dado, mas o futuro ou o passado. Ela revela uma ordem totalmente diferente da receptividade pura. Através da metáfora, “conteúdos sonoros ‘desprovidos de sentido’ como as vogais, têm um ‘nascimento latente’ nas significações” (LÉVINAS, 1993, p. 24). O que seria inimaginável na perspectiva da tradição intelectualista, passa aqui a assumir uma importância fundamental.

Segundo Lévinas, a verdadeira *Significação* é iluminação do horizonte. Nela, as palavras não apresentam uma significação isolada, reduzida a dados quaisquer. Ela não está limitada a nenhuma região especial de objetos, nem é privilégio de conteúdo algum. Ela surge na referência de uns aos outros. Surge no todo inteiro em torno daquele que fala ou percebe. Ela precede aos dados e os clareia. Assim, a linguagem e a experiência não aparecem mais feitas de elementos isolados, alojados num espaço euclidiano.

Alguns dos grandes literatos e filósofos são apontados por Lévinas como demarcadores de um novo horizonte de Sentido e Significação. Baudelaire é citado por defender que os dados sensíveis ultrapassam, por sua significação, o seu enclausuramento. Isto é, não se resumem ao aparente, transcendem a significação explícita. Mikel Dufrenne, em **Notion d'a priori**, pôde mostrar, de acordo com o filósofo, que a primavera e a infância permanecem autênticas e autóctones para além das idades humanas e das estações. Portanto, a apreensão de sentido não se resume ao tempo cronológico. Ela é transcendência. Reforçamos ainda mais esta idéia, através da seguinte citação:

É bem mais provável que nossas experiências da manhã e da tarde mergulhem na significação que o ser, em seu conjunto, reveste para nós, e que a jubilação das manhãs, como o mistério do crepúsculo, dele já participem.

Assim, diz-se mais autenticamente filosofia matinal que frescor matinal! Mas as significações não estão limitadas a nenhuma região especial de objetos, nem são o privilégio de conteúdo algum (LÉVINAS, 1993, p.26).

Neste mesmo sentido de Significação as Etimologias Heideggerianas são lembradas por Lévinas. Elas conduzem a uma situação de conjunto em que converge, para se aclarar uma totalidade de experiências. A experiência é, nesta perspectiva, uma leitura; a compreensão do sentido, uma exegese, uma hermenêutica e não uma intuição. Todo o *Sentido* se dá na linguagem. Como nos alerta Heidegger, a linguagem é a casa do ser, mas de um ser com significação e dentro de uma posição histórica em que a linguagem é falada. Assim, os objetos tornam-se significantes a partir da linguagem e não o contrário. Este se constitui num grande diferencial entre a tradição intelectualista e a filosofia contemporânea.

A importância dada à Linguagem na contemporaneidade mostra que ela, essencialmente, nos faz luzir, para além do dado, o Ser em seu conjunto. Ela marca a própria noção de cultura. A partir da *Linguagem*, a totalização da totalidade não se assemelha a uma operação matemática. Ela é antes uma reunião ou um arranjo criador e imprevisível, como a intuição bergsoniana. Surge assim uma nova noção de Significação irredutível à integração de conteúdos dados intuitivamente; irredutível à totalidade hegeliana que se constitui objetivamente.

Nesta nova perspectiva, a Significação e Corporeidade é um arranjo livre e criador. O olho que vê está também num corpo que é órgão de formação, mão – atividade criadora pelo gesto e linguagem. O olhar está ligado a um corpo. A visão não deveria ser interpretada como uma aptidão a receber inscrições. Há um resgate da corporeidade esquecida pela tradição Intelectualista.

Neste aspecto, Merleau-Ponty, segundo Lévinas (1993, p. 30),

soube admirar-se da maravilha de uma visão ligada essencialmente a um olho. Nela, o corpo será pensado como inseparável da atividade criadora, e a transcendência como inseparável da atividade criadora, e a transcendência como inseparável do movimento corporal.



A necessidade de resgatar a importância da corporeidade e de mostrar que os sentidos e a razão estão integrados num corpo, é um elemento novo na filosofia. A virada no esquema gnoseológico significa que a *Obra*<sup>4</sup> do conhecimento começa a partir do objeto ou por detrás do objeto, nos bastidores do ser. O ser deve primeiro clarear-se e tomar uma significação ao se referir a esta reunião, para que o sujeito possa acolhê-lo. O sujeito é o que levanta o véu. O espectador é ator.

Nas críticas de Lévinas a Kant percebemos que as operações transcendentais do entendimento não correspondem ao nascimento das significações nos horizontes concretos da percepção. Para Lévinas,

a reunião do ser, que clareia os objetos e os torna significantes, não é um amontoar de objetos qualquer. Equivale à produção destes seres não naturais de um tipo novo que são os objetos culturais-quadros, poemas, melodias; equivale também ao efeito de todo gesto lingüístico ou manual da atividade a mais banal, criador através da evocação de criações culturais antigas (1993, p. 32).

Na nova Significação, a função da expressão não é mais guiada por um pensamento prévio, mas exprime o ser ao qual ela já pertence. A significação não pode ser inventariada na interioridade de um pensamento, pois este se insere na cultura e está presente numa linguagem falada por espíritos encarnados. Aqui, o *gesto corporal* não é descarga nervosa, mas celebração do mundo e poesia. O pensamento não é mais cego, mas criador de objetos culturais. Ele une a subjetividade do perceber e a objetividade do exprimir. A criação cultural é a sua outra face.

Segundo Lévinas, mediante esta mudança gnoseológica, o *perceber* é receber e exprimir. O nosso corpo é delegado do ser. A arte é a celebração do ser e a linguagem é criadora da poesia. Neste sentido, a cultura e as criações artísticas fazem parte da própria ordem ontológica, tornando possível a compreensão do ser. Elas representam um aconteci-

---

<sup>4</sup> *Obra* para Lévinas é o ato pelo qual o Eu é capaz de ir além de suas medidas, de transcender.

mento essencial que se produz no ser. Museus, teatros e templos tornam possível a comunhão com o ser. “O poema ou a obra de arte guarda o silêncio, deixa ser a essência do ser, como pastor guarda o seu rebanho. O ser requer o homem como uma pátria ou um solo requer seus autóctones” (LÉVINAS, 1993, p. 114).

Na nova perspectiva, a Totalidade do Ser em que este resplandece como significação, não é entidade fixada para a eternidade, mas requer o arranjo e a ação de juntar num todo. Ela requer o ato cultural do homem. A Significação reluz nas obras dos poetas e artistas. Cada obra cultural percorre o ser até o fim, deixando-o intacto.

É importante, para Lévinas, confrontar as diferenças entre o platonismo com o conceito de *significação* da filosofia contemporânea. Para Heidegger o ser se revela no mistério. O não dito que os poetas e filósofos conduzem à palavra sem jamais dizer tudo. Neste sentido, toda a Filosofia Contemporânea da significação opõe-se a Platão, porque o inteligível não é concebível fora do devir que o sugere. Para alcançar o Inteligível “é preciso atravessar a história, ou reviver a duração, ou partir da percepção concreta e a linguagem nela instalada (...) todo o pitoresco da história e todas as culturas não são mais obstáculos que nos separam do essencial ou do inteligível, mas vias que nos conduzem ao seu acesso” (LÉVINAS, 1993, p. 37). Contrariamente à tradição contemporânea, em Platão o inteligível era indiferente ao sistema de signos que se pode inventar para tornar presente este mundo de pensamento. Seu pensamento apresentava uma cultura privilegiada que se aproxima deste mundo de significações.

Na Filosofia Contemporânea, a significação não é somente correlativa do pensamento e o pensamento não é só correlativo de uma linguagem. Ela subordina o intelecto à expressão: o face a face, alma – idéia-corporal, técnica, social e política que nos remete a uma *historicidade fundamental*. Bérgeon apresenta grande parentesco com a Fenomenologia e com um antiplatonismo porque contempla uma valorização geral do devir em sua filosofia. Situa o inteligível no prolongamento de toda existência concreta do indivíduo.

A significação da decisão a tomar não pode ser inteligível a não ser para aquele que tiver vivido todo o passado que conduz a esta decisão. A significação não pode ser compreendida diretamente numa fulguração que clareia e dissipa a noite em que ela surge e que ela dissolve. Toda a espessura da história é aí necessária (LÉVINAS, 1993, p. 40-1).

Para os Fenomenólogos a significação não se separa do acesso a que ela conduz. Os andaimes e escadas nunca são retirados. Ela transcende à imediatez das necessidades. “A significação fixa, privilegiada, que o mundo adquire em função das necessidades do homem, opõe-se, de fato, à multiplicidade de significações que afluem à realidade a partir da cultura e das culturas” (LÉVINAS, 1993, p. 41).

Segundo o nosso filósofo, as necessidades visam somente a satisfação e não a multiplicidade de significações. Através delas o homem dá um único sentido ao ser. Elas apontam para uma univocidade que despreza o valor da significação cultural. Nesta perspectiva, “a significação cultural, desligada deste sentido econômico – técnico e científico – não teria senão o valor de um sintoma, o apreço de um ornamento conforme as necessidades do jogo, significação abusiva e enganosa, exterior à verdade” (LÉVINAS, 1993, p. 42). As necessidades mutilam o sentido.

Bérgson e a Fenomenologia mostraram o caráter metafórico entre realidade e significação, e que a designação técnica do universo é uma modalidade da cultura. A significação científica e técnica do mundo não podem dissolver a multiplicidade das significações culturais. As necessidades devem surgir de algo mais fundamental e de um significado mais profundo que não pode ser dado ou apontado pela noção intelectualista de significação.

### **III – A Construção do Sentido do Humano**

A noção cultural e estética da significação defendida por Lévinas contrapõe-se à significação materialista. Para o filósofo, as Significações culturais, com seu pluralismo, não traem o ser. Elas se elevam à medida e essência do ser, à sua maneira de ser. Ser é historicamente. O Ser solicita os homens e ao seu devir cultural para se reunir. Sua unidade consiste em

que os homens se compreendam na penetrabilidade das culturas. Sua unidade reconhece a riqueza das culturas, sua língua, o pluralismo cultural, o sentido -orientação e unidade do ser. Temos portanto, na cultura e na arte, algumas pistas de como podemos encontrar um novo lugar ou status para o Sentido e para a Significação, embora este é um nível que será superado pelo sentido dado pela filosofia da alteridade, que põe o outro como o verdadeiro interpelador e construtor de sentido. O outro que chega sem sobreaviso, sem escolha e que me interpela.

Segundo Lévinas,

a absurdidade não consiste no não sentido, mas no isolamento das significações inumeráveis, a ausência de um sentido que as oriente. O que faz falta é o sentido dos sentidos, a Roma para onde convergem todos os caminhos, a sinfonia em que todos os sentidos se tornam cantantes, o cântico dos cânticos (1993, p. 46).

Foi-se o tempo em que Deus intervinha na história humana, que transcendia o mundo e que dava um sentido perfeito e ordenado sobre os homens. Com a perda da unidade e diante da crise dos sentidos, torna-se necessário refazê-lo, não mais a partir de um Deus econômico e tampouco no Eu. Este sentido é possível mediante o encontro com o Outro. O que pode nascer deste encontro?

Segundo Lévinas, encontrar o Outro significa encontrar uma *razão de viver*, um motivo para perdurar na existência. Significa a possibilidade da construção de um *sentido do humano* em meio a tanta objetificação, superficialidade e dificuldades da vida. De acordo com Ricardo Timm de Souza, “a ética – o encontro real com o Outro – é assim, neste sentido, não uma disciplina teórica ou um código qualquer, mas o próprio *fundamento de sentido da vida humana* ao longo do tempo no qual esta dura” (2004, p. 61). O encontro com o outro é por si só ético, responsável, um enigma e um ato des-inter-essado. É por si próprio uma responsabilidade total pelo outro, sem esperar reciprocidade, já que se trata de uma relação vertical, de não autonomia e de não horizontalidade, caso contrário, voltaríamos ao modelo de objetificação do outro, de egolatria ou egonomia, da qual Lévinas quer se afastar. É

uma espécie de ingratidão do outro, pois não podemos esperar nada em troca.

Viver é encontrar o sentido, mediante o desejo do outro (socialidade). O desejo é tomado aqui como um gesto ético que vai do Mesmo para o Outro, sem esperança de retorno e que simultaneamente coloca para o Mesmo, o desafio do Bem antes que ele tenha optado por isso. Sou escolhido e eleito antes que eu possa me esconder. O desejo pelo outro não é escolha. É querer o bem do outro, mesmo que o outro seja o indesejável e inoportuno. A vida é obra.

A obra pensada radicalmente é um movimento do Mesmo que vai em direção ao Outro e que jamais retorna ao Mesmo. A obra, pensada até o fim, exige uma generosidade radical do movimento que, no Mesmo, vai na direção do Outro. Exige, por conseguinte, uma *ingratidão* do Outro. A gratidão seria precisamente o retorno do movimento à sua origem (LÉVINAS, 1993, p. 51).

Lévinas explora o conceito de Outro que é também o sinônimo de rosto. O rosto é tomado aqui no sentido daquilo que não pode ser objetificado e que sempre deixa o seu 'vestígio'. O rosto é

Significação, e significação sem contexto. Quero dizer que outrem, na retidão do seu rosto, não é uma personagem num contexto [...] ele é o que não se pode transformar num conteúdo, que o nosso pensamento abarcaria. [...] Rosto e discurso estão ligados. O rosto fala. Fala, porque é ele que torna possível e começa todo o discurso (LÉVINAS, 1982, p. 78-9).

Através do rosto acontece a Epifania do Outro que é 'aparição', 'visitação', uma espécie de encontro incompleto, nunca dado na sua totalidade e que se renova a cada novo encontro.

Para Lévinas, o fim da subjetividade teria começado com o século XX. O que pode ser avaliado como um aspecto muito positivo, mediante as desastrosas conseqüências do modelo ético da autonomia. Agora a busca do sentido do humano não passa mais pelo eu solipsista

emsimesmado, do ser empírico preocupado de si, e que representa o modelo da egolatria.

A humanidade verdadeira encontra-se na Ética, a Ética é a verdadeira vida, e a verdadeira vida é a responsabilidade pela vida do humano. A humanidade que se produz na subjetividade não deriva do *há* anônimo, do ser e suas atividades, mas da eleição, cuja significância brilha no rosto. [...] Pois a responsabilidade pelo outro é uma imediatez anterior à questão da consciência (PIVATTO, 1992, p. 354-5).

Este novo modo de Sentido e Significação, em que a ética e não a ontologia é a filosofia primeira, seria apenas uma utopia, ou é possível sua efetivação entre o homens? Lévinas é um autor que pensa a necessidade de refazer a ordem do humano e de sua dignidade. Ele nos obriga a revisar as bases em que se ergue toda a civilização ocidental. O primeiro passo, para que este novo sentido ético em si mesmo se efetive, é através da redescoberta da experiência originária da proximidade do outro homem como alteridade que supera todas as determinações.

A obra ética é movimento, sem retorno, para o rosto-infinito, entendido, sobretudo, na realidade de quem mais sofre. Este sentido “é sustentado pelo pouco de humanidade que orna a face da terra e que combate toda a violência carregando nos ombros o peso do mundo e o destino da humanidade” (PIVATTO, 1992, p. 355). Nesta perspectiva, a Autonomia é sinônimo de desprendimento de si para com o Outro e a Heteronomia me ensina, me interpela a como proceder com responsabilidade ética. Para Lévinas, o próprio conceito de liberdade tradicional deve ser modificado. A liberdade, na perspectiva da ética da alteridade, já está marcada pela responsabilidade. Ela é uma espécie de *investimento* que a subjetividade confere a si mesma em função do outro.

Em síntese, a crítica fundamental ao modelo de significação e sentido intelectualista procurou, primeiramente apontar para a fragilidade, o reducionismo e a falta de profundidade que ela nos leva. O que não se pode esquecer também é das conseqüências que este modelo, baseado na autonomia ou na falsa heteronomia, gerou, como o desencontro, as

guerras e conflitos, a miséria, o fechamento e o reducionismo do humano. Em segundo lugar, esta crítica legitima a tradição da filosofia contemporânea, bem como da arte e da literatura, como os elementos que possibilitam dar um sentido e uma significação muito mais aprofundada para a ética, para a filosofia e para o próprio homem. Por fim, a crítica também possibilita uma defesa da filosofia da alteridade e de uma ética como precedente à ontologia fundamental, como o lugar em que o verdadeiro sentido do humano pode ser encontrado, em que o encontro com o outro seja possível, e que toda a nossa atitude e 'obra', seja em si mesma ética, de responsabilidade como o Outro – a Epifania do Outro que gera gratuidade.

### **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Através da leitura de **Humanisme de l'autre Homme** fica evidente a responsabilidade filosófica de um autor tão importante quanto Lévinas. Sua crítica à filosofia ocidental no que diz respeito à epistemologia, à ética da autonomia - que não passa de egonomia - e do próprio papel da filosofia enquanto produtora de sentido, mostrou-se muito valiosa, produtiva e consistente.

A autoridade de um autor que é grande conhecedor de toda a história da filosofia, de modo particular, de toda a filosofia contemporânea, desde a fenomenologia, da hermenêutica, do existencialismo, da literatura universal e outros grandes monumentos da arte humana, servem de ponto legitimador para as suas críticas e de todas as suas postulações filosóficas. E estas procuram nos dimensionar para um outro patamar de sentido que é a leveza do ser.

Procurar transcender a limitada percepção e experiência de um eu intelectualista (solipsista) que esquece da dimensão da corporeidade e que se apresenta como detentor do sentido pleno da realidade, à luz de uma virada gnoseológica ancorada na filosofia contemporânea e na literatura, é um aspecto que nos dimensiona para um contexto muito mais amplo daquele apresentado pelo positivismo lógico, técnico-matemático, reducionista e supostamente infalível. Neste sentido, também sobre estes aspectos encontramos grandes feitos nesta obra levinasiana

Outro ponto de destaque diz respeito à necessidade que Lévinas vê em colocar a dimensão da Ética e da responsabilidade na condição de Filosofia Primeira, precedente à ontologia ou a qualquer outro aspecto de um sistema de pensamento. Com certeza, isso demarca uma grande diferença com relação aos modelos de ética fundamentados na autonomia (egolatria) ou na heteronomia (enquanto aquela que toma o outro como um outro eu) não como alteridade, de fim em si mesmo. A filosofia da alteridade, do desejo pelo encontro com o rosto do outro, que não procura impor a ele suas leis e nem objetificá-lo, constitui-se, certamente, num novo momento para a relação entre o homem, a natureza e a si mesmo. Nos dá a certeza de que somos responsáveis pelos outros, e pelo sofrimento do outro, sem reciprocidade. Isto significa, decididamente, como diz Lévinas, liturgia, visitação, gratuidade, oferta a fundo perdido, o não esperar nada em troca.

A efetivação deste modelo ético implica em transcender, em buscar novos patamares de realização do humano. Ela exige a transcendência na imanência e que procura colocar-se sempre a serviço do outro que chega mesmo a substituir-se ao outro, a desprender-se de si em função do outro. Exige, além de tudo, a doação, o reconhecimento e a responsabilidade ética pelo outro.

**ABSTRACT:** *This article presents the basis that legitimize the criticism undertaken by Lévinas to the intellectualist tradition to the concepts of sense and significance on the ethical, epistemological and anthropological scope in **Humanisme de l'autre homme**. Similarly, it explains the Levinasian's perspective of ethics as first philosophy and the philosophy of alterity as a model which can amplify and deepen the sense of philosophy and the sense of the human.*

**Keywords:** *Sense. Face. Other. Human.*



## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

FABRI, Marcelo. Lévinas e a busca do autêntico. In: Revista **VÉRITAS**, Porto Alegre, V. 45, nº 2, Junho 2000, p. 185-194.

LÉVINAS, Emmanuel. **Ética e infinito**. Lisboa: Edições 70, 1982.  
\_\_\_\_\_. **Humanisme de l'autre homme**. Montpellier: Fata Morgana 1972. [LÉVINAS, E. **Humanismo do outro homem**. Petrópolis: Vozes, 1993].

\_\_\_\_\_. **Totalité et infini**. La Haye: Martinus Hijhoff, 1971. [LÉVINAS, E. **Totalidade e infinito**. Lisboa: Edições 70, 1980].

PELLIZZOLI, Marcelo. **A relação ao outro em Husserl e Lévinas**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1994.

PIVATTO, Pergentino. S. A Ética de Lévinas e o sentido do humano – crítica à ética ocidental e seus pressupostos. In: Revista **VERITAS**, Porto Alegre, V. 37, nº 147, Setembro 1992.

\_\_\_\_\_. A questão da subjetividade nas filosofias do diálogo – o exemplo de Lévinas. In: Revista **VÉRITAS**, Porto Alegre, V. 47, nº 157, Junho 2003.

SOUZA, Ricardo Timm de. **Ética como fundamento**: uma introdução à ética contemporânea. São Leopoldo: Nova Harmonia, 2004.

SUSIN, Luis Carlos. **Éticas em diálogo** – Lévinas e o pensamento contemporâneo: questões e interfaces. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003.