

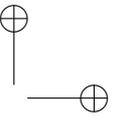
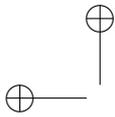
# Da existência ao infinito



**Recensão:**  
**João Carlos Correia**

[www.lusosofia.net](http://www.lusosofia.net)





LUSOSofia:press

Covilhã, 2009

FICHA TÉCNICA

Título: *En Découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*

Autor: Emmanuel LÉVINAS

Recensão de: João Carlos Correia

Colecção: Recensões LUSOSOFIA

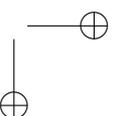
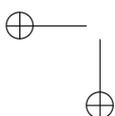
Direcção da Colecção: José M. S. Rosa & Artur Morão

Design da Capa: António Rodrigues Tomé & José Rosa

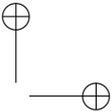
Composição & Paginação: Filomena S. Matos

Universidade da Beira Interior

Covilhã, 2010







# Da existência ao infinito

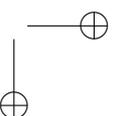
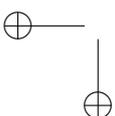
João Carlos CORREIA

As obras de Husserl e Heidegger constituem dois dos pensamentos essenciais e verdadeiramente originais produzidos no decurso de Século XX. Emmanuel Lévinas constitui uma testemunha importante da sua recepção em França pelo que algumas das pequenas obras de que aqui se fazem a respectiva recensão continuam a ter uma importância que transcende o seu mero valor didáctico e expositivo. Com efeito, a forma de abordar estes pensamentos paradigmáticos na sua oposição e complementaridade pode não se assemelhar, nem de perto, às abordagens contemporâneas da Fenomenologia e da Hermenêutica que se pensam a si mesmas como audaciosas e inovadoras. Porém, quem acredita na «centralidade dos clássicos» jamais poderá desdenhar estes testemunhos aonde se descobrem, ainda, a surpresa e o fascínio, urgência da escrita e a ressonância de controvérsias que, sob outras roupagens, continuam a fazer-se ouvir. Como é possível ler-se na contracapa, deste livro "os estudos reunidos sobre o título «En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger reflectem o primeiro encontro com a fenomenologia e atestam a as esperanças das primeiras descobertas." Nesse sentido, uma relativa persistência numa linguagem antropológica na referência ao ente; a ausência de qualquer modificação nos textos sobre Heidegger que deixam Lévinas completamente ancorado à leitura de *O Ser e o Tempo* e, ainda, a suspeita de que as abordagens do último Husserl referentes ao *Lebenswelt* ainda não encontram nalguns dos textos aqui inseridos toda a valorização que tiveram pos-

teriormente, não invalidam a sua importância. O volume não se fica porém por uma espécie de recensão competente das ideias de Husserl e de Heidegger. Para além do prazer da escrita, a sucessão cronológica dos textos dá-nos um testemunho vivo do processo de emancipação do próprio Lévinas, em direcção a um pensamento profundamente original. A primeira parte do livro reproduz dois textos aparecidos na *Revue Philosophique*: um de 1940, sobre o conjunto da obra de Husserl e um ensaio anterior, surgido em 1932, sobre Heidegger. A esses dois textos juntam-se uma conferência pronunciada em 1940 diante dos alunos de Jean Wahl, e um ensaio sobre a noção de existência tal como o movimento fenomenológico, depois de Husserl, a encara. No primeiro dos textos, «L'Oeuvre de Edmond Husserl» Lévinas sustenta a seguinte tese a propósito da obra de Husserl: para além de uma obra que se debruça com originalidade, sobre o problema da certeza e fundamento do saber, interrogando-se sobre o sentido que contém esta certeza e a verdade para cada um dos domínios do ser, a fenomenologia surge como uma maneira de viver do homem, pelo qual ele realiza o seu destino espiritual. Com efeito, a fenomenologia nunca foi, para Husserl, um puro organon uma maneira de erigir uma regra de prudência que recomenda a limitar-se à descrição dos fenómenos tal e qual eles aparecem. A fenomenologia transportaria, pelo contrário, acima de tudo, uma disciplina pela qual o espírito toma consciência de si própria, assume a responsabilidade de si, e ao fim e ao cabo a sua liberdade. Desde o início, para Lévinas, que a Fenomenologia se confrontou com a necessidade de articular a unidade da ideia com a multiplicidade dos actos que a pensam. A teoria da consciência é dominada pela noção de intencionalidade. Para usar a própria expressão de Lévinas, a exterioridade das coisas é comandada pela interioridade do sentido, sendo que é a própria dialéctica entre interioridade e exterioridade que assegura a própria noção de espírito. Nessa medida, o pensamento reside no próprio esclarecimento do seu próprio sentido e a descrição da vida psíquica que ele anima. Ou seja ainda, esta fenomenologia é uma fenomenologia cujo ideal não é mais a explicação do facto, sempre

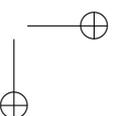
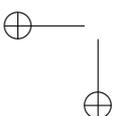


ingénua, mas n explicação do sentido que é o verdadeiro modo filosófico do conhecimento. A pesquisa do sentido dos objectos já não é mais uma pesquisa sobre os próprios objectos mas dos actos de pensamento no momento em que os pensa. O pressuposto segundo o qual a intencionalidade é a característica essencial da consciência pela qual toda a percepção é percepção de um percebido, todo o desejo é desejo de algo que é desejado, implica que a significação se constitua como a chave desta noção. Expressar não é apenas simbolizar. A significação da palavra não é apenas uma relação entre dois factos psicológicos nem entre dois objectos em que um é signo de um outro mas entre o pensamento e aquilo que ele pensa. O pensado é idealmente presente no pensamento. Esta maneira pela qual o pensamento contém em si, idealmente, outra coisa além de si própria, constitui a intencionalidade. Como o sentido significa a capacidade de identificar, ou seja de discernir uma unidade através da multiplicidade, a representação, tantas vezes maculada por preconceitos empiristas, ganha um sentido novo, na medida em que deixa de se opor à acção ou ao sentimento para, até, os preceder. Finalmente, a intencionalidade tem na sua base um certo conceito de evidência. Se todo acto de intencionar é uma evidência que se busca, uma luz que tende a fazer-se no sentido em que se afirma “fez-se finalmente, luz!”, a evidência surge como uma situação sem exemplo no qual o espirito recebendo uma coisa que lhe é estranha, é também origem daquilo que ele recebe. Este facto não impede a existência de um espaço importante deixado ao concreto, isto é o intelectual seria incompreensível sem uma base concreta com a qual se não confunde mas sobre a qual assenta. Aos olhos de Lévinas a filosofia de Husserl está ainda extremamente próximo da dúvida cartesiana. Aparentemente, o artigo parece diferir, num sentido mais radicalmente cartesiano, de outros textos franceses que acusam a recepção de Husserl em França, como é o caso do importantíssimo “A Filosofia e o Sociólogo” de Merleau-Ponty ou “Fenomenologia e Ciências Humanas” de Jean-François Lyotard, ambos muito mais centrados na preocupação das relações entre a consciência e o mundo, em especial o



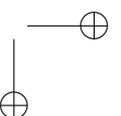
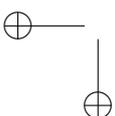


mundo dos outros. Para Lévinas, a consciência de que a Fenomenologia faz a análise não está de modo algum comprometida (engagée) com a realidade, nem é assediada pelo mundo objectivo ou pela história. Trata-se de uma consciência que se interroga sobre o sentido da sua objectividade e que por isso, graças à redução fenomenológica adopta uma posição de alerta em relação quer ao objectivismo quer ao conhecimento fundado no mundo da vida quotidiana, onde vigora uma atitude natural, que se caracteriza pelo pragmatismo e pela ingenuidade do seu realismo. O homem graças à redução fenomenológica coincide consigo mesmo e reencontra também a sua liberdade. O fenomenólogo, ao suspender tese geral da atitude natural, toca de perto o concreto e ascende a um mundo que se lhe oferece, ainda assim, na sua estranheza. Lévinas comenta: “não há solipsismo mas possibilidade de solipsismo”. Ou seja não se deve pensar a intencionalidade, ou seja o próprio fenómeno do sentido, como o In-der-Welt-sein de Heidegger. O homem conserva o poder de se olhar face ao mundo e de permanecer livre. Lévinas não deixa de extrair uma consequência para a própria forma de estar do homem no mundo, que transcende a pura reflexão epistemológica para se aproximar da razão prática, numa antevisão das preocupações éticas e meta-políticas que se afirmam com grande clareza nos últimos textos da antologia. A afirmação da razão é relacionada com a afirmação da liberdade. Se a crise das ciências é a crise da humanidade em nós, o “eu sou” não é verdadeiramente humano não ser que se descubra como razão, ou seja como uma liberdade. (Cfr. Lévinas, p. 45) Com base nesta análise, Lévinas sustenta que o primado da consciência relaciona-se na filosofia husserliana à inspiração liberal que perpassa no seu trabalho. Pelo seu lado, a filosofia de Heidegger parece opor-se a esta perspectiva na medida em que aí o homem está já submergido pela existência. Em, Heidegger, diz Lévinas, o sujeito nem é livre nem absoluto, é dominado pela história e pela origem sobre a qual nada pode. No segundo texto de “En Découvrant l’existence avec Husserl et Heidegger” intitulado «Martin Heidegger et L’Ontologie», Lévinas sublinha: a compreensão do ser é a caracterís-



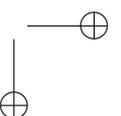
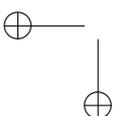


tica e o facto fundamental da existência humana. A compreensão do ser não é um acto puramente teórico, mas um acontecimento fundamental em que se joga todo o seu destino. A filosofia intelectualista – empirista ou racionalista – procura conhecer o homem, mas ela aproxima-se do conceito de homem deixando de lado a efectividade da existência humana e o sentido dessa efectividade. A compreensão do ser que caracteriza o homem não é simplesmente um acto que se poderia isolar no decurso do fluxo da consciência, para descortinar em si o ser que ele visa abstraindo de toda a temporalidade. Uma concepção semelhante significaria precisamente separar da dimensão temporal, onde se joga a existência do homem, a relação sujeito objecto e ver nessa compreensão do ser um acto de conhecimento como qualquer outro. Ora, para Heidegger, a temporalização do tempo é o próprio evento da compreensão do ser. O traço fundamental da sua filosofia resulta no facto de que a essência do homem é a sua existência. O ser do homem é a sua maneira de ser, de ser aí, de se temporalizar, de se historicizar. As determinações essenciais do homem não são nenhuma outras além daquelas que são os seus modos de existir. A Que o meu Da (de Dasein) seja o acontecimento mesmo da revelação do ser, que a minha humanidade seja a sua verdade – constitui o elemento fundamental da contribuição de Heidegger. . No terceiro texto, publicado pela primeira vez em espanhol na revista argentina Sur, chamado “L’Ontologie dans le temporel”, o percurso de Lévinas no acesso a Heidegger é ainda o mesmo. A relação com as possibilidades do ser implica o abandono de uma concepção de possibilidade como embrião de algo que virá a ser para significar, como diz Lévinas, a abertura à aventura da existência. O pensamento, nomeadamente o pensamento sobre o ser, já não é a relação de um sujeito livre e intemporal com um objecto cujo segredo se procura penetrar. Pelo contrário, é existindo que compreendemos o ser. Nessa medida, os estados psicológicos do Dasein, são maneiras de existir, são advérbios que se aplicam ao verbo transitivo existir e que se opõem aos categoriais, que são da ordem do objecto simplesmente presente. Neste texto, afloram-se algumas das atribuições conjunturais da



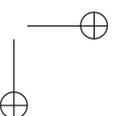
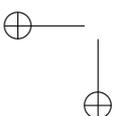


relação entre Heidegger e a proliferação de filosofias existenciais que se sucederam à publicação de *O Ser e o Tempo*. Lévinas cita Heidegger (“A questão que me preocupa não é a existência do homem mas o ser no seu conjunto”) para recordar qual é o seu problema filosófico fundamental. O problema da existência apenas surge na resposta à questão ontológica do ser. Quando Lévinas se interroga sobre se a existência inautêntica que se manifesta, nomeadamente no senhor “*Tou-le-monde*”, imerso na banalidade quotidiana, ainda pode ser abordada pela análise do *Dasein* e pela interpelação ontológica, Lévinas nem recua na resposta afirmativa: trata-se também de um modo de existência do *Dasein*. No quarto e último texto da primeira parte do livro, intitulado «*De la description á l’existence*» procura-se ultrapassar uma concepção de fenomenologia como «botânica do espírito», graças ao seu «método» de descrição e de classificação. Lévinas argumenta que o estilo particular do «método» fenomenológico não tem um conteúdo instrumental mas, pelo contrario, se relaciona de modo directo com os próprios pressupostos fenomenológicos, dos quais decorre. A intuição das essências é ligada às intuições sensíveis, O objecto da ciência não nos introduz numa esfera superior, numa realidade verdadeira, onde a razão respiraria outro ar; permanece enraizado nas percepções sensíveis que permitiram a sua construção, permanece ininteligível sem elas, e expõe-se aos paradoxos e às crises da ciência. A relação com as intuições sensíveis continua a ser o tema dominante do texto “*Réflexions sur la technique phénoménologique*», com que Lévinas abre a segunda parte da obra intitulada *Comentaires Nouveaux*, que reúne textos mais recentes. Neste texto, Lévinas indica a destruição da representação, o abandono da indução e da dedução, a utilização da redução fenomenológica e o primado do sensível como alguns dos aspectos que caracterizam que é considerado, com algumas reservas, uma técnica fenomenológica. Ao longo destes textos mais recentes, Lévinas sublinha o carácter anti-objectivista e anti-positivista da fenomenologia («*La Ruine de la représentation*»), aborda o papel desempenhado pelo corpo na concepção fenomenológica de Husserl («*Intencionalité et métaphysique*»), e anal-



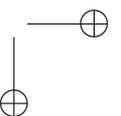
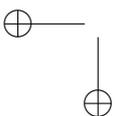


isa as relações entre intencionalidade, tempo e movimento. ( Intencionalité et sensation). Na terceira parte, estamos já longe dos textos de fascínio e recepção que ocupam a primeira e, parcialmente, a segunda parte do livro. Ou seja, encontramos-nos já diante de Lévinas, o filósofo, e menos de Lévinas, o comentador elegante das filosofias alheias. Heidegger não é poupado pelo reconhecimento da sua genialidade. Graças a estes últimos textos, o livro oferece-se, no seu todo, como uma espécie de autobiografia intelectual, no qual poderíamos escrever à margem o nosso relato da transformação que se apresenta no pensamento de Lévinas. A esta luz, o livro deixa de ser mais um livro sobre Heidegger e Husserl para ser um livro de Lévinas. O problema da autonomia e da heteronomia, da ipseidade e da alteridade levam Lévinas a fazer esta reflexão sobre o conceito de sujeito graças ao qual o Outro não seria mais do que uma projecção do Eu “a conquista do ser pelo homem através da história – eis a fórmula através da qual se resume a liberdade, a autonomia, a redução do Outro ao Mesmo. Este não representa um qualquer esquema abstracto, mas o Eu-mesmo humano. A existência do Eu-mesmo desenrola-se como identificação do diverso. Tantos acontecimentos lhe acontecem, tantos anos o envelhecem e o Eu-mesmo permanece o mesmo! O eu-mesmo, a impiedade como hoje se diz, não permanece invariável no meio da mudança como um rochedo atacado pelas vagas. O rochedo atacado pelas não é nada menos do que invariável. O Eu-mesmo permanece o Mesmo fazendo de acontecimentos díspares uma história, ou seja a sua história.” Contra a ameaça da alteridade, comenta Lévinas, a filosofia quis as almas separadas e, em certo sentido, impenetráveis. Quando na vida filosófica que sustenta esta liberdade surge um termo estranho – “a terra que nos sustenta e que zomba dos nossos esforços, as forças da natureza que nos matam e nos ajudam” – este termo estranho apresenta-se como obstáculo. É preciso ultrapassá-lo e integrá-lo: “ora, a verdade é precisamente essa vitória e essa integração. A violência do encontro com o não eu é amortecido pela evidência. De modo que a coincidência com a verdade exterior, tal como ela se joga no conhecimento verdadeiro,



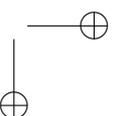
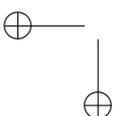


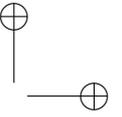
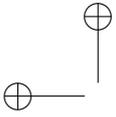
não se opõe à liberdade mas coincide com ela.” Deste modo, Lèvinas aproxima a liberdade – a maravilhosa autarcia do Eu – do mundo e da existência vislumbrando o percurso que Heidegger percorria fazendo-a descer das alturas solitárias onde coincidia com o Eu absolutamente determinado pela exclusão de todo o Outro. Curiosamente, Lèvinas conclui que se percurso, o de Heidegger, é no mínimo incompleto. Para surpresa de quem não seguiu o raciocínio, o Dasein conserva a estrutura do mesmo. “Quando ele [Heidegger] traça a via de acesso a cada singularidade real, através do Ser, que não um ser particular ou um género onde entrariam todos os particulares, mas de qualquer modo próprio o acto de ser expresso pelo verbo ser ele conduz-nos à singularidade através de um Neutro que ilumina e comanda o pensamento e o torna inteligível. Quando ele vê o homem possuído pela liberdade, mais do que um homem que a possui, ele coloca em lugar do homem um Neutro que ilumina a liberdade sem a por em questão – e assim, ele não destrói, resume toda uma corrente da filosofia ocidental.” Nessa medida, “a ontologia heideggeriana subordina a relação com o Outro à relação com o Neutro que o Ser é, e, por aí, ele continua a exaltar a vontade de poder que o Outro só pode perturbar na sua legitimidade e boa consciência.” E prossegue: “Quando Heidegger assinala o esquecimento do Ser por diversas realidades que ele ilumina, uma vez que ele deplora a orientação da inteligência para a técnica, ele mantém um regime de poder mais inumano que o maquinismo e que não tem provavelmente a a mesma fonte. ( Não é seguro que o nacional-socialismo provenha da reificação mecanicista dos homens e que não repouse antes sobre um enraizamento ruralista e sobre uma adoração feudal dos homens submetidos pelos amos e senhores que os comandam.”( p. 170). E acrescenta: “Trata-se de uma existência que se aceita como natural, para quem o seu lugar face ao sol, o seu solo, o seu lugar orientam toda a significação.”(p.171). E remata: “em suma, as teses conhecidas da filosofia heideggeriana, a preponderância do Ser em relação ao ente, da ontologia sobre a metafísica, culminam o afirmar de uma tradição onde o Mesmo domina o Outro, onde a liberdade – fosse ela idêntica à razão





– precede a justiça.”(p.171). Em suma certos caminhos da racionalidade ocidental não se detêm em Heidegger, permanecendo a afirmação do Mesmo face ao Outro. Lévinas reivindica uma tradição que afirma «menos antiga», uma tradição que nos termos do seu próprio percurso ético, não reduz o Outro ao Mesmo. Aqui, Lévinas introduz finalmente o infinito, indomável à própria ideia de infinito: com efeito, a intencionalidade que anima a ideia de infinito não se compara a qualquer outra pois visa o que não pode conter em si. O infinito é o radical e absolutamente outro. Para Lévinas, a ideia de relação social consiste em abordar um ser totalmente exterior: o infinito do ser que não pode por isso mesmo conter, garante e constitui essa exterioridade. Finalmente, a exterioridade do ser infinito manifesta-se na resistência absoluta que o outro opõe a todos os meus poderes. A sua epifania não é simplesmente a aparição de uma forma, mas já um não lançado aos poderes do mesmo. (Cfr. pp. 172-173). “Aqui surge um conceito de resistência ética fundada na dimensão do infinito, na recusa do Imperialismo do Eu e do Mesmo.”(cfr. 173). Lévinas precipita-se de uma forma surpreendente numa ética absolutamente radical, fundada na radicalidade absoluta da alteridade: “A face do Outro – não é a revelação do arbitrário da vontade mas da sua injustiça. A consciência da minha justiça produz-se quando me inclino não perante o facto mas perante o Outro. O Outro com a sua face não me aparece como uma ameaça nem como um obstáculo, mas como o que me mede. É preciso para me sentir injusto que eu me meça com o infinito. É preciso ter a ideia de infinito que é também a ideia de perfeição, para conhecer a minha imperfeição.”(Idem, 176). O Eu-mesmo (Moi), identificação por excelência, origem do próprio fenómeno da identidade não é um simples reduto da consciência de si: o «A é A» do Eu-mesmo é «o A ansioso por A». O fora de Eu-mesmo é olhado como para mim e a tautologia implícita na impiedade é o egoísmo (Cfr. p. 187). Para Lévinas, a tradição ocidental filosófica está preenchida por um imenso horror pelo Outro. Nessa medida a um sujeito que se define, à maneira estoica pelo cuidado de si, Lévinas opõe o desejo do Outro, desejo nascido de um ser ao qual





nada falta – e de que o Outro não é pois complemento – ou, mais exatamente de um ser que, nesta questão particular, está para além daquilo que lhe possa faltar ou possa satisfazer. (Cfr. Lévinas, 193).

