

**O JOVEM LEVINAS E A FENOMENOLOGIA:
UM ESTUDO DE *THÉORIE DE L'INTUITION DANS LA
PHÉNOMÉNOLOGIE DE HUSSERL***

*Young Levinas and phenomenology: a study of Théorie de l'intuition dans la
phénoménologie de Husserl*

Juliano de Almeida Oliveira *

Resumo: O artigo deseja investigar os primeiros contatos de Emmanuel Levinas com a fenomenologia e sua interpretação de Husserl presente na tese doutoral que defendeu em 1930, em que se destacam sua leitura ontológica do projeto husserliano e, em particular, a compreensão da intencionalidade – essência da subjetividade – como transcendência. Chega-se à conclusão de que, ainda que não no aspecto visado por Husserl, o dinamismo primeiro da intencionalidade – saída de si como próprio elemento constitutivo originário – permanece como ponto forte do pensamento de Levinas e permite afirmar uma posteridade levinasiana de Husserl.

Palavras-chave: Levinas, Husserl, fenomenologia, intencionalidade.

Abstract: This paper intends to investigate the very first contacts of Emmanuel Levinas with phenomenology as well as his own interpretation of Husserl's thought, developed in his doctoral thesis of 1930. There, Levinas presented an ontological reading of the Husserlian project and, above all, an understanding of intentionality – the essence of subjectivity – as transcendence. Although

* Doutorando em Filosofia pela PUC-SP (Bolsista CAPES-PROSUP). Professor da Faculdade Católica de Pouso Alegre (MG). Artigo submetido a aprovação no dia 10/02/2012 e aprovado para publicação no dia 23/06/2012.

differently from Husserl's peculiar point of view, Levinas postulates that going-out-of-oneself is the primary momentum of intentionality, allowing to state that there is a Husserlian legacy in Levinas.

Key-words: Levinas, Husserl, phenomenology, intentionality.

A fenomenologia é intencionalidade.

E. Levinas

Emmanuel Levinas (1906-1995) é cada vez mais conhecido dos estudantes de Filosofia como um dos grandes autores da ética filosófica, por ele matizada fortemente com uma verdadeira obsessão pela alteridade.

Sua obra filosófica, contudo, promana de uma fonte que nem todos lhe associam à primeira vista: a fenomenologia husserliana. Com efeito, foi a descoberta de Husserl e de Heidegger que descortinou a Levinas os horizontes de seu próprio itinerário intelectual e existencial. Para além da indução e da dedução, a intuição; para além do dualismo sujeito-objeto, a intencionalidade da consciência que a faz ser na transcendência de si – aí estão elementos que encantaram Levinas e forneceram muitos subsídios para seu pensamento filosófico. Certamente, jamais se poderá afirmar que a reflexão levinasiana seja uma reedição ou mera transmissão do pensamento de Husserl ou de Heidegger, ao contrário, as divergências existem e configuram a originalidade de cada autor.

O encontro do jovem Levinas com a fenomenologia vem apresentado no presente artigo a partir da análise do conceito de intencionalidade da consciência, como aparece em sua tese doutoral sobre o intuicionismo de Husserl, precedida por uma breve consideração de ordem histórica.

1. A descoberta da fenomenologia

Numa entrevista concedida em 1981, Levinas afirma que “do ponto de vista do método e da disciplina filosóficos, sou ainda hoje um fenomenólogo”.¹ Certamente, não desejava fazer-se entender apenas como um transmissor do pensamento husserliano. Apesar disso, considerava-se de certa forma no âmbito da escola fenomenológica. Com efeito, o que caracterizou o

¹ KEARNEY, R., “De la phénoménologie à l'éthique : Entretien avec Emmanuel Levinas”. *Esprit*, n. 234, p. 122.

desenvolvimento de tal escola foi a criatividade dos discípulos de Husserl, que aplicaram com certa liberdade os princípios do mestre a vários campos da experiência humana, já que o próprio Husserl teria igualmente alterado por vezes seu projeto inicial.²

Levinas não fugiu à regra, de modo que seus escritos – sejam os primeiros e mais próximos à matriz husserliano-heideggeriana, sejam aqueles mais maduros, de caráter eminentemente pessoal – apresentam a fenomenologia em ato, com sua impoção particular. Além disso, todo o conjunto de sua obra pode ser visto como um permanente diálogo, ora mais próximo, ora mais distante, com a fenomenologia, sobretudo com Husserl e Heidegger.

Levinas também tem o mérito de ser um dos introdutores da fenomenologia na França, com alguns artigos e, sobretudo, com sua tese doutoral, defendida e publicada em 1930, com o título *Teoria da intuição na fenomenologia de Husserl* (*Théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl*).

Como se deu o contato de Levinas com a fenomenologia?

Em seus estudos na Universidade de Estrasburgo, na década de 1920, Levinas conheceu o universo filosófico, dos clássicos aos autores recentes. De acordo com o próprio Levinas, em 1927 entrou em contato com as *Investigações Lógicas* de Husserl por sugestão de Gabrielle Peiffer que, diante da indecisão manifestada por ele a respeito de que caminho seguir na vida acadêmica, indicou-lhe a leitura daquele “filósofo difícil” como uma possibilidade de horizonte para a continuidade de seus estudos.

Segue abaixo o célebre texto da entrevista de Levinas a Poirié, em que ele retrata sua reação diante do que havia então descoberto:

Eu logo li as *Investigações Lógicas* com muita atenção e tive a impressão de ter alcançado não uma construção especulativa inédita a mais, porém novas possibilidades de passar de uma ideia a outra, ao lado da dedução, ao lado da indução e da dialética (...), ao fato de que, voltando-se para a consciência – para o vivenciado escondido, que é “intencional”, descobre-se a concretude ou a verdade em que esse objeto abstrato se aloja (...). É essa nova atenção aos segredos e aos lapsos da consciência que (...) me pareceu rica de possibilidades.³

Em Estrasburgo, Levinas também se encontrou com Jean Hering, professor na Faculdade de Teologia Protestante e antigo aluno de Husserl nos tempos de Göttingen. Hering havia já publicado em 1925 sua tese doutoral

² Quanto a isso, afirmou Paul Ricoeur: “Ainda que a fenomenologia seja a soma da obra husserliana e das heresias que nasceram de Husserl, é também a soma das variações do próprio Husserl e, de modo particular, a soma das descrições propriamente fenomenológicas e das interpretações filosóficas pelas quais reflete e sistematiza o método. (...) A fenomenologia constitui em boa parte a história das heresias husserlianas. A estrutura da obra do mestre implicava que não houvesse ortodoxia husserliana”. RICOEUR, P. *Na escola da fenomenologia*, Petrópolis: Vozes, 2009, p. 8-9; 170-171.

³ POIRIÉ, F. *Emmanuel Levinas: Ensaio e entrevistas*, São Paulo: Perspectiva, 2007, p. 62-63.

Fenomenologia e Filosofia Religiosa, o primeiro livro sobre fenomenologia aparecido na França. Junto dele formou-se um pequeno grupo de alunos interessados pela temática fenomenológica, ao qual se juntou Levinas, que mergulhou na leitura dos textos husserlianos: além das *Investigações Lógicas*, leu também *Filosofia como ciência rigorosa*, *Ideias I* e *Filosofia da Aritmética*. Junto de Hering, Levinas teve igualmente seu primeiro contato com Heidegger, a partir da leitura de *Ser e Tempo*, recém-publicado.

No ano acadêmico 1927-1928, Levinas esteve em Freiburg como ouvinte de Husserl e de Heidegger.⁴ Era o final da grande carreira universitária de Husserl, enquanto que Heidegger era a figura de proa da filosofia alemã. Pode-se dizer que, mais do que o pai da fenomenologia, foi Heidegger a grande descoberta de Levinas em sua estada em terras germânicas. Afirma Levinas: “Falando em linguagem de turista, tive a impressão de que fui a Husserl e descobri Heidegger (...). O que me fica de Heidegger é a aplicação genial da análise filosófica descoberta por Husserl e, infelizmente, o horror de 1933”.⁵ Mesmo com o passar do tempo e seu distanciamento ideológico cada vez maior em relação a ele, Levinas nunca escondeu a grande admiração que o pensamento heideggeriano lhe provocava.⁶

Voltando à França, Levinas concluiu e defendeu sua tese de doutoramento, já mencionada. Trata-se de uma apresentação da fenomenologia que toma como central o intuicionismo de Husserl, mas que vê seu pensamento não apenas como uma contraposição ao psicologismo, como se afirma comumente, mas como uma *teoria do ser*. Em verdade, a fenomenologia seria a expressão de uma ontologia contraposta àquela subjacente ao psicologismo – o naturalismo. Tudo é descrito, pois, como se o problema heideggeriano da busca do sentido do ser já estivesse, de modo latente, na formulação husserliana da fenomenologia. De certo modo, paradoxal-

⁴ “Cheguei a Freiburg justamente no momento em que o mestre acabava de abandonar o magistério regular para consagrar-se à publicação de seus numerosos manuscritos. Tive o prazer de assistir às conferências que ainda ministrava de quando em quando, em auditórios sempre abarrotados. Sua cátedra passou a Martin Heidegger, seu discípulo mais original, cujo nome é agora a glória da Alemanha. Seu ensinamento e suas obras, de uma potência intelectual excepcional, são a maior prova da fecundidade do método fenomenológico”. LEVINAS, E. “Friburgo, Husserl y la fenomenología”. In: *Los imprevistos de la historia*, Salamanca: Sígueme, 2006, p. 100.

⁵ POIRIÉ, F. *Emmanuel Levinas: Ensaio e entrevistas*, São Paulo: Perspectiva, 2007, p. 65. Muito da produção filosófica posterior de Levinas será um posicionar-se crítico diante de Heidegger, cujo pensamento é o protótipo do que Levinas irá designar pejorativamente por *totalidade*, em oposição à *alteridade*.

⁶ Interrogado por Poirié se se considerava discípulo de Heidegger, Levinas respondeu: “Eu não penso que seja, nem mesmo tenho o direito a isso, mas não posso renegar uma parte de minha vida, nem o assombro que ainda hoje me sobrevém a cada vez que leio um texto heideggeriano e, sobretudo, quando releio *Sein und Zeit*, em que sou tomado pela potência de análise de que lhe falei”. (POIRIÉ, F. *Emmanuel Levinas: Ensaio e entrevistas*, São Paulo: Perspectiva, 2007, p.71).

mente, Heidegger parece a Levinas como estando em melhores condições de explicar Husserl que este mesmo.

Afirma Levinas:

Em meu primeiro livro, que foi publicado (...) em 1930 (...), esforcei-me por apresentar a doutrina de Husserl, encontrando nela elementos heideggerianos, como se a filosofia de Husserl já colocasse o problema heideggeriano do ser e do ente. Aliás, eu não penso hoje ter estado de todo errado.⁷

A tese de Levinas, que se tornou seu primeiro livro, publicado ainda em 1930, teve uma boa acolhida no meio filosófico francês e serviu como uma verdadeira introdução à fenomenologia, esta nova corrente filosófica, realmente pouquíssimo conhecida na França.⁸ Jean-Paul Sartre,⁹ Paul Ricoeur¹⁰ e Jacques Derrida¹¹ afirmaram que foram introduzidos nos estudos da fenomenologia mediante a obra do jovem Levinas.

Em 1931, Levinas e Peiffer foram chamados por Hering a traduzir as *Meditações Cartesianas* de Husserl para o francês. A obra surgiu a partir de algumas conferências pronunciadas por Husserl em Paris. Foi publicada primeiro em francês e, depois de 20 anos, em alemão, na Coleção Husserliana.

O itinerário filosófico de Levinas foi, pois, marcado indelevelmente pela fenomenologia e o próprio Levinas marcou inegavelmente a fenomenologia francesa, bem como seus desdobramentos.¹²

⁷ POIRIÉ, F. *Emmanuel Levinas: Ensaio e entrevistas*, São Paulo: Perspectiva, 2007, p.70-71.

⁸ Afirmou Levinas quanto a isso: “No livro sobre Husserl, eu tive que falar de sua fenomenologia em uma atmosfera filosófica difícil de imaginar hoje. Esse movimento de ideias, tão familiar a todos hoje em dia na França, era quase totalmente desconhecido” (F. POIRIÉ, *Emmanuel Levinas: Ensaio e entrevistas*, São Paulo: Perspectiva, 2007, p. 80).

⁹ Cf. BEAUVOIR, S. de, *La force de l'âge*, Paris: Gallimard, 1960, p. 157-158.

¹⁰ “Eu não poderia esquecer meu primeiro encontro aprofundado com Husserl. Aconteceu ao ler a *Teoria da intuição na fenomenologia de Husserl* por Emmanuel Levinas. Esse livro simplesmente fundava os estudos husserlianos na França (...)” (RICOEUR P. *Na escola da fenomenologia*, Petrópolis: Vozes, 2009, p. 333).

¹¹ “Para dizer resumidamente, [Levinas,] a partir de 1930, através de traduções e de leituras interpretativas, foi a primeira abertura à fenomenologia husserliana que irrigou e fecundou por sua vez tantas correntes filosóficas francesas (...). Ontem à noite eu quis reler algumas páginas desse livro prodigioso [*Teoria da intuição na fenomenologia de Husserl*] que foi para mim, como para muitos outros antes de mim, o primeiro e o melhor guia. Observei nele frases que marcam uma época e permitem medir o caminho que ele nos ajudou a percorrer” (DERRIDA, J. *Adeus a Emmanuel Levinas*, São Paulo: Perspectiva, 2004, p. 26-27).

¹² Sobre a presença e a relevância de Levinas para a fenomenologia francesa, cf. MARION, J.-L. (Org.), *E. Levinas: Positivité et transcendence*. Suivi de “Levinas et la phénoménologie”. Paris: PUF, 2000.

2. Consciência e intencionalidade em Teoria da intuição na fenomenologia de Husserl¹³

Já se mencionou que a tese doutoral de Levinas visou apresentar a fenomenologia husserliana a partir de um implícito referencial heideggeriano, de modo que ela significava para Levinas uma ontologia e não apenas um método.¹⁴ Assim, as teses da fenomenologia seriam as consequências de uma pré-compreensão do ser aportada por Husserl.¹⁵

Vê-se que a primeira obra do jovem Levinas não era uma simples e despretensiosa apresentação do pensamento de Husserl, mas uma sua interpretação muito original. Com efeito, escreve Levinas na Introdução a TIPH:

Nosso objetivo e nosso método não são históricos (...). *Nós queremos estudar e expor a filosofia de Husserl como se estuda e se expõe uma filosofia vivente.* Não nos encontramos diante de um código de proposições definitivas das quais não resta que esposar as fórmulas rígidas, mas diante de um pensamento que vive e se transforma e no qual é necessário lançar-se e filosofar.¹⁶

Justamente por isso, Husserl, uma vez que tomou conhecimento dessa obra, não se viu bem apresentado por ela. Em carta a um correspondente americano, com data de 1933, ele afirmou:

Esta situação deveria ter por consequência que você se perderia se se fundamentasse sobre algumas das apresentações de minha Fenomenologia que a literatura filosófica propõe (como a recente exposição de Levinas – *A teoria da intuição na fenomenologia de Husserl*), que coloca minha Fenomenologia sobre o mesmo plano que aquela de Heidegger, e a priva assim de seu sentido autêntico.¹⁷

Seja como for, Levinas¹⁸ reivindica a seus estudos o espírito da fenomenologia, que ele entende como sendo uma radicalmente nova teoria do ser,

¹³ LEVINAS, E. *Théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl*. 5. ed. Paris: J. Vrin, 1984 [1. ed.: 1930]. A obra será citada doravante como TIPH.

¹⁴ “Propondo-nos a estudar o intuicionismo na fenomenologia de Husserl, não podemos consequentemente separar, em nossa exposição, a teoria da intuição como método filosófico daquilo que poderíamos chamar a *ontologia* de Husserl. Ao contrário, o nosso objetivo é de mostrar como a intuição que ele propõe como modo de filosofar deriva da sua concepção mesma de ser”. TIPH, p. 12-13.

¹⁵ A leitura de Husserl apresentada por Levinas em sua tese de 1930 foi, de certa forma, antecipada em um artigo aparecido em 1929, intitulado *Sur les Idées de M. Husserl* (*Revue philosophique de la France et de l'étranger*, n. 2-3, 1929, p. 230-265), republicado em *Les imprévus de l'histoire* [Los imprevistos de la historia, Salamanca: Sígueme, 2006, p. 39-88].

¹⁶ TIPH, p. 13-14.

¹⁷ E. Husserl citado por LAVIGNE, J.-F. “Levinas avant Levinas: L'introducteur et le traducteur de Husserl”. In: MARION, J.-L. (Org.), *E. Levinas: Positivité et transcendance*, Paris: PUF, 2000, p. 59.

¹⁸ Nas considerações que seguem, tomam-se como ponto de partida para a análise os capítulos I, II, III e IV de TIPH. Para fundamentação e aprofundamento, além do próprio texto levinasiano, cf. CLEMENTE, L. F. *Un idealismo senza ragione: La fenomenologia e le origini del pensiero di Emmanuel Levinas*, Verona: Ombre Corte, 2008, p. 13-60.

contraposta àquela do naturalismo psicologista e à tradicional metafísica das substâncias. Levinas parece querer ir, a partir de Husserl e para além dele, ao núcleo secreto da fenomenologia. Em linguagem metafórica, ele não se contenta com a *letra*, mas busca o *espírito* da fenomenologia; não lhe interessam primeiramente nem o tronco nem os frutos, mas as raízes que tornam possível o pensamento fenomenológico.

É assim que Levinas se debruça sobre a questão do intuicionismo de Husserl, sendo a intuição o *locus* em que se pode descobrir a fenomenologia como uma ontologia. Com efeito, já nas *Meditações Cartesianas* (§ 5), Husserl une discurso cognoscitivo com discurso ontológico a partir da *evidência*, que por sua vez é conexas à intuição. Intuição e evidência formam o meio conceitual que permite a explicitação da ontologia fenomenológica, fundada na subjetividade e nas vivências da consciência.¹⁹

A partir desse prisma, Levinas vê na polêmica entre fenomenologia nascente e psicologismo mais do que uma questão gnoseológica, uma contraposição ontológica. A ontologia naturalista subjacente ao psicologismo entende a totalidade do ser do ente a partir do modelo da *coisa material*, de modo que existir significa existir materialmente e pensar algo existente significa pensar um ente físico. Nada há que não possa ser reduzido ao modo material de ser. Inegável aqui a presença da mentalidade positivista, que buscava aplicar o método das ciências naturais ao todo da realidade.

Ora, se tudo se reduz à materialidade, também a consciência do sujeito humano é reificada. Afirma Levinas:

Se ser significa ser na natureza, a consciência, através da qual a natureza é conhecida, deve fazer parte desta, na medida em que aspira à existência. Em caso contrário, ela seria nada. Mas então é necessário aplicar à consciência as mesmas categorias que se aplicam à natureza física, assim como o tempo, o espaço (...) e a causalidade.²⁰

A consciência coisificada, tida como coisa psicofísica, vem entendida como aquilo que se contrapõe ao objeto (todas as coisas que não são consciência são objeto). Nasce então o clássico problema de como a consciência pode

¹⁹ “Tentando compreender a teoria da intuição a partir da teoria do ser, procuramos mostrar como Husserl supera a ontologia naturalista que hipostasias o objeto da física, e que concebe a totalidade do real a partir desse modelo. Chegamos assim a uma noção de ser estreitamente ligada à noção de *vivência*. A vivência é apresentada por sua vez como o ser absoluto que traz sempre a garantia da sua própria existência, como lugar em que todo ser se constitui e, de outra parte, como essencialmente intencional”. TIPPH, p. 216.

²⁰ TIPPH, p. 33. Quanto a isso, Husserl já havia afirmado em *Filosofia como ciência rigorosa*: “Seguir o modelo das ciências naturais significa quase inevitavelmente reificar a consciência, com o que caímos no absurdo do qual brota continuamente a tendência a absurdas formulações de problemas e a falsas direções de pesquisa” (HUSSERL, E. *La filosofia come scienza rigorosa*, Roma-Bari: Laterza, 2001, p. 44).

conhecer o que não é ela, como estabelecer uma ponte entre consciência e mundo (parte e todo). Note-se que todo evento psíquico é aqui considerado como fato natural (= físico, mundano) e, como tal, contingente, particular. Mesmo assim, quer-se que sobre tais mecanismos psíquicos seja fundamentada a própria Lógica, de modo que esta não mais goze das qualidades de aprioridade, necessidade e universalidade.

O psicologismo nada mais é, portanto, que a leitura da consciência em chave naturalista. Segundo ele, todo conhecimento possível ao homem é expressão da sua estrutura psíquica. As leis lógicas são originadas de uma subjetividade psicológico-empírica. Inegavelmente, o psicologismo desemboca no ceticismo e no relativismo, como Husserl havia denunciado, já que deseja derivar o necessário-ideal do contingente-factual. Para os psicologistas, o necessário-ideal seria o ponto de encontro dos elementos comuns às várias subjetividades contingentes; em outras palavras, não haveria verdades de razão, mas apenas verdades de fato.

Ora, tal tese carece de fundamento, pois se a idealidade lógica implica uma validade universal e necessária de seus princípios, esta não pode depender de mecanismos contingentes, já que o âmbito do válido-verdadeiro é unicamente manifestado e garantido pela evidência intuitiva. Postula-se então uma instância outra, para além da subjetividade psicológica, em que se dê tal evidência.

Em verdade, o elemento problemático não é a relação entre subjetividade e Lógica, mas o tipo de relação e o tipo de subjetividade que se supõe. Segundo Levinas, “a intuição fundamental da filosofia husserliana consiste, por um lado, no atribuir existência absoluta à vida consciente concreta e, por outro lado, no transformar a noção mesma de vida consciente”,²¹ deixando de lado a concepção coisificante de consciência, própria do psicologismo-naturalismo.

Levinas afirma que aquilo que se poderia chamar a reviravolta transcendental da fenomenologia husserliana – realizada efetivamente a partir de *Ideias I* e criticada por não poucos dos primeiros fenomenólogos – é que dá a chave de leitura do novo conceito de consciência apresentado e desenvolvido por Husserl.²²

Para superar o psicologismo-naturalismo, Husserl postula que a existência se dá de modos diversos, ou seja, há modos distintos de existir: um é o modo da consciência subjetiva, outro o das coisas (objetivas).

²¹ TIPH, p. 50.

²² O texto de Levinas, nos capítulos aqui analisados, é permeado de citações de *Ideias I*, considerado por ele como fonte principal para apresentar a teoria husserliana da consciência.

O modo de existir das coisas é marcado pela *contingência*, pelo caráter *provisório* e *“inadequado”* de sua manifestação – aquilo que se manifesta da coisa e a coisa que se manifesta não são totalmente idênticos.²³ Os objetos transcendent²⁴ possuem uma ambiguidade radical: existem, mas poderiam não existir, não são necessários, carregam consigo uma mescla de ser e não ser; da mesma forma, manifestam-se, mas não se dão totalmente em seu manifestar-se, são opacos à visada da consciência. Ressalve-se que isso não leva a um posicionamento cético de não se dar crédito à efetiva possibilidade de percepção externa. Com efeito, a coisa é aquilo que ela manifesta de si, porém ela não consegue manifestar tudo de si. Aí está o modo próprio de ser dos objetos-coisas.²⁵

A consciência possui, ao contrário, uma existência absoluta: “a consciência existe em modo tal que é constantemente presente a si mesma”.²⁶ Em se tratando da consciência, *aquilo que dela se percebe* e *aquilo que de fato ela é* coincidem totalmente. Não há na dimensão psíquica nenhuma distinção entre aparecer e ser. A percepção interna capta essa perfeita adequação da consciência consigo mesma: “Na *percepção interna*, o fluxo da consciência se dá sempre como algo de absoluto, algo que é o que é (...). Em oposição à percepção das coisas externas, a percepção interna é *adequada*”.²⁷ Certamente, isso se aproxima do *cogito* cartesiano, tido como a primeira evidência indubitável e fundamento de todas as outras. Contudo, ainda que Descartes não se tivesse preocupado em ir além, até a raiz da evidência do *cogito*, Husserl já o faz, segundo Levinas, encontrando-a no modo próprio de existir da consciência.²⁸

²³ “Estes aspectos não exaurem jamais a coisa (...). A coisa jamais é totalmente conhecida: a sua percepção se caracteriza essencialmente pelo fato de ser *inadequada* (...). Esta contingência inerente à existência não exprime outra coisa que esta dualidade no modo de revelar-se e de existir da coisa exterior”. TIPH, p. 45; 47.

²⁴ Levinas faz questão de afirmar que *transcendente* significa, no contexto da filosofia husserliana, tudo aquilo que não é elemento constituinte do fluxo da consciência, ou seja, sobretudo os objetos (coisas) que se manifestam à consciência. Cf. TIPH, p. 46, n. 25.

²⁵ “Aquilo que existe para nós, *aquilo que nós tratamos como existente*, não é uma realidade escondida por detrás dos fenômenos que nos apareceriam como imagens ou sinais dessa realidade; este mesmo mundo de fenômenos constitui o ser de nossa vida concreta (...). Os modos de aparecer da coisa, consequentemente, não são caracteres apostos à coisa existente pelos procedimentos cognoscitivos, ao contrário, eles constituem sua existência mesma”. TIPH, p. 49-50.

²⁶ TIPH, p. 56.

²⁷ TIPH, p. 52-53.

²⁸ Entende-se que Descartes se movia no campo da Gnoseologia, não se preocupando com os fundamentos ontológicos daquilo que buscava conhecer. Além disso, educado na escolástica barroca de tipo suareziano, não se colocava a questão a respeito da distinção dos modos de existir da consciência subjetiva e das coisas. Para ele, na verdade, tudo seria *res* (coisa) *cogitans* ou *extensa*. Uma vez obtida a evidência do *cogito*, que lhe assegurava a própria existência, tudo o mais deveria ser passível de dedução a partir dele. Contudo, já que a consciência cartesiana apresentava-se como monádica, tinha lugar o problema de sua relação cognoscitiva com o mundo exterior, para cuja solução se fez necessário o apelo a Deus, entendido como o supremo e infinito *Cogito*, único que poderia fundar a possibilidade de tal relação.

A evidência absoluta do *cogito* é fundada no modo de ser da consciência. (...) a consciência se apresenta como esfera de existência absoluta. E essa existência absoluta não exprime somente o caráter indubitável do *cogito*, mas, enquanto determinação positiva do ser mesmo da consciência, funda a possibilidade do *cogito indubitável*.²⁹

O modo absoluto de ser da consciência se manifesta ainda na sua autonomia em relação a qualquer tipo de percepção que se tenha dela. Percebida ou não, a consciência está lá. Na verdade, ela é o fundamento da possibilidade de qualquer percepção.³⁰

Levinas ainda faz a seguinte ressalva: a tese de que a consciência existe de modo absoluto não funciona como um “argumento ontológico”, que parodiasses aquele de Anselmo de Aosta. Não se quer afirmar que a consciência deva existir necessariamente, mas que, na medida em que existe, é evidente em si, não comportando qualquer possibilidade de não ser o que é.³¹

Desse modo, *consciência e mundo das coisas* existem, mas cada qual segundo sua maneira própria: este enquanto contingente e dependente daquela; aquela enquanto auto-evidente e absoluta. É nesse primado da consciência que Husserl supera o naturalismo psicologista. E isso lhe foi possível realizar porque em seu pensamento acontece uma passagem da teoria do conhecimento para a teoria do ser.³² Aqui está, segundo Levinas, a grandeza e a importância de Husserl.

Ora, tem-se distinguido o *modus essendi* da consciência daquele das coisas, mas ainda não se apresentou em que consiste a vida mesma da consciência. É a isso que Levinas dedica o capítulo III de TIPH.

Logo no início de tal capítulo, o autor oferece uma conceituação da consciência como sendo “um fluxo no tempo”³³, subentenda-se um fluxo de vivências (*Erlebnisse*).³⁴

Como característica essencial da consciência, a *intencionalidade* se define pelo fato de que “toda consciência não é somente consciência, mas consciência de alguma coisa, tendo uma ligação ao objeto”.³⁵

²⁹ TIPH, p. 54; 57.

³⁰ Cf. TIPH, p. 55.

³¹ Cf. TIPH, p. 60-61; CLEMENTE, L. F. *Un idealismo senza ragione*, Verona: Ombre Corte, 2008, p. 22.

³² Cf. TIPH, p. 59.

³³ TIPH, p. 65. Muito significativo para Husserl é o tema do tempo imanente em que se constitui a consciência, diferentemente do tempo cósmico, o que aqui não se pode desenvolver. Cf. *Ideias I*, § 81, p. 184-186.

³⁴ “Por vivências no sentido mais amplo entendemos tudo aquilo que é encontrável no fluxo de vivências: não apenas, portanto, as vivências intencionais, as *cogitationes* atuais e potenciais, tomadas em sua plena concreção, mas tudo o que for encontrável em momentos reais desse fluxo e em suas partes concretas” (*Ideias I*, § 36, p. 89-90).

³⁵ TIPH, p. 66.

E como a consciência se liga aos objetos? Primeiramente pela percepção que tem deles mediante as sensações. Aqui aparecem os dados sensíveis de qualquer gênero (de cor, de som, de tato), bem como as sensações de alegria, de dor, entre outras das esferas da afetividade e da vontade. Tais elementos sensíveis formam como que uma camada na consciência, chamada de *hilética* (de *hylé*, matéria). Levinas deixa claro como Husserl insistiu para que não se confundam

as sensações com as coisas às quais estas se referem.³⁶ Na Quinta Investigação Lógica,³⁷ Husserl já apontara a possibilidade de tal equívoco, mostrando que não se pode considerar a coisa percebida e a própria percepção apenas como dois pontos de vista diferentes sobre uma mesma realidade, nem referir-se a elas com a mesma denominação: “A manifestação da coisa (a vivência) não é a coisa que se manifesta (...). Nós ‘vivemos’ as manifestações como pertencentes ao nexos da consciência, enquanto as coisas se nos manifestam como pertencentes ao mundo fenomênico”.³⁸

À hilética deve corresponder um ato que a dinamize. Levinas refere-se à *noética*, aos atos noéticos da consciência, que mais não são que os próprios atos intencionais. Assim, os objetos aos quais a consciência tende não são seus conteúdos. Imanentes à consciência não são os objetos fenomênicos, mas as diferentes vivências das percepções dos objetos. A ruptura com Brentano neste ponto é definitiva e claríssima.

A intencionalidade é sempre transcendência: “A intencionalidade é para Husserl um verdadeiro ato de transcendência e o protótipo mesmo de toda transcendência”.³⁹ Aqui está, segundo Levinas, a originalidade de Husserl, que supera a concepção naturalista do ser e a visão substancialista da consciência. Assim, afirma Levinas que “o interesse da concepção husserliana consiste em ter colocado no coração mesmo do ser da consciência o contato com o mundo”.⁴⁰

Levinas prossegue afirmando que a intencionalidade não se caracteriza apenas por ser uma propriedade da consciência, mas seu *modo mesmo de existir*. A intencionalidade não pode ser confundida com um meio (uma ponte) entre a consciência e o objeto, entendidos ambos como “coisas” (não se trata da imagem mental – *phantasma* – dos escolásticos medievais, nem da velha questão dos filósofos modernos de como o sujeito monádico pode se ligar com o mundo a ele totalmente externo), mas ela é que constitui a subjetividade do sujeito, o ser da consciência.⁴¹ Antes de se constituírem

³⁶ “Como Husserl disse em outra parte, os dados hiléticos, aos quais correspondem os momentos qualitativos nas coisas, são profundamente diferentes destas últimas”. TIPPH, p. 67.

³⁷ Cf. HUSSERL, E. *Ricerche Logiche*, V, § 2, v. II, p. 139-143.

³⁸ HUSSERL, E. *Ricerche Logiche*, V, § 2, v. II, p. 142.

³⁹ TIPPH, p. 69.

⁴⁰ TIPPH, p. 73.

⁴¹ TIPPH, p. 70-71.

sujeito e objeto gnoseológicos, existe um *direcionar-se original e essencial* de uma consciência para aquilo que a rodeia, vivenciando-o. A existência absoluta da consciência é esse *direcionar-se intencionalmente* para um outro. Só pode haver subjetividade se houver intencionalidade, ou seja, um necessário “espaço” para o mundo no íntimo do próprio sujeito.

Em seu sentido mais originário, intencionalidade é relação entre *noese* e *noema*.

A *noese*, como conteúdo efetivo do vivido intencional, determina aperceptivamente a impressão sensível: a *noese* é um modo de entender, no qual acontece a doação de sentido, para além do dado sensível. Correlato de tal doação – ou melhor: aquilo que através de tal doação se manifesta – é o *noema*. Este não é o objeto *simpliciter*, mas o objeto entendido assim como é entendido, nos limites em que é entendido – correlato não-independente da *noese*, na qual se manifesta.⁴²

Noese é o ato intencional da consciência; noema é o que se apresenta à consciência, tal como se apresenta. São elementos distintos, porém inseparáveis na dinâmica da intencionalidade.

O noema é o que existe correlativamente à intenção noética, o que Levinas chama de *objeto vivido*: não é o objeto material exterior, nem sua imagem mental, mas seu vivido. A noese constitui o noema, ou seja, dá-lhe *sentido*: este só é o que é enquanto “se faz presente” àquela. O ato intencional da consciência (noese) é uma *oferta de sentido*; o objeto vivido (noema) é um *adquirir sentido* a partir da consciência.⁴³

A intencionalidade, porém, não se restringe à vida estritamente intelectual. Ela se faz presente também nos atos de caráter afetivo, estético e prático da consciência. É o que Levinas denomina intencionalidade da vida não-teorética:

Nós vemos agora que esta vida concreta deve ser tomada em todas as suas formas e não apenas na forma da vida puramente teorética e, correlativamente, o mundo real não é simplesmente um mundo de coisas correlativas do ato perceptivo (ato de pura teoria), mas o mundo real é um mundo de objetos de uso e de valores. As características inerentes às coisas (...) não devem ser excluídas da constituição do mundo (...). Os predicados de valor, os predicados afetivos etc., pertencem então à existência do mundo (...).⁴⁴

⁴² CLEMENTE, L. F. *Un idealismo senza ragione*, Verona: Ombre Corte, 2008, p. 40.

⁴³ “A intencionalidade consiste nos atos intencionais nos quais alguma coisa emerge em termos de sentido. Compreende-se então como para Levinas, sendo a intencionalidade *modo de ser* da consciência enquanto transcendência, o *ato intencional* na sua especificidade vá entendido como *modo de transcender-se* da consciência (...). O objeto, enquanto é encontrado pela consciência, é por esta instaurado no seu existir. Passamos do ser enquanto substância, indiferente à relação, ao ser enquanto sentido, tomado ao interno da relação intencional” (CLEMENTE, L. F. *Un idealismo senza ragione*, Verona: Ombre Corte, 2008, p. 45).

⁴⁴ TIPPI, p. 74-75.

Levinas insiste sobre esse ponto, deixando transparecer sua admiração pela pluralidade de possíveis vivências qualitativamente diferentes (representação teórica, desejo, utilidade, prazer estético), que mostram em que consiste a vida concreta, multifacetada. De certo modo, guardando as devidas proporções, aqui Levinas acaba por transpor à esfera da consideração fenomenológica aquilo que já Aristóteles afirmava a respeito da plurivocidade do ente: o ente se diz de várias maneiras.⁴⁵ Para Levinas, a concretude da realidade se mostra nos modos variados de ser. Já que o ser do mundo é o *sentido* constituído pela relação noético-noemática, a vida concreta indica a pluralidade mesma do ser enquanto sentido.⁴⁶

Husserl, entretanto, ainda que admitindo a validade e a importância dessas várias formas possíveis de intencionalidade, insiste na primazia do ato teórico da representação sobre os demais atos.

Levinas mostra-se ciente disso. Segundo suas palavras, na filosofia husserliana,

o conhecimento, a representação não é uma modalidade da vida pertencente ao mesmo nível de todas as outras, nem uma modalidade secundária. A teoria, a representação desempenha um papel preponderante na vida; ela serve de base a toda a vida consciente, ela é a forma de intencionalidade que assegura o fundamento a todas as outras.⁴⁷

Levinas, entretanto, manifesta a discordância de sua leitura em relação a Husserl. Ele chega mesmo a afirmar que este ponto da primazia da consciência teórica, da representação, é um dos elementos que o fazem afastar-se do pai da fenomenologia: “é talvez por isso”, escreveu Levinas, “que nos separaremos”.⁴⁸ Com efeito, o que está em jogo é o significado da reviravolta ontológica desencadeada por Husserl com o conceito de intencionalidade, o que para Levinas é muito caro. Firmar-se na primazia do teórico seria restringir o alcance do que já se conseguiu. “O próprio transcender-se da consciência – ou melhor: o ser da intencionalidade – a relação originária, em que termos pode ser mantida se nem toda relação intencional é originária?”.⁴⁹

O próprio Levinas, ainda que com suas ressalvas, procura apresentar as razões de Husserl para definir tal primazia do teórico a partir de seu caráter fundacional: “A afirmação do papel preponderante da teoria – da percepção e do juízo – na nossa vida, na qual o mundo se constitui, é uma tese que Husserl jamais abandonou. A representação permanecerá sempre o fundamento de todos os atos”.⁵⁰

⁴⁵ Cf. ARISTÓTELES, *Metafísica*, Livro IV, 1003a 20-25.

⁴⁶ Cf. CLEMENTE, L. F. *Un idealismo senza ragione*, Verona: Ombre Corte, 2008, p. 47.

⁴⁷ TIPH, p. 86.

⁴⁸ TIPH, p. 86.

⁴⁹ CLEMENTE, L. F. *Un idealismo senza ragione*, Verona: Ombre Corte, 2008, p. 50.

⁵⁰ TIPH, p. 99.

Na dinâmica intencional, a representação tem o papel de fundamento, pois todas as outras modalidades de atos intencionais dependem e decorrem dela. A representação é entendida por Husserl, na esteira de Brentano, como *ato objetivante*: todos os atos ou são representações ou se fundam em representações. Ela é a base comum e necessária para todos os atos da consciência. Eis o que Levinas chama de *intelectualismo husserliano*: “A atitude primeira e fundamental diante do real é uma atitude desinteressada, uma pura contemplação, uma contemplação que considera as coisas ‘simplesmente coisas’. Os predicados de valor, as características da coisa usual, enquanto objeto de uso, são apenas posteriores. Primário é o mundo da teoria”.⁵¹

Levinas levanta ainda algumas questões que podem pôr em xeque a concepção husserliana da intencionalidade da consciência. Em primeiro lugar, o fato de se admitir a camada hilética na consciência não remeteria a uma concepção tradicional de consciência como “substância que repousa sobre si mesma”, ou seja, fechada e imanente, que tornaria misteriosa toda sua possível relação ao mundo, recaindo na visão naturalista? Levinas afirma que somente admitindo a intencionalidade interna da consciência, constituída no tempo imanente, é que não se cai em tal escaramuça.⁵² Para Levinas não pode haver algo não-intencional na consciência se se quiser realmente admiti-la como seu modo essencial de ser. A consciência precisa ser totalmente intencional. Para tanto, é necessário o recurso à teoria husserliana da temporalidade que, mesmo não sendo analisada tematicamente em TIPPH – e nem aqui se poderá fazê-lo –, desempenha um papel central na determinação do estatuto intencional da subjetividade.

Supõe-se assim uma dupla configuração da intencionalidade: uma interna à consciência e originária e outra que se volta aos objetos externos. Essa intencionalidade interna, contudo, já não se bastaria a si mesma? Não poderia haver, desse modo, uma consciência sem mundo? O § 49 de *Idéias I* sugere que Husserl o admitiu, o que gerou certo impasse entre seus seguidores, pois, se consciência e mundo das coisas existem em modos diferentes, como já se demonstrou acima, não haveria porque criar polêmica

⁵¹ TIPPH, p. 184.

⁵² Mais uma vez aparece o tema da temporalidade imanente, necessária aqui para que os dados hiléticos da consciência possam ser considerados na dinâmica essencial da intencionalidade: “antes ainda da intencionalidade transcendente, deve haver uma intencionalidade imanente que constitui a sensação mesma, de modo tal que ela não seja alguma coisa que jaz amorfa sobre si (...). Tal intencionalidade é aquela do tempo (...). O dado sensorial tem sempre a forma intencional da temporalidade (...). Antes da apreensão transcendente, o tempo forma o dado hilético. As sensações não vão, pois, entendidas como átomos pontuais, mas como vastos decursos temporais, enquanto, no seu dar-se atual, reenviam ao passado e antecipam o futuro: desde o início são imersos num fluxo retencional-protencional que as organiza originariamente (...)” (CLEMENTE, L. F. *Um idealismo senza ragione*, Verona: Ombre Corte, 2008, p. 34-35).

quanto a isso: “Nós não cremos dever exigir para as coisas uma existência independente da consciência (...). Nós não cremos que a consciência tenha necessidade das coisas para existir, como as coisas têm necessidade da consciência”.⁵³ Levinas acrescenta que pode ser que Husserl tenha querido afirmar não a falta, no fluxo da consciência, de toda e qualquer intencionalidade transeunte, mas a possibilidade de tal fluxo constituir uma realidade que não seja o “mundo”, mas algo diferente, um “caos”. Além do mais, se o mundo for destruído, será necessária uma consciência que possa vivenciá-lo e afirmá-lo.⁵⁴

Levinas conclui a parte mais delicada de sua exposição com um voto de confiança em Husserl, que deve ser compreendido não a partir de um texto singular, mas no conjunto de sua obra, a qual sempre afirma o papel da intencionalidade – transcendente – como constitutivo fundamental da consciência.⁵⁵

Um tema, entretanto, deve ser levado ainda em consideração: o lugar do *eu* na teoria husserliana da consciência ou, em outras palavras, o caráter pessoal da consciência – tema a que o ponto anterior já aludia de certa forma.

Husserl, em princípio, mostrou-se reticente em admitir tal conceito, temeroso de se recair na concepção de consciência que ele procurava combater. Nas *Investigações Lógicas*, o *eu* aparece como a totalidade das intenções.⁵⁶ Em *Ideias I*, o *eu* aparece como um elemento irreduzível na consciência. “Os

⁵³ TIPH, p. 80.

⁵⁴ TIPH, p. 81. “Se a tese husserliana deve ser criticada, é na medida em que ela prejudica a intencionalidade, petrificando a consciência no seu caráter absoluto, ao torná-la o predicado substancial da consciência e não seu modo de ser. (...) só à luz da intencionalidade é possível falar de caráter absoluto da consciência, mudando com isso o significado mesmo de absoluto” (CLEMENTE, L. F. *Un idealismo senza ragione*, Verona: Ombre Corte, 2008, p.24-25).

⁵⁵ Apesar disso, Levinas não deixa de se lamentar pela indecisão de Husserl quanto a esse ponto. O espírito geral da filosofia husserliana deixa claríssima a tese do papel central da intencionalidade na constituição da consciência. Contudo, em certas passagens, como aquela em questão, Husserl parece vacilar: “Certamente, mostramos que a intencionalidade define a natureza mesma da consciência, mas de outra parte, atribuímos-lhe necessariamente a intencionalidade transcendente. Os textos de Husserl e o espírito geral de sua filosofia nos autorizam a isso: o mundo parece ser indispensável à consciência, que é sempre consciência de alguma coisa. A ideia de intencionalidade transcendente é, deste ponto de vista, preponderante, uma vez que a intencionalidade interna – aquela que constitui os dados hiléticos – é, talvez indevidamente, concebida por Husserl sobre o mesmo modelo. Mas não é menos verdadeiro, como sugerem os textos de Husserl, que ele não concebe como contraditória a ideia de uma imanência pura e que, consequentemente, a consciência poderia existir sem mundo”. TIPH, p. 214.

⁵⁶ Com efeito, o primeiro conceito de consciência que Husserl apresenta na Quinta Investigação é: “Consciência como conjunto dos componentes fenomenológicos reais (*reelle*) do eu empírico, ou seja, como encadeamento dos vívidos psíquicos na unidade do fluxo de vívidos” (HUSSERL, E. *Ricerche Logiche*, V, § 1, v. II, p. 138).

atos fluem, por assim dizer, do eu que vive nesses atos”.⁵⁷ O certo é que “a vida psíquica não é um fluxo anônimo no tempo. A vivência pertence sempre a um eu”.⁵⁸

Que relação tem a intencionalidade com o *eu*? O *eu* seria o núcleo, por assim dizer, da consciência, o ponto em que se realiza certa *transcendência na imanência*,⁵⁹ o centro de onde brotam os atos intencionais, não, porém, como o elo entre consciência e mundo, mas como uma estrutura específica e fundamental do modo de ser da consciência.

Afirma Levinas:

(...) a noção de eu não prejudica em nada a intencionalidade da consciência. Com a introdução do eu, a consciência não volta a ser uma ‘substância que repousa sobre si mesma’ e que teria necessidade da intencionalidade para transcender-se – ela é antes de tudo intencionalidade. É somente ao interno desse fenômeno e respeitando inteiramente seu modo *transcendental* de existir que podemos distinguir um lado subjetivo e objetivo, um eu e um objeto. Pode-se falar de um eu, de um ponto do qual os atos fluem, somente como de uma característica interna à intencionalidade.⁶⁰

3. Consciência e intencionalidade em “A obra de Edmund Husserl”

Passados dez anos da publicação de sua tese doutoral, Levinas volta aos temas nela trabalhados num artigo intitulado *A obra de Edmund Husserl*⁶¹, de 1940.

Levinas parte da constatação de que a fenomenologia, apesar de toda efervescência de novidade que pululou à sua volta, está totalmente ligada à tradição filosófica oriunda da Grécia Antiga. Marca de tal filiação indiscutível é a prioridade dada à representação teórica, tida por Husserl como a mais alta expressão da intencionalidade da consciência.

A fenomenologia é uma filosofia da liberdade, a qual se concretiza como consciência e saber, doação de sentido. A consciência é o modo de existência do sentido, certa presença do mundo no pensamento. A consciência

⁵⁷ TIPH, p. 82.

⁵⁸ TIPH, p. 82.

⁵⁹ Cf. TIPH, p. 84.

⁶⁰ TIPH, p. 84.

⁶¹ Publicado originalmente na *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, n. 129, p. 38-85. Republicado em *Descobrimos a existência com Husserl e Heidegger*, Lisboa: Instituto Piaget, 1997, p. 11-68, doravante citado como DEHH.

é, sempre e fundamentalmente, transcendência. Assim, o ideal da fenomenologia não é a explicação dos fatos, mas o clareamento do sentido, do porquê das coisas, a partir das evidências que as constituem. Para Husserl, pensar é identificar e dar um sentido. Isto acontece no fluxo temporal, entendido como condição de possibilidade de síntese dos vários aspectos que manifestam o ser das coisas: teórico, afetivo, pragmático, entre outros. É claro que este último ponto será desenvolvido não tanto por Husserl, como por seus discípulos.

Husserl sempre insistiu no caráter absoluto da consciência. Aparece mais uma vez a questão do idealismo husserliano. Para este, graças ao conceito de intencionalidade, toda realidade é permeável ao espírito. Em outras palavras, o irracional não existe.⁶² Contudo, se o sujeito cognoscente é que dá sentido aos objetos, ele, em si, é uma mônada: autonomia absoluta.⁶³

De certo modo, Levinas oscila entre constatar e criticar a primazia dada por Husserl à dimensão teórica da consciência.⁶⁴ Afirma que concede tal primazia, mas que a intencionalidade não pode ser o apanágio do pensamento representativo.⁶⁵ Pode ser que a compreensão das coisas preceda o comportamento do sujeito em relação a elas, porém o modo de comportar-se também pode ser um modo de compreender.⁶⁶ Aparece assim, ainda que incipientemente, a primazia da ética na filosofia levinasiana.

⁶² “O idealismo de Husserl é a afirmação de que todo objeto, polo de uma síntese de identificações, é permeável ao espírito; ou inversamente, que o espírito nada pode encontrar sem o compreender. O ser nunca poderia chocar o espírito, porque tem sempre um sentido para ele. O próprio choque é uma forma de compreender. ‘Ter um sentido’ não se reduz, de resto, a uma não sei que transparência matemática ou à finalidade. Essa noção é retirada do fenômeno da evidência”. DEHH, p. 42.

⁶³ “O idealismo de Husserl, que melhor se exprime por essa posição do sujeito enquanto mônada, não consiste em dizer simplesmente que o mundo da nossa percepção se reduz a conteúdos psicológicos, como pretenderia o idealismo de Berkeley (...). O idealismo de Husserl tenta definir o sujeito enquanto origem, enquanto lugar onde cada coisa responde por si mesma. O sujeito é absoluto, não porque seja indubitável, mas é indubitável porque responde sempre por si mesmo e a si mesmo. Esta autossuficiência caracteriza o seu absoluto. A fenomenologia explicita esta resposta do sujeito a si mesmo. Ela põe em ação a liberdade em nós”. DEHH, p. 61.

⁶⁴ “Tocamos aqui num dos pontos mais característicos da filosofia husserliana, naquele que dá à sua obra uma fisionomia própria, mesmo no seio do movimento fenomenológico saído dele (...). O papel primordial que Husserl atribui à representação não é um acaso ou uma teimosia de filósofo para desespero de seus discípulos, mas uma de suas posições mais características sem a qual a sua obra permaneceria incompreensível”. DEHH, p. 32-33.

⁶⁵ “A representação não é, portanto, um conceito oposto à ação ou ao sentimento. Ela situa-se antes. A intencionalidade não é, pois, apanágio do pensamento representativo. Todo sentimento é sentimento de um sentido, todo desejo, desejo de um desejado, etc. (...). Todavia, em Husserl, a representação (...) encontra-se necessariamente na base da intenção, mesmo não teórica”. DEHH, p. 30-31.

⁶⁶ “Em primeiro lugar, estabelece-se uma relação entre nós e as coisas que, se não é teórica – pois pode ser afetiva ou voluntária – é pelo menos uma relação de intelecção. Antes de nos comportarmos relativamente às coisas, nós compreendemo-las. O comportamento é uma forma de compreender, de estabelecer e de identificar”. DEHH, p. 64-65.

Vê-se que, dez anos depois, as afirmações e indagações de Levinas a respeito de Husserl permanecem substancialmente as mesmas de TIPH, com o diferencial de que o influxo de Heidegger já não se faz tanto notar.

Conclusão

No presente artigo procurou-se uma aproximação aos primeiros passos de Levinas na escola fenomenológica, sobretudo a partir dos conceitos de consciência e intencionalidade.

Salta aos olhos o grande entusiasmo de Levinas ao apresentar a intencionalidade da consciência, entendida por ele em chave ontológica, como a grande descoberta e a grande contribuição de Husserl aos estudos filosóficos, permitindo-lhes, segundo ele, dar um passo significativo em relação aos modos clássicos e modernos de se entender a teoria do conhecimento (dualismo sujeito-objeto) e a própria ontologia (substancialismo e naturalismo).

A fenomenologia seria esse novo modo de enfrentar as questões ontológicas e gnoseológicas a partir do conceito de intencionalidade, que é entendida como radical transcendência da consciência na direção daquilo que é seu outro, estabelecendo uma originária relação noético-noemática, desde a qual emerge sentido para o mundo. Melhor dizendo, a consciência é esse mesmo transcender-se, em que se vivencia aquilo que se lhe manifesta; é assim um fluxo de vivências no tempo.

As vivências realizadas pela consciência são primeiramente de tipo perceptivo-representativo, mas também englobam as volitivas, emotivas, estéticas, entre outras, o que manifesta a amplitude da realidade concreta.

Levinas é muito mais um hermenêuta, um intérprete de Husserl do que um seu comentador ou divulgador. Por isso mesmo, sente-se no direito de afastar-se de certos modos de pensar do mestre, ao mesmo tempo em que frisa e dá conotações próprias a outros elementos husserlianos.

O que Levinas retém da filosofia husserliana é, principalmente, a intencionalidade como transcendência absoluta, doadora de sentido à vida concreta, nos vários modos de se intencionar o mundo, não aceitando de muito bom grado a primazia do teórico.

Já se percebe, portanto, o modo de relação de Levinas com o pensamento de Husserl: um misto de admiração e respeito, interpretação e assimilação, crítica e afastamento – o que vai se prolongar por toda a sua carreira acadêmica.

A fenomenologia é a busca do sentido dos fenômenos. Em Levinas, ela

se configura como busca do sentido da subjetividade humana que – com o amadurecimento de sua reflexão filosófica, manifesto, sobretudo, em *Totalité et infini* (1961) e *Autrement qu'être* (1974) – vai ser encontrada cada vez mais no plano ético.

Existe, assim, um afastamento formal entre Levinas e Husserl. Contudo, não haveria uma concordância de fundo entre os dois autores? A lógica mais originária da intencionalidade como saída de si em função de outrem permanece e se desenvolve em Levinas. Neste, é claro, tal êxodo não é gnoseológico, mas ético. Segundo ele, não se vai ao outro (ou não se acolhe o outro) para esquadrihá-lo e dominá-lo, mas para pôr-se a seu serviço até as últimas consequências e é nisto que se encontra o sentido da subjetividade.

De qualquer modo, ainda que não no aspecto visado por Husserl, o dinamismo primeiro da intencionalidade – saída de si como o elemento constitutivo originário – permanece como ponto forte do pensamento de Levinas e permite afirmar uma posteridade levinasiana de Husserl.

Bibliografia

1. Obras de Levinas utilizadas (em ordem cronológica)

LEVINAS, E. *Théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl*. 5. ed. Paris: J. Vrin, 1984 [1. ed.: 1930].

_____. *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*. 2. ed. Paris: J. Vrin, 1967 [Descobrendo a existência com Husserl e Heidegger. Trad. F. Oliveira. Lisboa: Instituto Piaget, 1997].

_____. *Les imprévus de l'histoire*. Montpellier: Fata Morgana, 1994 [Los imprevistos de la historia. Trad. T. Checchi. Salamanca: Sígueme, 2006].

2. Obras gerais

ARISTÓTELES. *Metafísica*. Ed. G. Reale. Trad. M. Perine. São Paulo: Loyola, 2002, v. II.

BEAUVOIR, S. de. *La force de l'âge*. Paris: Gallimard, 1960.

CLEMENTE, L. F. *Un idealismo senza ragione: La fenomenologia e le origini del pensiero di Emmanuel Levinas*. Verona: Ombre Corte, 2008.

DERRIDA, J. *Adeus a Emmanuel Levinas*. Trad. F. Landa. São Paulo: Perspectiva, 2004.

HUSSERL, E. *Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica (= Ideias I)*. Trad. M. Suzuki. Aparecida: Ideias e Letras, 2006.

_____. *La filosofia come scienza rigorosa*. Trad. C. Sinigaglia. Roma-Bari: Laterza, 2001.

_____. *Ricerche Logiche*. Trad. G. Pianna. Milano: Il Saggiatore, 2005, 2v.

KEARNEY, R. « De la phénoménologie à l'éthique : Entretien avec Emmanuel Levinas ». *Esprit*, n. 234, 1997, p. 121-140.

LAVIGNE, J.-F. « Levinas avant Levinas: L'introducteur et le traducteur de Husserl ». In : J.-L. MARION (Org.). *Emmanuel Levinas : Positivité et transcendance*. Suivi de Levinas et la phénoménologie. Paris : PUF, 2000, p. 49-72.

POIRIÉ, F. *Emmanuel Levinas: Ensaio e entrevistas*. Trad. J. Guinsburg, M. H. Godoy, T. Blumenthal. São Paulo: Perspectiva, 2007.

RICOEUR, P. *Na escola da fenomenologia*. Trad. E. F. Alves. Petrópolis: Vozes, 2009.

Endereço do Autor:

Av. Mons. Mauro Tommasini, 75
Bairro São Carlos
37550-000 Pouso Alegre - MG
email: juliano@filosofante.com.br