

**SUBJETIVIDADE E INFINITO:
O DECLÍNIO DO COGITO E A
DESCOBERTA DA ALTERIDADE**

Márcio Paiva
PUC—MG

Resumo: O presente artigo analisa a idéia de Infinito como re-leitura que Lévinas faz do *cogito* cartesiano. A idéia de Infinito, na leitura filosófica de Lévinas, rompe a subjetividade fechada e revela-se como o *fundamento* da alteridade, e é capaz de, a partir do Outro, apontar o caminho da filosofia primeira: a ética. A ética se converte para Lévinas no *tópos* originário da verdade metafísica e na possibilidade de superação da totalidade e da violência.

Palavras-chave: Infinito, Cogito, Ética, Outro, Rosto, Desejo.

Abstract: This paper analyses the idea of Infinite as a Lévinas' philosophical re-reading of the cartesian *cogito*. The idea of Infinite in Lévinas' philosophy explodes the closed subjectivity and manifests itself as the *foundation* of otherness and is able, through the Other, to aim at the *First Philosophy*: the Ethics. The ethics becomes for Lévinas the original *tópos* of the metaphysical truth and the possibility of rupture with the totality and violence.

Key-words: Infinite, Cogito, Ethics, Other, Face, Wish.

Introdução

A questão de maior relevo nos dias atuais é uma questão eminentemente ética, como busca radical do sentido do humano. A questão ética é a questão de todos nós. Dos seus grandes temas nenhuma inteligência se pode esquivar. É em torno dessa grande e radical questão que aparece Lévinas. A pretensão da sua filosofia é radical, uma vez que, interrogando fenomenologicamente o sentido da experiência humana, pretende identificar, contra toda evidência ingênua, a estrutura última do próprio real; as interrogações a que Lévinas pretende responder poderiam ser assim formuladas: qual é a experiência humana do real? De qual realidade a trama da subjetividade humana é testemunha? Qual é a medida de um real *habitado* pela presença humana? Lévinas busca, portanto, aquilo que constitui, ultimamente ou humanamente, o real¹. E acaba por identificar na subjetividade humana o lugar de uma experiência do real cuja dinâmica não pode ser referida apenas ao aparecer do ser, mas é legitimada pelo recurso de um *excedente* oferecido pela dimensão ética.

Porém, Lévinas jamais quis elaborar concretamente uma certa filosofia moral², pois para ele a ética é a *autêntica filosofia primeira*³. Lévinas não é um moralista: ele não analisa as conseqüências éticas da metafísica, mas identifica na ética o próprio lugar da verdade metafísica. Entre a subjetividade humana e a ética surge a idéia de *Infinito* que se desvela na filosofia de Lévinas através de expressões do cotidiano. O fio condutor de nossa pesquisa é, aqui, esta mesma idéia de *Infinito*: o *cogito* é originalmente solitário ou pode originariamente experimentar o *Infinito* na sua alteridade? Qual a expressão maior do Infinito no finito? Quem é Deus e como se dá a Glória do Infinito? É possível superar a filosofia do poder, a violência, mediante a filosofia do Outro, a ética, em favor da paz e do pluralismo? São estes os problemas que compõem a trama deste artigo.

Lévinas busca uma ruptura irreversível da idéia de totalidade, e a encontra na idéia de *Infinito*, que constitui a relação ética, que se torna filosofia

¹ S. PETROSINO, *Fondamento ed esasperazione Saggio sul pensiero di Emmanuel Lévinas*, Genova: Marietti, 1992, 19.

² “A minha tarefa não consiste em construir a ética; procuro apenas encontrá-la o sentido. Com efeito, não acredito que toda a filosofia deva ser programática. Foi, sobretudo, Husserl quem teve a idéia de um programa da filosofia. Sem dúvida, pode construir-se uma ética em função do que acabo de dizer, mas não é propriamente este o meu tema” (E. LÉVINAS, *Ética e Infinito*, trad. de João Gama, Lisboa: Edições 70, 1988, 82).

³ “Mas é necessário compreender que a moralidade não surge, como uma camada secundária, por cima de uma reflexão abstracta sobre a totalidade e seus perigos; a moralidade tem um alcance independente e preliminar. A filosofia primeira é uma ética” (E. LÉVINAS, *Ética e Infinito*, 69). “A moral não é um ramo da filosofia, mas a filosofia primeira” (E. LÉVINAS, *Totalidade e Infinito*, trad. de José Pinto Reibeiro, Lisboa: Edições 70, 1988, 284).

primeira e religião. Porém, não é simples seguir o percurso levinasiano. Neste estudo que ora publicamos, procuramos seguir explicitamente *Totalidade e Infinito* e *Autrement que'être ou au-delà de l'essence*⁴, consideradas as obras centrais do filósofo⁵. Por outro lado, nos referiremos a outras obras de Lévinas demonstrando como, em sua filosofia, os mesmos temas vão e voltam como as ondas sobre a areia da praia, mas vão e voltam sempre de maneira nova, num vigor renovado, usando palavras do cotidiano preñhes de densidade filosófica, como já dizia Derrida.

1. Recomeçando em Descartes

Lévinas é aluno de Husserl e Heidegger. Encontra-se empenhado nos debates filosóficos do séc. XX sobre a subjetividade e sobre o problema da ontologia: qual o papel da consciência na constituição da realidade? Em que se funda a verdade? Qual o papel fundamental do pensamento? O que significa retornar ao ser, às próprias coisas?

Lévinas assume uma posição original e solitária. Mesmo aceitando a fenomenologia como método de pesquisa e utilizando as teorias da intencionalidade, ele se distancia muito da posição de Husserl sobre a consciência teórica e do pensamento do ser *neutral* heideggeriano⁶.

Seu ponto de partida é a modernidade, especialmente Descartes, de quem assume um aspecto que nenhum outro pensador na tradição colheu de modo positivo: a intuição do Infinito que brota da solidão do Eu, da sua imperfeição, do seu encontrar-se diante do Nada a que a dúvida metódica conduz. O *cogito*, aquele ponto de Arquimedes sobre o qual se rege o mundo, se tornou a única certeza, o *fundamentum inconcussum veritatis*, fecha a alma numa solidão que incute medo, é o *horror vacui* que impulsiona à fuga, a fuga do finito rumo ao Infinito que a mente pensa, imagina, deseja e no qual encontra a salvação. É Deus e Deus é o Outro.

O cogito cartesiano dá-se de facto, no fim da terceira meditação como apoiado na certeza da existência divina, enquanto infinita... A relação com o Infinito na dupla estrutura do Infinito que está presente no finito, mas é presente fora do finito, não é estranha à teoria? Vimos

⁴ Para *Totalidade e Infinito* seguimos o texto das Edições 70, e para *Autrement que'être ou au-delà de l'essence*, na ausência do original francês e de uma tradução portuguesa, preferimos a tradução italiana àquela espanhola: *Altrimenti che essere o al di là dell'essenza*, trad. di Silvano Petrosino e Maria Teresa Aiello, Milano: Jaca Book, 1983.

⁵ "L'indagine di *Totalità e Infinito* trova in *Altrimenti che essere* il suo supplemento nel senso della direzione in cui *Totalità e Infinito* già si trova iscritto e scritto: il supplemento qui non completa, ma soccorre, viene in soccorso di ciò che per il momento si può chiamare il linguaggio, il linguaggio di *Totalità e Infinito*". Este é o testemunho de Silvano Petrosino na Introdução a *Altrimenti che essere*, p. XII.

⁶ E. LÉVINAS, *Totalidade e Infinito*, 278-279.

*aí a relação ética. Se Husserl vê no cogito uma subjectividade sem nenhum apoio fora dela, ele constitui a própria idéia do infinito e apresenta-a como objecto. A não-constituição do infinito em Descartes deixa uma porta aberta. A referência do cogito finito ao infinito de Deus não consiste numa simples tematização de Deus... A idéia de infinito não é para mim objecto. O argumento ontológico jaz na mutação desse objecto em ser, em independência a meu respeito. Deus é o Outro*⁷.

Lévinas, por meio da idéia cartesiana de infinito, consegue traduzir na linguagem filosófica aquela religiosidade hebraica que na história do pensamento ocidental deparou com a greidade, e o consegue construindo um pensamento e uma linguagem originais e difíceis porque quer exprimir conceitos hebraicos em língua grega. Para o filósofo é um dever encontrar respostas às questões surgidas no interior do pensamento ocidental, sobretudo depois das guerras oriundas com os regimes totalitários e imperialistas, sustentados por ideologias como o facismo e o nazismo que conduziram a tragédias como a Shoah. A pergunta se torna, depois da de Heidegger *Was heisst denken?*⁸, o que significa pensar *depois de Auschwitz?*

Daí surge a necessidade de uma evasão, sair da ontologia, vista por ele como a metafísica da violência que constrói verdades a partir da consciência, do Eu autoritário que tudo quer capturar, tematizar, fazer seu na absoluta identidade do Uno-ser, esquecendo toda diferença. Lévinas se opõe à filosofia da consciência trabalhando a alteridade absoluta, da evasão rumo a uma terra prometida, aquela de Abraão que exclui qualquer retorno ao lar, todo retorno do Eu sobre Si, segundo o movimento dialético do idealismo que quer edificar um eu autônomo.

2. Da solidão do cogito ao encontro da Alteridade

2.1. A separação e o ateísmo do pensamento solitário: o solipsismo como estrutura original da razão

Por que tomar Descartes como ponto de partida? Certamente porque na Idéia de infinito que o eu tem se revela o caráter transcendente da metafísica que precede a ontologia. De fato, a idéia de infinito não

⁷ E. LÉVINAS, *Totalidade e Infinito*, 188-189.

⁸ Este é o título do volume que recolhe os cursos ministrados por Heidegger em 1951-1952, publicado em Tübingen no ano de 1954.

advém da passagem imediata da negação do finito, mas precede e funda a possibilidade de pensar o próprio finito, a idéia de infinito é excedente:

Ainda que a idéia da substância esteja em mim pelo próprio fato de ser eu uma substância, eu não teria, todavia, a idéia de uma substância infinita, eu que sou um ser finito, se ela não tivesse sido colocada em mim por alguma substância que fosse verdadeiramente infinita. E não devo imaginar que não concebo o infinito por uma idéia verdadeira, mas somente pela negação do que é finito, do mesmo modo que compreendo o repouso e as trevas pela negação do movimento e da luz: pois, ao contrário, vejo manifestamente que há mais realidade na substância infinita do que na finita e, portanto, que, de alguma maneira, tenho em mim a noção do infinito anteriormente à do finito, isto é, de Deus antes que de mim mesmo ⁹.

Na terceira meditação, Descartes analisa todas as idéias que se podem reduzir ao eu considerando que sejam imagens que derivam da realidade. Ele conjectura o caso limite da unicidade do eu: se é verdade que a realidade objetiva de uma idéia envia à sua realidade formal, se por acaso eu reconheço distintamente que a realidade formal de alguma idéia subsiste independentemente fora de mim, tenho que necessariamente concluir que eu não sou só no mundo; no caso contrário posso pressupor que seja a única realidade existente.

A solidão é sinal da centralidade do eu como única e verdadeira substância: o sujeito-fundamento. É isso que permaneceria caso não se encontrasse alguma outra idéia cujo conteúdo objetivo significasse uma substância que se apresenta com mais ser do que o *Cogito*. A solidão é consequência inevitável se o inventário das idéias não oferece pelo menos uma idéia que vá além das possibilidades do Eu, dado que significa uma natureza superior e exige uma causa proporcional, diversa e mais poderosa do que o Eu¹⁰.

Descartes porém não encontra nenhuma idéia de tal gênero, a não ser a idéia de Deus. O *cogito*, que num primeiro momento pensava ser sozinho, não o é mais. Descobrindo Deus, o Eu se salva porque encon-

⁹ R. DESCARTES, *Meditações*, trad. port. de J. Guinsburg e Bento Prado Júnior, São Paulo: Nova Cultural, ⁵1991, 189-190 (Col. *Os Pensadores*).

¹⁰ Sobre a questão de Deus no pensamento de Descartes, veja-se sobretudo: B. BRECHER, 'Descartes' Causal Argument for the Existence of God', *International Journal for Philosophy of Religion* (1976): 418-432; P. FONTAN, 'Une certaine idée de Dieu. Lecture de Descartes', *Revue Thomiste* (1971): 349-366; E. GILSON, *Étude sur la rôle de la pensée médiévale dans la formation du système cartésien*, Paris: Vrin, 1930, 202-233; J.-L. MARRION, 'Die cartesianische Onto-Theo-Logie', *Zeitschrift für philosophische Forschung* (1984): 349-380; R. PAYOT, 'L'argument ontologique e le fondement de la métaphysique', *Archives de Philosophie* 39 (1976): 227-268.

tra a alteridade que o pode fundar. O pensamento é fundamento inconcusso do real, mas Descartes não permanece fiel a este princípio: Deus expropria o Eu e se torna garante absoluto de toda verdade, porque é o criador de todo ser¹¹.

É justamente nesse momento da meditação cartesiana que Lévinas colhe a originalidade da separação entre o Eu e Deus:

*... a transcendência do Infinito em relação ao eu que dele está separado e que o pensa, mede, se assim se pode dizer, a sua própria infinitude. A distância que separa ideatum e idéia constitui aqui o conteúdo do próprio ideatum. O infinito é característica própria de um ser transcendente, o infinito é o absolutamente outro... a distância da transcendência não equivale à que separa, em todas as nossas representações, o ato mental do seu objecto, dado que a distância a que o objecto se mantém não exclui — e na realidade implica — a posse do objecto, isto é, a suspensão do seu ser. A intencionalidade da transcendência é única no seu gênero*¹².

A diferença entre objetividade e transcendência vai servir de indicação geral a todas as análises deste trabalho.

Nesta sua concepção de infinito Lévinas se aproxima também de Platão: para ele o ser possuído por um Deus — o entusiasmo — não é irracional, mas o fim do pensamento solitário (o pensamento *econômico*) ou interior, início de uma verdadeira experiência do *novum* e do *noumeno* (aquilo que está ausente, a verdadeira vida) — o Desejo. Mas o que significa o *econômico* para Lévinas? O econômico é o caráter do Mesmo que realiza a separação como vida, fruição e gozo da vida, que se realiza na intencionalidade encarnada, não teórica. O eu vive no mundo, tem necessidades e tende a satisfazê-las e a encontrar estabilidade e segurança na moradia.

A necessidade, a posse e a moradia são os aspectos constitutivos do Eu separado que se descobre *kat' autò*, autônomo, auto-suficiente¹³. A fruição é o momento em que o Eu goza do mundo sem tomar posse do mesmo. É o momento da separação, da felicidade. Porém o Eu se encontra no mundo imerso no ser anônimo do *há* (*il-y-à*)¹⁴, o que o torna inquieto

¹¹ S. NATOLI, *Soggetto e fondamento. Il sapere dell'origine e la scientificità della filosofia*, Milano: Mondadori, 1996, 234-237. Especialmente interessante é o cap. 3, intitulado: *La dinastia del soggetto*.

¹² E. LÉVINAS, *Totalidade e Infinito*, 36.

¹³ Lévinas usa a expressão grega com um sentido que busca evadir da consideração de uma consciência subjetiva para inserir num contexto de infinito, *expressão, expressão de serviço a outrem, cujo fundo é a bondade*. Para ele, ser *kat' autò* é ser bom. Cf. E. LÉVINAS, *Totalidade e Infinito*, 37-38; 164.

¹⁴ “*Há*, para mim, é o fenômeno do ser impessoal: “il” (*il-y-à*). A minha reflexão sobre este tema parte de lembranças da infância. Dorme-se sozinho, as pessoas adultas continuam a vida; a criança sente o silêncio do seu quarto de dormir como *sussurrante*” (E. LÉVINAS, *Ética e Infinito*, 39). A obra que desenvolve realmente a noção do *há* foi escrita durante a segunda grande guerra: trata-se

em busca de uma saída, de uma via de salvação, um princípio de individuação que não seja o gênero nem a espécie. E o consegue através da separação, da fruição, da felicidade e da moradia:

*As coisas, na fruição, não se afundam na finalidade técnica que as organiza em sistema. Desenham-se num meio onde as vamos buscar... O meio não se reduz a um sistema de referências operacionais e não equivale à totalidade do sistema... tem uma espessura própria... é fundo ou terreno comum, não não-possível essencialmente por ninguém: a terra, o mar, a luz, a cidade... o elemental... Sou sempre interior relativamente ao elemento. O homem só venceu os elementos sobrepujando essa interioridade sem saída, pelo domicílio que lhe confere uma extraterritorialidade*¹⁵.

Entretanto a moradia (domicílio) não implica isolamento ou fechamento ao mundo, mas é acolhida, intimidade e familiaridade com o mundo, é doçura e discrição feminina:

*E é necessário que tal encerramento não impeça a saída para fora da interioridade, para que a exterioridade possa falar-lhe, revelar-se-lhe, num movimento imprevisível que o isolamento do ser separado não poderia suscitar por simples contraste. É preciso, pois, que no ser separado a porta sobre o exterior seja a um tempo aberta e fechada*¹⁶. *O recolhimento numa casa aberta a Outrem — a hospitalidade — é o facto concreto e inicial do recolhimento humano e da separação, coincide com o desejo de Outrem absolutamente transcendente*¹⁷. *A familiaridade do mundo não resulta apenas de hábitos... a familiaridade e intimidade se produzem como uma doçura que se espalha sobre a face das coisas... A intimidade que a familiaridade já supõe — é uma intimidade com alguém... O outro, cuja presença é discretamente uma ausência e a partir da qual se realiza o acolhimento hospitaleiro por excelência que descreve o campo da intimidade, é a Mulher. A mulher é a condição do recolhimento, da interioridade da Casa e da habitação*¹⁸.

Egoísmo, gozo, sensibilidade e toda a dimensão da interioridade — que são as articulações da separação — são necessárias à idéia de Infinito ou à relação com os outros que se instaura a partir do ser separado e finito. Assim o caráter ateu do Eu é necessário à possível experiência da alteridade como absoluta (portanto, Deus mesmo).

Lévinas pensa numa oração de S. Weil que ilumina o sentido deste ateísmo como separação absoluta de Deus: “Pai, arranca de mim este

de *De l'existence à l'existant*, Paris: Fontaine, 1947. Aqui se torna eloquente o capítulo em que o autor trata da *Existência sem mundo* (*Existência sem existente*). Veja-se também: *Ética e infinito*, 39-44; *Altrimenti che essere*, pp. 203-206; *Totalidade e infinito*, pp. 127; 170-171; 261; S. PETROSINO, *Fondamento ed esasperazione*, 20-27.

¹⁵ E. LÉVINAS, *Totalidade e Infinito*, 115-116.

¹⁶ *Ibidem*, 132.

¹⁷ *Ibidem*, 154.

¹⁸ *Ibidem*, 137-138.

corpo e esta alma para fazer deles algo para ti e não deixes subsistir em mim senão a separação”¹⁹. O ateísmo para Lévinas é o momento da purificação do Eu da participação identificadora no ser, é a afirmação da heteronomia absoluta que se instaura na relação com a alteridade:

*Pode chamar-se ateísmo a esta separação tão completa que o ser separado se mantém sozinho na existência sem participar no Ser de que está separado — capaz eventualmente de a ele aderir pela crença. A ruptura com a participação está implicada nesta capacidade. Vive-se fora de Deus, em si mesmo, cada qual é ele próprio, egoísmo. A alma — a dimensão do psíquico-realização da separação, é naturalmente atéia. Por ateísmo, entendemos assim uma posição anterior tanto à negação como à afirmação do divino, a ruptura da participação a partir da qual o eu se apresenta como o mesmo e como eu*²⁰.

A referência à idéia cartesiana de infinito torna possível aquilo que seria inseparável: a passagem a uma realidade em si, da parte de um sujeito separado, fechado em si, capaz de responder por si mesmo sobre qualquer outra realidade. Com efeito, a idéia de infinito abre este sujeito — cuja ontologia é incuravelmente solipsista — à transcendência do Infinito e se torna a categoria filosófica que exprime o modo de apresentação do Outro que sobrepuja a idéia do Outro em mim, modo que Lévinas chama rosto²¹.

2.2. O Desejo como infinitude do gozo que se torna eros e fecundidade: a saída de si sem retorno. O rosto como resistência ética

O Desejo é o movimento de abertura que parte do próprio fechamento, da separação, do ateísmo da alma daquele estado de solipsismo que, como diz Lévinas, não é nem um sofisma, nem uma aberração, mas a própria estrutura da razão.

Sair da Ontologia exprime liberar o Eu do imperialismo do mesmo, do seu caráter objetivante e totalizador da realidade, cuja posse ele procura através do trabalho, esquecendo a capacidade de fruir da vida que é o gozo. O problema da relação com o mundo externo, o problema epistemológico da consciência, se torna para Lévinas o problema da relação ética com o outro. A sua intenção é a de identificar na ética uma estrutura — não necessariamente metafísica — que precede a ontologia, cujos termos não sejam unidos nem pela síntese do intelecto nem pela relação sujeito-objeto. Uma relação ética em que um pesa ou importa ou

¹⁹ S. MALKA, *Leggere Lévinas*, Brescia: Queriniana, 1986, 122.

²⁰ E. LÉVINAS, *Totalidade e Infinito*, 46.

²¹ F. CIARAMELLI, *Soggettività e metafisica*. E. Lévinas e il tema dell'altro, in *Atti dell'accademia di scienze morali e politiche*, Napoli, 1980, 259.

é significante para o outro. Uma relação onde o elo que liga os termos é um enredo que o saber não poderia nem exaurir nem deslindar.

O Desejo é então o movimento de infinitude da vontade que se relaciona com o Outro não como o *desejado* (o que entra no caráter ontológico do conhecimento racional que tematiza de modo sincrônico e assimilador), mas como o *desejável*, o que foge continuamente da captura do Mesmo, e se mantém absolutamente outro, heterogêneo, numa situação espaço-temporal onde atua continuamente uma diacronia, uma impossibilidade de encontro de caráter inteligível, mas permanece um nível de compreensão livre fora do esquema espaço-temporal e da memória, na linguagem, no discurso, estruturado sobre a verdade como revelação e expressão de um Rosto, que significa antes de qualquer significado, por isso foge da significação do Mesmo, permanecendo na sua anterioridade, passado infinito.

O rosto está presente na sua recusa de ser conteúdo... A diferença absoluta, inconcebível em termos de lógica formal, só se instaura pela linguagem... O discurso põe em relação com o que permanece essencialmente transcendente. A linguagem é uma relação entre termos separados ²².

A linguagem é a estrutura originária da relação ética, liberta a subjetividade do seu egoísmo transcendental, pois cria os pressupostos da justiça e da paz, porque somente num diálogo onde se mantém uma pluralidade de subjetividades se pode falar de comunhão, igualdade que jamais é participação em uma totalidade.

Não é a mediação do signo que faz a significação, mas é a significação (cujo acontecimento original é o frente a frente) que torna possível a função do signo... o ser da significação consiste em pôr em questão numa relação ética a própria liberdade constituinte... O sentido é o rosto de Outrem... Todo o recurso à palavra supõe a inteligência da primeira significação, mas inteligência que, antes de se deixar interpretar como consciência de, é sociedade e obrigação. A significação é o Infinito, mas o infinito não se apresenta a um pensamento transcendental, e nem mesmo à actividade sensorial, mas em Outrem; faz-me frente e põe-me em questão e obriga-me pela sua essência de Infinito. Esse qualquer coisa que se chama significação surge no ser com a linguagem, porque a essência da linguagem é a relação com o Outro ²³.

²² E. LÉVINAS, *Totalidade e Infinito*, 173-174. Mais adiante se podem encontrar outros trechos elucidativos, como por exemplo: “A originalidade do discurso em relação à intencionalidade constituinte, em relação à consciência pura, destrói o conceito da imanência: a idéia de infinito na consciência é um transbordamento desta consciência, cuja encarnação oferece novos poderes a uma alma que já não é parálitica, poderes de acolhimento, de dom, de mãos cheias de hospitalidade (p. 183) ... A palavra é uma janela; se estabelece uma cortina, há que rejeitá-la” (p. 184).

²³ E. LÉVINAS, *Totalidade e Infinito*, 185.

Em Descartes o caráter distintivo da idéia de Infinito é aquele de não ter limites: isto significa que não só não pode apresentar-se no modo de uma coisa, mas não pode nem mesmo ser pensado segundo uma série. Pensar uma idéia segundo uma série é considerá-la limitada por uma série diversa. Neste sentido, a indeterminabilidade do conteúdo é total, pelo fato de Deus não só não aparecer como coisa, mas também nem como função de um sistema limitado de objetos (por exemplo a extensão e o número). Tanto o Infinito quanto o indefinido são indomáveis com relação ao conteúdo, é o mais no menos. O Infinito se apresenta ao espírito como aquilo que não tem limites, de nenhum modo se pode determiná-lo²⁴.

Em Lévinas no encontro com os outros seres o Mesmo se apropria do outro elemental, tematiza-o, torna-o conteúdo. Mas como e onde isto pode não acontecer? Certamente não diante de *que coisa* mas diante de um *quem*, aquele que se põe defronte no contraste de uma Alteridade superior, transcendente, foge da determinação. A rejeição da tematização abre o diálogo, os termos separados entram em relação de modo não violento.

*A posição em frente de, a oposição por excelência, só se coloca como um pôr em causa moral. Este movimento parte do Outro. A idéia do Infinito, o infinitamente mais contido no menos, produz-se concretamente sob a aparência de uma relação com o Rosto... a idéia do infinito ultrapassa os meus poderes*²⁵.

Não há dialética entre infinito e finito. O finito não é alérgico ao infinito: nem o finito depende do infinito, nem o infinito engloba o finito, mas se mantém a separação, a liberdade de ambos os termos. O Rosto, o olhar do Outro tem caráter universal, não é um dado, mas exprime toda a humanidade, tem o semblante do “pobre, o estrangeiro, a viúva e o órfão”²⁶, o Tu se coloca diante de um Nós, o terceiro me olha nos olhos do Outro, me ordena a abandonar a posse, me chama à responsabilidade. A abdicação do egoísmo pode acontecer desde quando na linguagem se mantenha a pluralidade.

*O pluralismo não é uma multiplicidade numérica... O pluralismo supõe uma alteridade radical do outro que não concebo simplesmente em relação a mim, mas que encaro a partir do meu egoísmo. A alteridade de Outrem está nele e não em relação a mim, revela-se, mas é a partir de mim e não por comparação do eu com o Outro que eu lá chego*²⁷.

²⁴ S. NATOLI, *Soggetto e fondamento*, 265-266.

²⁵ E. LÉVINAS, *Totalidade e Infinito*, 175.

²⁶ *Ibidem*, 63; 229.

²⁷ *Ibidem* 106. Veja-se também: *Totalidade e Infinito*, pp. 199-204. Mais adiante Lévinas estabelece a condição do pluralismo: “O frente a frente — relação última e irreduzível que nenhum conceito pode abranger sem que o pensador que pensa tal conceito se encontre de imediato em face de um novo interlocutor — torna possível o pluralismo da sociedade” (p. 271).

Desse modo, a estrutura do Desejo exerce uma curvatura intersubjetiva entre o Mesmo e o Outro, onde o Outro permanece o Mestre, está mais no alto, é ensinamento e mandamento. Quando o eu encontra o Rosto do Outro, descobre aquela porta que, do mundo ontologicamente estruturado, se abre sobre o mundo da metafísica, que é a relação com o Outro no frente a frente, portanto é relação ética; e enquanto o Outro é vestígio²⁸ do Infinito, é religião. O Desejo se move em direção a Deus, é o gozo que descobre a fecundidade da sua infinitude, o caráter do Pai que gera o Filho. É Eros-amor.

O filho retoma a unicidade do pai e, entretanto, permanece exterior ao pai: o filho é filho único. Não pelo número. Cada filho do pai é filho único, filho eleito. O amor do pai pelo filho realiza a única relação possível com a própria unicidade de um outro... O Eros paterno investe apenas a unicidade do filho ²⁹.

A superioridade do Outro sobre o Mesmo se dá pelo seu caráter vocativo e imperativo, que na nudez e indigência do Rosto revela uma resistência ética intransponível. O Outro se apresenta como o Mestre, aquele que me ensina. Eu me apresento passivo e ativo com relação ao Outro. A relação intersubjetiva é irreversível e assimétrica. É aqui que nasce a consciência moral: na escuta, na obediência, na aceitação da responsabilidade. Existo para o Outro, dou a minha vida ao Outro, aqui está o Bem, para além, no não-lugar, na ausência, na verdadeira vida.

O Infinito apresenta-se como rosto na resistência ética que paraliza os meus poderes e se levanta dura e absoluta do fundo dos olhos, sem defesa na sua nudez e na sua miséria. A compreensão dessa miséria e dessa fome instaura a própria proximidade do Outro... No Desejo se confundem os movimentos que vão para a Altura e a Humildade de Outrem ³⁰.

A subjetividade nasce a partir do olhar a que se expõe a esfera lógica da totalidade, que se torna assim interioridade do Eu: o convexo muda em côncavo, aquela concavidade que constitui a curvatura do espaço intersubjetivo. A distância é o modo de ser da alteridade, mas é na

²⁸ Vestígio seria a indelebilidade do Ser. Para maior esclarecimento, veja-se: E. LEVINAS, *Humanismo do outro homem*, trad. de Pergentino S. Pivatto, Petrópolis: Vozes, 1993, 71-80.

²⁹ E. LEVINAS, *Totalidade e Infinito*, 258. Outra passagem que mereceria atenção encontra-se à página 239, quando Lévinas afirma: "O amor não se reduz a um conhecimento misturado de elementos afectivos que lhe abriram um plano de ser imprevisto. Nada capta, não deságua num conceito, não desemboca, não tem a estrutura sujeito-objecto, nem a estrutura do eu-tu. O eros não se realiza como um sujeito que fixa um objecto, nem como uma pro-jecção para um possível. O seu movimento consiste em ir para além do possível". Confira-se ainda: E. LEVINAS, *Ética e Infinito*, 63-64.

³⁰ E. LEVINAS, *Totalidade e Infinito*, 178-179.

distância que cresce a proximidade do Mesmo com relação ao Outro, quando responde ao apelo, aquele apelo que ordena *Não matarás*³¹, tornando-o refém. O termo Eu passa a significar *Eis-me aqui*³².

A relação ética é uma relação anárquica, é irreduzível à consciência teórica, está para além da intencionalidade. Na busca da consciência, na substituição que coloca em condição de refém, surge a subjetividade: o eu é individualizado na passividade ilimitada. O enxerto da ética na ontologia não seria possível sem referência à moderna metafísica da subjetividade, que lê as categorias ontológicas gregas em termos antropológicos. Ligando a relação ética, enquanto relação não-alérgica do Mesmo com o Outro, à separação ontológica eu e não-eu, Lévinas identifica o fundamento da ontologia na ética e o fundamento de ambas numa metafísica da transcendência. A estrutura originária da realidade é ao mesmo tempo ética e metafísica: esta é uma relação ética fundada numa transcendência metafísica³³.

3. Deus e a Glória do Infinito

O percurso de aproximação de Deus é complexo e, ao mesmo tempo, aparentemente simples, talvez tortuoso, como ele mesmo, ao citar Claudel, diz que “Deus escreve certo com linhas tortas”³⁴.

A ética é portanto a filosofia primeira, a estrutura mais originária da realidade, é o lugar onde nasce a subjetividade, como refém do Outro que a torna responsável. Para colher a novidade do discurso de Lévinas sobre Deus é preciso ter presente o “contexto ético” como lugar de onde *Deus me vem à idéia*. Lévinas explica a sua pesquisa sobre Deus nestes termos:

Não gostaria de definir nada através de Deus, dado que eu conheço o humano. É Deus que posso definir através das relações humanas e não o contrário. Eu não me oponho à noção de Deus, e Deus o sabe! Mas quando devo dizer algo sobre Deus, é sempre a partir das relações humanas... Eu falei de Deus em termos de relações com o Outro. Não rejeito o termo religioso, mas o adoto para designar a situação em que o sujeito existe na impossibilidade de esconder-se. Não parto da existência de um ser sumo e onipotente. Tudo o que eu

³¹ O *Tu não matarás* é a primeira palavra do rosto, significa *farás tudo para que o outro viva*. Cf. E. LEVINAS, *Ética e Infinito*, 80-81; *Entre nós. Ensaio sobre a alteridade*, trad. de Pergentino S. Pivatto, Petrópolis: Vozes, 1997, 144-145.

³² Cf. E. LEVINAS, *Altrimenti che essere*, 182-183. A subjetividade expressa no *eis-me* é obediência à glória do Infinito que envia o eu a Outrem.

³³ F. CIARAMELLI, *Soggettività e metafisica*, 248.

³⁴ E. LEVINAS, *Altrimenti che essere*, 184.

puder dizer dele virá desta situação de responsabilidade que é religiosa no sentido de que o Eu não pode evitá-la... A idéia de Deus é uma idéia que não pode eliminar uma situação humana ³⁵.

O momento em que Deus vem à idéia é o encontro do Rosto do Outro que, enquanto enigma e mandamento, é o vestígio de Deus no homem. O vestígio não é um símbolo nem um sinal, mas *abertura de sentido* que subverte a ordem do mundo. O vestígio é a presença de um ausente, é um *aquí* de um *então*. Ser à imagem de Deus não quer dizer ser ícone de Deus, mas encontrar-se no seu vestígio³⁶. Na idéia de vestígio, Lévinas sublinha a impossibilidade da manifestação como fenomenalidade e, nesta, da representação e da compreensão. O Deus bíblico se revela não manifestando-se, apresenta-se retirando-se, a sua passagem é sempre passado, a sua proximidade está no distanciamento: a sua invisível visibilidade é o rosto do Próximo.

Para Lévinas, pensar o Infinito quer dizer ser capaz de um pensamento que vai além da própria morte, sacrifica-se, responde ao apelo do Enigma do Outro. Entender mais de quanto se entende, pensar mais de quanto se pensa, pensar aquele que se retira do pensamento é desejar, mas um desejo que, ao contrário da necessidade, se renova e arde quanto mais se alimenta do Desejável.

O Desejo é a resposta ao Enigma, é a moralidade que se desenvolve como uma intriga a três: o eu se aproxima do Infinito andando generosamente rumo ao Tu. Aproximar-se do Infinito quer dizer esquecer o próprio eu diante do olhar do próximo que rompe a sincronia da representação.

A idéia do Infinito, que em Descartes reside num pensamento que não pode contê-la, exprime a desproporção da glória e do presente que é a própria inspiração. Sob o peso que excede minha capacidade, uma passividade mais passiva que toda passividade correlativa de atos, a minha passividade explode no Dizer. A exterioridade do Infinito se torna, de certo modo, interioridade na sinceridade do testemunho ³⁷... *A ética é explosão da unidade originária da apreensão transcendental, ou seja, para além da experiência* ³⁸.

O rosto do outro rouba o sono do eu, o repouso sobre si da certeza absoluta como adequação a si mesmo, e o coloca no desequilíbrio da intencionalidade; igualmente a idéia de Deus faz explodir o pensamento representativo, rompe a consciência, mantém a diferença. O apelo do Outro se faz absoluto na palavra que me interpela, de modo irresistível,

³⁵ E. LÉVINAS, *Transcendence et Hauteur*, *Bullettin de la Société Française de Philosophie* LIV (1962): 108.

³⁶ Cf. E. LÉVINAS, *Humanismo do outro homem*, 79.

³⁷ IDEM *Altrimenti che essere*, 184.

³⁸ *Ibidem*, 186.

e me convoca a uma resposta: eu sou o eleito, eu sou chamado a testemunhar. Deus chama pelo nome com uma obrigação a uma resposta direta:

A glória do Infinito é a identidade an-árquica do sujeito desencovilhado sem possibilidade de refúgio, eu levado à sinceridade, fazendo sinal ao outro — por quem e diante do qual eu sou responsável ... Eis-me... O Infinito possui glória através da subjetividade, por meio da aventura humana do aproximar-se do Outro... O testemunho pertence à glória do Infinito. É através da voz da testemunha que a glória do Infinito se glorifica ³⁹.

A idéia do Infinito existente em nós sugere, por um lado, a criaturalidade do sujeito que a recebe e, por outro, nesta recepção, a passividade diante do Infinito. O conceito de criação desvela o mistério da separação: Deus cria o homem. Na perspectiva da criação, o eu é para-si, sem ser *causa sui*.

A teologia trata imprudentemente em termos de ontologia a idéia da relação entre Deus e a criatura. Supõe o privilégio lógico da totalidade, adequada ao ser. Por isso, choca com a dificuldade de compreender que um ser infinito caminhe lado a lado ou tolere alguma coisa fora dele ou que um ser livre mergulhe as suas raízes no infinito de um Deus. Ora, a transcendência rejeita precisamente a totalidade, não se presta a um objectivo que a englobaria a partir de fora... A noção de transcendente coloca-nos para além das categorias do ser... Na conjuntura da criação o eu é para mim sem ser causa sui ⁴⁰.

A criação é portanto fundamento da separação solitária e, ao mesmo tempo, da sua superação ética. Aqui se procura originariamente a condição de possibilidade do Êxodo, da libertação do existir anônimo mediante uma exterioridade radical que se subtrai à tomada do eu. A criação funda a diferença metafísica como separação entre o pólo de uma identidade e aquele da alteridade. Desse modo, é a obra da criação que inscreve na essência do ser separado a eventualidade da sua solidão totalizante e identificadora, assim como a eventualidade da abertura ética à alteridade. Estes dois momentos estão ligados e a criação se torna a condição de possibilidade tanto da relação ontológica quanto da relação ética⁴¹.

A sociedade com Deus não é uma adição a Deus, nem uma eliminação do intervalo que separa Deus da criatura... A limitação do Infinito criador e a multiplicidade são compatíveis com a perfeição do Infinito... A criação ex nihilo rompe o sistema, põe um ser fora de todo o sistema, ou seja, onde a sua liberdade é possível. A criação deixa à criatura uma marca de dependência sem paralelo: o ser dependente tira dessa dependência excepcional, dessa relação, a sua própria independência, a sua

³⁹ E. LÉVINAS, *Altrimenti che essere*, 182.

⁴⁰ IDEM, *Totalidade e Infinito*, 273-274.

⁴¹ Cf. F. CIARAMELLI, *Soggettività e metafisica*, 256-257.

exterioridade em relação ao sistema... O pensamento e a liberdade vêm-nos da separação e da consideração de Outrem... A curvatura do espaço intersubjetivo é talvez a própria presença de Deus ⁴².

A relação ética se torna o lugar onde se faz a experiência de Deus, que não se pode demonstrar dentro de um sistema cognoscitivo, porque está além, mas que se mostra e se revela na responsabilidade, na solicitude e amor para com o Outro. Portanto, a ética é a verdadeira religião. A ética é uma ótica: tudo que eu sei de Deus e tudo o que posso entender da sua palavra e dizer racionalmente dEle, deve encontrar uma expressão ética. Deus se manifesta em meio aos homens através das relações éticas, que se transformam com a lei (a Thorah) em relações religiosas: amar o próximo significa antes de tudo amar a Deus.

4. Violência e Metafísica

É possível superar a filosofia do poder (a ontologia, o eurocentrismo) mediante a filosofia do Outro ou a ética, em prol da paz e do pluralismo? Já no prefácio a *Totalidade e Infinito*, Lévinas põe a questão nos seguintes termos:

Mas a violência não consiste tanto em ferir e em aniquilar como em interromper a continuidade das pessoas, em fazê-las desempenhar papéis em que já se não encontram, em fazê-las trair, não apenas compromissos, mas a sua própria substância, em levá-las a cometer actos que vão destruir toda a possibilidade de acto. Tal como a guerra moderna, toda e qualquer guerra se serve já de armas que se voltam contra o que as detém. Instaura uma ordem em relação à qual ninguém se pode distanciar. Nada, pois, é exterior. A guerra não manifesta a exterioridade e o outro como outro destrói a identidade do Mesmo.

A face do ser que se mostra na guerra fixa-se no conceito de totalidade que domina a filosofia ocidental. Os indivíduos reduzem-se aí a portadores de formas que os comandam sem eles saberem. Os indivíduos vão buscar a essa totalidade o seu sentido (invisível fora dela). A unicidade de cada presente sacrifica-se incessantemente a um futuro chamado a desvendar o seu sentido objectivo. Porque só o sentido último é que conta, só o último acto transforma os seres neles próprios. Eles serão o que aparecerem nas formas, já plásticas, da epopéia.

A consciência moral só pode suportar o olhar trocista do político se a certeza da paz dominar a evidência da guerra. Uma tal certeza não se obtém por simples jogo de antíteses. A paz dos impérios saídos da guerra assenta na guerra e não devolve aos seres alienados a sua identidade perdida. É necessária uma relação originária e original com o ser ⁴³.

⁴² Cf. E. LÉVINAS, *Totalidade e Infinito*, 91-92; 271.

⁴³ *Ibidem*, 9-10.

A categoria de totalidade traduz a violência ontológica do discurso filosófico. Existe um laço, uma correlação entre ontologia e violência, lá onde o predomínio da identidade gera guerra. A obra da ontologia consiste em colher o indivíduo não na sua individualidade, mas na sua generalidade. A ontologia é teorética, identificadora e totalizante. Assim, faz parte do projeto humano de dominação e de controle do real. Mas a injustiça reside sobretudo em considerar originária e primária a operação identificadora e totalizante do ser cognoscente, o sujeito que tematiza e objetiva a alteridade destruindo a autonomia da própria exterioridade reduzida a objeto.

A verdade é vitória e integração: vitória da liberdade que integra e dissolve a alteridade independente. A liberdade a que tende o Eu é entendida como superação de toda alienação através da apropriação, da integração daquilo que no começo aparece surpreendente, estranho. Verdade significa garantir a autarquia do eu, é um manter-se contra o outro. A ontologia como filosofia primeira é uma onto-ego-logia fundada sobre as bases do ego-centrismo do Mesmo.

Uma das epígrafes de *Autrement qu'être* é justamente um pensamento de Pascal que diz: "É aqui o meu lugar ao sol". Eis o início e imagem da usurpação de toda a terra, diz Lévinas. O nosso filósofo se ergue contra todas as forças centrípetas do Eu, o idealismo, o subjetivismo, o kantismo, até o próprio existencialismo. Deseja sobretudo sair da greccidade do pensamento ocidental, do seu imperialismo teorético. Sobre este aspecto do pensamento levinasiano é eloquente o denso ensaio de Derrida, que vislumbra duas formas de ontologia atacadas por Lévinas, duas formas de violência da luz (luz entendida como *o sol platônico*, o hiperurânio, e a luz natural da razão, Eu). Estas duas formas são: a violência transcendental da consciência teorética de Husserl, que faz do outro um *alter ego*, e a violência ontológica do Neutro, da *Lichtung* heideggeriana, que imerge o homem na dispersão da neutralidade do Ser e da história⁴⁴.

Os únicos absolvidos são Platão e Descartes: a idéia de Bem tem uma luminosidade para além do ser, assim o infinito cartesiano que realiza a ruptura de uma visão monádica da realidade, onde se afirma a alteridade absoluta como um mais no menos, algo que foge à integração do Mesmo.

Lévinas coloca em evidência uma antiga aliança oculta entre a luz e o poder, antiga cumplicidade entre a objetividade teórica e a posse técnico-política. A luz não conhece contrário. Se todas as linguagens se esbarram

⁴⁴ J. DERRIDA, *Violenza e metafisica*, in *La scrittura e la differenza*, Torino: Einaudi, 1967.

nela, modificando apenas a mesma metáfora e escolhendo a luz melhor, então, diz Derrida, tem razão Borges: “Talvez a história universal seja apenas história das diferentes entonações de algumas metáforas”⁴⁵.

Na sociedade se realiza a liberdade, mas a política e a ética não são a mesma coisa para Lévinas. A sociedade coloca os homens em confronto, a ética os coloca frente a frente. E o filósofo judeu acredita no futuro, pois a razão filosófica não deseja morrer. A morte de Deus, o fim da metafísica e outras tendências não passam de idéias apocalípticas e *slogans* da alta sociedade intelectual⁴⁶. Existe ainda esperança para o mundo moderno: não obstante as violências e a loucura que acontecem sob nossos olhos, nós vivemos na hora da filosofia. Assim a filosofia, a fenomenologia, a ética abrem novas perspectivas e a possibilidade de falar de Deus no diálogo aberto entre mundo religioso e mundo leigo.

Conclusão

Aqui não se busca concluir no sentido de fechamento, oclusão. Busca-se, ao contrário, uma palavra, uma *expressão*, ou um *dizer* sobre o que foi dito, mantendo o caminho sempre aberto e vivo o respiro filosófico. Por isso, nada melhor do que a palavra do próprio filósofo ao dizer que entre uma filosofia da transcendência, que situa alhures a verdadeira vida, e uma filosofia da imanência, que se desvaneceria no termo da história, “propomo-nos descrever, no desenrolar da existência terrestre, da existência econômica como a denominamos, uma relação com o Outro, que não desemboca numa totalidade divina ou humana, uma relação que não é uma totalização da história, mas a idéia do infinito”⁴⁷.

Entretanto, por mais interessante que seja a proposta ética de Lévinas, cumpre-nos perguntar: na idéia de infinito seria possível viabilizar a construção — re-construção — de uma ética para os dias de hoje? Diante da violência e do *fracasso* do Bem universal, onde descobrir a originalidade de uma ética autenticamente humana, uma ética da vida? Mas hoje que liames há entre indefinido, finito e Infinito? Como re-*dizer* o Infinito? Lévinas, com toda sua radicalidade, tem muito a *dizer* ainda!

Acreditamos, de certa forma, na proposta levinasiana, mesmo sem questionar muito suas motivações, suas implicações epistemológicas, sua leitura por vezes superficial da tradição filosófica. Acreditamos,

⁴⁵ J. DERRIDA, *Violenza e metafísica*, 116-117.

⁴⁶ E LÉVINAS, *Humanismo do outro homem*, 109.

⁴⁷ IDEM, *Totalidade e Infinito*, 39.

pois filosofar é também crer, é manter-se aberto rumo ao futuro que se propugna com a reflexão filosófica; o homem é um animal de crenças, e todo filosofar na *abertura* como categoria mais originária projeta o próprio homem para além: além de si mesmo, além do tempo, da história, além mesmo do próprio filosofar. Abertura aqui exprime, de um lado, a inteligibilidade do próprio ser que se dá a conhecer e a intencionalidade da consciência que tende ao ser, e, de outro, a vulnerabilidade do eu perante o outro, aquela relação com o outro que a causalidade não esgota ⁴⁸. Mas não é apenas isto. Abertura como categoria mais originária refere-se ao *De onde*, ao Ser enquanto *Dom* que se doa na liberdade do ato de ser, ao qual se poderia chamar Infinito. Contudo, paramos por aqui para não perquirir muito além do que foi dito, embora se pudesse arriscar, com Lévinas, a dizer mais do que poderia, porém *outramente*.

⁴⁸ E LÉVINAS, *Humanismo do outro homem*, 116-121.

Bibliografia

1. Obras de Lévinas:

De l'existence à l'existant, Paris: Fontaine, 1947 (*Dall'esistenza all'esistente*, trad. it. di F. P. Ciglia, Genova: Marietti, 1986).

Totalité et Infini, La Haye: Nijhoff, 1961 (*Totalidade e Infinito*, trad. port. de José Pinto Ribeiro, Lisboa: Edições 70, 1988).

Autrement qu'être ou au-delà de l'essence, La Haye: Nijhoff, 1974 (*Altrimenti che essere o al di là dell'essenza*, trad. it. di M. T. Aiello e S. Petrosino, Milano: Jaca Book, 1983).

Ethique et Infini, Paris: Fayard, 1982 (*Ética e Infinito*, trad. port. de João Gama, Lisboa: Edições 70, 1988).

Humanisme de l'autre homme, Montpellier: Fata Morgana, 1972 (*Humanismo do Outro Homem*, trad. port. de Pergentino S. Pivatto, Petrópolis: Vozes, 1993).

Entre Nous: Essais sur le penser-à-l'autre, Paris: Grasset, 1991 (*Entre Nós: ensaios sobre a alteridade*, trad. port. de Pergentino S. Pivatto, Petrópolis: Vozes, 1997).

2. Literatura Complementar:

BRECHER, B. Descartes' Causal Argument for the Existence of God. *International Journal for Philosophy of Religion* (1976): 418-432.

CIARAMELLI, F. Soggettività e metafisica. E. Lévinas e il tema dell'altro. *Atti dell'accademia di scienze morali e politiche*. Napoli, 1980.

_____. Dal soggetto alla soggezione. *Aut Aut* 209-210 (1995): 117-130.

DERRIDA, J. Violenza e metafisica, in *La scrittura e la differenza*, Torino: Einaudi, 1967.

DESCARTES, R. *Meditações*. Trad. port. de J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. São Paulo: Nova Cultural, 1991, 153-293 (Col. *Os Pensadores*).

FONTAN, P. Une certaine idée de Dieu. Lecture de Descartes. *Revue Thomiste* (1971): 349-366.

GILSON, E. *Étude sur la rôle de la pensée médiévale dans la formation du système cartésien*. Paris: Vrin, 1930, 202-233.

MALKA, S. *Leggere Lévinas*. Brescia: Queriniana, 1986.

MARRION, J-L. Die cartesianische Onto-Theo-Logie. *Zeitschrift für philosophische Forschung* (1984): 349-380.

NATOLI, S. *Soggetto e fondamento. Il sapere dell'origine e la scientificità della filosofia* Milano: Mondadori, 1996.

PAYOT, R. L'argument ontologique e le fondament de la metaphysique. *Archives de Philosophie* 39 (1976): 227-268.

PETROSINO, S. *Fondamento ed esasperazione. Saggio sul pensiero di Emmanuel Lévinas*, Genova: Marietti, 1992.

PONZIO, A. *Responsabilità e Alterità in Emmanuel Lévinas*, Milano: Jaca Book, 1994.

RICOUER, P. *Outramente: leitura do livro Autrement qu'être ou au-delà de l'essence de Emmanuel Lévinas*. Trad. port. de Pergentino S. Pivatto, Petrópolis: Vozes, 1999.

VÁZQUEZ MORO, U. *El Discurso sobre Dios en la obra de E. Levinas*, Madrid: Publicaciones de la Universidad Pontificia Comillas, 1982.

Enedereço do Autor:
Caixa Postal 11
35.420.000 — MARIANA — MG