

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
FACULDADE DE EDUCAÇÃO**

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

**A FILOSOFIA HUMANISTA DE EMMANUEL LÉVINAS E
SUAS ARTICULAÇÕES COM A EDUCAÇÃO**

AUTOR: MARCELO FERNANDES PEREIRA

ORIENTADORA: MARTHA ROSA PISANI DESTRO

Este exemplar corresponde à redação final da **Dissertação de Mestrado** em Educação, na área de **Filosofia e História da Educação**, defendida por **MARCELO FERNANDES PEREIRA** e **APROVADA** pela Comissão Julgadora.

Data: ____/____/____

Orientadora: Dr^a. Martha Rosa Pisani Destro

Comissão Julgadora:

Dr^a. Martha Rosa Pisani Destro

Dr. Silvio Donizetti de Oliveira Gallo

Dr. Marcelo Fabri

Dr. César Nunes (Suplente)

CAMPINAS
2007

© by Marcelo Fernandes Pereira, 2007.

**Ficha catalográfica elaborada pela Biblioteca
da Faculdade de Educação/UNICAMP**

P414f **Pereira, Marcelo Fernandes.**
**A filosofia humanista de Emmanuel Levinas e suas articulações
com a
educação / Marcelo Fernandes Pereira. -- Campinas, SP: [s.n.], 2007.**

Orientador : Martha Rosa Pisani Destro.
Dissertação (mestrado) – Universidade Estadual de Campinas, Faculdade
de Educação.

1. Levinas, Emmanuel, 1905-1995. 2. Educação. 3. Filosofia. 4.
Fenomenologia. 5. Subjetividade. I. Destro, Martha Rosa Pisani. II.
Universidade Estadual de Campinas. Faculdade de Educação. III. Título.

07-133/BFE

Título em inglês: Emmanuel Levinas'philosophy humanist and their articulations with the education

Keywords: Levinas, Emmanuel, 1905-1995 ; Education ; Philosophy ; Phenomenology ; Subjectivity.

Área de concentração: História, Filosofia e Educação

Titulação: Mestre em Educação

Banca examinadora: Profa. Dra. Martha Rosa Pisani Destro(Orientadora)

Prof. Dr. Silvio Donizetti de Oliveira Gallo

Prof. Dr. Marcelo Fabri

Data da defesa: 26/06/2007

Programa de pós-graduação : Educação

e-mail : viasolitudinis@hotmail.com

“Não basta conceber uma esperança para desencadear um futuro”

EMMANUEL LÉVINAS (1905 – 1995)

“Eu entendo que a única finalidade da ciência consiste em procurar aliviar miséria da existência humana.”

BERTOLD BRECHT (1898 – 1956)

Dedico este trabalho

Aos meus pais *Ilauracy Fernandes e Nilza Fernandes*, que sempre estiveram ao meu lado.

Aos meus irmãos *Carlos, Márcio, Fernando e Lygia*. Todos os meus familiares que direta ou indiretamente contribuíram para o bom andamento deste trabalho.

Mas sempre...

“Totus Tuus ego sum. Totus Tuus Regina Pacis”

AGRADECIMENTOS

À *Martha*, não somente Professora e Orientadora de Pesquisa, mas amiga, por sua cuidadosa e preciosa orientação. Pelo exemplo de determinação, seriedade e dedicação com que produz o conhecimento.

Ao Professor Doutor César A. Nunes, pelo apoio nas horas difíceis e para minha carreira acadêmica nestes valiosos cinco anos, orientando – me em toda trajetória.

Ao Professor Doutor Sílvio D. Gallo, pela sua boa vontade e criteriosa avaliação, que muito contribui para a elaboração deste trabalho.

Ao Professor Doutor Marcelo Fabri, por sua disposição junto a esta pesquisa, bem como, pela socialização de seu distinto conhecimento levinasiano.

À *Minha Família*, pelo respeito e acompanhamento de minhas decisões, em especial, pela paciência e alento em horas desafiadoras e críticas.

Aos Professores que ao longo de minha formação nesta Universidade, sempre me ofereceram apoio: Dermeval Saviani, Sílvio Gamboa, Renê Trentin, Claudinei Lombardi, Lídia Rodrigo, Oswaldo Giacóia e Amnéris.

Aos Bons Amigos que tive o prazer de reencontrar e aos novos que conquistei na pós-graduação, que partilharam comigo cada conquista deste período tão transformador.

RESUMO

Trata esta proposta de pesquisa de um estudo sobre a filosofia humanista de Emmanuel Lévinas e a suas articulações com a educação. Nasce da tentativa de responder a uma questão fundamental: As possibilidades, os limites e as implicações da pergunta pela subjetividade humana em Emmanuel Lévinas em face a educação? Em outras palavras, se a educação, por excelência diz respeito ao homem, cumpre em primeiro lugar colocar a questão do sentido do humano e sua subjetividade, em função do qual seria posteriormente posta em causa a educação. Desta primeira inquietação é que é escolhido o pensador Emmanuel Lévinas, e assim, do seu pensamento pretende-se estabelecer um diálogo, sempre observando como corrimão orientador a fenomenologia husserliana e heideggeriana. O primeiro passo tomado nesta pesquisa, trata da exposição deste anti-humanismo, que é expressado por Lévinas e diz respeito, em primeiro lugar, ao fim da metafísica. A crítica e crise da metafísica que culminou com a crise do humanismo. Já numa segunda etapa procurar-se-á expor brevemente o problema de ordem metodológica, que está implícito na discussão sobre a subjetividade, do ponto de vista do mundo contemporâneo. Este problema de ordem metodológica deve-se a um tipo de mentalidade das pesquisas elaboradas no século XX, desenvolvidas pelas próprias ciências humanas, ou seja, temos como centro "aquilo que se vê por humano" dentro destas ciências. O terceiro passo será a exposição dos pontos cervicais da filosofia levinasiana à cerca do homem e toda esta preocupação de Lévinas de recuperar o humanismo. Finalmente, serão apresentadas suas propostas e influências no conceito de educação e demais implicações.

1.1 PALAVRAS CHAVE: Educação, Filosofia, Fenomenologia, Subjetividade.

ABSTRACT

This proposal of research treats itself of a study on Emmanuel Lévinas's philosophy humanist and their articulations with the education. Is it bear of the attempt of answering to a fundamental subject: The possibilities, the limits and the implications of the question for the human subjectivity in Emmanuel Lévinas in face the education? In other words, if the education, par excellence concerns the man, it accomplishes in first place to put the subject of the human's sense and his subjectivity, in function of which would be put later in cause the education. Of this first inquietude it is that the thinker Emmanuel Lévinas is chosen, and like this, of his thought it intends to establish a dialogue, always observing as guiding handrail the Husserl and Heidegger phenomenology. The first step taken in this research treats of the exhibition of this anti - humanism, that is expressed by Lévinas and it is about, in first place, to the end of the metaphysics. The critic and crisis of the metaphysics that it culminated with the crisis of the humanism. In a second stage it will seek to expose the problem of methodological order shortly, that is implicit in the discussion about the subjectivity, of the point of view of the contemporary world. This problem of methodological order is due to a type of mentality of the researches elaborated in the century XX, developed by the own humanities, in other words, we have as center " that it is seen by human " inside of these sciences. The third step will be the exhibition of the cervical points of the Lévinas philosophy to the about of the man and all this concern of Lévinas, of recovering the humanism. Finally, their proposals and influences will be presented in the education concept and other implications.

1.1 WORDS KEY: Education, Philosophy, Phenomenology, Subjectivity.

ABREVIATURAS

Obras de Lévinas

ADV – Au-delà du verset, lectures et discours talmudiques

AE – Autrement qu’être ou au-delà de l’essence.

DVI – De Deus que vem à idéia.

EDE- En découvrant l’existence avec Husserl et Heidegger

EE- Da existência ao existente

EI – Éthique et infini. Dialogues avec Philippe Nemo

EN – Entre nous – essai sur le penser-à-l’autre.

HOH – Humanismo do outro homem.

ADV – Au-delà du verset, lectures et discours talmudiques.

QLT – Quatro leituras talmúdicadas

SS – Do sagrado ao santo – cinco novas interpretações talmúdicadas.

Obras de Husserl

IF-A idéia fenomenológica

MC – Méditations cartésiennes

SUMÁRIO

<u>DEDICATÓRIA</u>	<u>v</u>
<u>AGRADECIMENTOS</u>	<u>vii</u>
<u>RESUMO/ABSTRACT</u>	<u>ix</u>
<u>ABREVIATURAS</u>	<u>xi</u>
<u>SUMÁRIO</u>	<u>xiii</u>
INTRODUÇÃO	01
CAPÍTULO I : O PROCESSO DE FORMAÇÃO DE UM FILÓSOFO	15
1- ELEMENTOS HISTÓRICO-BIBLIOGRÁFICOS DE EMMANUEL LÉVINAS.....	14
2- ENCONTRO DE LÉVINAS COM HUSSERL E HEIDEGGER : UMA INTRODUÇÃO AO PENSAMENTO FENOMENOLÓGICO.....	20
3 - A ORIGEM DA FENOMENOLOGIA: O DESCONTENTAMENTO	25
4 - A FENOMENOLOGIA NO MUNDO E AS DIFERENTES ESCOLAS.....	26
CAPITULO II- O PROJETO FILOSÓFICO LEVINASIANO	29
1 – A QUESTÃO DO MÉTODO FENOMENOLÓGICO.....	29
2 – O PONTO DE PARTIDA: AS BASES DA HERANÇA FENOMENOLÓGICA DE HUSSERL E AS POSSÍVEIS IMPLICAÇÕES NA EDUCAÇÃO.....	33
3 – ALGUNS ASPECTOS DA FENOMENOLOGIA LEVINASIANA.....	47
4- APRESENTAÇÃO DAS CATEGORIAS PRINCIPAIS DE LÉVINAS.....	52
5 - PROPOSIÇÕES LEVINASIANAS	63
CAPÍTULO III- A FILOSOFIA LEVINASIANA E AS IMPLICAÇÕES NA EDUCAÇÃO	71
1 - A FILOSOFIA LEVINASIANA: NOTAS INTRODUTÓRIAS.....	71
2 - FILOSOFIA E EDUCAÇÃO EM LÉVINAS: POR UMA TERCEIRA VIA.....	73
2.1 - A EDUCAÇÃO E A SUBJETIVIDADE COMO POSSIBILIDADE DE SER	82
2.2 - A EDUCAÇÃO COMO PRINCÍPIO DE ALTERIDADE.....	84
2.3 - A EDUCAÇÃO COMO POSSIBILIDADE DE PENSAR.....	86
2.4 - A EDUCAÇÃO E A LINGUAGEM.....	88
2.5- A EDUCAÇÃO E A DIMENSÃO DO ESPÍRITO.....	90
2.6- A INTUIÇÃO ESCOLAR COMO ESPAÇO DE INTER- VIVÊNCIAS.....	93
2.7- A EDUCAÇÃO PARA A SOLIDARIEDADE, PAZ E ACOLHIMENTO.....	95
CONCLUSÃO	97
BIBLIOGRAFIA	105

INTRODUÇÃO

A história da humanidade é o palco de superação, do progresso da técnica e da civilização, onde é difícil não vislumbrar os autênticos sinais de grandeza do homem. Não se pode negar os seus esforços nas diversas iniciativas em buscar superar os problemas e aliviar os sofrimentos da humanidade. Tais iniciativas, com o avanço das ciências naturais a partir do século XVI, trouxeram abundância de bens e serviços nas diversas partes do mundo. Quando se repara a grande gama disponível de serviços e produção de higiene, saúde, habitação, disponibilidade de água, condições de trabalho, duração de vida e outros índices econômicos e sociais, em uma análise evolutiva, aumentamos nossa esperança de desenvolvimento e crença nas ciências naturais. (Cf. Toffler, 1980, p.108). Desta forma, é inegável que estes séculos de avanços científicos fizeram bem à humanidade.

No campo das ciências humanas teremos os frutos do Iluminismo francês que preparou o terreno para uma melhor compreensão dos direitos do homem, ainda que a revolução tenha violado de muitas formas tais direitos. Decididamente, é justamente neste clímax que o homem começa a reconhecer os direitos de si e dos outros, na sua primeira face representada pelo iluminismo francês, depois o inglês e o alemão, em suas diversas expressões, opondo-se e inaugurando o processo de superação das tradições feudais, evidenciando os direitos de uma nação e de um indivíduo, nas dimensões políticas, éticas e culturais, firmando aos quatro cantos da terra as reivindicações de liberdade, igualdade e fraternidade, mesmo que sob o sangue derramado de outros homens. Tudo isto faz parte da história do homem que trilhava a passos largos parecendo ter encontrado o caminho na confiança à razão. Para não pecar em uma abordagem unilateral, uma vez já exposto os anseios do homem e os frutos positivos de toda a produtividade humana, é a exposição da vertente negativa do desenvolvimento humano que dará maior equilíbrio a esta reflexão. Sobretudo o Ocidente, mesmo sob as influências iluministas, caminhou sem que percebesse, ainda que em presságio, as novas divisões e fissuras, traduzidos como grandiosos sofrimentos que haveriam de surgir com o tempo.

No contexto histórico, o século XX chega sob promessas de satisfazer as mais grandiosas aspirações humanas, mas tragicamente, a história moderna, agora envolvendo Ocidente e Oriente, é marcada por processos históricos que evoluíram até

chegarem a erupções de violência. A primeira observação negativa é que o século XX conhecerá, já nas primeiras décadas, a força mortífera das Grandes Guerras que marcaram decisivamente o mapa mundial nas suas dimensões político, econômico, social, geográfico e cultural, influenciando permanentemente no destino dos cidadãos. O rastro de morte e destruição sem limites deixados pelas guerras são perceptíveis ainda em nossos dias. Também conhecemos o inundamento dos sistemas totalitários, que nas mais vastas regiões, foram responsáveis por crimes sem conta, da destituição dos direitos do homem, da subjulgação de anseios de muitos povos. Após a queda das grandes ditaduras, como o nazismo, o fascismo e o comunismo europeu, bem como alguns casos na América Latina, mesmo vislumbrando o surgimento de novas nações que assim poderiam decidir seu próprio destino, o surgimento de vários órgãos internacionais que intermediariam os conflitos surgidos entre as nações, o nascimento dos grandes blocos que velariam pelo equilíbrio econômico das nações associadas, e as diversas medidas que teriam como meta o diálogo e a paz no mundo, também vislumbramos assustados alastramento do terrorismo já em escala mundial. (Cf. Boff, 1999, p.97).

Se, portanto, o nosso tempo, o jovem século XXI, inicia com bases de um grande progresso, ao mesmo passo, manifesta-se como um tempo de multiforme ameaça contra o homem, o que será posto nos capítulos seguintes deste trabalho, ao longo da história sempre encontramos o homem que fez do trabalho o determinante de sua evolução, mas das suas mãos, ainda mais, pelo resultado do trabalho da sua inteligência e das tendências de sua vontade, parece estar ameaçado. Esta ameaça contra o homem têm vários graus de intensidade e várias direções. A abundância de bens e de serviços disponíveis parece estar presente somente em algumas regiões do mundo. Bastará olhar a realidade de uma multidão de homens e mulheres, crianças, adultos e idosos, de pessoas concretas que sofrem o peso da miséria.

Atualmente observamos que os níveis de acúmulo injusto, de guerras, injustiças sociais e falta de solidariedade entre os humanos decaíram aos tempos de uma sensível crueldade, o que pode ser entendido como uma das formas de ameaça ao homem. Nisso, até mesmo os pensadores que trilham pelas diversas linhas do conhecimento parecem concordar. A humanidade, principalmente o Ocidente, não

conseguiu superar a barbárie¹ através de um modo mais justo e de uma educação emancipatória, no seu sentido mais amplo.” (Cf. Adorno, 1995, p.37).

Neste quadro, ao mesmo tempo em que o homem faz uso dos bens naturais da terra, não somente para fins industriais, mas para fins militares, aliado ao desenvolvimento, trazem consigo a ameaça ao ambiente natural do homem, o que expõe o drama da falta de cuidado ou crise ecológica caracterizada pela falta de responsabilidade do herdeiro perante aos bens naturais. A isto devemos acrescentar as intolerâncias perante as diferenças culturais, dos sistemas de valores de cada grupo, que frequentemente acompanham o uso da força e da violência. No tempo em que se cria em um fortalecimento de relações mais justas, o suposto progresso na liberdade e na responsabilidade, começariam, enfim, seriam assumidos como valores a serem cultivados por todos os homens, é abatido pela crise do significado do “desenvolvimento” e “progresso”, principalmente depois da trágica experiência de duas grandes guerras, seguidos de desajustes econômicos, desigualdades sócias, intolerância entre personalidades individuais e nações, injustiças e des-responsabilidade, todos estes constituintes de um fenômeno que é inverso ao esperado em tempos passados.(Cf. Boff, 2000, p.23)

Desta forma, otimismo oriundo da confiança à razão foi substituído por uma preocupação, não sem fundamento, à crise de sentido que assola o tempo presente, do esvaziamento de significação cultural, do achatamento de valores conformados a padrões exteriores. Se de um lado é indiscutível a grandeza do homem contemporâneo, evidenciada no incomparável desenvolvimento técnico- científico que ele promoveu e que mudou a face da terra e até mesmo conquistou fronteiras para além da crosta deste planeta, inaugurando novas condições e inusitados estilos de vida, é também inegável, entretanto que um temor marcante se estampa na fisionomia de cada homem. Como nunca antes e com tal intensidade e ele se tornou problemático, a ponto de deixar escapar a própria significação da existência. É um dos problemas mais agudos da civilização contemporânea.

A essa altura, o espírito que marca a cultura e submete os costumes nascidos do iluminismo, já neste início de milênio parece revelar um retorno comigo, ao

¹ Lévinas em suas obras fará referência a barbárie em uma dimensão outra que difere da tradição originária grega, no entanto, aqui se encontra a citação de Adorno a fim de dar embasamento ao problema exposto.

individualismo, a indiferença para com todo valor que procura resguardar lampejos de humanidade. Todos estes fatores levam-me a concluir que o homem é o que ameaça o homem através de suas ações. Esta grande instabilidade do mundo contemporâneo inscreve-se no interior de cada homem. Este clima de tensão, de insegurança, de permanente ameaça, se desenvolve obviamente no plano ético, nas relações que se estabelecem entre homens e o mundo.

Neste contexto, a educação é hoje tida como um instrumento importante para, se não solucionar, ao menos enfrentar os problemas da crise cultural e dos valores humanos e das exigências do desenvolvimento social, que se complexificam no mundo contemporâneo. Assim, se entendermos a educação como transmissão de saberes para a formação do indivíduo, justificasse aqui a sua inestimável importância e o crescente interesse por este campo. Contudo, sentindo a necessidade de ultrapassar essas simplificações verificáveis e nos trabalhos que estão sendo desenvolvidos no campo educação, aumenta o interesse pelo estudo da filosofia, que rigorosamente coloca exigência da fundamentação e da visão do conjunto.

Ao indagarmos sobre a filosofia, perceberemos que variados são os recursos que o homem construiu e utilizou para progredir no conhecimento da verdade, tornando assim cada vez mais humana a sua existência. De entre eles sobressaiu a filosofia, quem em sua diversidade de atributos, destaco a indagação do sentido da vida e sua tentativa de esboçar a resposta, o que constitui, pois, uma das tarefas mais nobres da humanidade. Efetivamente a filosofia nasceu e começou a desenvolver-se quando o homem principiou a interrogar-se sobre o porquê das coisas e o seu fim, contudo, inicialmente a intenção dos primeiros filósofos não se voltou para o homem e sim para o cosmos, mas já à partir do século V a.C., a filosofia migra o centro de suas preocupações para o homem, para os temas antropológicos, a fim de compreender um sentido da existência e de toda a trajetória humana.

Assim, a filosofia demonstra, de diferentes modos e formas, que o desejo da verdade pertence à própria natureza do homem. Interrogar-se sobre o porquê das coisas é uma propriedade natural da sua razão, embora as respostas, que esta aos poucos vai dando, se integrem num horizonte que evidencia a complementaridade das diferentes culturas onde o homem vive.

Impelido pelo desejo de descobrir a verdade última da existência, para então, dar significado à ela, o homem procurou adquirir aqueles conhecimentos universais que

lhe permitam uma melhor compreensão de si mesmo e, através da atividade filosófica, o homem construiu uma forma de pensamento rigoroso, com coerência lógica entre as afirmações e coesão orgânica dos conteúdos, um conhecimento sistemático. Graças a tal processo, alcançaram-se, em contextos culturais diversos e em diferentes épocas históricas, resultados que levaram à elaboração de verdadeiros sistemas de pensamento. Contudo, quando pensamos sobre a articulação entre Filosofia e Educação, parece-nos haver um consenso mínimo de que compreender o que é o homem e que tipo de homem pretendemos formar através da educação são tarefas fundamentais e pontos de intersecção entre estes dois campos de saberes.

Ao evidenciarmos aqui, em síntese, a importância da Filosofia e da Educação diante de toda esta situação em que vive a humanidade, bem como, a articulação entre estas duas áreas de conhecimento humano com toda a sua originalidade, poderemos passar para o elucidamento da pergunta que nos recai. Se a educação é para o homem, cumpre-nos num primeiro momento perguntarmos pelo homem, em função do qual seria posteriormente posta a educação em causa. Assim, segue a indagação: *O que é o homem e qual seria então o papel da educação para a plena realização deste homem?*

PROPOSIÇÃO DO PROBLEMA

Quando cito educação, esta em seu sentido *lato*, pode ser identificada como o processo civilizatório, a produção social do homem e a sua transmissão perante as gerações futuras ou a um determinado grupo social. Já em seu sentido restrito, a educação é concebida em sua capacidade e potencialidade institucional. Desta forma, a educação estaria vinculada à instituição da escola. (Cf. Nunes, 2003, p.59). O universo institucional da escola têm esta intrínseca responsabilidade de um grupo social de conservar, transmitir e repassar, através de seus núcleos institucionais. (Cf. Nunes, 2003, p.60).

Nesse caminho, a educação formal ou a escola é eleita como parte desta indagação. Colocado este primeiro problema; o que é o homem que se coloca em situação de educação, o sentido do humano articulado à educação, tanto pelo seu caráter fundamental, quanto por levado em pequena conta, numa perspectiva totalizante e, nas prestações e nas práticas mais conhecidas, num segundo momento, dar-se conta da multiplicidade de discursos sobre o homem, bem como, dos muitos modos de enfrentamento a esta questão fundamental.

As ciências humanas têm sido o caminho de acesso ao conhecimento do homem e assim, oferece diversas leituras sobre o homem. A cultura científica atual revela a supremacia da ciência objetiva que, após seu sucesso nos diversos campos de conhecimento, deteve o estudo firmado na matéria. Firmado seu estatuto, tratou de conglobar todo e qualquer tipo de conhecimento de tal forma que, só seria científico, logo verdadeiro, segundo este tipo de raciocínio, o que se ativesse as normas da matemática, um dos pilares da ciência. Desta forma, só através da experimentação metódica se autorizaria a fornecer uma dimensão válida de cientificidade.

Com efeito, as disciplinas regidas sob o rigor da ciência acabaram por invadir os campos milenares da metafísica² onde, entre os demais saberes, sobressaísse a filosofia, cujo contributo específico é colocar a questão do sentido da vida e esboçar a resposta e assim, constituindo-se uma das tarefas mais nobres da humanidade. Desta forma, através da atividade filosófica, o homem construiu uma forma de pensamento rigoroso, com coerência lógica entre as afirmações e coesão orgânica dos conteúdos, um conhecimento sistemático pautado pela razão. Quando a razão consegue intuir e formular os princípios primeiros e universais do ser, e deles deduzir correta e coerentemente conclusões de ordem lógica e deontológica, então pode-se considerar uma razão reta. Contudo, este mesmo pensar filosófico que chegou tão longe, que fez e trouxe tantos avanços, na sua versão moderna, parece ter caído no esquecimento de orientar a sua pesquisa também para o ser, concentrando a própria investigação sobre o conhecimento humano. Este parece ser o ponto nodal em que apoiaram-se as diferentes consciências, num sentido husserliano, na guerra contra a uma razão posta que surge após as formulações cartesianas.

Pensadores das mais diversas formações, criticamente, apontam para uma espécie de fragmentação cultural que enfeixa no esfacelamento do humano nos diversos setores. Assim, há um desconforto no seio do que seria a condição humana e, sempre que o equilíbrio da civilização vê-se abalado, é inelutável, mesmo que a contra gosto dos adeptos da ciência, a busca por um reajuste nas bases metafísicas. Considerando que o tempo atual carece de tamanho reajuste no tocante a questão do ser, da subjetividade³, mantendo com esta dimensão do conhecimento uma certa dívida, a subjetividade será o

² Existem diversas definições de metafísica. Aristóteles a denominará como filosofia primeira, no entanto teremos a metafísica em sua concepção ontológica heideggeriana, bem como, em sua concepção kantiana como uma ciência dos conceitos puros. (Cf. Abbagnano, 2003, pp .661-666)

³ Trata-se do caráter de todos os fenômenos psíquicos, enquanto fenômenos da consciência, que o sujeito relaciona consigo mesmo e chama de “ meus”. (Cf. Abbagnano, 2003, p.992)

nosso ponto de partida na investigação. Desta forma, chegamos a uma outra etapa de delimitação do problema que se traduz definição de problema: *O sentido de si mesmo, por meio da subjetividade, será via de acesso à compreensão do homem?*

Por conseguinte, a proposta de não manter-se fechado nesta reflexão, lançamos na articulação com a educação. Compreender a subjetividade do homem, sua significação, atribuição e a realização de sua humanidade, remete-nos, inevitavelmente, à educação, que é o núcleo mais significativo destas preocupações. Desta forma, clarear-se o problema, uma vez ultrapassado as primeiras inquietações sobre que discurso sobre o homem adotar como base de reflexão, passamos a formular o problema da seguinte forma: *quais as possibilidades, os limites e as implicações da pergunta pela subjetividade humana em face a educação?*

DELIMITAÇÃO DO PROBLEMA E METODOLOGIA SEGUIDA EM SEU TRATAMENTO

Um subsídio de reflexão vindo das ciências da natureza baseia-se no fato de sabermos hoje que, na experimentação física, o próprio observador faz parte do experimento, por ser este o único caminho para o conhecimento. Isto pode significar que a objetividade pura e simples não existe nem na física, uma vez que o resultado do experimento e a resposta dependem da pergunta que lhe é feita. Desta forma, na resposta, bem como, na pergunta, há sempre uma parcela que é algo que reflete o homem, uma parte do sujeito humano.

Posto isto, que não existe apenas o mero observador e, concluindo, não existe a objetividade pura e desapaixonada, partimos para o fato de que a pergunta pela subjetividade do homem e, na medida em que este objeto entrar no âmago do próprio ser, atingindo o observador em seu íntimo, tanto menos poderá haver objetividade pura. Desta forma, realizar uma pesquisa que pergunta pela subjetividade é de alguma forma não ficar isento e vítima da própria subjetividade de quem observa. Partindo disto, fez-se necessário adotar um método de pesquisa que fosse rigoroso e desse conta da temática em evidência. Enfim chega-se a uma outra questão. O problema posto deve ser delimitado e, desta forma, fez-se necessário a escolha de uma linha filosófica e de um pensador que pudesse dar conta de fornecer subsídios para ampliar o debate nas suas implicações mais importantes.

Tomando consciência disto, não se pode examinar, por exemplo a noção de homem e de educação num círculo vasto de filósofos e educadores, ainda que fossem apenas os mais representativos, no interior de um sistema, de uma corrente ou de uma dada época. Cada um desses pontos poderia constituir o objeto de outras tantas e dissertações e teses distintas. Diante disso, preferiu-se escolher autor que tratasse desses problemas, que fosse um filósofo cujo o pensamento estivesse dominado pela idéia do humano e, engajado em trabalho que desse conta das principais do temáticas de nosso tempo como a guerra, violência, pluralismo, paz, justiça, liberdade, responsabilidade, entre outras que dizem respeito tanto a educação.

A escolha por Emmanuel Lévinas requer aqui uma breve apresentação deste autor que segundo Jacques Derrida, é o grande pensador da alteridade⁴ e das responsabilidades absolutas, bem como, é em Lévinas que se inicia uma nova etapa na história da ética e da antropologia filosófica ao defender a ética como a filosofia primeira. Ao estabelecer um diálogo com as bases filosóficas de Husserl e com a ontologia fundamental de Heidegger, Lévinas acabou por quebrar com a tradição filosófica ocidental, ao introduzir em sua reflexão filosófica as categorias da consideração da realidade do outro, a alteridade como princípio da Filosofia.

Contudo, o buscar o sentido último para a existência, para Lévinas, constitui-se como tarefa primordial da sua filosofia que se faz de maneira original, sempre apoiada aos temas mais candentes do nosso tempo como guerra, violência, pluralismo, paz, justiça, liberdade, responsabilidade, entre outros, fato este que suscitou admiração de grandes pensadores da Teologia da Libertação e da Filosofia, pela novidade e riqueza de suas contribuições, ao lançar olhares sobre as questões atuais mais graves, que segundo muitos, de maneira ainda não desvelada. Embora não conhecido por suas relações com a educação, Lévinas apresenta à todos uma proveitosa filosofia, na medida em que seu pensamento sempre ocupou-se, de maneira rigorosa, com os acontecimentos que permeiam nosso tempo. É neste cenário que surgiu o interesse em estudar as obras do grande pensador da alteridade e da ética, em seus contornos na educação.

Muito embora teve-se como uma das intenções desta pesquisa estudar este destacado filósofo, não almejou-se pretensões reducionistas de considerá-lo apenas como um "filósofo". Portanto, trazer os resultados deste estudo ao ambiente onde se

⁴ Ser outro, colocar-se ou constituir-se como outro. (Cf. Abbagnano, 2003, p.34)

produz e se reflete caracterizou-se como a diretriz que nortearia este trabalho. Levantados as questões primeiras deste trabalho, aqui retomamos o problema inicial proposto com novos desdobramentos; *as possibilidades, os limites e as implicações da pergunta pela subjetividade humana em Emanuel Lévinas em face a educação?*

Quando se propõe a fazer uma pesquisa desta natureza, certamente têm-se como desejável delimitar questões como tempo e espaço de análise. Por se tratar de um pensador que se propõe ao estudo do homem e do sentido da existência, numa análise fenomenológica e existencial, fica difícil fazer essa delimitação, haja vista que o próprio pensador por vezes trata em suas obras uma análise universal e comum aos homens de qualquer região, país e época. Contudo, foi buscado nesta pesquisa a prioridade à questão da subjetividade do homem no pensamento levinasiano em suas relações com os problemas contemporâneos, e sempre que tratou-se de uma região mundial ou país, procurou-se evidenciar a realidade brasileira.

Também requer exposição o fato de que optou-se por Emmanuel Lévinas, com quem, desde o início, vislumbram-se boas possibilidades de uma comunicação que se apresenta ainda mais proveitosa na medida em que se sentiu o pensamento desse autor sempre em caminho, em amplas perspectivas e aberto ao diálogo. Como já dito, a construção filosófica levinasiana ainda não se fez conhecida de maneira desejável na educação, ao menos até o momento na grandeza de outros muitos, que já merecem, por esse motivo, a atenção de inúmeras teses. Desta forma, procurou-se trazer os resultados deste estudo ao ambiente onde se produz e se reflete como diretriz norteadora deste trabalho. Considerando que o presente trabalho visa conhecer o pensamento levinasiano e devidas relações e implicações com a educação, nesta tarefa, presumi o dever de percorrer uma série de degraus menores, aqui denominados de objetivos específicos que, devidamente ajustados, concorreriam para a totalidade da pesquisa aspirada.

Diante disto, procurou-se selecionar as obras pertinentes do pensador, haja vista que nem todas as obras poderiam ser utilizadas, caso fossemos considerar as diferentes temáticas abordadas por Lévinas nos diferentes períodos de sua atuação. Assim, houve a opção por obras que melhor retratassem seu pensamento, bem como, de outros pensadores que ajudassem a entendê-lo e assim, a partir deste ponto, buscou-se uma relação possível com a educação. Estabelecido os condutos, houve a seleção de obras que permitiriam aprofundamento na filosofia levinasiana de maneira mais apropriada. A opção pelas obras de Edmund Husserl como *Die Idee der*

Phanomenologie, como também, *Sein und Zeit* de Martin Heidegger permitiram uma melhor compreensão do pensamento levinasiano, dado o teor metodológico e inovador presente nestas obras que tanto inspiraram Lévinas. *De l'Existence à l'existant* proveu à esta pesquisa um caráter preparatório ao apresentar alguns temas que seriam reconduzidos em obras posteriores do próprio Lévinas.

Já *Totalité et infini* configurou-se como o eixo da produção teórica levinasiana, a qual recorreu-se em todos os momentos desta pesquisa. *Humanisme de l'autre homme* foi analisada fundamentalmente quando indagou-se pelo humano na civilização contemporânea, enquanto *Autrement qu'être* foi fundamental para a uma melhor compreensão dos temas ética e linguagem do ser. De *Dieu qui vient à l'idée* e *Entre nous. Ecrits sur le penser à l'autre* permitiram avanços sobre o pensamento do autor em fase de maior maturidade, principalmente no tocante a temas como totalidade, filosofia, alteridade, o outro, ou seja, o pensamento levinasiano na sua forma mais atualizada.

Considerou-se também a obra *Ethique et infini* onde o próprio Lévinas, em um diálogo com Phillippe Nemo, apresentou de uma forma discreta e consistente uma síntese de sua produção teórica. Esta pesquisa pautou-se no método de revisão bibliográfica, acentuadamente na primeira etapa, haja vista que nem todas as obras seriam utilizadas se considerássemos as diferentes temáticas abordadas por Lévinas nos diferentes períodos de sua atuação. Nesta fase de pesquisa desejou-se compreender e relacionar a vida e a obra de Emmanuel Lévinas e sua situação no contexto da cultura contemporânea.

No segundo momento desta pesquisa objetivou-se analisar as categorias pensamento levinasiano e, para esta empreitada, recorreu-se ao método fenomenológico para a compreensão e elaboração dos passos seguintes. Já nas disposições finais, para uma maior reflexão, já atentando para as múltiplas possibilidades, implicações e limites da análise, consultou-se alguns autores tidos como hermenêutas a fim obter um avanço conclusivo, considerando a impossibilidade desta parte de esgotar o problema levantado.

Cumprir expor que outros artigos publicados por Lévinas foram consultados, bem como, não se poderia esquecer de mencionar os estudiosos do pensamento levinasiano que forneceram à esta pesquisa um rico material de orientação. Destaca-se

nesta página os pesquisadores Pergentino S.Pivato, Marcelo Fabri, Ricardo Timm, Marcelo Luiz Pellizoli e outros, que tanto contribuíram com observações, artigos e livros que, ao considerar-se a grande quantidade de material, serão devidamente citados no decorrer deste trabalho, bem como, nas páginas destinadas à bibliografia de pesquisa.

PLANO DE DESENVOLVIMENTO DA DISSERTAÇÃO

A presente pesquisa foi pensada, além das recomendações metodológicas, de maneira a conduzir, a que de direito viesse lê-la, por um caminho que permitisse entender as motivações, aspirações, bem como, o ambiente intelectual, social, político e demais variáveis que pudessem influenciar o pensador Lévinas na composição de suas obras. Desta forma, eis que foi dividida esta pesquisa em capítulos distintos mas interligados, que ao final, pretendo propiciar ao leitores algumas possíveis relações entre o pensamento levinasiano e a educação.

Esta primeira tentativa de realcionar o pensamento levinasiano com a educação têm uma característica pioneira, portanto o trato com a educação está exposto em seus contornos gerais.

O primeiro capítulo intenta demonstrar as primeiras vivências do autor pesquisado, os aspectos importantes de sua formação, a sua atuação no panorama cultural, sua trajetória acadêmica, os desafios que permeavam sua vida enquanto filósofo, os sucessos e desilusões, as influências que recebeu e gerou, os encontros com outros pensadores e tantos outros por quês que o levaram ao total de sua produção teórica. Assim pretendo dar uma noção dos aspectos que poderão ter influenciado na filosofia levinasiana.

O segundo capítulo têm o propósito de apresentar a fenomenologia nos seus aspectos fundamentais e então, demonstrar alguns pontos nodais entre o pensamento husserliano e levinasiano. Deve-se em situar os pontos de junção e separação entre estes dois pensadores, como também, examinar os caminhos distintos tomados por aqueles que assumiram o método fenomenológico como fundamento de sua produção teórica e a originalidade do pensamento levinasiano. Tratou-se também das categorias do pensamento levinasiano que permitiriam-nos entender seu posicionamento no tocante a subjetividade humana e as proposições advindas do legado teórico. Entendeu-se este

capítulo como fundamental e intermediador para apresentação do terceiro capítulo, que enfeixaria esta pesquisa.

Já a esta altura, uma vez sustentados pelos conteúdos dos dois primeiros capítulos que permitiriam um adentramento no pensamento de Lévinas, o terceiro capítulo, intento um entrelaçamento entre as proposições levinasiananas referentes a subjetividade e a educação.

Cabe aqui a observação de que ao tomar a filosofia levinasiana como objeto, ao mesmo tempo fez-se dela também caminho. Portanto, tornou-se inevitável que esta pesquisa estivesse sob à sua luz.

Ressaltando novamente o caráter pioneiro desta pesquisa, neste terceiro capítulo foi tratado dos contornos de uma possível filosofia levinasiana da educação, tendo como face uma terceira via e algumas articulações e apontamentos. Assim, o que passa a ser apresentado constitui algumas reflexões surgidas à partir deste entrelaçamento em seus limites e implicações.

Nesta estruturação de pesquisa, almejo a conquista de uma base do pensamento levinasiano com acentuação na educação.

Já na análise final deste trabalho, considerando a impossibilidade desta parte de esgotar o problema levantado, têm-se algumas conclusões que se apresentam de maneira mais segura, bem como, em seu bojo encontram-se as limitações e possibilidades para trabalhos futuros.

JUSTIFICAÇÃO DO PROBLEMA

Embora haja uma expectativa de que as justificativas cabíveis a este projeto estejam implícitas em todo o seu corpo textual, faz-se necessário pontuá-las com maior visibilidade. Desta forma, apresento algumas justificativas que acredito serem suficientes, ao menos neste momento, para a sua realização e boa leitura deste trabalho. Portanto, passo a elencar algumas delas que, se aqui repetidas, talvez de maneira mais explícita com o objetivo de dá-las por compreendidas e aceitas.:

A *Primeira Justifica* que gostaria de expor vem tratar da própria situação problema: - *Quais as possibilidades, os limites e as implicações da pergunta pela subjetividade humana em de Emanuel Lévinas em face a educação?* Trata-se aqui de

uma proposta de pesquisa cujo o problema, no ato de seu exercício, ainda não havia sido explorado em terras brasileiras, o que pode ser uma evidência da sua relevância acadêmica.

A *Segunda Justificativa* que elenco trata agora não do problema de pesquisa, mas do pensador escolhido. Emmanuel Lévinas, embora já com pesquisas no campo filosófico no exterior, ainda é pouco pesquisado no Brasil.

No campo da filosofia, teologia, bem como, da psicologia, observa-se um aumento do número de pesquisas sobre o autor, contudo, a filosofia levinasiana permanece inoperante e desconhecida no campo de educação.

A *Terceira Justificativa* trata da relevante contribuição que o pensador tem dado nas áreas em que seu pensamento tenha adentrado, a sua influência junto aos grandes pensadores. Influenciou Boff, Segundo, Dussel, Galeano, Maduro e, na Europa até mesmo Hans Küng, dada a sua originalidade ao abordar temas mais candentes como o homem, a guerra, a liberdade, a responsabilidade, a ética, a justiça, entre outros.

A *Quarta Justificativa* diz respeito a situação em si. Embora não conhecido de maneira desejável na educação, ao menos até o momento na grandeza de outros muitos, que já merecem, por esse motivo, a atenção de inúmeras teses, optou-se por Emmanuel Lévinas, com quem, desde o início, vislumbram-se boas possibilidades de contribuições que daí poderão vir para o campo educacional, haja vista que Lévinas relaciona de maneira singular o sentido da existência e do existente aos temas mais atuais e presentes na vida de qualquer cidadão.

Assim, o que pretendo com tanto esforço, já assumindo que não se trata de um trabalho filosófico exclusivamente, é a possibilidade deste estudo contribuir com aqueles que se dedicam a uma outra área, que não a filosofia, com a intensificação de uma postura de reflexão dos fundamentos da existência humana.

Por fim, aos educadores, levando-se em conta as diferentes formações e realidades, procuro apresentar a fenomenologia e o pensamento levinasiano em suas formas mais didáticas para possibilitar um “adentrar” na proposta de re-pensar a existência humana no mundo e o sentido de educar. Consequentemente, toda a carga de implicações na educação está sob a óptica levinasiana.

Deixar o caminho aberto para o pensar e re-pensar é o centro da preocupação desta pesquisa e, como não poderia ser diferente, também é o objetivo do pensador analisado, Emmanuel Lévinas.

CAPÍTULO I : O PROCESSO DE FORMAÇÃO DE UM FILÓSOFO

O desenvolvimento do pensamento levinasiano perpassa por várias décadas de reflexão. Esta pesquisa pretende, como ponto de apoio, entender a formação intelectual e cultural de Emmanuel Lévinas, sua trajetória enquanto estudante, pesquisador e professor, e todo o cabedal de influências que marcaram a sua filosofia.

Sabe-se que Lévinas produziu obras diversas em momentos distintos, bem como, é conhecido que o período em que viveu foi dilacerado pelas Grandes Guerras Mundiais, pela perseguição aos judeus, pelas grandes revoluções e viabilização de regimes totalitários que vieram a sucumbir no advento do século XXI. Acredito que não se poderia desprezar as condições históricas em que, em seu bojo, permitiu toda uma reflexão destas vivências, este primeiro capítulo trata do grande cenário do século XX, dos encontros filosóficos, dos ensejos, ambições, desafios, dramas e outras variáveis que, no entendimento desta parte, acabou por influenciar o pensamento levinasiano e motivá-lo em toda a sua atuação e produção teórica.

1 – ELEMENTOS HISTÓRICO-BIOGRÁFICOS DE EMMANUEL LÉVINAS

Emmanuel Lévinas nasceu a Kovno na Lituânia aos 30 de dezembro de 1905 (de acordo com calendário Juliano que vigorava no então império russo, ou em outra forma, aos 12 de janeiro de 1906 de acordo com o calendário gregoriano). Filho de Jehiel Levyne (Lévinas) e de Déborah Gurvic, Emmanuel é o primogênito de uma família de três crianças: Boris (nascido em 1909) e Aminadab (nascido em 1913). Kovno era uma pequena cidade que abrigava muitos judeus, daí o grande número de sinagogas e escolas onde se lia a Torah, ensinavam o hebraico e se faziam os estudos talmúdicos. (Cf. Costa, 2000, p.32).

Um professor particular ensina às três crianças o hebreu da leitura da Bíblia e assim recebe desde a infância uma educação judia tradicional, principalmente centrada no Torah. Já aos seis anos de idade o jovem Emmanuel inicia em uma escola tradicionalmente judaica. Os judeus nascidos na Lituânia eram reconhecidos como *mitnagued* e se opunham aos *hassidin*. O pai é o livreiro e a família fala o yaddish internamente e o russo com os moradores circunvizinhos. A família Lévinas mantinha

preocupações em fortalecer as raízes judaicas e, ao mesmo tempo, ter um bom acesso a cultura geral russa e em especial, a européia.

A facilidade de acesso as obras literárias permite que Lévinas logo entre em contato com os clássicos da literatura russa, como Dostoiévski – tão citado em suas obras. (Cf. Costa, 2000, p.34). Este contato com a cultura russa é entendido como a primeira grande etapa na formação de Lévinas, fato este que irá influenciá-lo em todas as suas obras. Já aos oito anos de idade, Emmanuel assiste o estouro da primeira grande guerra de 1914, forçando a família a fugir da Rússia para Karkhov (Cracóvia) na Ucrânia, onde permaneceram até 1920.

Aos doze anos, na Ucrânia, assiste à revolução de Outubro (1917) onde a revolução bolchevique avança rumo às vidas de sua região natal. Este período de revolução leninista não causa indiferença ao jovem Emmanuel, mas ao contrário, desperta-o para as situações que enfrentaria, as novas disposições políticas, econômicas e sociais, fruto do cenário de reorganização causado pelas guerras. A sua postura prioritária é a de um estudante atento aos acontecimentos. Na mesma época continua a receber aulas de hebraico bíblico, mas o contato com o Talmud fica penalizado.

Segundo Costa, o ano de 1920, após mais de cinco anos de exílio, sua família retorna para a Lituânia onde seu pai abre uma livraria, e lá ele recebe a educação secundária no Liceu judaico, sob a tutela do professor Moses Schwabe. Emmanuel entra para a escola secundária e, apesar de *clausus de numerus* (limitação distintiva) permitindo a só cinco crianças judias o ingresso para os estudos regulares, lá aprende a língua alemã e recebe incentivos na leitura do filósofo Goethe. Nos liceus da Lituânia não se ensinavam filosofia, mas era perceptível uma abundância de inquietações metafísicas. Os autores russos como Gogol, Lermontov, Tolstoy e principalmente Fiódor Dostoiévski despertavam-lhe o interesse por temas como ética, amor e outros temas que dizem respeito ao sentido da vida humana.

Devido a situação de guerra e revolução que atravessa a Lituânia, Emmanuel é tomado por inquietações. Parecia insatisfeito e preocupado com o estado de tensão promovido pela tentativa de retorno do Estado burguês lituano em oposição a revolução socialista na Rússia, que apresentava-se de forma messiânica na face de Stalin. Já aos dezoito anos de idade, três anos após a conclusão dos estudos secundários na província lituânica, a Europa Ocidental desperta-lhe interesse. Cogita as universidades alemãs como Königsberg, onde atuou Kant, e Berlim, contudo, depara-se com as portas

fechadas para um Judeu. Confortou-lhe ter uma certa antipatia pela Alemanha, haja vista que achava-a um tanto desorganizada.

A França é considerada por ele na época a melhor representação da Europa, a língua francesa gozava de grande prestígio e sua opção basea-se na fama e reconhecimento das organizações francesas. Muda-se para Strasbourg (França), e a escolha foi devido a sua localização, pois ficava próxima a Lituânia e a Alemanha. Chegou a intentar a carreira na filosofia e dedicou-se ao estudo autodidata de francês e latim. Em Strasbourg (1923-1927), Emmanuel segue os estudos de filosofia, estuda com Maurice Blondel. (Cf. Costa, 2000, pp.32-38).

Conhece o pensamento de Jean Wahl e o entusiasmo de Maurice Blanchot. Segundo Costa, estes dois pensadores terão um importante papel na formação de Lévinas. Principalmente, o encontro com Blanchot será fundamental nesta etapa de sua formação.(Cf.E.I., p.19). Na época um jovem estudante judeu-francês, com quem manterá uma profunda amizade. A universidade francesa será muito importante na sua formação. Terá encontros com vários filósofos importantes e, entre eles com Maurice Pradines, que ministrava o curso Ética e Política. Em suas aulas, Pradines utilizava-se da discussão feita por pensador judeu chamado Dreyfus, para o aprofundamento. Já sob a influência de Pradines, as preocupações ético-políticas também passarão a inquietar Lévinas e ocuparão boa parte de suas energias.

Muitos pensadores da filosofia francesa como Emile Durkein darão uma grande contribuição teórica ao pensamento levinasiano. A universidade francesa permitia este vasto contato entre os pensadores. Neste período, a grande novidade filosófica nas universidades francesas era oriunda do pensamento de Bergson. No curso de licenciatura Lévinas sofre a influência do pensamento bergsoniano, fato este que o ajudou nos questionamentos sobre tempo, diacronia, metafísica, ser, infinito e outras categorias.(Cf.E.I., p.20). Dessa forma, Lévinas é um autor que se enraíza na França, haja vista que naturalizou-se, tem uma preocupação com a língua francesa e ali irá tecer praticamente toda sua produção acadêmica.

Ainda em Strasbourg revela-se indeciso no tocante a sua opção filosófica. É aconselhado por um professor que lecionava conteúdos husserlianos a praticar a leitura de *Logische Untersuchungen*, de autoria do mesmo Husserl. Este fato abriu-lhe um compreensão filosófica para além de Bérqson, bem como, viu ali uma possibilidade nova de pensar. Contudo, confessará na obra Ética e Infinito que é justamente Bergson quem, ao seu ver, merece o mérito de ter libertado a filosofia do prestigiado modelo do

tempo científico.(Cf.*E.I.*, p.20). Assim, seguiu posteriormente para a Alemanha a fim de estudar a fenomenologia com o seu fundador, Edmund Husserl.

Indubitavelmente, o ponto mais importante da vida de Lévinas, na vertente acadêmica, é a sua ida para a Alemanha no final dos anos 20. De 1928 a 1929, em *Freiburg am Brisgau* (a Alemanha), Lévinas segue como aluno de Husserl (dois semestres) e de Heidegger (um semestre). Em 1928, participa do encontro em Davo entre Heidegger e Ernst Cassirer, Franz Rosenzweig, Leon Brunschvicg e Eugen Fink.(Cf.*E.I.*, pp.22-25).

Neste período Lévinas acompanha os trabalhos de Husserl, mas é Heidegger quem provoca-lhe admiração maior. Chega a confessar que Husserl lhe parecia menos imprevisível comparado a Heidegger. Vê com brilhantismo e espanto a obra *Sein und Zeit*, o qual irá influenciá-lo profundamente. Acredita que Heidegger é aquele que prolongou e transfigurou o pensamento fenomenológico, uma espécie de continuador e que foi além do caminho traçado por Husserl.

Em 1930, aos vinte quatro anos publica a tese de doutorado, já em seu terceiro ciclo de estudos, com o título de *La Théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl*. Esta publicação rende-lhe um prêmio do Instituto da França. É nacionalizado francês em 1931 e, durante 1931-32, participa dos encontros filosóficos de sábados na casa de Gabriel Marcel.(Cf.Costa, 2000, pp.35-36).Torna-se um dos primeiros colaboradores da revista *Espírito*, fundada por Emmanuel Mounier. Mais tarde, se separa definitivamente de Heidegger e nunca o perdoará por sua proximidade ao nazismo.

Concluído o doutorado, Lévinas casa-se com Raissa (Margarida) Lévi em 1932 e sua primeira filha nascerá em 1935, o qual dará o nome de Simone. Ao todo, Lévinas terá três filhos, onde um acabou por tornar-se o pianista e compositor Michaël Lévinas. Já tendo retornado a França, Lévinas atua como professor e desenvolve trabalhos administrativos-pedagógicos na École Israélite Orientale e outras escolas Aliança Israelita Universal.

Lévinas foi influenciado profundamente tanto por Edmund Husserl e Martin Heidegger em sua estadia na universidade de Fribourg. (Cf.*E.I.*, pp.22-25). Iniciou a fenomenologia na França apresentando os trabalhos Husserl e Heidegger e, paralelamente, traduziu os trabalhos husserlianos e heideggerianos (em especial- *Cartesianische Meditation*- As Meditações Cartesianas de Husserl) para a língua francesa, bem como, escreve trabalhos originais de sua autoria. Posteriormente

aproxima-se de Franz Rosenzweig e, ligados pela experiência da guerra e pela profissão ao judaísmo, ambos serão influenciados mutuamente e decisivamente.

No ano de 1939, durante a Segunda Guerra Mundial é mobilizado pelo serviço militar. Durante a invasão alemã de França em 1940, Lévinas foi destinado junto a uma unidade militar a prestar serviços de interprete (russo e alemão), contudo, em brevemente cercada pelo exército alemão em Rennes, e forçados a rendições. Inicialmente ficou preso na França, mas logo moveram-no à um campo concentração chamado Stammlager, localizado próximo a cidade de Hanover (Alemanha) onde permaneceu até o fim da guerra. Sua condição de naturalizado francês, seus serviços prestados ao exército da França o salva do tratamento que outros judeus receberam. (Cf.Costa, 2000, pp.38-40).

Embora estivesse protegido da deportação pelas normas da Convenção em Genebra⁵. Permanece preso junto a alguns oficiais devido a aquisição da cidadania francesa, o que possibilitou-o ter algumas garantias mínimas de sobrevivência. Deixam-lo encarcerado em uma cela onde não lhe permitiam o contato com o mundo exterior e a ciência dos acontecimentos da guerra. Nesta época, mantém contato com outros oficiais franceses que também permaneciam presos como Michel Dufrenne e Paul Ricouer, partindo dali uma amizade que perdurará por toda a vida dos três filósofos. (Cf.Costa, 2000, pp.38-41).

Ao mesmo tempo, sua esposa Raissa, a filha Simone e a sogra, Frieda Levi, são protegidas da deportação e sobrevivem escondidas em um monastério das irmãs em Orleães, graças aos esforços de filósofo Maurice Blanchot, que arrisca seu próprio conforto para ajudar o amigo Lévinas. Os outros membros de sua família não foram tão afortunados. Durante aquele período, toda a família de Lévinas, que havia permanecido na Lituânia, é morta pelos soldados nazistas. Assim, ele sofre a dor de perder pais, irmãos, tios, sobrinhos e demais parentes.

Relata que a vida no campo era difícil, e sob o regime de trabalhos forçados. Chega a lembrar que foi forçado freqüentemente a cortar a lenha e prestar serviços na agricultura. Este período para Lévinas foi aproveitado para desenvolver boas leituras nas horas vagas e, desta forma, estudou o pensamento de Heigel, Diderot, Proust, Rosseau e outros autores de diversas linhas. Fará anotações que serão importantíssimas para a publicação de suas futuras obras.

⁵ Lévinas é inserido em um acampamento de concentração em cabanas especiais para prisioneiros judeus, para os quais qualquer forma de culto foi proibida.

Segundo Costa, durante os cinco anos de reclusão em campo de concentração, além do tempo de leitura e a falta de notícias de seus familiares e dos efeitos da guerra, progressivamente, Lévinas foi sentindo na pele a expectativa de vida e morte em um campo de concentração, fato que o levou a desconfiar sobre o destino dado aos seus familiares. Como se não bastasse, sentia a repulsa dos moradores circunvizinhos ao campo em relação aos judeus e, em suas memórias, relata que tratavam a todos os judeus como algo contaminado e contaminante, nojento, de forma que o único a reconhecer-lhes a sua humanidade era um cachorrinho aparecia no campo esporadicamente e que passou-lhes a fazer companhia. Lévinas o tratará como o último dos kantianos.

A primeira guerra eles ainda a vive muito jovem e as suas conseqüências o levaram a França. Num segundo momento, a segunda guerra mundial irá lhe proporcionar a vivência de um prisioneiro esvaziado de uma identidade humana e a experiência terrível da perda de toda sua família morta pelos soldados nazistas. O grande massacre, o extermínio e o genocídio, não serão informados a Lévinas, bem como, aos intelectuais que estavam encarcerados, mas somente após os acontecimentos do cativeiro. Este fato, o holocausto, marcou-o profundamente não de maneira rancorosa, num sentido de ressentimento, de algo pesado, mas no sentido de um ponto de partida para a compreensão de muita coisa que estava acontecendo.

O ano de 1946 é importante para Lévinas. Ao retornar a Paris acaba por retomar as atividades pedagógicas, desta vez como diretor da Escola Normal Israelita Oriental, bem como inicia os estudos avançados de Talmud guiados pelo mestre talmúdico Chouchani, “o enigmático”, físico, matemático e hermeneuta de extrema habilidade.

Depois da guerra, no cenário filosófico francês estarão presentes Martin Bulber, Gabriel Marcel, Merleau- Ponty, Camus e Sartre. Entre eles estará Lévinas que publicará “ O Tempo e o Outro ”, quatro conferências que fará a Escola de Filosofia fundada por Jean Wahl. Lévinas neste momento havia tornado-se um pensador de ponta na França e destaca-se no grupo de filósofos de Wahl. No ano de 1949, é um ano difícil para Lévinas pois morre Eliana, sua segunda filha, contudo, nasce Miguel(Michel).

Lévinas seguirá dedicando seus maiores esforços as questões do judaísmo. Participa em 1957 dos Colóquios de intelectuais dos judeus, onde desenvolverá uma participação freqüente, haja vista que passaram a serem organizados anualmente.

Publica durante este período artigos tímidos, principalmente ligados ao judaísmo.(Cf.Costa, 2000, pp.42-43).

Em 1961, a publicação de sua tese *Totalité et Infini. Essai sur l'Extériorité* leva-o até a Universidade francesa de Poitiers onde é nomeado professor de filosofia. Desde então, dedica-se com maior vigor as questões filosóficas e publica vários artigos. Em 1967 é nomeado professor titular da Universidade de Nanterre onde atua com Paul Ricouer. Esta etapa da vida de Lévinas caracteriza-se por um período de grande produção filosófica. Publicará vários artigos, fará aproximações de seu pensamento com Gabriel Marcel, Maurice Blanchot, Husserl, Jean Wahl, Ernest Bloch, Derrida, Bulber e outros notáveis.

É nomeado, em 1973, professor da Universidade de Paris IV Sorbonne onde fixará sua aposentadoria em 1976. A convite da própria universidade, continuará dando seminários até a suspensão em 1983. Durante este período continuará publicando diversos artigos. Dará inúmeras conferências na França e no exterior, publicará obras e artigos que configurariam-se como o fechamento de seu pensamento, destacando as obras *Entre nous, Dieu, la morte et le temps* e *Les imprévus de l'histoire; liberté et commandement*. Proporá ao seu aluno Jacques Derrida a categoria da coisa excepcional, o que não se refere nenhuma identidade de privilégio em relação ao outro, não sendo nenhuma soberania e escravidão, mas nos lança a uma outra lógica de relações. " A pessoa é uma meta e uma origem. A sua esposa Raissa morrerá em setembro de 1994 e ele, já aos 89 anos de idade, na manhã do dia 25 de dezembro de 1995.

2 - ENCONTRO DE LÉVINAS COM HUSSERL E HEIDEGGER: UMA INTRODUÇÃO AO PENSAMENTO FENOMENOLÓGICO

Edmund Husserl nasce de uma família em uma pequena localidade da Morávia (região da atual República Tcheca). Aluno de Franz Brentano e Carl Stumpf, Husserl, além de Emmanuel Lévinas, influenciou entre outros, os alemães Edith Stein, Eugen Fink e Martin Heidegger, e os franceses Jean-Paul Sartre, Maurice Merleau-Ponty, Michel Henry e Jacques Derrida. O fato do matemático Hermann Weyl ser um grande interessado pela lógica intuicionista e pela noção de impredicatividade teria sido resultado de contatos com Husserl. Na verdade, a impulsão primeira da lógica positivista, como seus desdobramentos mais recentes, seriam estreitamente tributários

da *crítica* de certos aspectos da filosofia de Husserl pelas filosofias insulárias e americanas. (Cf. Bastias, 1994, p. 33)

Já em 1887, inicia as atividades docentes ensinando filosofia em Halle como tutor (*Privatdozent*) desde 1887, continua em *Göttingen* como professor em 1901 e mais tarde em Friburgo (*Freiburg am Breisgau*) a partir de 1916, até que se aposente em 1928. Como aposentado, Husserl continuou suas pesquisas e atividades nas instituições de Friburgo, até que foi definitivamente demitido por causa de sua ascendência judia, sob o reitorado de seu antigo aluno e protegé, Martin Heidegger.

Inicialmente Husserl estudou matemática nas universidades de Leipzig (1876) e Berlim (1878), a exemplo de Karl Weierstrass e Leopold Kronecker. Em 1881, vai a Viena para estudar sob a direção de Leo Königsberger (antigo aluno de Weierstrass), doutorando-se em 1883, apresentando a tese *Beiträge zur Variationsrechnung* (Contribuições ao cálculo das variações). Em 1884, começa a atender as lições de Franz Brentano em filosofia na Universidade de Viena. Husserl sente-se tão impressionado por Brentano pretende então dedicar sua vida à filosofia. Recomendado por Brentano, em 1886 Husserl vai à Universidade de Halle, e procura Carl Stumpf para sua habilitação. Sob sua direção, Husserl escreve *Über den Begriff der Zahl* (Sobre o Conceito do Número, 1887) cujos arquivos fornecerão as bases de sua primeira obra importante, *Philosophie der Arithmetik* (Filosofia da Aritmetica, 1891). Nestas primeiras tentativas, Husserl tenta combinar matemática com a filosofia empírica pela qual tinha sido iniciado em Viena. Karl Weierstrass influenciará Husserl nesta primeira etapa. (Cf. Bastias, 1994, p. 55).

As *Investigações Lógicas*, de 1901, foram interpretadas como o início da teoria simbólica dos conjuntos e suas partes, também referida como *mereologia*. Herdou de Brentano a noção de *intencionalidade*, que define a forma essencial dos processos mentais, bem como, a característica da consciência é de ser sempre intencional. *A consciência sempre é consciência de alguma coisa*. A principal diferença, Brentano-Husserl, em sua interpretação da noção de intencionalidade, aparece na crítica de seu modo *in-existente* ("inexistência" como existencia "interna"): a transcendência necessária da mente e do discurso, a objetividade óbvia e no entanto contraditória do porvenir científico e histórico, a objetividade radical, constituidora, da subjetividade formarão a marca do trabalho husserliano, o primeiro fenomenologista, e seus elementos próprios de fascinação. (Cf. Bastias, 1994, p. 47). O desenvolvimento e a

crítica do conceito brentiano aparece como o ponto alvancador permanente, central, da obra de Edmund Husserl.

No seguimento de seu trabalho, Husserl propôs um modo fenomenológico radicalmente novo de observar os objetos, examinando de que forma, em nossos diversos modos de ser intencionalmente dirigidos aos objetos, de fato os “constituimos” (para distinguir da criação material de objetos ou objetos que são mero fruto da imaginação) Elaborou alguns conceitos-chave que o levaram a afirmar que para estudar a estrutura da consciência seria necessário distinguir entre o ato de consciência e o fenômeno ao qual ele é dirigido (o objeto-em-si, transcendente à consciência).

Alguns anos após a publicação de sua principal obra, as *Logische Untersuchungen (Investigações Lógicas;* primeira edição, 1900-1901, Husserl avança em estudos sobre o conhecimento das essências, chegando a um procedimento chamado de *epoché*. Este novo conceito provocou a publicação de *Ideen (Idéias)* em 1913, incorporado numa espécie de segunda edição das *Logische Untersuchungen*. A partir desta publicação, Husserl se concentrou nas estruturas ideais, essenciais da consciência, trabalhará com realidade e objeto que, no ponto de vista fenomenológico, a noção de objetos como real não é removida pela fenomenologia, mas “posta entre parênteses” como um modo pelo qual levamos em consideração os objetos. (Cf. Bastias, 1994, p. 68).

Husserl começou a se debater com as complicadas questões da intersubjetividade, em um período posterior e, experimenta novos métodos para fazer entender aos seus leitores a importância da fenomenologia. A Crise das Ciências Europeias é um trabalho inacabado de Husserl onde lidará mais diretamente com estas questões, abarcando o panorama de desenvolvimento histórico da filosofia ocidental e da ciência, enfatizando os desafios apresentados pela sua crescente (unilateral) orientação empírica e naturalista.

Em abril de 1933, com a legislação antisemita aprovada pelos nazistas, foi impedido-lhe o acesso à biblioteca de Freiburg. Martin Heidegger, a quem Husserl considerava ter elaborado uma filosofia fruto de uma compreensão incorreta dos ensinamentos e dos métodos por ele traçado. Heidegger, posteriormente, levando em conta as desavenças com Husserl, retirou a dedicatória a ele destinada de seu mais conhecido trabalho *Ser e Tempo*, na reedição de 1941. Husserl produziu cerca de 40.000 páginas taquigrafadas de *Gabelsberger* e, em 1939, os manuscritos de Husserl, bem como, sua pesquisa bibliográfica completa misteriosamente e ilegalmente transportada

para a Bélgica e depositada em Louvain, onde hoje são conhecidos como *Husserl-Archives*. (Cf. Bastias, 1994, p. 77).

O encontro de Lévinas com o pai da fenomenologia será em um período em que Husserl encontra-se já no fim da sua carreira. O mestre neste momento prepara sua saída e, ponto interessante para Lévinas é justamente o fato de que o filósofo que irá substituir Husserl é Heidegger. Portanto Lévinas presencia a passagem e atmosfera intelectual na qual Husserl, o grande mestre, deixa a cátedra para o grande discípulo e filósofo Heidegger. Este período irá marcar Lévinas profundamente. Ali escreverá o trabalho sobre Husserl, a sua tese de doutorado, que será concluída em 1930, sendo esta o grande germe teórico de toda sua produção. (Cf. *E.I.*, p.22).

Portanto, o seu primeiro grande trabalho publicado será a sua tese de doutorado, sendo publicada na França, o que provocou a iniciação de muitos estudantes na fenomenologia em terras francesas. Assim, Lévinas levará o mérito de introdutor da fenomenologia na França.

Husserl significará para Lévinas dois posicionamentos: o primeiro é a abertura da fenomenologia promovida por Husserl, ou seja, a possibilidade de fazer fenomenologia, e em outro ponto, a questão do método e do rigor, o exercício do pensamento forte e organizado. A fenomenologia será então seu referencial metodológico. Lévinas terá em Husserl o grande mestre e acompanhará a realização da fenomenologia de Husserl através de Heidegger. (Cf. *E.I.*, p.25). É discípulo de Husserl e ao mesmo tempo fascinado pela inovação da obra "Ser e Tempo" de Heidegger, publicada em 1927.

No tocante a Martin Heidegger, este nasceu em pequena vila de Meßkirch (Messkirch)-Alemanha, aos 26 de Setembro de 1889. Inicialmente desenvolveu um desejo por ser padre e segue estudos em um seminário alemão. Em 1916, como tese de habilitação ao ensino universitário, publicou *A Doutrina das Categorias e do Significado em Duns Escoto*, que caracteriza-se por seu um trabalho de cunho histórico, contudo, posteriormente dedica-se com maior profundidade aos estudos metafísicos e teológicos. (Cf. Bastias, 1994, p. 19)

Estudou na Universidade de Friburgo com o professor Husserl, com quem aprenderá o método fenomenológico e, em seguida, com Husserl sendo chamado a ensinar em Friburgo, Heidegger o seguiu como assistente. Professor por alguns anos na Universidade de Marburgo, sua aula inaugural na universidade será sobre *O que é a Metafísica?*, que caracteriza-se como o primeiro grande ensaio de Heidegger. Em

seguida publicará o ensaio *Sobre a Essência do Fundamento*, bem como o livro *Kant e o Problema da Metafísica*. A grande obra prima, assim considerada por Lévinas, virá em 1927, sob o título de, *Ser e Tempo*, que na época foi dedicado a Husserl. Seu mestre chega a afirmar que "*a Fenomenologia somos eu e Heidegger*". Em 1929, Heidegger sucede Husserl na cátedra de filosofia em Friburgo. Em 1 de Maio de 1933, o ano em que Hitler chega ao poder, Heidegger entra para o partido Nazi (NSDAP). (Cf. Bastias, 1994, p. 23). Em seguida é nomeado reitor da Universidade de Friburgo, pronuncia o discurso *A Auto-afirmação da Universidade Alemã*, desentende-se com Husserl e o demite. Pouco tempo depois, pede demissão do cargo de reitor e refugia-se na Floresta Negra – Alemanha, mantendo contatos com Hannah Arendt.

No tocante ao projeto filosófico, sua relação com Husserl torna-se delicadíssima. Ao reverso, a obra do discípulo Heidegger foi considerada pelo mestre como resultante de errôneas interpretações de seus ensinamentos e métodos. Sua filosofia é influenciada pelas produções provenientes da segunda edição de Kierkegaard e de Dostoiévski, ao mesmo tempo, interessa-se por Hegel, Schelling, Dilthey e por Nietzsche, já numa etapa posterior. Heidegger afirmava o seu método como fenomenológico e hermenêutico. Além da sua relação com a fenomenologia, Heidegger foi igualmente importante para o existencialismo e desconstrutivismo, influenciando diretamente Sartre, Lévinas, Derrida, Foucault e outros. Heidegger propõe a refundação da Ontologia e, desta forma, causará espanto no meio filosófico. Fenomenologista ao extremo, Heidegger foi duramente criticado por membros do Círculo de Viena e filósofos britânicos como Ernest Gellner, Bertrand Russell e Alfred Ayer. (Cf. Bastias, 1994, pp.22-26)

Emmanuel Lévinas o entenderá não somente como um prosseguidor da fenomenologia, mas uma espécie de realizador da Fenomenologia. A obra *Ser e Tempo* para Lévinas é surpreendente e o marcará por toda a sua vida. Apesar disso Heidegger será o filósofo que ele criticará mais duramente. Desta forma, será para ele a figura central, considerando todas as suas inovações que traz, e ao mesmo tempo, uma figura impiedosamente criticada. As críticas decorrerão no campo da teoria, como também, nas posturas políticas adotadas por Heidegger e sua filiação ao nazismo. Para Lévinas há algo de “nebuloso” em Heidegger que ele não se cansa de anunciar. Dessa forma poderemos dizer que é uma relação um tanto ambígua e pesada, no entanto, Lévinas não o deixa de valorizá-lo e demonstrar todo o seu fascínio pela genialidade da produção heideggeriana. (Cf.*E.I.*, pp.30-34). Heidegger aqui é talvez um para além de

Husserl, uma figura paradigmática. É o ponto de partida para Lévinas se posicionar diante da filosofia ocidental, propondo um repensar a ontologia fundamental heideggeriana, na diferença entre ser e ente.(Cf. *E.I.*, p.32).

Desta forma, Heidegger será considerado por Lévinas como a potência do pensamento e tentará questioná-lo, não para negá-lo e diminuir sua importância, mas para buscar uma saída ou uma espécie de alternativa, um outro caminho que não há filosofia proposta por Heidegger.

3- A ORIGEM DA FENOMENOLOGIA : O DESCONTENTAMENTO

É com René Descartes que surgirá a idéia do “eu penso, logo existo”(*cogito ergo sum*). Desta forma, seria o eu pensante , o homem em sua redução ao pensamento, o grande responsável pelo lançar as bases de uma modernidade pautada no saber. Contudo, um enorme desconforto surgiria no seio da sociedade, desencadeando uma série de ataques contra esta modernidade, onipotente e totalizante. No entanto, após Descartes o homem em seu descontentamento e desconfiança para com esta razão onipotente iniciou a tarefa de encontrar uma fórmulas para combater este ideal moderno e todo o seu aparato metodológico, daí surgiram formas de pensamento que intentavam produzir o manejo dos conflitos e negar a metodologia moderna através de uma outra metodologia.

Provieram várias formas de agnosticismo e relativismo, que levaram a investigação filosófica a perder-se nas areias movediças de um cepticismo geral e, mais recentemente, ganharam relevo diversas filosofias que tendem a desvalorizar até mesmo aquelas verdades que o homem estava certo de ter alcançado. A legítima pluralidade de posições cedeu o lugar a um pluralismo indefinido, fundado no pressuposto de que todas as posições são equivalentes: trata-se de um dos sintomas mais difusos, no contexto atual, de desconfiança na verdade, isto posto no Ocidente e Oriente.

Já no Ocidente, alguns pensadores tentaram decifrar as artimanhas desta modernidade, do saber onipotente e poder totalizante e suas supostas representações. Desta forma, a modernidade exigiu a partir de alguns autores, em diversos campos de atuação, esta medida contra essa razão.(Cf. Dartigues, 2005, p.14). No entanto, a fenomenologia posta por Husserl terá a instrumentalização metodológica. Através do contato com a matemática Husserl entusiasma-se pelo rigor, e com Brentano, terá na filosofia a esperança.(Cf. Dartigues, 2005, p.14). Dedicará a partir deste encontro à

fundamentação científica da filosofia. Terá em comum com Descartes a idéia de que a filosofia enquanto ciência e rigor, conseguiriam proporcionar à humanidade a luz e a cultura necessária para um caminhar vivencial e por vezes atribuía a natureza não científica da filosofia a sua falta de fundamentação e rigor.

4 - A FENOMENOLOGIA NO MUNDO E AS DIFERENTES ESCOLAS

Segundo Dartigues, Husserl abre com a discussão fenomenológica um imenso caminho de análise, pois descobre um mundo em um já posto e, conseqüentemente, redescobre as coisas pela experiência da vida. (Cf. 2005, p.146). No entanto, noto que Husserl centrará na consciência toda a discussão transcendental e que, neste ponto, a filosofia husserliana será taxada por muitos como idealista, ou aquela que reduzirá toda discussão no campo da consciência. Sobre essa acusação, seus discípulos dirão que é preciso romper com este idealismo e superar esta insistência que o alimentava no tocante a consciência. Alguns permaneceram ligados a essa atitude de insistência, citando como exemplo Max Scheler, contudo, num momento posterior, procuraram compreender uma forma de rompimento. (Cf. Stein, 1973, p.42)

Os continuadores da fenomenologia aproveitaram-se da abertura forjada por Husserl, bem como, dos grandes conceitos deixados para então desenvolver as suas teses e pensamentos. Dá-se aqui como exemplo desta abertura husserliana o caminho trilhado pelo filósofo alemão Martin Heidegger, tido como um dos pensadores que darão continuidade a fenomenologia husserliana. Heidegger em sua tentativa de demonstrar a necessidade de tematizar e de aprofundar o eu transcendental, postulou que a contribuição da fenomenologia está reconhecer uma saída, o que é chamada de filosofia da inter-subjetividade ou filosofia do diálogo. Para se concretizar e desenvolver a hermenêutica no sentido de interpretação e possibilidade de ir além de uma mera análise da consciência para uma análise de nossa própria existência o que daria origem a uma espécie de vertente fenomenológica intitulada por alguns de analítica existencial. (Cf. Stein, 1973, p.12). Heidegger influenciará neste período fortemente Jean Paul Sartre no campo fenomenológico existencial.

Desta forma, percebe-se que a fenomenologia espalhou-se pela Europa e pelas Américas. (Cf. Junior, 1991, p.64). Constituindo diferentes escolas fenomenológicas a partir de Husserl, das quais se destacam cinco principais vertentes ou escolas.(Cf. Stein, 1973, p.38). A Fenomenologia Descritiva de Gottingen, tendo como representantes

principais Adolf Reinach, Alexander Koyré, Heidwing Conrad-Martius; a Fenomenologia Transcendental de Freiburg im Breisgau, onde cito Emmanuel Lévinas, Edith Stein, Eugen Fink e Martin Heidegger; a Fenomenologia Psicológica de Munique, com Alexander Pander, Aloys Fisher e Gerda Walther; a Fenomenologia dos Valores de Colônia com Max Scheler e Heinrich Lutzeler e finalmente a escola da Fenomenologia Hermenêutica de Malburgo, sob a orientação de Martin Heidegger.

Certamente muitos filósofos importantes não foram citados, e o caso de Merleau-Ponty que acarretará em contribuições para o campo da psicologia, assim como Jean Paul Sartre que desdobrou importantes contribuições sobre o ser do homem, contudo, houve a preocupação de citar apenas os precursores de cada vertente.

Como ato conclusivo, acredito que o ideal husserliano consistia em dar o rigor e confiabilidade científica à filosofia e, para isso, a filosofia deveria partir de um novo ponto de partida, que se daria pela observação daquilo que se encontrava anterior a todos os outros pontos de vista, daquilo que era originário. Surgirá desta forma a fenomenologia, que segundo Husserl, poderia chamar-se perfeitamente de neocartesianismo, embora rejeita-se quase que totalmente o conteúdo doutrinal cartesiano. (Cf. Dartigues, 2005, pp.11-15).

Nesta busca, que chamamos de filosofia, muitos caminhos foram trilhados. A fenomenologia é uma destas trilhas, nascida da busca de um novo método crítico para captar a realidade. Historicamente o termo fenomenologia surgirá nas leituras acadêmicas com J. H. Lambert, discípulo de Christian Wolff, sendo aprofundado por Kant e Hegel, contudo, será com Husserl que esta antiga palavra terá um novo conteúdo. (Cf. Dartigues, 2005, pp.9-10). Em seu campo etimológico, se fenômeno é tudo o que aparece, a fenomenologia pretende ser o estudo ou ciência do fenômeno e assim, terá como domínio um campo praticamente ilimitado.

Observo que Lévinas fundou seu pensamento instigado na fenomenologia de Husserl, o que também recai neste momento traçar um ponto de partida da reflexão levinasiana. No entanto, observará Heidegger e tecerá críticas profundas para a superação de ambos. Sofre diversas influências, o que permite assistir em seu pensamento um certo nomadismo filosófico. Talvez pela sua vivência e prejuízos diante das guerras, desenvolverá uma filosofia que traz em seu bojo uma aversão a qualquer forma de totalitarismo e tirania. Estas colocações ficarão mais evidentes no capítulo posterior, onde trato das questões fenomenológicas husserlianas e os avanços produzidos por Lévinas.

CAPITULO II- O PROJETO FILOSÓFICO LEVINASIANO

Este segundo capítulo tem o propósito de apresentar a fenomenologia nos seus aspectos fundamentais, articulados com a educação e então, demonstrar alguns pontos nodais entre o pensamento husserliano e levinasiano

. Assim, a exposição do método fenomenológico e suas articulações com a educação seria justificada por esta necessidade de se estabelecer este ponto de partida. Já em um passo seguinte, trato também das categorias do pensamento levinasiano que permitiria entender seu posicionamento no tocante a subjetividade humana. É certo que este filósofo trabalhou ao longo dos mais de cinquenta anos de produção, diversas categorias, no entanto separo algumas delas que foram aqui entendidas como fundamentais para a compreensão, que possibilitaria, se não situar totalmente, mas localizar quanto às pretensões filosóficas e as críticas pertinentes.

Já no momento posterior, procurou-se apresentar as proposições que sustentariam o desenvolvimento deste trabalho em seus termos seguintes. Após a exposição das proposições e categorias, acredito que será possível compreender como Lévinas constrói seu pensamento e propõe a discussão em torno do próprio pensamento filosófico ocidental, na sua crítica reflexiva frente à crise contemporânea e assim, lançar bases para as articulações com a educação.

1 – A QUESTÃO DO MÉTODO FENOMENOLÓGICO

O que pretendo com esta exposição é analisar a questão do método fenomenológico, em seus aspectos básicos, realizando a pergunta em uma primeira dimensão que será posta na reflexão sobre o caminho ou des-caminho. Posto isso, o segundo passo é o de realizar a análise introdutória sobre idealismo e materialismo. Desta forma, através de notas introdutórias intento expor as questões aqui levantadas.

De fato, o discurso filosófico deve sempre permanecer em contato com a intuição se não quiser se dissolver em especulações vazias. Esse retorno incessante à intuição originária,” fonte de direito para o conhecimento”, Husserl o chama de princípio dos princípios. “ Significações que não fossem vivificadas senão por intuições longínquas e imprecisas, inautênticas- se é que isso acontece através

de intuições quaisquer- não poderiam nos satisfazer. “*Nós queremos voltar às coisas mesmas*” (DARTIGUES, 2005, p.19)

O método fenomenológico se define como uma volta às coisas mesmas, isto é, aos fenômenos como sendo o que aparece à consciência, e que se dá como objeto intencional. Seu objetivo é chegar à intuição das essências, isto é, ao conteúdo inteligível e ideal dos fenômenos, captado de forma imediata. (Cf. Dartigues, 2005, p.19). Toda consciência é consciência de alguma coisa. Assim sendo, ela não é uma substância, mas uma atividade constituída por atos (percepção, imaginação, especulação, intuição), com os quais visa algo. (Cf. Dartigues, 2005, p.23). As essências ou significações (*noema*) são objetos visados de certa maneira pelos atos intencionais da consciência (*noesis*). Afim de que a investigação se ocupe apenas das operações realizadas pela consciência é necessário que se faça uma redução fenomenológica ou Epoché, isto é, coloque-se entre parênteses toda a existência efetiva do mundo exterior.

Na prática da fenomenologia efetua-se o processo de redução fenomenológica o qual permite atingir a essência do fenômeno. As coisas, segundo Husserl, caracterizam-se pelo seu inacabamento, pela possibilidade de sempre serem visadas por *noesis* novas que as enriquecem e as modificam. (Cf. *I.F.*, p.14). A fenomenologia no pensamento husserliano distinguiu-se de qualquer filosofia já existente, caracterizando-se antes de tudo por uma preocupação em dar uma descrição pura da realidade, apresentando-se como um estudo puramente descritivo e rigoroso dos fatos que constituem a nossa vivência, tomando como fundamento o dinamismo intencional de uma consciência sempre aberta.

Nestas bases, muito se têm discutido acerca da fenomenologia enquanto método, o que já rendeu muitos trabalhos e discussões filosóficas. A pergunta que se faz é:- A fenomenologia é um método ou um descaminho? Não crer em método, assim como Gadamer, seria negar o binômio sujeito-objeto, que Heidegger tanto se esforçou ao distanciar epistemologicamente o ôntico do ontológico. (Cf. Stein,1973, p.18). Tem-se em Heidegger, o grande herdeiro do método fenomenológico de Husserl, o possibilitador de muitas questões. Ao adentrar na hermenêutica ontológica de Heidegger, é possível admitir que não haja mais essa mediação, haja vista que o homem é sujeito engajado na existência e, entre tantos entes, têm consciência de si e dos outros, e luz e detêm a capacidade de des-ocultação.

Neste sentido, o ser surge na significação do *Ser- Aí*, haja vista não está contido no ente.(Cf. Stein, 1973, p.51). As significações são frutos de uma diferença de atitude, o que torna possível a diversidade de interpretações acerca de um mesmo fenômeno. Desta forma, se o ser não é mais prisioneiro do ente e, portanto, não há regras ou cânones para extrair o ser do ente, o método não poderia significar senão um caminho, sem contudo, trazer em seu bojo uma anarquia metodológica. Sendo assim, em Heidegger a fenomenologia apresenta-se não como um método de análise, mas como uma possibilidade de realização, um olhar para tudo que é anterior e destituído de todas as significações já dadas.(Cf. Stein,1973, p.51).

Realizada esta primeira reflexão acerca do método, acrescento o segundo ponto de discussão acerca da fenomenologia que, como já anunciado, dar-se-ia pela questão sobre o idealismo e materialismo. Segundo Nunes, existe um possibilidade de agrupar os pensadores, de acordo com uma linha mestra;

nestes dois grupos propostos: idealismo-espiritualismo e realismo materialismo. A primeira tendência pretende valorizar a idéia, é um impulso metafísico do pensamento; supervalorizando-o e procurando libertar o homem da “ mera materialidade”. Procura sempre a plenitude da idéia, a sua supremacia sobre o sensível, afirmação sobre o metafísico e do espiritual. (NUNES, 1987,p.86).

Noto que Husserl propõe como primeiro aspecto do método fenomenológico a suspensão da tese natural. A esta suspensão Husserl chamará de *Epoché*. (Cf. M.C., p.27), traduzida como um remontar pela intuição até a origem, na consciência do sentido de tudo que é origem absoluta. Para tanto, percebe-se que seria necessário despir-se de toda carga teórica e conceitual já posta e todo o conhecimento pré-estabelecido a fim de deixar que as coisas se manifestem. Desta forma, parece-nos pouco provável agrupar a Fenomenologia nesta corrente filosófica definida como idealista- espiritualista, haja vista que, como já exposto, a Fenomenologia não propõe a plenitude da idéia sob a plataforma de um impulso metafísico, mas de um modo contrário, suspendê-la.

O segundo grupo destacado por Nunes corresponde a tendência realista-materialista;

Já a segunda tendência, a realista materialista cai no extremo oposto. Afirmam que só existe o “sensível observável”. E a influência do empirismo, mormente baconiana do século passado. Só existe o concreto e o imediato, derruba toda e qualquer metafísica e espiritualismo. (NUNES, 1987, p.86).

Neste ponto, tenho como objetivo mostrar que Husserl criticará em Descartes a oposição entre “coisa extensa” e “coisa pensante” – a famosa oposição entre o cogito e as coisas que o rodeiam. Segundo Husserl, a divisão de mundo entre “esfera psíquica” e “natureza”, que acaba por redundar em dois mundos, tem por consequência a não compreensão da própria “subjetividade”. Desde *A Idéia da Fenomenologia*, Husserl considera a oposição entre “imanência”(o interior) e “transcendência”(o exterior), como algo inapropriado. Para Husserl, a verdadeira redução fenomenológica deveria significar o fim da oposição e da exterioridade entre as “duas regiões de seres” – sendo, ao mesmo tempo o fim desta representação clássica. (Cf. *I.F.*, p.27,28-29).

Buscar o sentido autêntico do fato é o objetivo maior que dar-se-ia pelo mergulhar e trazer aquilo que está presente na consciência. Isso seria a redução fenomenológica. Com a redução, não se opõe mais o subjetivo ao não-subjetivo – dentro do registro da redução, não há mais nada de não-subjetivo: o próprio mundo se torna algo subjetivo; o mundo existente e a "representação" do mundo, sob os auspícios da epoché, não serão mais elementos opostos um ao outro. Desta forma, o que é subjetivo, no pensamento husserliano, não é o “psíquico”, mas "os múltiplos modos de doação de sentido". Eis por que para além dos dados dos sentidos, a intuição transita no campo da essência do que se apresenta. Parece que Husserl produz um ultrapassar do idealismo e do materialismo, propondo um terceira via;

Entre o discurso especulativo da Metafísica e o raciocínio das ciências positivas deve, pois, existir uma terceira via, aquela que antes de todo o raciocínio, nos colocaria no mesmo plano da realidade ou, como diz Husserl, das “coisas mesmas” (DARTIGUES, 2005, p.19).

Esta via foi tentada por vários filósofos ao longo da história, contudo, percebo que Husserl é quem dará seus primeiros contornos. Em uma de suas obras, Derrida afirmará que Husserl sempre acentuou a sua aversão pelo debate, pelo dilema, pela

aporia, isto é, pela reflexão sobre o modo alternativo em que o filósofo, no termo de uma deliberação, pretende concluir, isto é, fechar a questão, para a expectativa ou o olhar numa opção, numa solução; o que procederia de uma atitude especulativa ou *dialética*, no sentido que Husserl, pelo menos, sempre quis dar a esta palavra.⁶

Conforme já observado nas palavras de Dartigues, a fenomenologia não se insere em nenhum veio, mas sim como uma terceira via. No terceiro capítulo desta obra retomaremos a questão, no entanto, em associação com o pensamento levinasiano.

2 – O PONTO DE PARTIDA: AS BASES DA HERANÇA FENOMENOLÓGICA DE HUSSERL E AS POSSÍVEIS IMPLICAÇÕES NA EDUCAÇÃO

O método fenomenológico⁷ intenta elevar e esclarecer as imagens, descrevendo-as objetivando chegar as características distintivas. Assim, percebe-se que a fenomenologia na operação de redução, terá como conseqüências a supressão da oposição cartesiana entre “esfera psíquica” e “esfera não psíquica”, bem como, o não julgamento sobre o mundo, mas sobre a subjetividade.(Cf. *I.F.*, p.72). Levantados estes pontos, passo a discutir os elementos específicos da fenomenologia husserliana, que não pretende ser um novo sistema, como já posto, mas uma nova atitude e algo a ser realizado.(Cf. Costa, 2000, p. 60).

Para Husserl, a preocupação básica da fenomenologia seria a superação do senso comum⁸ para uma postura fundamentada e crítica. (Cf. Peixoto, 2003, p. 19). Sendo assim, haveria a necessidade de mergulhar em um desprendimento tal que possibilitasse a descoberta de uma nova região de sentido formadora da consciência. É pelo mergulhar que se torna possível compreender a ligação dos seres ao mundo e, em especial, ao conhecimento.(Cf. *I.F.*, p.46). Portanto, é pela atitude fenomenológica que se propicia a este mundo da subjetividade um novo acesso, como também, é possível conquistar esta região de sentido tão aspirada pela fenomenologia. (Cf. Peixoto, 2003, p.25).

Assim, a atitude consolida-se como a base de alavanca do método. Observo que esta atitude é componente indispensável na filosofia de Husserl, o que a

⁶ Derrida, Jaques. *A Escrita e a Diferença*. São Paulo: Editora perspectiva, 2002, p.84

⁷ Método eidético, haja vista que se refere ao eidos-essências.

⁸ Embora a atitude natural possa compreender o senso comum, em fenomenologia não se pode confundir a atitude natural com o senso comum. Para este ponto Husserl buscará evidenciar esta diferença em suas obras.

descaracteriza como mero acessório, mas ao contrário, o método está essencialmente ligado a atitude. (Cf. *I.F.*, p.49). Nota-se que na filosofia husserliana, o método é a verdadeira iniciação capaz de propiciar a morte de existência mundana, colada as coisas e da ingenuidade que impregna o conhecimento, inclusive das ciências. (Cf. *I.F.*, p.32).

Esta iniciação não é a descoberta de um mundo que se sobrepõe a um outro mundo e a própria experiência, mas uma descoberta de um mundo novo de significação.(Cf. Peixoto, 2003, p.24).

Percebo então que, Husserl propõe a conquista metodológica de uma região de sentido que é irreduzível a qualquer explicação empírica, a qualquer explicação meramente mundana e da experiência. Desta forma, trata-se do acesso ao universo específico da fenomenologia à região de sentido irreduzível à atitude e ao conhecimento natural, mediante a redução fenomenológica que faz o mundo aparecer como fenômeno⁹. (Cf. *I.F.*, p.76).

Como primeiro aspecto do método, Husserl dirá que através do método seria possível chegar a uma condição de ter o acesso a uma nova região de sentidos, através da suspensão de todo interesse naturalmente orientado. (Cf. Peixoto, 2003, p.25). Esta nova região será determinante para compreensão de todas as esferas de sentido que considerarmos, desde a ciência até as outras esferas da cultura. Portanto, evidencio que a proposta husserliana, no seu primeiro passo, é o redescobrir a subjetividade através de uma atitude metodológica. Este ponto parece ser importantíssimo, haja vista que trata-se de uma reavaliação do conceito de subjetividade e do próprio conceito de consciência. (Cf. Dartigues, 2005, p. 28 -29). Além do mais, o pensamento husserliano requer a utilização desses recursos para uma nova teoria da realidade ou teoria do conhecimento, ou então, uma nova ontologia. Desta forma, esta segunda etapa seria o modo como esta consciência, a partir de um movimento que se redescobre, pode compreender, explicitar e descrever a realidade a partir de uma realidade inteligível, ou seja, uma vez sendo realidade consciência, ao expor a realidade humana em todos os seus níveis (individual, cultural, histórica, entre outros) pode alcançar em termos de sentido ideal e que, permanentemente, se explicita e se enriquece no decurso das experiências. (Cf. Dartigues, 2005, p.28).

⁹ A palavra fenômeno terá dois sentidos em virtude da correlação essencial entre aparecer e o eu aparece. No entanto, Husserl priorizará o aparecer para o fenômeno subjetivo. (Cf. *I.F.*, p.75).

Desta forma, o primeiro passo é uma reconquista da subjetividade (sujeito/eu transcendental) e o segundo, uma reconquista da realidade (ser no mundo/ relação consciência-mundo) que aqui é tomada numa acepção fenomenológica.(Cf. Dartigues, 2005, p.29).

A primeira parte seria então esta suspensão da tese natural do mundo como a saída da ingenuidade e colamento das coisas. (Cf. Dartigues, 2005, p.25). A esta suspensão Husserl chamará de *Epoché*. (Cf. *M.C.*, p.27).

Tomo como exemplo dois grandes campos das ciências exatas; a matemática e a física. No primeiro caso, a matemática não se perguntará quando faz operações. O que é um número? O que toda a teoria representa e o modo como se chega aos objetos? Percebo que estas indagações são frequentemente desprezadas. (Cf. Dartigues, 2005, p.36). A física aproxima-se de uma realidade por meio de fórmulas e conceitos, contudo, não realiza a pergunta pela experiência na qual ele está inserida desde o início de suas pesquisas. Ensina Husserl que esta fase seria o desvincular-se, desprender-se e o libertar-se do colamento as coisas, que caracteriza toda a nossa vida consciente. (Cf. *I.F.*, p.29). Para ele, o importante seria o despertar da cegueira na própria visão, ou seja, a visão é tão evidente e clara que por vezes acaba cegando, deixando a consciência presa naquilo que vê e, a este aprisionamento, defino aqui como colamento. Logo, em seu pensamento, seria pela atitude fenomenológica que ocorreria o desvincilhar-se ou descolamento.

Para Husserl, as diferentes formas de pré-conceito, nos diversos campos, seria um dos resultados deste colamento. (Cf. *I.F.*, p.47). Deste modo, o fato de estar colado a um mundo particular, previamente definido, acabará por gerar um conflito ao deparar-se com a experiência do entrar em contato com o outro. O resultado desta experiência seria a não aceitação do diferente ou do outro, o que seria um ato quase instintivo. Assim, o colamento na realidade é que caracteriza a atitude natural e o descolamento dar-se-ia pela atitude metodológica da fenomenologia. Com isso, o método fenomenológico tenta propiciar um deslocamento do olhar, provocando o surgimento de um campo novo a ser explorado, ou seja, a relação sujeito e objeto sem a qual não há relação epistemológica e de conhecimento é, de certo modo, relativizada¹⁰. (Cf. Dartigues, 2005, p.145-146).

¹⁰ Nesta relativização, a explicação seria a de que não se trata mais de compreender a relação privilegiada, mas sim de compreender as diferentes possibilidades de consciências, seja ela uma consciência infantil ou preconceituosa, entre outras.

Nesta etapa especificamente, a da reflexão transcendental, sob a missão de descobrir, ou mesmo, redescobrir a subjetividade como região privilegiada, determina-se como tarefa a de provocar a morte do sujeito mundano e preparar a chegada de um sujeito transcendental, ou seja, um sujeito filosófico. Este sujeito que é conquistado não por uma crença metafísica, mas por uma atitude de método. (Cf. Pelizzoli, 1994, p.20). Desta forma, através da atitude de liberdade do método, pretende-se ascender a uma região de sentido a partir do próprio observador, a uma vida subjetiva de tal modo enriquecida e superior, que permitirá não só viver a experiência, mas ver o modo como este observador se relaciona com as coisas, com os outros e com o mundo, ou seja, a atitude metódica presente permite não somente o conhecer mas, através do conhecimento da essência pela experiência, conhecer como se conhece. (Cf. Junior, 1991, p.27). Assim, a grande contribuição desta atitude é a de que tudo aquilo que pode ser diminuído em função de uma grande teoria, de uma grande racionalidade, passa a ter sentido, haja vista que cada tipo de consciência pode ser descrita metodicamente, exaustivamente no próprio campo de atuação.¹¹

É comum testemunhar, ao longo da história da humanidade, o homem da ciência olha o homem da religião julgando-o como uma consciência ingênua, enfraquecida e por diversas vezes alienada. Isso porque a atitude fenomenológica pretende permitir fazer uma retrospectiva crítica a partir da própria criticidade possível das ciências, fazendo redescobrir as diferentes possibilidades em relação ao mundo, nas diferentes experiências humanas, no caso de Eliade, o homem religioso e sua consciência religiosa. Assim, o exemplo tomado permite ter uma idéia de como a fenomenologia é aplicada em muitas áreas, traduzindo e enriquecendo a compreensão de seres observadores. Portanto, a fenomenologia candidata-se a dar acesso a essência de uma forma totalmente inusitada, enriquecedora e de alguma forma imprevisível. (Cf. I.F., p.22).

Nesta atitude, chega-se ao ponto que Husserl chamará de reflexão transcendental, ou seja, essa possibilidade de redescobrir o sujeito e a subjetividade como uma região de sentido privilegiada, a região originária. (Cf. Dartigues, 2005, p.29). Trata-se, no pensamento husserliano, de uma região ainda não contaminada pelos preconceitos, idéias e alienações. A fenomenologia quer chegar a esta região originária

¹¹ Se tomarmos um exemplo, verificaremos de forma clara no campo da religião como Mircea Eliade, na obra *Tratado de História da Religiões*, produzirá uma descrição metódica, rigorosa e sistemática, permitindo ver o modo como a consciência do homem religioso visa o mundo, bem como, a forma como o constrói.

e colher o que se mostra. Portanto, este retorno metódico a subjetividade pretende redescobrir a região primordial do pensamento, este aparecer originário que traduz para Husserl, a reflexão transcendental. (Cf. Pelizzoli, 1994, p.20).

Defino este processo como reflexão por que é um retorno reflexivo ao vivido, tomando as raízes do latim *reflectere*, refletir/re-pensar, ou seja, pensar o pensado ou vivido. Contudo, o transcendental não é o vivido, mas o que irá tomar o vivido como reflexão. Portanto é a própria subjetividade que se observa de algum modo a suas próprias vivências e, neste sentido, irá libertar a vida constituinte da consciência para compreender a si mesma (Cf. *I.F.*, p.71). Ao pensar um exemplo, tenho o cientista que conhece e pode, graças a uma atitude fenomenológica, explicitar e descrever o próprio movimento de constituição científica da realidade. Segundo Husserl, o ser humano está muito preso às tradições positivistas e, desta forma, não seria espantoso ter uma dificuldade de romper para com esta barreira. A fenomenologia pretende romper esta barreira, promover este descolamento e libertar o ser que observa desta ingenuidade primeira, presente no olhar do ser que sofre as vivências. (Cf. *I.F.*, p.32).

Esta atitude metodológica é o que nos permite encontrar, segundo Husserl, a região consciência como uma região distinta da região natureza, ou seja, é uma região na qual a zona de sentido é totalmente diferente daquela proposta pela ciência, da natureza ou pela atitude natural. Neste ponto, têm-se de fato uma distinção entre região consciência e região natureza. A região consciência, conquistada graças ao método fenomenológico, proporcionará uma visão totalmente nova acerca da constituição do mundo, ou seja, o que a experiência fenomenológica proporciona. (Cf. *I.F.*, p.14).

No tocante a natureza da consciência, esta é ser intencional. (Cf. Pelizzoli, 1994, p.22). O método fenomenológico abre essa suspensão da tese natural, o colamento, que pode ser entendido como uma espécie de cegueira, e abre-se para o que Husserl chamará de significação transcendental da consciência, ou seja, a consciência que deixa de ser uma realidade do mundo. (Cf. *I.F.*, p.14).

Para Husserl, é possível observar várias formas de consciência: somos seres da natureza, seres da sociedade, seres da cultura, mas cada ser humano tem uma consciência única que faz parte do mundo e da realidade empiricamente assinalável. O indivíduo humano tem um corpo, uma personalidade e uma cultura. Os seres humanos têm suas propriedades, suas características, sua inserção no universo da natureza e da cultura. O que a atitude metodológica da fenomenologia pretende propiciar é uma espécie de conquista de uma camada de sentido denominada de próprio universal ou

transcendente verdadeiro. (Cf. *I.F.*, p.29). Assim, o ser humano deixa o eu empírico, mundano, ligado a uma vida mais imediata e passa a ter um poder de observação e reflexão que, segundo Husserl, é privilegiado. (Cf. Pelizzoli, 1994, p.20).

Neste sentido, a consciência é uma certeza que se dá mesmo nos momentos de mínima reflexão de uma vida comum. A consciência não é só uma certeza, mais do que isso, ela é fundamentalmente dotada de uma necessidade absoluta, ou seja, aquilo que na filosofia chama-se de necessidade e o que não pode ser contornado. Assim, o lugar ou mundo em que a fenomenologia tece e produz todas as suas análises é exatamente o campo da consciência. (Cf. Pelizzoli, 1994, p.20).

Portanto, a consciência não é só uma certeza de si indubitável. Percebo a presença de um *cógitio*, no sentido de uma certeza de si. Esta é uma certeza que se dá até mesmo nos momentos mais desinteressados, e por outro lado, é uma necessidade de consciência.

Em uma próxima consideração, o eu transcendental, o próprio Husserl irá propor a descoberta das coisas, do aparecer, e assim, retomará a consciência como o campo a partir do qual este aparecer ganha uma possibilidade de estudo de cores metódicos. Desta forma, a conquista dessa região consciência para Husserl é fundamental. É o que na fenomenologia chamamos de atitude transcendental de sentidos que desembocará no eu transcendental. (Cf. Dartigues, 2005, p.29).

Na fenomenologia husserliana, o eu transcendental não é uma alma sobreposta ou uma alma imortal que dispomos. O eu transcendental é aquilo que se conquista graças a uma atitude da liberdade de suspensão da atitude natural. Posso dizer que é tudo o que nós ascendemos graças a esse ato da liberdade, nesta região transcendental de sentido. Teremos aqui uma observação importante: a região transcendental de sentido ou domínio de sentido é tomada aqui como o lugar que surge o eu transcendental. (Cf. Pelizzoli, 1994, p.33). Contudo, é justamente esta região transcendental de sentido é que permite-nos compreender, estudar analisar o modo como constituímos o mundo.

Além de tudo, aquilo que nós tomamos por realidade passa a ser desvendado, desvencilhado a partir desta compreensão, ou seja, que é justamente a atitude a formadora da consciência. Portanto, a proposição de fundo é esta: o mundo é produto de uma atividade formada pela consciência. (Cf. Dartigues, 2005, p.29). Posso então perguntar o que seria este mundo que está fora, caso considere-se os entes em sua possibilidade de vê-los e tocá-los? O que observa-se em Husserl é que sua proposta é justamente a de não fechar a possibilidade de algo que está transcendente nós, bem

como, defende que graças a uma atitude metódica, esta perspectiva científica de uma relação formal entre sujeito e objeto poderá ser repensada.

Husserl não negará a possibilidade de que as questões da metafísica possam trazer inquietações, bem como, define a ciência como aquela que tem uma preocupação de falar sobre o que está fora de si, sem contudo desmerecer estes campos. O que ele pretende é suspender esta “fenomenologia”, haja vista que para Husserl, a suspensão de um método possibilita o surgimento das coisas sob uma nova perspectiva. Sendo assim, o mundo requerido pela fenomenologia é o mundo anterior a todo o conhecimento e conceitualização, tal como a consciência o vive em seu primeiro contato. (Cf. Dartigues, 2005, p.29). Portanto, o conhecer na abordagem fenomenológica implica em retroceder a situações primordiais anteriores a tematização e teorização do mundo.

No entanto, é possível realizar uma aproximação dos aspectos do método fenomenológico. Tomo aqui a Epoché com a Educação a fim de que seja possível uma reflexão inicial sobre as implicações deste contato. Para dar início a esta empreitada, retomo alguns dizeres sobre a fenomenologia de Husserl que se faz necessário neste momento de aproximação. A leitura sobre este tema parece ter demonstrado que a fenomenologia é um método de aprendizagem atento diretamente ao problema do sentido da existência. (Cf. Peixoto, 2003, p.90). Desta forma, tratar de educação na abordagem fenomenológica implicará em colocar o fenômeno educar em suspensão, para que então, pela redução, seja possível descrevê-lo em suas partes essenciais. (Cf. Peixoto, 2003, p.110)

Sendo assim, pretende a fenomenologia dar ênfase aos aspectos do existir do homem no mundo, nas suas diversas possibilidades e interações. Para chegar-se a uma compreensão das diversas significações em que o homem expõe-se constantemente, a essência da vida, do mundo e da consciência, é necessário colocar-se em uma atitude de questionamento. No entanto, como já observado no tocante a atitude, a proposta de Husserl perpassa pela diferenciação, através de uma atitude metódica, do objeto da atitude natural do objeto fenomenológico. Neste sentido, cada tipo de atitude por parte da consciência pode sofrer uma análise rigorosa do modo como esta própria atitude se volta e constitui a própria realidade. Já no exercício de exemplificar as diversas atitudes da consciência, tenho as teorias da educação, dos valores, das significações, das religiões, da lógica e todas as demais possibilidades que se abrem a fim oferecer respostas diante de um mesmo objeto de estudo.

Portanto, temos como tese central a constituição do mundo pela consciência. (Cf. Dartigues, 2005, p.29). Esta constituição não é uma legislação formal caso se observe o sujeito kantiano que de alguma forma ordena o mundo, no entanto, de uma outra forma, têm-se a compreensão de como a consciência está sempre voltada para a realidade e para o mundo, fato este que torna possível a compreensão de cada domínio específico.(Cf. Junior, 1991, p.17-18).

A proposta da fenomenologia, na sua atitude, traduz-se como o desprendimento que torna possível ver realidades que são outras e diferentes da óptica que se observa. Desta forma, não se pergunta mais por uma realidade pronta e acabada, mas por uma realidade que é intrínseca ao existir das diferentes formas de consciência no mundo¹².

Para Husserl, o mostrar-se das coisas guarda uma inteligibilidade e manifesta o sentido inteligível que pode ser alcançado e desenvolvido. Na realização de uma hermenêutica, toma-se como isto a função docente. O que se conquista numa experiência mais elementar, neste caso o ato de dar aulas, acaba por realizar uma prática que traduz os conteúdos ideais que podem enriquecer as experiências, não só de um aluno, mas também de uma escola, de uma sociedade e da humanidade. Isto porque realiza um gesto que vai ao encontro de inteligibilidades que podem e devem ser permanentemente enriquecidas e explicitadas.

Na Educação, a Fenomenologia poderá trazer uma contribuição fundamental de uma forma um tanto originária em diferentes possibilidades. Pode-se fazer uma Fenomenologia da Educação focada na aprendizagem, com as dificuldades específicas em determinados contextos, ou seja, desloca-se o colamento das teorias e idéias para o campo do que efetivamente ocorre na realidade. Portanto a Fenomenologia não mais pergunta o que são as coisas, mas como as coisas são a partir do modo que elas aparecem para a consciência.

Ao traçar um ponto de partida tenho exatamente o campo de sentido que é anterior a todo pensamento teórico que elabora este dado. Assim, dentro da atitude metodológica, da Epoché, desemboca-se em uma outra possibilidade que será o ponto a seguir e, para facilitar o entendimento, este será formulado da seguinte forma; - toda

¹² Tomo como exemplo o homem europeu que chegou as Américas. Seu olhar em direção às diversas culturas, aos indígenas em especial, transmitia-lhe imperfeições, precariedades e uma diminuição em relação a sua própria cultura, o que possibilitava-o julgar-se superior. Diante disto, o colonizador europeu imprimiu um ritmo e forma de educação junto aqueles que julgava inferior. Tomava o que via a partir da sua própria perspectiva e do seu próprio mundo.

significação, valoração, julgamento, intuição, o refletir sobre a vida e posicionamento nas diversas situações, ou mesmo, quando julgo sob o ponto de vista religioso, político, econômico e outros diversos campos de conhecimentos, ou seja, todas estas possíveis significações das consciências ou das intuições são elas próprias as fontes de direito e para todo e qualquer conhecimento. Portanto, o ato de conhecer na abordagem fenomenológica requer um retroagir nas situações primordiais anteriores a qualquer teorização.

Neste sentido, se pretendemos fazer uma Teoria da Educação não poderemos partir de princípios metafísicos prévios e postos, e sim, a partir do entendimento do que é experiência educacional. Assim, é na própria situação concreta da experiência de educar é que poderemos fazer uma teoria da educação. Desta forma, uma Teoria Fenomenológica da Educação não se preocupará prioritariamente com o objeto metafísico ou o existente real, mas com o modo que a consciência lida com este objeto.

Entender o que é "Educação" exigirá como primeiro passo entender como o homem nas diferentes manifestações culturais, de alguma forma se relaciona com este objeto intencional. Este seria a tradução do primeiro aspecto do método.

Dentro das derivações possíveis, ao invés de perguntarmos no tocante a eficácia e validade de uma teoria ou método de educação, passaríamos a verificar o funcionamento da sociedade, da cultura e de todo o conhecer e todo o significado de educação no contexto estudado. Para a fenomenologia, o fato de não entender a esta suspensão implicará em cair novamente na atitude natural e na atitude metafísica. Portanto, a atitude metódica é aquela que nos faz "Epoché", que permite suspender e ir para, como uma atitude do cético ou como atitude do filósofo que põe tudo sob suspeita, não para negar, mas para chegar a uma nova região de conhecimento. Sendo assim, a Fenomenologia pretende permitir a compreensão da atitude da própria consciência que vê e constitui. (Cf. *M.C.*, p.41). Parece-me que nestas bases a fenomenologia pretende apontar para um outro caminho, o que poderá ser uma importante contribuição no campo educacional, contudo, não despreza o fato de que existe uma grande carga conceitual e de vivências que pesa sobre toda a humanidade.

Passando agora para o segundo aspecto do método, exponho o que Husserl chamará de intuição hermética, ou seja, a possibilidade que se têm de tratar da realidade e do mundo, não mais empiricamente, factualmente, relativamente e historicamente

mas, idealmente e intelectualmente sob a plataforma de palavra polêmica, eidéticamente ou de modo eidético¹³. (Cf. Junior, 1991, p.71).

Sendo assim, esta segunda parte do método é efetivamente o fazer saltar e liberar, ou seja, o método que faz resgatar a dimensão transcendental do sujeito. Desta forma, é a atitude que permite que o olhar possa liberar o sentido ideal da realidade a partir de uma atitude intuitiva, *meinen*. (Cf. *I.F.*, p.72).

Trata-se da ligação e a inseparabilidade entre consciência e mundo, ou seja, não se pode entender o sentido ideal se não houver um entendimento sobre o modo como visamos o mundo. Constatamos que é necessário entender a constituição dos diferentes modos de objectalidade e suas relações recíprocas. (Cf. *I.F.*, p.105). Neste ponto, teremos uma compreensão do método que é importantíssimo; - a distinção daquilo que é fato ou factual, do que é empírico. O ponto nodal desta discussão é que pode ser ou não, aquilo que no fato, no contingente existe de não contingente ou de não factual. Sendo assim, percebo que o método nesta segunda etapa não separa sob nenhuma hipótese a realidade concreta do sentido ideal que ela possui, mas sim, tentará aproximá-las. Contudo, o método, ao mesmo tempo graças a uma descrição da visão, intentará liberar o que é conteúdo, o sentido ideal, o que surge e o que é possível, devido a uma permanente inserção da consciência na realidade. (Cf. Junior, 1991, p.50).

Segundo Husserl, através da fenomenologia é possível um retorno do inteligível na vida. Desta forma, não pretendo com o método qualquer tipo de separação entre realidade e abstração mas, tomar a realidade como aquela que dá sentido à vida. Noto que em suas explicações Husserl aponta para a existência de um sentido ideal que estará presente nas práticas mais elementares da vida. Isto remete a uma dialética e um constante aperfeiçoar das práticas. Já no sentido teórico, significa que toda a realidade factual tende para a realização de uma essência. (Cf. Junior, 1991, p.50). A realidade do real está ligada à vida em uma espécie de crescente e explicitação permanente. A fenomenologia tentará, mostrar, descrever e pensar este processo de uma forma interminável. No entanto, ao considerar-se que todo fato ou contingente tende a realização de uma essência, o que é importante destacar é que não se trata de uma essência de um outro mundo porém, do próprio contexto e da própria contingência, que trará no bojo de si uma tendência ao ideal. A fenomenologia tentará demonstrar este

¹³ A palavra eidos indica idéia e, em sua derivação, a visão intelectual presente

ponto em diversas áreas do conhecimento humano, bem como, o sentido teleológico presente.(Cf. Junior, 1991,p.79)

Portanto o que poderá ser percebido é que Husserl terá muita confiança nas possibilidades humanas de avanços e de conquistas. Posso concluir que para ele, no mais íntimo de sua crença, nós poderíamos aprender até mesmo com os fatos mais desastrosos e trágicos. Embora Lévinas nunca tenha escondido a sua gratidão e admiração por Husserl, o pensador acreditava que seu mestre teria que ser superado neste sentido, haja vista que em sua percepção, a humanidade diante de tantos acontecimentos lhe pareceu não ter aprendido com os fatos e, em inúmeras situações, também não lhe pareceu ter conseguido avançar. Husserl acreditava que era possível este avanço de uma forma quase interminável, ponto que alguns filósofos sempre questionaram. O que pode ser destacado sobre este ponto é que Husserl morrerá antes de concluir os trabalhos no campo fenomenológico e por isso não pôde repensar estas questões.

Em uma outra consideração, têm-se aqui o objeto enquanto uma coisa abstrata ou enquanto coisa independente nós. O objeto é o exemplo fático¹⁴ de uma realidade e de uma idéia co- relativa. (Cf. Junior, 1991, p.43). Na intenção de aprofundar esta questão, recorro aqui a Eliot que procurou compreender no campo religioso o modo como as diferentes religiões situadas em um tempo mostram uma consciência do sagrado, e assim tendem a realização de algo. Em seus trabalhos, Eliot procurou descrever esta situação sem perguntar-se se aquilo existiria realmente ou não, justamente para não cair na armadilha metafísica que a fenomenologia pretende suspender.

Por outro lado, esta tendência à realização da idéia em seu sentido ideal acaba por retornar ao fato e enriquecê-lo, dando-lhe um sentido numa dialética crescente. Portanto, nessa segunda parte do método da vida intencional, do ego e da subjetividade transcendental, chega-se a um pontal nodal para a fenomenologia, que é exatamente esta relação entre as diferentes modalidades da consciência, mas ao mesmo tempo nos permite tematizar cada tipo de objeto a partir do modo como ele é visado pela consciência.(Cf. Junior, 1991, pp.57, 58-59).

¹⁴ Ao tratar-se da idéia, o eidético- ideal, como sendo o exemplar ideal de sua realização fática, ou seja, o sentido ideal que tende a realizar o fático, o objeto neste caso seria o " telos" do fático, o exemplo fático de uma idéia.

Sendo assim, posso exemplificar o objeto da beleza. Ao realizar a análise das obras pintadas por Paul Cézanne logo verifica-se não trata-se de um objeto qualquer, haja vista que nele há um sentido estético posto. O que demonstraria uma certa razoabilidade seria o ato de adquirir conhecimentos da dimensão estética para compreender os movimentos artísticos do artista, caso contrário, poderíamos achar estranho a presença uma montanha cinzenta em quase todas as suas obras, ou seja, faltar-nos-á o entendimento de que trata-se de um objeto de uma outra natureza e não uma simples imitação de algo existente. Seria recomendável neste caso entender o modo como a realidade é tomada esteticamente.

Desta forma, a visão metódica que a fenomenologia tenta liberar está implícita na vida. Podemos nos perguntar como é possível melhorar algo ou simplesmente aprender com os erros. A explicação é de que olhamos as coisas de uma forma nova, melhorada ou mais aprimorada e assim, a visão vai se explicitando. O método fenomenológico é justamente isto, o aperfeiçoamento constante da visão e a busca permanente de superação. (Cf. Junior, 1991, p.80). Não seria a visão reduzida a um objeto supostamente existente, mas a visão que se examina e que se aprofunda permanentemente.¹⁵ Assim, a fenomenologia no fundo não propõe nada abstrato e sim este resgate da experiência, a partir de uma indagação e de um método que possibilitaria ver efetivamente aquilo que cada experiência e contingente traz de sentido ideal, do *telos* da realidade, o *eidos - telos*.

O método fenomenológico de intuição das essências, redução-epoché, se realiza numa análise intencional, ou seja, a fenomenologia metodicamente se faz como uma análise intencional progressiva, porque nela só é possível entender o ideal se houver a compreensão do modo como este é visado pela própria consciência. Portanto, não existe uma separação entre sentido ideal e realidade concreta da consciência. O ideal ou *eidos* é o fim, o termo de uma constituição intencional.

A fenomenologia, para a frustração de muitos, não irá propor a explicação do mundo e não dirá o que ele é, mas por outro lado, a fenomenologia resgatará o que seja o mundo na realidade humana e do conhecer humano. Portanto, o ponto forte da

¹⁵ Esta é portanto a grande confiança que Husserl depositará no homem da filosofia e na fenomenologia que, para ele, era uma forma de possibilidade de renovação da própria Europa e da civilização européia que em sua visão, era a civilização que carregava a grande responsabilidade de renovação, não por ser melhor e sim, porque nela nascia a visão dessa possibilidade de aprimoramento e enriquecimento.

fenomenologia não é o que ela diz propriamente, mas que ela torna possível e o que traz para filosofia, para pensamento e para a própria tarefa de pensar. Desta forma, a fenomenologia não é uma teoria, é portanto, uma possibilidade de pensar e aprimorar.(CF. Junior, 1991, p.80).

O que percebo nesta aproximação entre este segundo aspecto do método fenomenológico e a educação seria o fato de que a fenomenologia pretende buscar na prática da vida, mesmo que muitas vezes difícil e desesperançosa, a localização e tendência de um sentido, que o empírico e factual não resolve, ou seja, além do sentido ideal que está presente e pode ser liberado nas práticas mais elementares da vida, busca identificar o ponto de aperfeiçoamento, uma vez que ele não está dado de uma vez por todas, num espécie de dialética. Portanto, o que tornaria possível compreender e descrever o sentido das práticas pedagógicas em um determinado contexto, no factual, seriam as próprias vivências nas suas experiências

Como foi destacado, o fato como elemento contingente, ou seja, aquilo que poderia não ser, sempre tende para um sentido ideal que pode ser explicitado e liberado, desde os elementos factuais mais insignificantes até os supostamente grandiosos. No entanto, o sentido ideal conquistado, na sua categoria máxima, segundo Husserl, remete novamente a realidade factual. Isto significa teoricamente falando que sempre um fato aponta para uma essência, ou seja, toda realidade factual tende para a realização de uma essência. É comum em salas de aula os alunos comentarem que levaram muito tempo para aprender ou entender algo relativamente simples, justamente por que não obtiveram grandes avanços na época oportuna. Para Husserl, isto é uma espécie de visão que se aprimora e se supera, uma contingência da vida que tende para uma realização do ideal e que remete de novo a vida. Na fenomenologia husserlina significaria a possibilidade de progressão. É o que impulsiona a uma revisão, fazendo rever os erros e corrigí-los.

Entendo este movimento fenomenológico tomando como exemplo, a relação fenomenologia e educação. Desta forma, primeiramente têm-se a idéia de ciência como fática, contudo, quando se está fazendo ciência ou uma pesquisa, frequentemente ocorre a percepção de que o trabalho precisa ser revisado com a intuito de melhorá-lo. Este pensamento pode parecer insignificante para uns, que é um fato, uma contingência, sobretudo uma realidade humana, pode demonstrar como tende-se mesmo que despercebidamente para a realização de algo a mais. Para a fenomenologia, é devido a esta tendência que todos podem melhorar.

Portanto, quando se em uma sala de aula, ainda que não se esteja pensando neste ponto, sempre haverá um impulso para uma realização ideal de uma educação. Por outro lado, este sentido ideal que de alguma forma pode se manifestar, esclarece e dá sentido à própria prática que o gerou.

Desta forma, na abordagem fenomenológica não é possível o entendimento sobre concepção de o que é educação partindo de um modelo já inventado. O que posso concluir é que são os atos humanos e concretos que poderão fazer liberar a essência do que seria a educação e da prática pedagógica¹⁶.

Como terceiro aspecto do método, têm-se a intencionalidade como a própria fenomenologia, e trata de uma consideração da consciência enquanto voltada para o mundo. A consciência na fenomenologia não é um fechada em si mesma-, como uma instância circunscrita numa interioridade, haja vista que ela é fundamentalmente e essencialmente esta sua presença junto as coisas, junto aquilo que é outro em relação a si. (Cf.*E.N.*,p.188). Assim sendo, o par sujeito/ objeto a partir dos procedimentos metódicos da fenomenologia, é uma relação que permanece, só que agora interpretada à luz da teoria da intencionalidade, ou seja, sujeito e objeto em fenomenologia são unidos a partir desta consciência intencional e constituem pólos de uma outra vida intencional da consciência.(Cf.Junior, 1991, p.85).

Por conseguinte, posso retomar a discussão sobre Heidegger e o conceito originalmente não filosófico estudado por ele, - a angústia - agora analisada fenomenologicamente. Desta forma, tomo o pensamento de Martin Heidegger, percebo que tece considerações sobre a angústia na existência humana. Diz que angústia não poderá ser diferente do medo porque ela não tem um objeto determinado. (Cf.Heidegger, 1983, p.49).

Em sua afirmação, temos medos determinados como: medo de ser assaltado, medo de morrer entre outros. No caso da angústia, não há um objeto definido, como também, um objeto causador. Sei que ela existe porque a sinto, mesmo sem saber definir o motivo de sua existência. Na análise intencional, posso dizer que a angústia tem um objeto. Certamente não posso apontá-lo e sequer tomá-lo como algo sensível ou

¹⁶ Para fenomenologia não existe um modelo, uma espécie de céu platônico, mas o que existe são verdades humanas concretas, empíricas e históricas, com problemas e desafios e, justamente nestas vivências, conjuntos de atitudes, de visões, é pode-se liberar o que estas diferentes formas de consciência trazem como elemento ideal, como eidos e como essência, isto já nas palavras de Husserl.

como algo existente independente de qualquer indivíduo humano. A angústia na análise intencional é uma intencionalidade. Enquanto intencionalidade, ela tem um remetente, um conteúdo, uma correspondência objetiva que pode ser descrita pelo método. Portanto o *nada*¹⁷, é o objeto da angústia e tem que ser exatamente pensado na intencionalidade específica desta angústia. Posso chegar a admitir que não se saiba *nada* do *nada*, mas o *nada* só pode ser angustiante na perspectiva intencional aberta pelas análises de Heidegger. Parece ser um consenso o fato de que o *nada* existe, mas não se pode explicá-lo. Para o filósofo, não se pode dizer que *nada* é esse juízo, e sim, o *nada* é uma experiência que só é possível a partir de uma análise descritiva e rigorosa do nosso ser mundo.

Ao relacionar intencionalidade e educação, o que noto é que há um alargamento dos conceitos fenomenológicos à luz de uma interpretação do existir humano. A filosofia antes de Husserl não pensava desta maneira e acabava por deixar de lado e a mercê de outras áreas esta temática.

A fenomenologia lança sua voz não somente nas coisas atuais e presentes, mas também no que foi produzido pelo pensamento anterior. Assim, é a própria filosofia e a história do pensamento, da ciência e de uma maneira geral, a história da cultura que passa a ser lida e interpretada de outra forma, abrindo o contanto para sua leitura em diversas amplitudes.

Do ponto de vista filosófico, percebo que a fenomenologia abre a discussão sobre o nosso estar no mundo e sobre a nossa existência, o que também é matéria de exame na Educação e, desta forma, uma importante contribuição.

3 – ALGUNS ASPECTOS DA FENOMENOLOGIA LEVINASIANA

Situar o pensamento levinasiano é um trabalho árduo, polêmico e de alto grau de dificuldade. Isto porque seu sistema filosófico representa uma característica nômade. Desta forma, é percebido sempre em movimentos de passagem como se estivesse em

¹⁷ Heidegger trará para a discussão uma segunda palavra que aborrecerá a muitos; a palavra nada. Esta negação que o nada traz que poderemos reconhecer como um juízo, a exemplo: hoje chove ou não chove, traz, portanto uma negativa. A existência de uma negativa do juízo que nega. Heidegger dirá que o nada não é alguma coisa que eu descubro pelo juízo ou pela associação mental, mas sim, uma forma de visar o mundo e uma intenção para algo.

um êxodo permanente. (Cf. Melo, 2002, p.02). No entanto, percebo que Lévinas elabora seu pensamento como uma espécie de crítica da fenomenologia com os recursos fornecidos pela própria escrita husserliana, procurando libertá-la do destino ontológico que nela tecia desde suas origens mais remotas. (Cf. Fabri, 2002, p.130). Pelizzoli acredita que Lévinas produz uma filosofia de ruptura com a própria história da filosofia, contudo, necessita do cabedal teórico husserliano e por isso, é um fenomenólogo. (Cf. 1994, pp. 53-66).

Ao tomar-se os dizeres do pensador em questão, ou seja, de Emmanuel Lévinas, têm-se a confissão de que seu pensamento formou-se sob a verdade essencial em Husserl, contudo, não fixou obediência a todos os seus preceitos escolares. (Cf. *E.I.*, p.23). Desta forma, noto que Lévinas é um pensador que perfilha por diversas influências, no entanto, têm como referência metodológica a fenomenologia de husserliana. Lévinas tinha em Husserl a expressão do método e o rigor, contudo, acreditava que a fenomenologia tratava-se de uma abertura e algo a ser realizado. Assim, a fenomenologia não seria uma teoria a ser aplicada, uma realidade a ser lida ou uma ação a ser organizada e sim, uma possibilidade e um trabalho a ser realizado sob o rigor metodológico, como também, uma possibilidade de atravessar a razão. Husserl influenciou-o profundamente e isto é perceptível quando Lévinas, sob a plataforma do pensamento husserliano, afirma que é preciso voltar as coisas mesmas, ao originário, à tudo aquilo que ficou comprometido por uma linguagem e que agora precisa ser tocado.

Neste sentido, Lévinas acreditava que era necessário mergulhar naquilo que fosse primeiro e que instauraria o racional e, para tanto, a fenomenologia seria a possibilidade de pensar a própria exterioridade, ou seja, aquilo que a razão tentaria a todo momento reduzir e assimilar, isto se houver a consideração de que para Lévinas, existem situações históricas que não poderão ser compreendidas pela razão. Em sua obra *Ética e Infinito*, observa-se;

A fenomenologia é uma evocação dos pensamentos –das intenções subentendidas –mal entendidas - do pensamento que está no mundo. Reflexão completa, necessária à verdade, ainda que seu exercício efetivo houvesse de fazer aparecer seus limites. Presença do filósofo junto as coisas, sem ilusão, sem retórica, no seu verdadeiro estatuto, esclarecendo precisamente este estatuto, o sentido da objectividade, do seu ser, não respondendo apenas à pergunta "de

saber o que é?”, mas à pergunta “ como é , que significa que ele seja?”. (LÉVINAS, p.23-24)

Sendo assim, a filosofia levinasiana adquiriu características próprias e singulares e, em sua interpretação mais recente, propõe mais a meditação do que estruturas e arquiteturas conceituais podem ser entendidas como um “ir além”. (Cf.*E.I.*, p.25). Proporá um repensar da própria fenomenologia em sua conversão a ética, bem como, a filosofia moderna em seu todo. (Cf. Dartigues: 2005, p.134).

No entanto, devido à diversidade de influências e a singularidade de seu pensamento, destaco alguns traços de sua filosofia a fim de nortear os entendimentos futuros.

Segundo Lévinas, desde os tempos socráticos, a filosofia vem realizando um trabalho de neutralização que traduz-se no movimento de englobamento e conceitualização. Assim, tudo pode ser abarcado na forma de conceitos e sistemas, formando a primazia do Mesmo ou Egologia.(Cf.*E.N.*,p.158). Os indivíduos são reduzidos a formas conceituais dentro de uma totalidade e, na tentativa de buscar seu sentido último, acabam por permanecerem nesta mesma totalidade, não realizando um movimento libertador de transbordamento. Assim, a ontologia heideggeriana, para Lévinas, nada mais é do que um engano, ou seja, trata-se de um retorno às bases deste abarcamento, ou regaste da filosofia pré-socrática, e assim, não atinge ao humano verdadeiro.

Nestes termos, a nobre aspiração à verdade acabou por direcionar o homem, mesmo que contra sua vontade, a uma filosofia potencialmente geradora de violência e de tirania. Por um lado teremos os ânimos da filosofia e da cultura ocidental direcionados para redução ao eu, através de conceitos e toda expressão de alteridade e individualidade. Esta redução possibilita a tirania que, enquanto concebida como domínio sobre a massa inimiga, encaminha à servidão, ação sobre uma vontade, esvaziamento da individualidade, manipulação e até mesmo aniquilamento através do comando da massa.

Para o pensador, a filosofia ocidental não se precaveu desta possibilidade à tirania já inscrita na ontologia, do ser que reúne para dominar. Através do pensamento, o sujeito do idealismo transcendental desdobra as pretensões de englobar qualquer experiência que lhe é externa, retomando para si e realizando o movimento de conhecer para dominar. (Cf.*E.N.*,p.23). A comparação ao tirano que, por exemplo, considera

somente a massa e despreza o individual, que permanece anônimo. O outro é terceira pessoa e uma coisa a ser desprezada. Para sair desta armadilha, Lévinas proporá um movimento de dessacralização, ou seja, reconhece que a presença de uma idolatria do logos. Esta idolatria traduz-se como uma secularização da superação do mito pelo logos, que deu origem ao pensamento racional. Esta dessacralização poderá ser entendida como um ir além de toda essência, ou fechamento na essência, superando a ontologia. A filosofia enquanto movimento de busca do sentido, de resgate do perdido é transcendência, e assim, fenomenologia.

No entanto, segundo Pelizzoli o pensamento de Lévinas deve ser encarado como um momento de ultrapassamento em relação a filosofia husserliana, com ênfase na questão da subjetividade.(Cf. 1994, p.49). Trata-se na subjetividade do que é ser, do próprio ser com seus pontos em comum e com suas particularidades. Nesse sentido, não podemos obter indubitavelmente as bases do ser a partir dos dados empíricos. Nesta tentativa, de ir além ao estudo da subjetividade, Lévinas conserva em sua filosofia influências do método fenomenológico de Husserl e da analítica existencial Heidegger, porém distancia-se de ambos essencialmente. (Cf. Fabri, 2002, p.129).

No tocante ao sujeito, a crítica que Lévinas fará é que a filosofia ocidental conhece o sujeito numérico, pensado, preservado e abarcado. É um sujeito que se estrutura no saber e poder, aparece na pluralidade como mais uma peça dos sujeitos que existem. Lévinas lançará o desafio por um sujeito que não se pauta nestas estruturas, mas que é mistério. É um eu que é expulso de si e de sua identidade. Lançado no infinito, o eu fecundo em sua própria transcendência. O que resiste ao poder do *Il ya* e ao horror do sagrado. (Cf. Fabri, 2002, p.115). O filósofo percebe que a fenomenologia é um exercício hermenêutico e que visa recuperar a perda de sentido presente na filosofia. Como saída teremos a Fenomenologia do Eros que traduz-se como uma filosofia da carícia, onde o eu e o outro não se dissolvem. No amor, não existe a fusão e sim uma união que anula a separação. (Cf. Fabri, 2002, p.113). Através da carícia que não busca apoderar-se e sim o contato. Desta forma, a fenomenologia seria este buscar o contato permanentemente, não para apreender, mas com a preocupação ininterrupta de respeito. Ir além dos fundamentos, na an-arquia que possibilita o aparecimento de significações plurais. No amor não se tem acesso ao poder e ao domínio, mas sim ao respeito e a passividade. A proposta levinasiana por uma Fenomenologia do Eros enfeixaria como aquela que ouve, tatea e respeita. Não apreende, mas busca permanentemente.

Um outro problema é apontado por Lévinas. Em seus traços históricos a filosofia têm enfiado muitas vezes em faces de totalidade, em uma egologia se faz parceira de uma ontologia. O fechamento em conceitos, a idéia de horizonte, traduz-se como uma egologia universalista, de redução do Outro ao Mesmo(Filosofia do Mesmo), fato este que não escapou à fenomenologia.(Cf. Pelizzoli,1994, p.62). Embora Lévinas seja um fenomenólogo e conseqüentemente, dependa da plataforma crítico-descritivo do método e da forma do pensamento Husserl, contudo, acredita que a fenomenologia husserliana não se desviou dos perigos da filosofia ocidental, isto no tocante a inter-subjetividade. O problema que Lévinas verá em Husserl é justamente o fato de que a consciência de si não sairá do círculo vicioso de sua auto-reflexão e auto-normatividade, isto porque o cogito engendra o universo na consciência e assim, a fenomenologia husserliana por limitar-se à consciência como instância última cairá no idealismo egológico.

Lévinas acredita que é necessário interrogar o eu penso (ego/cogito). Direcionará a pesquisa ao sentido dos objetos e nos atos de pensamento no momento em que os pensa e não mais propriamente sobre os objetos. O sentido do outro(infinito) é maior do que a consciência(finito) e, desta forma, abandona o discurso sobre o Ser(projeto heideggeriano) e discorrerá sobre o discurso da realidade, “outramente que ser” (*autrement qu’être*). Defende o ultrapassamento, o transcendental da consciência pelo olhar ao outro, rompendo com o horizonte, transcendência. Terá em Deus a última instância da ética e do infinito. A fenomenologia levinasiana requer descrição do lugar intencional onde se faz ética e, apesar de possuir uma filosofia nitidamente de ruptura, percebe-se a necessidade de referência à estrutura intencional e sua abordagem do sentido como estabelecido por Husserl.

O filósofo buscará superar o conceito husserliano de intencionalidade e romper com o solipsismo do ego. Ao retomar a concepção de ego para concebê-lo antes de tudo como uma abertura ao Outro, além do que uma consciência constituinte dos objetos do mundo e, na busca por uma nova noção de subjetividade, tentará descrever fenomenologicamente a visitação e as relações com o Outro.(Cf. Pelizzoli,1994, p.62). Romperá desta forma com o projeto heideggeriano, que havia pensado o Dasein como apenas uma abrir-se ao mundo, bem como, uma possibilidade de abertura ao Ser e contestará duramente a proposição heideggeriana de que o Ser é o que oferece a último fundamento ao homem. A sua fenomenologia terá como ideal cujo ideal, não mais a explicação do fato, mas o desvendar o sentido, que em seu pensamento, é o verdadeiro

modo filosófico do conhecimento. Portanto, enquanto Heidegger centra a discussão no problema do ser, Lévinas centrará no problema do humano. É o humano que dá sentido ao ser humano e assim, sua fenomenologia pode ser entendida como uma espécie de fenomenologia do humano.

Desta forma, posso afirmar que Lévinas é um prosseguidor da fenomenologia husserliana, onde deverá imperar a primazia do Outro em relação ao Mesmo.(Cf. Pelizzoli, 1994, p.49). Seu pensamento poderá ser encarado como um momento de avanço em relação ao pensamento de Husserl, principalmente no tocante a intersubjetividade. O primado do Outro sobre o Mesmo será a chave da filosofia levinasiana, movidos pelo desejo e idéia de infinito, na busca pelo sentido autêntico do humano. Superação da objetividade pela o ato de transcendência. (Cf. Pelizzoli, 1994, pp.50-66).

4- APRESENTAÇÕES DAS CATEGORIAS PRINCIPAIS DE LÉVINAS

O objetivo que pretendo atingir neste momento é o de apresentar as categorias centrais desenvolvidas por Lévinas que permitem, ao menos no entendimento desta parte, situar seu pensamento a fim iniciar as críticas pertinentes que virão posteriormente. Entendo que o filósofo em questão desenvolveu muitas outras categorias, e por isso não se pretende aqui esgotar o seu pensamento, no entanto, noto que estas aqui explicitadas traduzem-se como indispensáveis para a formação de uma plataforma teórica rica visando à discussão e o aprofundamento.

Optei por iniciar a discussão a partir de um conceito presente na filosofia levinasiana que será chamado de Totalidade. A propositura central de Lévinas: - *a ética como filosofia primeira*-, para ser entendida, requer primeiramente o entendimento do discurso crítico levinasiano em relação à totalidade.(Cf. Costa, 2000, p.97). Portanto, têm-se a crítica ao pensamento filosófico tradicional, como tendo optado e realizado prioritariamente no conceito de totalidade. (CF. *D.V.I.*, p.86).

A totalidade ilustrativamente concebida como o ato de pensar pelo qual aquilo que está situado em diversos pontos e em elementos diversos se unificam. Em uma versão ilustrada, poderia ser concebida como de um jogo de quebra- cabeças, onde cada peça isolada não teria um valor considerável mas, se uma peça fosse perdida não conseguiríamos completar o todo. .(C.f. *T.I.*, p.14). A individualidade da peça não seria considerada e seu valor só teria validade senão no momento em que encontraria as demais para a formação do todo. O filósofo verá neste modelo de totalidade a renúncia

do indivíduo ao seu destino particular. Ao infundir-lhe um sentido e significado, o faz agir e desempenhar papéis que não são seus, traçando-lhe um destino geral. (Cf. Costa, 2000, p.97). Assim, tudo o que possa fazer ou pensar pressupõe a totalidade. Portanto o pensamento é, antes de tudo, a possibilidade de unificar. O *Logos*, na tradição filosófica ocidental, é a unificação onde o pensamento se realiza. (Cf.*E.N.*, p. 114).

Noto que a crítica que Lévinas fez foi endereçada ao modelo dialético de Hegel, sobretudo no qual a totalidade ou os elementos que formará o todo e que estarão em permanente conflito(Cf. *E.I.*, p.68). Cada peça deste todo é pressionada e consequentemente exerce pressão junto ao seguinte ou ao que está à frente. Há uma espécie de tensão na qual cada momento é tensionado pelas pressões dialéticas, e assim, tendem para uma unificação. (Cf.*E.N.*, p.115). Desta forma, a totalidade traz uma dimensão bélica do pensamento, ou seja, toda vez que se promove uma unificação das diferenças, acaba na imposição de uma ordem e consequentemente, guerra.

A categoria a seguir será o Ético. Na obra *Ética e Infinito* teremos Lévinas, na relação com o rosto, explicitando o desvelamento no encontro com o outro. Assim, o ético não seria um conjunto de códigos morais, ou em outros termos, valores definidos por um grupo ou certos comportamentos definidos por uma determinada classe e sim, algo que surge sempre numa experiência vivida na forma de apelo para um movimento de encontro ao outro.(Cf. *E.I.*, p.79). No entanto, a forma como se dá o encontro é essencial para Lévinas que procurou descrevê-lo de uma forma ilustrada em suas obras.

Não sei se podemos falar de fenomenologia do rosto, já que a fenomenologicamente descreve o que aparece. Assim, pergunto-me se podemos falar de um olhar voltado para o rosto, porque o olhar é conhecimento, percepção. Penso antes que acesso ao rosto é, num primeiro momento, ético. Quando se vê o nariz, os olhos, uma testa, um queixo que se pode descrevê-los, é que voltamos para outrem como para um objecto. A melhor maneira de encontrar outrem é nem sequer atentar na cor dos olhos! Quando se observa a cor dos olhos, não se está em relação social com outrem. A relação com o rosto pode, ser dominada pela percepção, mas o que é especificamente rosto é o que não se reduz a ele.(LÉVINAS, p.77).

Sendo assim, o filósofo alertou para o fato de que antes do outro ser reconhecido, ele apresenta-se como um rosto, essencialmente incompreensível. (Cf.*E.N*

, p.59) O rosto é que se mostra a mim e não deve ser desconsiderado na sua particularidade, por isso, não se pode fazer dele objeto de um tema e livrando da sua individualidade. Neste ponto, têm-se a crítica a filosofia em sua tentativa de abarcamento, o que segundo Lévinas, realiza um movimento semelhante ao de um tirano que alimenta a massa e despreza o indivíduo, justamente para manipular e dominar.(Cf.*E.N.*, p.60) Neste sentido, a tirania consiste exatamente em recusar esta realidade além, em fazer existir somente o geral, o sem rosto. A filosofia tirânica consiste exatamente em recusar esta realidade oposta, em fazer existir somente o geral, comigo.(Cf. *E.N.*, p.52). Portanto a filosofia, a ontologia e o movimento da razão terão esta obsessão, que o sentido seja guardado. Segundo Hegel, mesmo que muitas coisas se percam, o que principal, substancial e significativo, acabará preservado e guardado. No entanto, Lévinas discordará neste ponto.

Destaco no pensamento levinasiano o fato de que não é possível perceber uma radicalidade extrema, que permita condenar os trabalhos de conceitualização, contudo, o filósofo atenta para o risco de se perder a experiência de alteridade, pois ao definir o outro como um “não eu”, e assim acaba-se por vê-lo no estado de oposição.(Cf. *T.I.*, p. 201).

Portanto, o ético não é um sentido que rejeita a totalidade haja vista que tudo o que se faz pressupõe a ordem social das instituições, do pensamento, da ciência, da escrita e da arte. Lévinas diz que ética é o sentido que ultrapassa a totalidade¹⁸.

Há situações históricas humanas vividas que não poderão ser compreendidas pela razão. Um exemplo na Filosofia está em Bérson quando trata da intuição. O filósofo acredita que nossa inteligência pensa aprendendo conceitualmente e espacializando, contudo, dirá que o tempo não se consegue pegar. (Cf. *E.I.*, p. 21). A

¹⁸ Temos o todo que não é o tudo, no qual tudo que está lá dentro está compreendido, onde nada escapou. Para Hegel isto vai se dar sempre lá na frente depois do processo. Tudo aquilo que contribui mesmo que tenha desaparecido nas guerras, nos sofrimentos, foi guardado na integridade do Todo. Lévinas dirá que ética é o sentido que ultrapassa a Totalidade. Portanto temos uma imagem do Todo, mas como se houvesse uma ruptura e não uma discussão ou um furo. Um exemplo para exercitar nossa imaginação seria o simples fato de estarmos na boa ordem da vida, do composto, onde tudo vai bem e de repente alguma coisa atravessa o nosso caminho: um trauma, uma doença, uma paixão, uma descoberta e tudo que pode acontecer a rompendo com a boa ordem. Para Lévinas, Ético é o sentido que rompe a Totalidade. A totalidade não consegue conter o Ético, haja vista que não consegue guardá-lo, embora lemos em Hegel, tudo que for significativo já está inserido no todo.

intuição pega algo que o conceito não pega. O tempo é a situação vivida que é ideal para arte, para a criação e para a própria filosofia. Isto para Lévinas não é uma mera irracionalidade e sim um sentido que não nega a razão, mas que transborda. O ético surge neste transbordamento que a razão tem dificuldade de pensar. (Cf. *E.I.*, p.79).

O Mesmo para Lévinas utilizado trata-se de uma categoria utilizada com muita freqüência na mais antiga filosofia grega, o *alther* ou o aquilo que é mesmo diante de um outro. Este Mesmo poderá ser apreciado em diversas obras filosóficas, no entanto, poderá ser exemplificado ao recorrer-se a um diálogo presente na obra de Platão intitulada como *O Sofista*. Nesta obra, estarão expostos muitos conceitos como: o mesmo, o outro, o ser e o não ser. Lévinas insistirá em seus trabalhos com a seguinte proposição: A Filosofia ocidental propõe na maior parte da sua história uma filosofia do mesmo. (Cf. *T.I.*, p. 26).

O que o filósofo pretende com esta proposição é justamente alertar para o fato de que a filosofia ocidental promoveu ao longo de sua história e tradição o predomínio do mesmo, que se traduz em uma espécie de narcisismo filosófico. Portanto, tudo o que é significativo pode ser guardado numa espécie de identidade de sí, do mesmo. Para Lévinas, o problema inicia-se justamente devido ao fato da filosofia ocidental colocar-se sempre em direção a uma resposta. (Cf. *DVI.*, p.157).¹⁹

Contudo, o pensador acredita que por mais que haja avanços, há sempre um movimento de retorno a partir da qual a identidade se constrói. Desta forma, o mesmo não é uma pedra estática, e sim algo que sai e se perfaz enfrentando o esquadrão no confronto com o "não ser". Enfrenta o trabalho do negativo segundo Hegel.(Cf. *T.I.*, p 24). Este trabalho do negativo que se configura como experiência de passagem pelo outro, é sobretudo egoísta, e têm garantido a estrutura da identidade. Sendo assim, o mesmo se identifica por simples oposição ao outro, construindo identidades sem alteridade, em uma espécie de reconhecimento com o não sendo o outro.(Cf. *T.I.*, p,26).

Podemos pensar nas grandes descobertas produzidas pelo homem, onde estão inseridas as grandes viagens marítimas, as conquistas espaciais e tantas outras pertinentes ao mundo da ciência, ou seja, tudo aquilo que se faz como busca de conhecimento, exploração e expansão, têm ao mesmo tempo um movimento de retorno e de sustentação em sí. Um exemplo de ordem terrível foram as atitudes de Hitler e o modo como entendia a sí mesmo. Tratou de impor seu posicionamento sem o

¹⁹ Uma possível saída para isto seria a filosofia dirigir-se sempre para a verdade, na exterioridade que é o outro,(movimento de heteronomia), recusando-se a alienar-se ao fim do processo.

consentimento dos demais países. Também podemos lembrar a escalada de Stalin, de Tito e tantos outros que estão marcadamente inscritos em livros e pensamentos. Percebo a presença na história da humanidade, desta pretensão de que tudo que está fora de nós e tudo aquilo que é o outro, possa vir para dentro desta estrutura, no movimento de englobamento.²⁰

Sendo assim, a filosofia do mesmo traduz uma filosofia da identidade, que compreende o outro, comigo, como um momento a ser superado. Lévinas verá este fato como uma espécie de obsessão presente na filosofia ocidental do mesmo, onde basicamente a exterioridade é integrada na interioridade. Esta obsessão filosófica de redução e englobamento será discutida por muitos filósofos contudo, o filósofo apenas dará continuidade a esta crítica já desencadeada sob o pálio de toda a originalidade de sua produção, ao reler a própria história da filosofia.

Na crítica levinasiana, noto que o filósofo verá um problema neste processo de conceitualização, haja vista que em seu pensamento o eu e o tu não são indivíduos de um conceito comum²¹.(Cf. *T.I.*, p.26). No entanto, reconhece que a necessidade da existência de um denominador comum ou de um princípio unificador, justamente por entender a sua importância e condição para que haja diálogo. Ao realizar a pergunta pelo ato de conhecer, pode-se entender melhor o pensamento levinasiano e sua crítica. Ao conceber o ato de conhecer de acordo com as definições básicas da teoria do conhecimento, têm-se: -conhecer é ato de trazer aquilo que é outro para dentro do meu mundo, através de uma apreensão mental e intelectual de uma realidade, mediante a um procedimento.(Cf. Abbagnano, p,174) Desta forma, a filosofia do mesmo é aquela que garante a unificação do outro, que inicia com os pré- socráticos seguindo até Hegel, o que no entendimento de Lévinas, pode ser entendida como a filosofia da egologia. (Cf. *E.N.*, p.154).

Sob a pretensão de desenvolver um trabalho e, ao esperar que ele tenha sentido para quem o toma, o pressuposto básico é que o está escrito deverá ser compreendido. No entanto, as diferenças que naturalmente ocorrem entre o locutor - interlocutor deverão ser vencidas por uma linguagem que permitirá uma compreensão, ainda que permaneçam as diferenças. Neste caso, nota-se que a ausência de um

²⁰ Assim, este problema não é só de ordem filosófica e teórica, mas também histórica, isto se nas situações já expostas de expansão do ocidente, nas grandes navegações, na expansão européia e na história das grandes nações

²¹ Na filosofia ocidental, a variedade dos seres é reduzido a um denominador comum. A filosofia de Nietzsche por exemplo definirá os conceitos de vontade e potência como denominador comum aos seres humanos.

princípio unificador, neutro, impossibilitaria a redução. No processo de observação do professor no ato de avaliar um aluno, posso chegar a esta mesma conclusão. Nesta tentativa, o professor procura utilizar-se de padrões, instâncias e modelos que permitiriam uma equalização.

Lévinas tenta retomar a fenomenologia a partir de uma nova a inspiração, ou seja, ir até as últimas consequências na descoberta de Husserl, a exterioridade. Em seu pensamento, nota-se uma tentativa de radicalizar o projeto husserliano, no desafio de tematizar e pensar a própria exterioridade, ou seja, aquilo que a razão e o conhecimento tentam anular e reduzir, sem no entanto, conseguir definir o êxito. (Cf.T.I., p.270)

Neste sentido, a exterioridade é o que não pode ser abarcado, uma realidade que escapa do entendimento e das formas de conceitualização. É justamente o que o pensamento não pode apreender e trazer para dentro de si, vendo-se assim de alguma forma impossibilitado nesta tentativa. No entanto há algo que escapa a este enquadramento: a exterioridade. Posso pensar no que seria o amor. Chega-se facilmente a uma conclusão que o amor não pode ser definido, enquadrado e conceitualização. Seu sentido escapa a toda tentativa de formulação. A ética surgirá sempre que esta tentativa de trazer a exterioridade para a interioridade é ofuscada.

Portanto, trato aqui de uma exterioridade não espacial. Para tanto, nota-se a necessidade de um retorno ao que a fenomenologia chamará de constituição do mundo pela consciência. Husserl ao dizer que a ciência ao expor suas considerações sobre um determinado objeto, por exemplo uma coisa física, será entendida como algo dado. No entanto, o pensamento husserliano permitirá tomá-lo como um constituído e não dado. Isto significa que aquilo que ciência toma como ponto inicial, para a fenomenologia, terá um longo processo de constituição que passa pelo contato do cientista através do toque, da visão, coma pré-consciência e, sobretudo, com a inter- relação. Portanto, a objetivação é algo que se torna impossível. É necessário compreender o que é a própria objetivação.

O que Lévinas propõe é a questão sobre a exterioridade que passa por uma discussão sobre o próprio ético e da relação ao outro. Em sua concepção a exterioridade seria o exercício do próprio ser. Exterioridade é alteridade.(Cf.T.I., p.270).

No tocante a intencionalidade, a fenomenologia quando propõe debater as questões sobre: o que é viver, o que é o tempo e o pensar, no bojo, permite uma reestruturação categorial na filosofia tradicional. Quando há uma aproximação do pensamento de Husserl, Heidegger, Sartre ou Lévinas, é possível perceber que todos

estarão reestruturando o pensamento através desta descoberta da intencionalidade. (CF *T.I.*, p.166). O que pode se salientado é uma ruptura do fechamento em si, que é característico da interpretação intencional da vida da consciência. Desta forma, antes de estar presente em si mesmo, a consciência já estará voltada para o mundo sob a forma da intencionalidade. Lévinas debaterá esta tese, principalmente, quando aborda as bases do pensar. (CF *T.I.*, p.170).

Já na plataforma de um avanço, é necessário reconhecer o enfatizamento da multiplicidade realizado pela fenomenologia. Não há intencionalidade, mas sim, intencionalidades. Toda esta multiplicidade de atos e as diferentes perspectivas relativas a intencionalidades serão ricas e dispostas em sua própria dimensão. O que evidentemente torna-se necessário evitar é a riqueza de intencionalidade com arbitrariedade. A fenomenologia tem uma preocupação central com a análise da intencionalidade. (CF *T.I.*, p.165).

Um alargamento da análise intencional é realizado na medida em que não é somente a consciência que está referida ao mundo, mas sim a própria existência humana que está compreendida a partir do seu vínculo e da sua própria relação ao mundo. Portanto, é a própria análise intencional que se realiza, se enriquece e se desdobra como uma interpretação da existência. (CF *T.I.*, p.170). Resumo a seguinte proposição:- o que define a consciência e o seu contato com o mundo é a sua presença junto às coisas. A consciência é intencionalidade.(Cf. *I.F.*, p.92). Isto significaria que o pensamento é sempre segundo em relação a intencionalidade. Portanto, a filosofia enquanto reflexão (*reflecter*), já é uma espécie de apropriação da própria experiência e do contato com as coisas. Desta forma, o filósofo na fenomenologia teria o papel de resgatar o nosso próprio vínculo e a nossa própria intimidade originária com as coisas.

Com efeito, as observações que Lévinas fez em relação à intencionalidade será da seguinte ordem. É certo que Husserl desenvolve uma crítica ao objetivismo, bem como, ao discurso positivista que traduz-se basicamente como uma crítica tradição metafísica. No entanto, quando Husserl lança a crítica, acabará por centrar todo o seu discurso na questão da intencionalidade. Sendo assim, tudo o que a filosofia já havia explicitado como o objeto, a realidade objetiva, bem como os conceitos que derivariam desta discussão e os termos científicos, para serem entendidos, teriam que passar por uma discussão do que seja o vida da própria consciência, daí a proposta husserliana de um método novo de investigação. (Cf. *I.F.*, p.45).

Prosseguindo neste debate, toda a exterioridade de alguma forma deve adequar-se a interioridade. Em última instância, a grande senhora, a análise de intenção é quem irá promover o debate filosófico. Portanto não há nada que escape a esta apreensão. O exterior é integrado a interioridade. (Cf. *E.N.*, pp.170-173). Ao mesmo tempo em que a intencionalidade abocanha o sentido, ela é a grande instância que vai permitir a análise do que é conhecer, do que é intencional no mundo. Portanto, segundo Husserl, notei esta necessidade de estudo da vida da própria consciência

O pensamento levinasiano aprofundará a questão quando encontra como desafio o fato de deparar-se com a possibilidade de pensar a atividade filosófica como um entrelaçamento e como um inter- relacionamento das diferentes consciências. Aqui chego ao que poderei definir como uma saída da solidão semelhante ao filósofo que trabalha sozinho. Para Lévinas, é necessário e fundamental de uma análise meramente egológica e constitutiva, para um pensamento de uma realidade inter-subjetiva. Acredita que se não houver um desenvolvimento da capacidade de compreender a própria fenomenologia como uma necessidade de tematizar o mundo, do entrelaçamento e do diálogo das consciências, haverá poucas chances de avanço.

Para o movimento fenomenológico, é através do inter-relacionamento das consciências que se pode vencer o isolamento caracterizado por um fechamento em si, a alienação e a perda da liberdade. (Cf. Costa, p.170). Nesse sentido, a categoria central da fenomenologia é inter-relação das consciências que decidem em último caso por um projeto, por uma realização do que pode ser o permanentemente reavaliado e retomado²². No exercício de exemplificar, vejo a educação em uma ação cotidiana. Imagino um professor que no ato de ensinar até permita que haja um questionamento sobre os conteúdos transmitidos, contudo, será reprovado caso não pratique o que lhe foi dado. Suponho que neste caso que o aluno que ousar resistir em aprender ou que não entra no jogo, será tido como um problema. A fenomenologia acredita que neste caso o pensamento objetivo não permite que se pense diferente e, desta forma, ou escolho fazer parte do mundo, da linguagem científica, assumindo todas as regras ou, caso contrário,

²² Alguns discípulos de Husserl, como Merleau Ponty, irão desenvolver esta reavaliação de maneira brilhante. Ponty dirá que na medida em que se reconhece a relação com as outras consciências, e isto em seu ver é fundamental, a relação com o outro, poderemos experimentar algo fantástico. O outro como uma outra consciência, não como aquela que simplesmente nega ou que contrapõe-se as nossas idéias mas, é aquela em que um com uma medida nos faz pensar.

só restaria à exclusão. Participo até do exercício de questionar, no entanto, a questão será um alvo objetivo. O outro é um problema neste caso.

Sendo assim, a objetividade é entendida como o grande valor da ciência e esta deverá ser discutida²³. Há um retorno às ações onde é permitido dizer que a fenomenologia acaba por clamar junto as ciências e as outras áreas, que sempre remetam a uma fonte de sentido que nos devolveria a filosofia²⁴, não como abstração mas como o reflexo, apropriação e assunção do nosso próprio estar no mundo e da nossa própria realização enquanto seres humanos.

A tarefa que surge como aquela que deverá ser realizada, para a fenomenologia, é justamente a de tecer as relações e trabalhar as inter-relações sem as quais nenhum projeto científico, filosófico ou pedagógico pode lograr êxito. O desafio de pensar para além do individual e para além de toda instância que decida sem a participação de todos.

Nestas considerações, a categoria de inter-subjetividade torna-se central no projeto fenomenológico, na medida será ela a responsável e viabilizadora da liberdade tão aspirada pela filosofia.

Com já dito anteriormente, a fenomenologia nasce em um momento de crise da razão ocidental, diante de seus supostos limites e sentimento de impotência. Noto que não é possível explicar o mundo como se pretendia. Sendo assim, o ponto forte da fenomenologia não é o que ela diz propriamente, mas o que ela torna possível para

²³ Assim não bastará, no caso à um professor, realizar uma excelente aula com riqueza de exposições objetivas. Uma simples pesquisa, uma aula ou uma exposição terá mais a dizer do que diz a própria objetividade. A objetividade terá um sentido que "não está lá", mas nas próprias relações humanas e no próprio existir das consciências. Existe um fundo existencial, político, ético e pedagógico que necessariamente precisa ser repensado a partir da fenomenologia.

²⁴ Nesse sentido haverá uma rediscussão sobre os conceitos fundamentais das ciências sob um outro prisma. Esta rediscussão ou reavaliação, permite-me fazer filosofia de uma forma até crítica em relação ao academicismo, aos trabalhos supostamente frios e rígidos que muitas vezes imperam em nas instituições. É justamente este o espírito que está por trás destas análises. Husserl e a fenomenologia irão manter, a partir da inter-subjetividade, a criticidade do filosofar que a ciência, devido ao seu apreço pela objetividade, não têm condições de trabalhar. Contudo, sem esquecer a objetividade, não negam a necessidade de pensar aquilo que torna possível uma crítica destes procedimentos, sem trazer no bojo a negação, uma crítica a partir dos projetos humanos.

pensamento e para a própria tarefa de pensar. A proposição fenomenológica sobre o pensar pode ser representada da seguinte maneira. A consciência é aquela que está em contato com as coisas. Este ato é primeiro. O pensamento é segundo, e cabe-lhe a tarefa de pensar o resgate do primeiro vínculo, a intimidade. Desta forma, a fenomenologia não é uma teoria, mas sim, uma possibilidade de pensar. (Cf.*E.N.*, pp.185-187).

Lévinas entenderá que há uma obsessão da filosofia ocidental deveria ter cessado com Heigel, que para ele representa o auge da racionalidade²⁵. Diante disto, é necessário, em seu pensamento, ultrapassar os limites da racionalidade e ir além, haja vista que há um sentido que transborda a totalidade hegeliana. Ir adiante representaria o pensar. (Cf.*E.N.*, pp.114-115).

Já a categoria filosófica de outro é explicitada, desenvolvida e aprofundada pela palavra francesa *autrui*, que obsessivamente retorna nas páginas de Levinas como cruz para os tradutores, também representa para alguns pensadores uma reação ao conceito heideggeriano de *Ser Aí.*, ou *Outro Aí*. Este que não é o outro em geral mas *outrem*.(Cf.*H.O.H.*, p.51) Vejo neste ponto uma abertura que permite a reformulação da própria categoria do *altheron*, trabalhado pela filosofia ao longo dos tempos. Na fenomenologia levinasiana, as discussões que envolvem a exterioridade, necessariamente apontam para o ético e a relação com o outro²⁶. Para Lévinas, o primeiro não é o outro enquanto objeto da realidade trazida pela lógica, mas outrem enquanto aquele, outro ser humano que está diante de mim e que de alguma forma traz uma dimensão de exterioridade inabarcável pelo conhecimento e pela lógica. (Cf.*E.N.*, pp.29-33).

O conceito que Lévinas chama de infinito é muito difícil de ser trabalhado, contudo, muito importante na filosofia inicia na Grécia. O infinito significaria aquilo que promove no pensamento uma espécie de desequilíbrio ou superação da estrutura fenomenológica *noesis-noema*, ou seja, é o que transborda a totalidade. (CF *T.I.*, p.272).

²⁵ Uma situação ilustrativa é justamente quando rotulamos ao encontrar alguém que não sabemos de onde veio, onde estava, e assim, acabamos por fazer uma categorização, uma rotulação mesmo ao nível de senso comum presente em todas áreas, tanto na ciência quanto na filosofia. Esta relação que nos coloca na realidade enquanto categorias, formulações, rotulações e simbolizações. Tudo isto traduz uma espécie de abarcamento onde tudo pode ser enquadrado, desde a realidade até as pessoas.

²⁶ Segundo Lévinas, aquilo que se define como o outro, poderá ser um objeto qualquer como um copo, uma caneta, até mesmo um objeto da memória ou o passado de alguém, ou seja, tudo isto que podemos classificar como o outro tem uma explicação não lógica e não empírica, mas o que ele chamará de ética.

Lévinas retoma a discussão na metafísica de Descartes²⁷ sob o ponto de vista da ética, ou seja, o infinito é aquilo que não poderia vir de mim. Sendo assim, não poderia vir de uma intenção significativa do pensar com Husserl, pois é aquele sentido que transborda todo o desafio de preenchimento de uma intenção significativa, no entanto, pode ser pensado ou traduzido por uma fenomenologia. Posso dizer que o infinito é absolutamente transcendente. O infinito é o estrangeiro, diferente do objeto. (CF *T.I.*, p.272).

Portanto, o infinito é aquilo que é exterior ao pensamento, haja vista que este jamais poderá trazê-lo para dentro de si mesmo, na sua própria interioridade. (Cf.*E.N.*, pp.276-279). Para Lévinas é outrem, *autrui*. (CF *T.I.*, p.272).

Ao trabalhar com esta categoria, o sujeito, é inevitável o retorno a alguns elementos etimológicos. Segundo a interpretação lógico-gramatical, aquilo de que alguma coisa se anuncia aparece como sujeito: *hypokeímenon*, o que está aí, o que de alguma maneira se apresenta.(CF. Heidegger: 1983, p.267).

Deste verbo grego, o *hypokeímenon*, como no latim *subjection*, têm-se um sentido de estar oculto ou colocado abaixo e que serve de base. Esta palavra é muito importante para Lévinas, ou seja, enquanto toda a tradição metafísica está apoiada na idéia de substância, a fenomenologia desfaz esta dimensão substancial, sobretudo para pensar o verbal e o temporal. Portanto, na fenomenologia não têm-se mais a idéia de substância que acompanha a tradição metafísica, e sim a temporalização. O subjetivo será pensado a partir do tempo, sobretudo em Heidegger com a idéia de Ser e Tempo.

No entanto, encontro no grego o sentido de *hypokeímenon* como o fundamento dos estados, o fundamento mútavel das coisas, aquilo que serve de fundamento, bem como, sucumbir à dor . Contudo, observo outros sentidos no grego como o estar aos pés de, inclinar-se adiante, abordar humildemente. Lévinas trabalhará com o sentido grego de *hypokeímenon* que é o estar sujeito, sujeito que é traduzido como estar sujeito -a, submetido -a. (Cf.*T.I.*, p.162) Posteriormente será possível verificar que, a totalidade das obras de Levinás traduz-se, antes de tudo, como uma tentativa de responder ao anti-

²⁷ A terceira meditação de Descartes trata da idéia de infinito como também, a idéia de deus que segundo o filósofo, a idéia máxima da qual nós nascemos. Assim deus de alguma forma teria colocado em nós essa idéia. Não seria uma idéia que teria vindo do sentidos ou da imaginação, portanto em seu raciocínio não teria origem em nós. Descartes teoriza o modelo naquilo que de alguma forma choca o pensamento que assimila, colocando a relação *noema-noiésis* ligados e integrados de alguma forma. O infinito é aquilo cuja idéia nada possui em seu ser . Para Descartes, nós não conhecemos deus mas temos em nós a idéia de deus. Assim têm-se a pergunta: - Como é possível que a criatura finita tenha em si a idéia da perfeição? A conclusão cartesiana é de que esta idéia de deus não vem da criatura.

humanismo contemporâneo, ou seja, desde os seus primeiros escritos até a maturidade, ele tenta dar uma resposta a este problema. Desta forma, a construção teórica de sujeito será importantíssima.

5 - AS PROPOSIÇÕES LEVINASIANAS

Para um aprofundamento, coloco aqui a questão da subjetividade em um contexto da crise do humanismo no mundo contemporâneo. Portanto, trata-se de uma proposta de re-pensamento da questão da subjetividade por Lévinas.

Em seus desdobramentos, posso supor que o mundo contemporâneo é o mundo no qual o humano se perdeu. As razões para isto estão na ordem histórica, cultural, filosóficas, sociológico e muitas outras nas mais diversas áreas. Para Lévinas esta situação não traduz uma simples crise de valores, no sentido moralista ou moralizante, mas uma situação de desagregação que culminou com um anti-humanismo radical. As guerras e diversas situações do século XX poderiam justificar estes dizeres. Os acontecimentos em décadas passadas poderiam apontar historicamente todos estes fatos. No entanto, a pergunta que se tentará responder será sobre o anti-humanismo expressado por Lévinas. Este será o foco das investigações neste momento.

Como proposição, têm-se em Lévinas três referentes à da crise do sujeito. A primeira delas pode ser apresentada ao se tratar da questão do anti-humanismo, que em primeiro lugar, requer um reportar como a crise da metafísica culminando com a crise do humanismo. Contudo, para Lévinas este problema parece ser mais do que uma carga tributária da crítica da metafísica, pois em seu pensamento também há uma correspondência de ordem metodológica. Este parece o ponto central da discussão. Assim o que estaria implícito nessa discussão sobre um o anti-humanismo, ligado a esta crise da subjetividade, é uma discussão de ordem metodológica. Lévinas atribuirá este fato a um tipo de mentalidade e espírito das pesquisas elaboradas e desenvolvidas no século XX, pelas próprias ciências humanas. (Cf. *H.O.H.*, p. 91).

Portanto, deparo-me com uma questão metodológica acerca do mundo humano ou “aquilo que se vê por humano” dentro das próprias ciências humanas. Desta forma, o aspecto metodológico destacado é que no mundo contemporâneo, a partir das

discussões das ciências humanas, esta realidade que nós chamamos de EU(*moi*), que também poderá ser entendido como Consciência, é algo que está sob suspeita²⁸.

Uma referência bibliográfica muito importante é a obra intitulada:” *O conflito das interpretações*”, cujo autor é Paul Ricoeur. Esta obra procura demarcar esta crise da consciência de si e a crítica as filosofias do cogito, a qual leva Ricoeur a propor um enxerto hermenêutico na fenomenologia, alegando que esta longa tradição filosófica, para que dê frutos necessita deste apoio hermenêutico

Por outro lado, existe um aspecto problemático que Levinás irá chamar a atenção. Lévinas não estará criticando a atitude das ciências humanas, muito ao contrário, reconhecerá a necessidade de enfrentar este desafio teórico-metodológico. No entanto, esta suspeita em ter o EU²⁹ como ponto de partida, representa para Lévinas uma crise do humanismo. Nesta direção, ou seja, falar do humano acabou por se consolidar em discursos de belas palavras. Assim, o filósofo tratará estas situações como um puro formalismo, onde o ser humano é quem provocará a discussão e, contudo, não há lugar para ele nos discursos. (Cf. *H.O.H.*, pp.92-93)

Esta preocupação de Levinás, de recuperar o humanismo, é uma longa discussão onde encontra-se diversas propostas de diversos pensadores, onde muitos defenderão a tese de que se não houver a recuperação das coisas do passado, as

²⁸ Lévinas pergunta-se como se manifesta o EU a partir de consciência, da história, do domínio das classes, da vontade e potência, a partir das estruturas de linguagem, a partir do desejo de ser, a partir da interpretação e do símbolo. Assim passa a estudar a localização deste EU, que já não está mais no começo, mas num processo de descoberta e conquista de si. Como algo que poderá ou não advir a si mesmo e pode se perder. Tomo como exemplo os conceitos de alienação e neurose que irão demonstrar posicionamentos importantes, mas também a perda do Eu.

²⁹ Esta suspeita sempre esteve presente na história europeia, nas discussões filosóficas, como por exemplo, junto aos filósofos Nietzsche, Kant e de um modo geral, nas diversas outras tendências filosóficas, científicas e culturais. Ao se pensar na crítica do marxismo, a suspeição da idéia de consciente, Freud e os seguidores na psicanálise também discutirão a idéia de consciência, como também teremos em Nietzsche uma discussão forte que certamente abalou e influenciou todas as discussões teóricas na contemporaneidade. Assim temos como ponto primeiro esta a suspeição em relação ao EU, a suspeita, ou em outras palavras, suspeita em relação a consciência. Neste sentido a própria consciência em si é posta em questão. Vale lembrar que esta crítica não é privilégio de autores como Nietzsche, Marx e Freud, haja vista que já constava no pátio de autores do século XVIII.

estruturas do desenvolvimento histórico, ou até mesmo o cristianismo, esta situação ficará difícil de ser resolvida. Nesta altura, os pesquisadores que se propõem a pesquisar as obras levinasianas enfrentam a seguinte questão: *estaria Lévinas pondo-se em uma atitude de nostalgia e lamentação das perdas de uma tradição filosófica ou um avanço na constituição histórica do humano? Recuperar ou redefinir o que é o humano?*

Acredito que Lévinas irá propor este avanço e redefinição do que seria o humano. As estruturas matemáticas usadas para compreender o homem, como exemplo o estruturalismo e a filosofia analítica, caracterizam este apagamento do Eu, do sujeito no mundo contemporâneo.

Desta forma, é possível traduzir esta primeira proposição da seguinte forma: *-o sujeito no mundo contemporâneo é eliminado da ordem das razões. O EU é uma peça de um sistema, uma relação de uma estrutura, que seria o mundo em que vivemos. Portanto, não se sabe mais onde se está. O humano se perdeu.* (Cf. *H.O.H.*, p.93).

Nesta proposição, cabe a pergunta: o que é este humano do homem? Para Lévinas, muito embora haja uma gama imensa de definições sobre o humano, este está sujeito a uma incapacidade de ser traduzido conceitualmente e uma redução a um discurso referente.

A segunda proposição parte do contexto contemporâneo. Percebo que a ciência moderna, partindo de Bacon e Descartes, nasceu sob o pálio do desejo de conhecer o mundo. Trata-se do homem que se põe frente ao mundo para a sua própria felicidade. Para Lévinas, esta própria pretensão culminou de alguma forma a entrega do mundo em sua própria desagregação. Alguns pensadores como Boff dirá que há um fenômeno em plena vigência de liberação desenfreada e de diminuição de responsabilidade e de sua transferência, contrariando a afirmação de filósofos, políticos e educadores que viam na conquista da liberdade o avanço no desenvolvimento da responsabilidade individual e social supondo almejar o tempo da maturidade civil.

Sendo assim, a crítica pertinente recai a pretensão legisladora da consciência moderna de Kant, que no entendimento levinasiano, acabou por desembocar num comprometimento do seu próprio projeto.(Cf. *H.O.H.*, pp.71-72) *Assim, o mundo*

*contemporâneo pode ser traduzido como o fracasso da consciência legisladora*³⁰. Esta seria a segunda grande preposição levinasiana sobre a crise do sujeito.

O terceiro ponto de debate sobre a subjetividade envolve as diversas correntes do pensamento. Filósofos como Nietzsche, Marx, como também Hegel, denunciaram o problema da alienação. Esses autores trouxeram uma importante contribuição que seria definida como: - a conquista da consciência que não está no começo, mas tem um longo percurso. O sentido que não está no começo, mas há uma cadeia de mediações da qual o sujeito não sai da alienação”. O ponto fundamental não é a certeza de si mas o questionamento da consciência, e de uma suposta alienação da consciência.

Para Lévinas, estes autores que denunciaram a alienação da consciência acabaram por “prometer” uma espécie de saída da alienação ou resolução. A alienação que caracteriza a sociedade, a consciência, o espírito e o ser humano é passível de solução, haja vista que ela é provisória, ou seja, se houver a insistência no debate desta alienação ela acabará por cair. Engels e Marx insistirão nesta tese de provisoriedade da alienação. No entanto, Lévinas atuará em um outro cenário. Têm-se no século XX as guerras, bem como, o pós-guerra, e as já instaladas filosofias da existência e outras correntes filosóficas. (Cf. *H.O.H.*, pp.71-72). É justamente neste cenário que verifico uma certa denúncia contra aquelas tendências que procuravam evitar a alienação e terminaram em situações de violência, como também, de totalitarismo. Uma grande filósofa que nos ajudará a pensar o mal e o totalitarismo é Hannah Arendt.

Desta forma, têm-se aqui a terceira proposição: *as violências totalitárias acabam surgindo do próprio movimento da desalienação. Assim, a desalienação proposta se aliena a ela também*³¹.

³⁰ Também filósofos como Nietzsche e Marx identificam este projeto de conquista do mundo em benefício do homem como uma ameaça ao próprio ser humano. Há uma inversão e uma contradição. Aquilo que era para ser o bem do homem, tornar-se-á a sua ruína. O projeto de transcendência, de domínio culminou com uma espécie de desintegração. A grande contradição é o projeto de legislação, de domínio, de transcendentalismo acaba por culminar numa espécie de desintegração. O exemplo testemunhável seria toda a política e todos os ideais modernos de felicidade, progresso, justiça, ordem, bem comum e liberdade, que acabou culminando com a exploração denunciada pelo marxismo e tudo aquilo que constitui o mundo contemporâneo. Este seria o grande paradoxo.

Após o levantamento proposições sobre a crise do sujeito, em Lévinas, têm a possibilidade de saída através da ética. Desta forma, opto por elencar as proposições centrais no tocante ética, isto por acreditar que estas possibilitariam compreender de uma forma mais segura o pensamento do filósofo em questão.

A filosofia primeiramente é uma Ética. (Cf. *E.I.*, p.69). Esta seria a grande proposição de todo o pensamento levinasiano, porém, convém discutir o seu significado. Definir ética como a autêntica filosofia primeira quer dizer, de fato, despir a ontologia, da qual sempre foi a depositária, colocando-a em uma perspectiva mais original.

O filósofo em sua argumentação acreditava que o longo de todas as discussões filosóficas ocorridas em toda a tradição filosófica até o mundo contemporâneo, a ética era uma espécie de derivação, reduzida a uma discussão fragmentada e residual. (Cf. *E.I.*, p.82). Lévinas desenvolverá a crítica a tradição filosófica, neste primeiro ponto, como aquela que realiza uma certa divinização da atividade filosófica.³²

Seguindo adiante, pensador tomado será o filósofo René Descartes. O modelo da filosofia cartesiana, de uma forma ilustrativa, poderá ser concebida em sua estrutura como uma árvore. Na raiz teremos o posicionamento da metafísica e os princípios que agiriam como base. Para o tronco teríamos a Física e ao final teríamos a moral, a ética e demais temas que suscitasse. Certamente este final traduziria o que estaria na raiz, ou seja, a própria Metafísica. Em síntese deste modelo tenho a base teórica que desencadearia, ao final, a moral e a ética, entendida na concepção deste modelo como caráter secundário. A proposta de Lévinas seria justamente o repensar desta estrutura aqui esta ilustrada.(Cf.*E.I.*, p.83). Desta forma, a ética como filosofia primeira significaria concebê-la na base, no caso da ilustração a raiz. (Cf. *E.I.*, p.79). Parece-me

³¹ O próprio esforço que visava vencer a alienação, culmina no mundo contemporâneo, com a própria alienação. Muito embora tenha origem no plano teórico, acaba avançando para o plano cultural e histórico, que enfeixa na violência.

³² Para Aristóteles, o filósofo é aquele que mesmo sendo mortal aproxima-se o máximo possível da condição divina. A filosofia neste caso seria a condutora do que não é mortal, daquilo que é para sempre e não é precário. Têm-se diversos textos de sua autoria, principalmente em seus primeiros textos ao levantar questões como o problema do ser, a busca teórica, indicará a felicidade. O que seria a felicidade como uma característica do homem que se dedica a tarefa do conhecer, neste caso, a tarefa da filosofia.(Cf. Aristóteles,2002, p.281)

que Lévinas não pretendia fundar uma nova metafísica, e sim, apenas expor a sua marcante influência fenomenológica, conforme se observa em um trecho de *Ética e Infinito*:

A minha tarefa consiste em construir a ética; procuro apenas encontrar-lhe o sentido. Com efeito, não acredito que toda a filosofia deva ser pragmática. Foi, sobretudo, Husserl quem teve a idéia de um programa da filosofia. (LÉVINAS, p.83).

Retomando em Husserl, este defenderá que é necessário um movimento as coisas mesmas, que em sua percepção é entendido como o originário. Assim, é necessário retornar junto a tudo que de alguma forma ficou comprometido, como diria Heidegger, por uma linguagem, mas no entanto vêm sendo elaborado sem cessar dentro da tradição filosófica sem este retorno. O filósofo acreditava que isto precisaria ser eliminado através de um olhar que fosse re-educado, para então acostumar-se a tratar do que seria o primeiro, o originário. Neste caso, toda a idéia de fenômeno e de fenomenologia foram postos por Husserl. (Cf. *I.F.*, p.27).

Portanto, o que Lévinas defenderia como posicionamento central seria a seguinte proposição: *A Ética é a filosofia primeira e o que instaura o racional*. Assim, não é o racional ou o discurso racional coerente que dará suporte para um discurso ético, mas uma fenomenologia desta situação concreta e humana que tornaria possível a edificação do próprio discurso coerente e filosófico. (Cf. *E.I.*, pp.59-60).

Já trabalhando uma segunda proposição apresento a crítica à totalidade que, em um ponto fundamental, é o que traduz ético. Uma volta ao concreto da relação humana, uma fenomenologia na qual a totalidade é questionada. Desta forma, qualquer momento que história que houver concretamente seres humanos na existência, localizados e compondo relações, ou seja, toda vez que houver situações humanas, percebe-se uma espécie de confronto que Lévinas chamará de ruptura do discurso da totalidade. (Cf. *E.I.*, p. 82). No entanto, isto não significaria uma proposta voltada para o caótico, bem como, uma resistência às coisas integradas e sim, o que parece mais cabível como interpretação é que muitas vezes a totalidade promove violências que as situações concretas procuram de alguma forma manifestar. Para fundamentar esta interpretação poderei tomar como um exemplo prático o caso de Chefe de Estado que, ao dirigir-se à população, promove um discurso argumentando um crescimento

exponencial do país. Mesmo que este discurso apresente coerência teórica, por vezes com base em uma realidade, no entanto, poderá não responder a situações concretas pontuais como: se as famílias que estão famintas irão comer, se os desempregados terão empregos. Conclui-se que a partir deste fato, a realidade posta no discurso apresenta-se de forma limitada, não respondendo as partes e sim ao todo. Têm-se também uma crítica não só a filosofia, mas ela está implícita nas coisas mais elementares da vida.

Terei como síntese da proposição a idéia de que *a ética é uma crítica a Totalidade*. (Cf. *E.I.*, p.69). Na totalidade os indivíduos são arrancados da sua identidade. Desta forma, apenas cumprem papéis e terão sua identidade definida de acordo com a importância dentro da ordem. Para o pensador, o próprio jogo da história absorve e domina o existente humano. (Cf. *E.I.*, p.68).No entanto, não parece que Lévinas defenderá o abandono do discurso da totalidade, mas que há uma possibilidade de lê-la criticamente.

Utilizando-se destas últimas duas proposições que se apresentam intimamente interligadas, faço algumas observações que deverão ser tratadas no próximo capítulo. A primeira delas é a de que Lévinas posiciona-se criticamente em relação ao saber da modernidade. Destaca que o pensamento é um acontecimento moral por excelência, tendo como origem de toda imoralidade e usurpação a luta e perseverança no próprio ser, um pensar somente em si. Assim, ao propor a ética como filosofia primeira, Lévinas terá esta preocupação de salvaguardar o sentido do humano que encontra-se numa exigência de responsabilidade pelo outro.(Cf. Fabri, 2007, p.23).

Esta responsabilidade é ao mesmo tempo resistência ética, traduzida também como o pensar que impede que realidade humana seja reduzida a uma coletividade, perdendo a sua identidade no todo. Desta forma, a segunda observação sustentada parte do ponto em que a ética é uma crítica a totalidade. Se admitirmos que a época em que vivemos é caracterizada pelo fim do humanismo e pela possibilidade do homem tornar-se um mero expectador da realidade, sem poder de decisão(pensar) sobre o curso dos acontecimentos, chegaremos inevitavelmente ao problema da cultura, entendida aqui como toda a expressão e manifestação humana, individual ou coletivamente, mas também, como consciência de nossa fragilidade e de nossa grandeza.(Cf. Fabri, 2007,p.23).

No entanto, Lévinas ao tratar da questão cultural no ocidente, propõe que esta deverá ser pensada e avaliada criticamente. Como reafirmação, cito a seguinte aproximação:

Por outro lado, o desenraizamento aspirado pelo pensamento moderno, que formula seu discurso como sendo dirigido a “todos os homens”, requer uma reavaliação das relações entre pensamento e cultura, entre conhecimento e tradição, pois esta “liberdade” termina paradoxalmente, invertendo-se em despersonalização e indiferença. (FABRI, p.22)

Desta forma, uma vez sustentados pelos conteúdos destas proposições que permitiriam um adentramento no pensamento de Lévinas, o próximo capítulo, em sua pretensão maior, trará um aprofundamento destas bases lançadas e um entrelaçamento entre as proposições com a educação, o que resultaria em contornos primeiros de uma filosofia da educação levinasiana.

CAPÍTULO III- A FILOSOFIA LEVINASIANA E AS IMPLICAÇÕES NA EDUCAÇÃO

O objetivo maior deste trabalho é justamente discutir o pensamento de Lévinas e as implicações na educação, contudo, é certo que há diversas possibilidades de adentrar neste tema, porém, tomou-se as proposições traçadas por Lévinas e elegeu-se a crítica da razão kantiana e hegeliana, bem como, as chamadas filosofias totalitárias como o caminho mais viável, justamente este ser percebido na filosofia levinasiana, isso em muitas obras do pensador.

Tratam-se de aproximações, isto ao se considerar que Lévinas é antes de tudo um filósofo e tece sua produção no campo filosófico. Já à esta altura, o que passa a ser apresentado configura-se como um conjunto de reflexões surgidas à partir deste entrelaçamento em seus limites e implicações. No entanto, já considera-se aqui a impossibilidade desta parte de esgotar o problema levantado.

1 - A FILOSOFIA LEVINASIANA: NOTAS INTRODUTÓRIAS

O filósofo nasce na medida em que coloca em questão, uma crença fundamental de uma sociedade. Lévinas procura questionar a crença fundamental da sociedade ocidental, fazendo-se a seguinte pergunta:- Como o humano pode emergir do fundo natural da animalidade racional? Uma idéia de homem que surge como resposta. Abandona a matriz de concepção de homem na base ser-natureza, e o coloca na possibilidade de se abrir ao outro, e que atinge a sua humanidade na medida em que responde ao outro. Desta forma, ninguém nasce humano, mas sim, é chamado a tornar-se humano.

Para fundamentar seu pensamento, o discurso levinasiano, após um breve exame sobre as filosofias totalitárias que resultaram em sistemas totalitários, entendidos aqui nas suas facetas mais recentes como o nazismo, fascismo e comunismo, onde parece ter havido a redução do homem à opressão, abriu-se para uma perspectiva de liberdade. No entanto, no seio desta expectativa de liberdade surge um novo problema detectado por Lévinas. A pergunta a ser feita seria justamente: como aproveitar estas oportunidades de livre decisão, evitando um regresso às ideologias e sistemas totalitários? Como fazer uso da liberdade sem cair em caprichos individualistas que consequentemente provocariam um novo estado de desigualdade intolerável?

O dizer-se livre implica afirmar que eu posso fazer uso bom o mal da minha liberdade: se a uso bem, conseqüentemente me torno melhor e realizo a influência positiva sobre quem me rodeia. O movimento contrário do uso da liberdade também significará arraigamento do mal em mim e no ambiente circundante.

O problema exposto por Lévinas aponta para o fato de que o uso da liberdade atualmente pretende-se prescindir da dimensão ética, desviando a atenção do homem das responsabilidades. Parece haver uma noção de liberdade totalmente desligada de freios e vínculos, para mover-se segundo os próprios alvitre, que, na realidade, traduzem-se como caprichos individuais.

A filosofia de Kant analisa o agir humano e coloca em questão duas dimensões: o agir pelo prazer e o agir pela conveniência. Em suas palavras, seria o agir apenas segundo a norma que tu mesmo possas desejar que se torne uma lei universal. (CF. Queiroz, 1956, p.51). Em uma segunda fórmula, temos a orientação de agir de modo a tratar a humanidade, tanto na tua pessoa como de qualquer outro, sempre contemporaneamente como fim e nunca apenas como meio. (CF. Queiroz, 1956, p.61). Em certo modo, Kant coloca a base do personalismo ético moderno onde a categoria de ordem primária é a pessoa. Do ponto de vista da evolução ética, esta é uma etapa muito importante, pois também remete a questão do agir a reflexão do bem e do mal.

Também encontramos a questão da liberdade nos escritos de Aristóteles, em especial na obra *Ética a Nicômaco*, onde analisará a experiência da liberdade partindo do sujeito moral. Para Lévinas, a liberdade não poderá estar desvinculada da responsabilidade. A liberdade é ela própria responsabilidade na medida em que coloca o outro no centro da ação. Quando se faz uso da liberdade colocando o eu no centro de qualquer decisão, colocam-se automaticamente as premissas nefastas de destruição, cuja dimensões são incalculáveis.

Neste caso, o abuso da liberdade onde não se coloca o outro no centro imprime de uma forma ou de outra um novo sistema totalitário, pautado nos sistemas de corrupção da liberdade. Isto experimentamos, caso haja admissão de que o sistema capitalista no seu apogeu, é um sistema que ao mesmo passo que promove e defende a liberdade, o direito de ir e vir, em seu individualismo exacerbado, promove situações de desigualdades sociais e de violência aos seres.

2 - A FILOSOFIA EDUCAÇÃO LEVINASIANA: POR UMA TERCEIRA VIA

Para iniciar esta reflexão, faz-se necessário a seguinte exposição contextual.: Se de um lado é indiscutível a grandeza do homem contemporâneo, evidenciada no incomparável desenvolvimento técnico- científico que ele promoveu e que mudou a face da terra e até mesmo conquistou fronteiras para além da crosta deste planeta, inaugurando novas condições e inusitados estilos de vida, é também inegável, entretanto que um temor marcante se estampa na fisionomia de cada homem, como nunca antes e com tal intensidade que ele se tornou problemático, a ponto de deixar escapar a própria significação da existência. É um dos problemas mais agudos da civilização contemporânea.(Cf. Zajdsznajder, 1992, p.32)

Uma grande instabilidade do mundo contemporâneo inscreve-se no interior de cada homem. Este clima de tensão, de insegurança, de permanente ameaça, se desenvolve obviamente no plano ético, nas relações que se estabelecem entre homens e mundo. (Cf. Boff, p.97) Neste contexto, a educação em seu sentido primeiro parece apontar para uma condição de realização da pessoa em sua integralidade, como também, entendida como um instrumento importante para, se não solucionar, ao menos suavizar os problemas da crise cultural e dos valores humanos e das exigências do desenvolvimento social, que se complexificam no mundo contemporâneo. (Cf. Nunes, 2003, p.85). Assim, se entendermos a educação como transmissão de saberes para a formação do indivíduo, justificasse aqui a sua inestimável importância e o crescente interesse por este campo.(Cf. Abbagnano, 2003, p.306).

Contudo, sinto a necessidade de ultrapassar essas simplificações verificáveis e nos trabalhos que estão sendo desenvolvidos no campo da educação, aumenta o interesse pelo estudo da filosofia, que rigorosamente coloca exigência da fundamentação e da visão do conjunto. Ao indagarmos sobre a filosofia, percebe-se que variados são os recursos que o homem construiu e utilizou para progredir no conhecimento da verdade, tornando assim cada vez mais humana a sua existência. Dentre eles sobressai a filosofia, que em uma de suas atribuições específicas é colocar a questão do sentido da vida e esboçar a resposta, constitui, pois, uma das tarefas mais nobres da humanidade. Historicamente, esta nasceu e começou a desenvolver-se quando o homem principiou a interrogar-se sobre o porquê das coisas e o seu fim.

Inicialmente a intenção dos primeiros filósofos não se voltou para o homem e sim para o cosmos, mas já a partir do século V a.C., a filosofia direciona o centro de

suas preocupações para o homem, para os temas antropológicos, a fim de compreender um sentido da existência e de toda a trajetória humana³³. Assim, a filosofia demonstra, de diferentes modos e formas, que o desejo da verdade pertence à própria natureza do homem. Interrogar-se sobre o porquê das coisas são uma propriedade natural da sua razão, embora as respostas, que a mesma aos poucos vai desenvolvendo, se integrem num horizonte que evidencia a complementaridade das diferentes culturas onde o homem vive.

Impelido pelo desejo de descobrir a verdade última da existência, para então, dar significado a ela, o homem procurou adquirir conhecimentos universais que lhe permitissem uma melhor compreensão de si mesmo e, através da atividade filosófica, foi que o homem construiu uma forma de pensamento rigoroso, com coerência lógica entre as afirmações e coesão orgânica dos conteúdos, um conhecimento sistemático. Graças a tal processo, alcançaram-se, em contextos culturais diversos e em diferentes épocas históricas, resultados que levaram à elaboração de verdadeiros sistemas de pensamento. Contudo, quando pensamos sobre uma articulação entre Filosofia e Educação, parece-nos haver um consenso mínimo. Numa abordagem fenomenológica, SOBRINHO destacará:

“(…) o esforço do homem para se conhecer a si mesmo, tarefa esta requerida pela filosofia, é necessária à educação, elucidando-lhes as condições fundamentais de suas maneiras de realização”. (1975, p.188)

Também encontramos em autores de vertente marxista, como SAVIANI :

“(…) existe uma estreita ligação entre educação e a consciência que o homem tem de si mesmo, consciência essa que vem evoluindo progressivamente de época para época. É então que nos defrontamos com o problema da compreensão do homem; que tipo de homem pretende formar através da Educação? Na tentativa de se responder essa questão, é preciso solicitar a intervenção da Filosofia, já que esta é definida como uma reflexão que pensa de modo radical e rigoroso os problemas surgidos na educação, a partir de uma perspectiva de conjunto.” (1980, p.47)

Ao evidenciarmos aqui, em síntese, a importância da Educação e da Filosofia, para nós, consubstanciam uma só finalidade, quando confrontadas para refletir e educar os homens. (Cf. Nunes, 2003, p.85). Nesta tarefa, a filosofia articulada com a educação

³³ Parece consensual que uma das tarefas da filosofia foi a de interrogar sobre a existência humana.

maneja categorias e conceitos filosóficos, dando contornos para uma ação educativa. Nota-se que historicamente este parece ser o papel requerido para esta articulação. Contudo, já nesta segunda etapa e sob o pálio de refletir sobre a filosofia e a educação em Emmanuel Lévinas, recorre-se aqui a uma exposição inicial de uma possível aproximação do pensamento levinasiano com a educação, justificando-a posteriormente com a base o seu pensamento filosófico.

Sabe-se que alguns pensadores classificaram em linhas distintas as diversas formas de conceber a educação, no entanto, é possível conceber o fenômeno educacional sob o primado do indivíduo sobre a sociedade. Desta forma, todo homem é um produto de si mesmo e constrói a sua vida com seus próprios recursos. Os principais defensores modernos que tratarão o processo educacional dando ênfase ao indivíduo serão Kant, Rousseau, Spencer, Nietzsche e Tolstoi. (Cf. Suchodolski, 2002, pp.39-43). Em Kant às bases desta percepção, quando o filósofo desenvolve os conceitos de maioridade e menoridade, trata de questões como liberdade, caráter e estado de inocência, bem como, alerta sobre o fato de que o homem bom é aquele que se envereda pelo caminho de suas próprias forças.(Cf. Suchodolski, 2002, pp.45-46). Assim, tratará a educação como um fenômeno essencialmente individual, devendo voltar-se para o desenvolvimento das potencialidades na sua compreensão individual que, liberto de toda a subordinação à tradição, à autoridade e à sociedade. Desta forma de conceber a educação derivariam a pedagogia da existência e da essência.(Cf. Suchodolski, 2002, pp.39-43).

Já em uma segunda vertente, pode-se entender o processo educativo, que em oposição à primeira, afirma o primado absoluto da sociedade sobre o indivíduo. O homem dar-se-ia na condição de animal e célula social, regulado pela vida em comum, produto de uma sociedade, destituído de querer, pensar e fins próprios. Assim, todas as atividades humanas deveriam ser vistas sob o ponto de vista social, não diferentemente a educação seria apreciada como fenômeno essencialmente social, devendo cumprir a sua função de socialização do educando, haja vista que a educação deveria ser pela e para a sociedade. Ao aproximar as práticas pedagógicas, têm-se como exemplo desta concepção a pedagogia da prática do grupo social e da cultura como representantes em destaque. (Cf. Suchodolski, 2002, p.87).

Nesta tentativa de situar o pensamento levinasiano em face à educação, recorro aqui às proposições elencadas no capítulo anterior, no tópico que trata das proposições levinasianas, para melhor entendê-lo. É certo que não caberia aqui uma retomada das

etapas que culminaram na atual situação de concepção e dissolução da idéia de sujeito moderno, no entanto, ressaltamos, para melhor elaboração do pensamento a crítica levinasiana de certa pretensão de creditar à razão os domínios do mundo, bem como, os projetos traçados que, na tentativa de evitar a alienação, culminaram em situações de violência e totalitarismo.

Sendo assim, aparentemente Lévinas distancia-se da concepção de educação que prevê o primado da sociedade em relação ao sujeito, que em seu entendimento, levou a uma situação de morte do sujeito, esvaziando-o de sentido e identidade. No entanto, Lévinas tece uma crítica à questão da consciência legisladora de Kant. Para Lévinas a filosofia kantiana nos fornece essa herança quando enxerga a ética não como aquilo que é, mas aquilo que deve ser. Com Kant, a racionalidade só poderia realizar o bem, porque é através das categorias transcendentais que o *mundo* se torna mundo para o homem. O homem deveria então sempre estar situado entre os limites impostos pela razão. Parte da filosofia de Kant é dedicada à explicação do funcionamento das instituições, como por exemplo, as instituições ligadas ao Direito.

Kant não deixou também de examinar a estrutura da universidade, o conflito entre as suas faculdades, o papel da filosofia em relação não só às outras faculdades, como também as outras instituições. No *Conflito das Faculdades*, Kant fala deste *como se* em relação à universidade ao mostrar como “deve ser” a relação entre as faculdades ditas superiores (medicina, teologia e direito) e as Faculdades Inferiores (filosofia). Assim, como já foi insinuado, um dos grandes responsáveis por este desejo obcecado pela verdade foi a filosofia kantiana. Foi o projeto racional kantiano que, em grande medida, fundamentou a filosofia moderna e muito contribuiu na formação das instituições ocidentais. Kant pensou na filosofia como a porta-voz da razão e esta deveria ser a grande propulsora do melhoramento e aperfeiçoamento da sociedade.

Lévinas parece distanciar-se deste projeto e privilegia a experiência com o outro, reconhece a validade dos avanços feitos pelo homem e não parece incentivar o desprezo a qualquer tipo, formação e transmissão de conhecimentos, e assim, também se distancia da concepção individualista. Enfocará seus esforços na tentativa de refletir sobre um sujeito a ser construído, para que a ação ao agir seja pautada e determinada pela responsabilidade. Esta responsabilidade é tratada em dois planos. No primeiro Lévinas não parece discordar do projeto de Kant, que muito contribuiu para a estruturação da universidade ocidental, no entanto, no segundo a responsabilidade é

tratada para além do projeto racional kantiano. Pode-se pensar a responsabilidade do professor que professa algo e a significação do apreender e do ensinar

Não pretendo dar aqui a definição levinasiana da educação, mesmo porque ela não existe. Diante disto, o que parece ser razoável concluir é que Lévinas aproxima-se de um certo personalismo, onde deve prevalecer o primado do humano do homem ou humanismo em face ao homem natural ou biológico, da sociedade, da nação e da cultura. De acordo com a doutrina personalista do Cristianismo, o homem se revela através de dois aspectos: o indivíduo que constitui o homem natural e submetido ao determinismo das leis biológicas ou da natureza e a pessoa, que constitui o homem espiritual. (Cf. Santos, 1943, p.67).

Lévinas não utilizará estes conceitos, mas discorrerá sobre a necessidade do homem de humanizar-se. Para o filósofo em questão, todos nascemos seres humanos-homens, no entanto é necessário humanizar-se. Portanto, o sentido ideal da educação pautada no pensamento levinasiano parece ser aquela que conduz o homem a humanizar-se, no horizonte da dignificação da vida.

A plataforma filosófica de sustentação para tal entendimento parece ser encontrada na proposição: *ética como filosofia primeira*, o que indicaria que a ética não é apenas um seguimento da filosofia, mas o princípio norteador que se constitui no enraizamento da própria alteridade. Desta forma, a filosofia na sua face fenomenológica teria o papel de conduzir esta tarefa, trazendo elementos para uma caminhada educacional, o que possibilitaria refletir sobre o surgimento de um homem novo, humanizado, livre de quaisquer cadeias ideológicas ou sociopolíticas, que têm como paradigma não somente o legal, mas a justiça e a solidariedade.

Se por um lado Husserl produz um ultrapassar do idealismo e do materialismo, propondo um terceira via, não diferentemente nestas reflexões, nota-se que Lévinas parece propor também uma terceira via. Muito embora não tenha pensado exatamente a educação nos moldes como comumente se pensa, tendo objetivos a serem alcançados, o pensamento levinasiano de certa maneira se insere dentro da tradição contemporânea francesa que não se propõe, através da filosofia, a soluções para determinadas imperfeições da sociedade. Em uma aproximação, pode-se concluir que Lévinas trata da educação a partir de questões que não estão diretamente conectadas com a idéia de educação, mas que nos estimula a pensar sobre ela sob novas perspectivas.

Ao expor estas perspectivas, entendo como primeiro ponto o fato de que Lévinas não produziu, ao menos explicitamente, uma versão sobre a origem do universo, bem como, sobre as disposições cosmológicas. Se isto tivesse acontecido, talvez fosse possível tratar com maior riqueza de detalhes esta proposta de articulação que se dá entre a cosmogonia levinasiana e a educação. A cosmogonia é entendida aqui como mito ou doutrina referente à origem do mundo, no entanto, não é matéria desta pesquisa. (Cf. Abbagnano, 2003, p.215). Desta forma, a estratégia de reflexão deu-se sob alguns pontos aqui entendidos como possíveis para tal empreitada. No entanto, surge aqui uma questão formulada a partir da realidade em que vivemos, bem como, à luz do pensamento levinasiano.

Ao longo da história da humanidade, verificam-se diversas formulações que procuram esclarecer questões como a origem do homem e do universo o que, conseqüentemente, implicaria em dizer o lugar do homem no mundo e seu sentido de existir. Sabe-se que as idéias evolucionistas sobre a origem do homem permeiam suas raízes em um tempo anterior ao de Charles Darwin, contudo, será no século XIX que a teoria darwinista ganharia força.(Cf. Suchodolski, 2002, p.48) Neste mesmo tempo, Spencer estuda a evolução da sociedade, o que enfeixou em uma teoria da educação pautada no evolucionismo. Para ele, o valor da educação deveria ser considerado sob o prisma das necessidades biológicas, na luta pela sua existência e conservação da vida. (Cf. Suchodolski, 2002, p.49).

O próprio Nietzsche parece defender estes dizeres quando aborda a questão sobre a seleção dos mais fortes e a luta pela existência. (Cf. Suchodolski, 2002, p.49). Posteriormente têm-se Maturana, que dirá sobre a capacidade auto-organizativa da vida, que se organiza para vencer o seu entorno e manter-se na vida. .(Cf. Maturana, 2000, pp 21- 89.). Para o pensador, o homem é aquele que para manter-se vivo e construir acaba por matar, haja vista que não se vive de coisas mortas. Portanto o que torna possível a vida é a morte. No avanço desta questão, notamos que Maturana inclui a educação nesta dinâmica, quando faz esta proposta de compreensão da natureza da vida e a conseqüente descrição da organização circular do ser vivo. Neste ponto, cabe um alerta para fato de que o grande chamado que se faz neste momento aponta para uma re- interpretação desta questão, isto se entendermos que não poderemos fugir ao fato de que o elemento biológico é a base para todas as relações.

Em um tempo anterior, o de Aristóteles, o homem era concebido como um animal social, biológico e conseqüentemente, orgânico. Hoje, sob a pauta das novas

teorias e descobertas científicas, o homem é considerado para muitos, a exemplo de *Boff*, como um ser cósmico. Assim, parece ser mais viável tratar sobre a cosmogonia do que sobre a cosmologia, ou seja, a cosmologia tornou-se cosmogonia. Portanto, é cabível o entendimento de que cada vez mais o conceito de homem está cedendo lugar a uma época pós-humana, onde o homem não é mais o que se destacou da natureza e efetuou uma sobreposição, mas um processo de hibridização (homem-natureza), e cada vez mais o homem não é aquele que pode se subtrair a esta relação da alteridade, mas a alteridade entendida aqui como a própria natureza, os objetos, os outros. O próprio conceito de alteridade parece fazer parte de um processo permanente dessa hibridização que nos faz ainda hoje rever conceitos tradicionais.

Dentro desta questão, a alteridade no sentido da transcendência como Lévinas propõe, caminha justamente no sentido do eu e da sua preservação, o que está perdido de fato em nosso tempo. Para haver alteridade no sentido em que ele propõe há uma necessidade de salvar esta possibilidade da separação. Assim, é a mistura e impossibilidade de separar as duas ordens que ameaça a possibilidade de uma ética e de uma re-significação da educação. Desta forma, esta questão vem atingir-nos de maneira violenta.

Dentro de uma segunda ordem de discussão, a antropológica, percebida aqui como a exposição sistemática que se têm a respeito do homem, a questão antropológica em sua diversidade de definições, já em um aprofundamento segundo Scheler, tratará de refletir sobre o lugar do homem no cosmos. (Cf. Abbagnano, 2003, p.69). Segundo o historiador e teólogo Jorge Pixley, a questão da criação presente no livro do Gênesis será tratada de uma forma outra, realizando uma exegese e uma hermenêutica que talvez possa ajudar a entender as implicações do pensamento levinasiano na educação, quando este trata da relação com o mundo. (CF. Pixley, 1999, pp.67-78).

Segundo Pixley³⁴, a idéia de paraíso significaria dizer que no início o homem vivia uma relação de igualdade para com a mulher, de irmandade para com os animais e de respeito para com a terra. O morder a maçã, em seu pensamento, traduziria o estabelecimento de novas relações entre estes personagens. Uma relação de desigualdade e força. Assim, o homem passaria a desenvolver relações de força para com a mulher, de morte para com os animais e de exploração exacerbada para com a terra. Isto para Pixley é ser expulso do paraíso, é perder a paz e instaurar a guerra.

³⁴ Trata-se da obra intitulada “ A história de Israel a partir dos pobres”

Seguindo o pensamento levinasiano, vejo que é possível se chegar nestas mesmas considerações, embora não seja a intenção trazer a tona o pensamento religioso. Ao considerarmos as pesquisas científicas, pode-se pensar em certa subsidialidade do ser humano para com o cosmos, bem como, uma solidariedade com todo o universo e com todos os seres vivos. Daí pode-se refletir sobre uma educação ambiental pautada no respeito pela natureza.

Esta educação, de ser coerente com o pensamento em questão, perpassaria pela responsabilidade humana. Desta forma, em Lévinas nota-se a indicação de que o ser humano é uma parte de tudo. Nesta demonstração, o filósofo descreverá o surgimento da hipóstase, como uma resistência na totalidade e na exterioridade. Para resistência poderemos entendê-la como uma passividade que suporta algo que emerge em seu interior, na interioridade. O humano é chamado a dar um sentido a isso, que nos permita viver educadamente, Em caso contrário, poderíamos voltar à lei da selva, se é que já nela não estamos.

Neste caso, o desafio traduz-se como um constante tentar inscrever um sentido nesta resistência, nesta pulsação da vida. Lévinas ainda diz que é preciso um eu forte, um eu heróico, que não é o outro e sim eu, capaz de carregar o resignificado.(Cf.H.O.H., p.87) Assim, a educação poderia desenvolver este papel, o de ajudar no retorno ao paraíso, traduzido nas relações de igualdade, fraternidade e respeito, ajudando na formação de um eu forte, heróico e responsável.

Já em uma terceira ordem de análise, a ontológica, este termo que será usado abundantemente neste primeiro momento, tem sua origem situada na filosofia do século XVII, que indicaria o estudo do ser enquanto ser, ou seja, é a teoria do ser em seus aspectos reais. Contudo, pode-se dizer que esta questão já havia sido tratada com Parmênides, quando trata do “ser”, ou com Aristóteles e seu estudo sobre a “alma”, Plotino e o “uno”, Descartes e o “ego”, Hegel e o “absoluto”, todos eles buscando a totalização do mundo em uma base única.

A tradição filosófica ocidental costuma tomar a ontologia como sinônimo de metafísica. Lévinas desenvolverá uma importante discussão no tocante a ontologia, o que, nas pretensões deste trabalho, procurou-se desencadear uma aproximação com a educação, bem como, verificar suas possíveis implicações. No entanto, há dentro desta mesma tradição uma gama enorme de filósofos que tratam desta questão. Em Kant têm-se o ontológico diretamente ligado ao transcendente, no entanto, Heidegger é quem primeiro trará o ôntico ou ser-aí (*Da-sein*). (Cf.E.N., p.258). De qualquer modo, em “A

ontologia é fundamental?” Lévinas parece aceitar, até certo ponto, a evidência imediata da remissão dos entes ao ser. Contudo, inicia um ataque ao primado ontológico heideggeriano, que elaborou a sua ontologia a partir do ser do ente humano, o *Dasein*. (Cf. *E.N.*, p.74). Nas primeiras obras, Lévinas, como vimos, seguiu a indicação heideggeriana, investigando a relação do existente – eu – com o ser. Lévinas procurava a relação do existente com o ser anterior ao conhecimento ou reflexão teórica, a relação primeira, o começo da relação. Lévinas conclui imediatamente o caráter negativo da relação com o ser que se dá pela Ontologia, e utilizará o pensamento de Spinoza e Heidegger para demonstrar um outro caminho.

No tocante à ontologia de Heidegger, noto que para ele o ser é o próprio processo da manifestação dos entes, que pressupõe a subjetividade para a qual há manifestação e uma existência que existe para si mesmo, portanto, um ser que aponta para o egoísmo e que mata para viver.(Cf. *E.N.*, pp.194-196).O egoísmo aqui não deverá ser levado para o campo moral, mas sim como esforço de preservar no próprio ser.

Lévinas toma distância do primado do *Conatus Essendi* de Spinoza, utilizando-o como base de discussão sobre o dinamismo da vida. A violência e a guerra surgem e são justificadas precisamente na luta de cada um pelo seu ser contra o direito do outro de lutar pelo seu ser. (Cf. *E.N.*, p.260). É como uma ignorância do direito do outro, ou um desrespeito. Sendo assim, o esforço de ser e a perseverança no seu ser estariam ligados a vida e a persistência do animal (*conatus*) permaneceria indiferente a toda a justificação e toda a acusação, talvez pela existência de uma crença de que isto é natural e insuperável.(Cf. *E.N.*, p.262).

Vejo aqui uma certa coincidência com o direito natural e não competiria a ninguém o direito de questioná-lo ou julgá-lo. O ser está tão pendido sobre si que produz interesses sobre si ignorando o direito a ser do outro. A este interesse, Lévinas conferirá o nome de ontologia, inadequado ou inadequadamente.

Percebo que Lévinas acredita que estar muito distante do "ser jogado" de Heidegger.(Cf. *E.N.*, pp.261-262) para ele, não se trata de aderir a um "ser-para-a-morte", mas ao contrário, em que modo o ser se justifica ou “qual é o meu direito de ser”, como se eu devesse responder "antes de ter de ser”. Lévinas direcionará seus questionamentos na busca de um sentido de ser.

Após estas considerações, passo a apontar alguns pontos que podem dar contorno os primeiros contornos de uma educação sob a perspectiva levinasiana.

2.1- A Educação e a Subjetividade como Possibilidade de Ser

Notamos que Lévinas inclina sua reflexão para o problema da origem da subjetividade como possibilidade do sentido no ser. Origem que não está no ser puro nem na relação que o homem mantém com ele, mas vem ao ser de outro, aproximando assim a discussão junto à ordem ontológica, que é relativa ao ser do humano. Desta forma, opera uma distinção clara e profunda entre o animal e o humano do homem. Em seus primeiros capítulos da obra *Totalidade e Infinito*, Lévinas fará uma redução sobre o natural e a vida, descobre o gozo explicitamente ligado à alimentação, que não é objeto do viver, mas sua modalidade de ser, ligado à primeira pulsação da vida, não nos dinamismo interesseiros, mas no viver sem utilidade na gratuidade a perder de vista. O simples fato de respirar e viver. (Cf. *T.I.*, p.107).

Para Lévinas, o mundo é o lugar onde o homem nasce e na isenção de qualquer construção. Contudo, o mundo é o que possibilita sua própria construção pelo homem. No primeiro contato com o mundo, o homem é aquele que se volta para um ato de nutrição e não de troca. Na sua abertura para o mundo, o que deseja é ao alimentar-se e assim o fazendo, volta-se para si, no egoísmo e solidão. Nesta relação de nutrição com o mundo, há uma espécie de fusão entre homem e mundo, não há pensar e nem pergunta, e sim tranqüilidade. Desta forma, o gozar sem utilidade é o que configura o humano.(Cf. *T.I.*, p.107). Esta relação perde-se no tocante a tranqüilidade quando falta o alimento e muda para uma relação de necessidade com o mundo.

Desta forma, o humano equivaleria à gratuidade, o gozar sem finalidades, no desinteressamento ou generosidade no próprio desabrochar da vida na forma de amor e viver.(Cf. *E.N.*, p.268). Assim, viver neste caso é entendido como manter-se de alimento, ar, luz e calor, como faz um bebê. Desta forma, a vida estaria longe de ser um dinamismo auto- expansivo.

No entanto, evidentemente não se conduz aqui a uma impossibilidade de se viver a partir da interpretação que funde o individual e o social ao natural. Lévinas não negará a isto e acredita em duas possibilidades de se viver. A primeira via seria a da perseverança no ser que luta pelo ser e interpreta todos os dinamismos da vida a partir desta luta, e a segunda via seria a possibilidade do desinteressamento e da generosidade, que coloca no centro o outro. Segundo Lévinas, a animalidade não é uma modalidade que em si mesma possa ser chamada de humana. Não há superação da animalidade senão pela integração da mesma na humanidade. Não se trata de superar o

animal, mas sim de passar para o humano e segundo Lévinas, isto ocorre, pelo desinteressamento do próprio ser em pró do outro.

Diante disto, inicia um processo crítico sobre a ingenuidade da interpretação que toma o natural como dado originário justificador da luta pelo ser e pela sua perseverança expansiva. Toma a necessidade de auto-constituição enquanto subjetividade, como abertura a outro, o que enfeixará no desenvolvimento do estudo sobre a consciência e seu despertar como capacidade de transcender ao egoísmo.(Cf.*H.O.H.*, pp.48-49).

Para tal empreitada, tomará a consciência e lhe conferirá um novo sentido, mesmo que derivado da formulação de Husserl que, ao estudá-la, direcionou seus esforços primeiros no tocante ao seu domínio. Diferentemente, o pensador buscará a clareza, o des-velar como retirada de todos os atos infundáveis que o conhecimento produz e que na análise da consciência, tentará desvencilhar. Lévinas acreditava que justamente devido a esta sucessão de buscas inacabáveis, a consciência é animada pelo questionamento incessante. Portanto, temos aqui uma aproximação ontológica quando estamos diante da questão consciência. Pode-se defini-la como um “ser animada constantemente pela questão”, seja ela qual for, mas sobre tudo, a questão da justiça.

Um ponto importante é citado por Lévinas quando se dirige ao magistério infundável dos rabinos no Talmude, que em sua visão, é suscitado pela contínua possibilidade de re-interpretação das questões aparentemente resolvidas. Isto para Lévinas significaria que a consciência é animada pela questão. O que anima sobretudo a consciência é esta possibilidade da realização da justiça.(Cf. *E.N.*, p.248). Em um exemplo, parece possível pensar que ninguém se abre tanto a uma sociedade quando abraça as causas da justiça.

Portanto, a intuição original de Lévinas foi colocar na base de tudo não mais natureza e o ser, mas a relação com resposta inter-humana. Na medida em que é responsável na relação com os outros efetua a sua humanização que se dá através da justiça e responsabilidade. Acredito que Lévinas identifica neste momento uma realização do humano inigualável. Desta forma, consciência é antes de tudo questão de justiça.

Finalmente, as conseqüências filosóficas dar-se-iam na seguinte formulação: a ética é a filosofia primeira e não a ontologia. . Definir ética como a autêntica 'filosofia primeira' quer dizer, de fato, despir a ontologia, da qual sempre foi a depositária, colocando-se em uma perspectiva mais original. A ética é a porta para o exterior, a

abertura em direção ao outro. Lévinas retoma, com todo o respeito das coisas sérias, essa linha já platônica, segundo a qual podemos ser livres somente se aquilo que for comandado se apresentar como evidência ética para quem deve executar a ordem, como kantiana lei da razão: é a esta última que se obedece, e não à exterioridade do comando. (Cf. *E.N.*, p.266) Portanto, sermos autônomos significa também recusar o comando irracional, arriscando-nos até mesmo à morte, se esse for o preço da liberdade. É o fazer de tudo para que o outro viva.

2.2- A Educação como princípio de Alteridade

Para Lévinas, o princípio da ética da alteridade é o respeito pelo diferente, pois ele nos revela o infinito. Como alteridade entende-se como um ser outro, colocar-se ou constituir-se como outro. (Cf. Abbagnano, 2003, p. 34). Ao buscar-se o conhecimento neste diferente, é possível encontrar uma identificação. No entanto, este encontro traz uma dimensão de medo. Lévinas acredita em um abordar da consciência que está sempre perguntando:- este novo conhecimento do outro não estaria tirando a liberdade? O confronto entre verdades gera inquietações, daí a idéia de que o infinito nos incomoda. A busca pelo outro causa uma perturbação na consciência do eu, pois a responsabilidade e a necessidade chocam-se com a novidade. As insatisfações e decepções estarão sempre presentes. Contudo, a esta relação com o outro, Lévinas chamará de “idéia de infinito”, portanto é desejo e dele não podemos nos subtrair pois é nele que somos revelados.

Esse mesmo reconhecimento da alteridade do outro implica numa educação para escutá-lo da voz diferente que brota de uma cultura também diferente que quer consolidar um diálogo na esfera da vida para que este seja verdadeiramente dialogal. Portanto, uma educação que se pautasse nestas bases levinasianas deveria velar pela ética da alteridade, esta que condena a segregação, a exclusão, os pré-conceitos e pré-juízos, e contempla o acolhimento do outro, a solidariedade, a diversidade e a justiça, não apenas como um discurso retórico, mas como atitude moral de comprometimento com o diferente, incluindo nesta classificação a nós mesmos, e conseqüentemente com o totalmente outro. Contemplaria uma educação fundamental dos Direitos Humanos, na qual seriam priorizados os fundamentos éticos da autonomia da subjetividade.

A única universalidade admitida por Lévinas, a única racionalidade antes da razão impessoal ou do direito, é a responsabilidade. Portanto, a educação neste caso

deveria valer-se pelo incentivo a responsabilidade. Antes de ter de ser, velaria, ao contrário, pela suspensão da prioridade lógica e ontológica do eu, recomeçando dos outros para chegar a si e para encontrar a própria identidade.

A reflexão sobre a questão ontológica em Lévinas parece oferecer subsídios que permitem uma aproximação com educação. Hoje, no mundo entre guerras, é perceptível o drama da experiência do estar entre culturas distintas. Isto também deve valer se considerarmos a complexidade psicológica do impacto das transformações culturais e as diferenças entre gerações que estão presentes em uma mesma casa, cidade, estado, país e mundo, é possível constatar-se que, por um lado, instaurou-se uma complexidade cultural nova no mundo da ética, em virtude de vivermos uma experiência ímpar de espécie de diáspora cultural e de subjetividade.

Com a multiplicidade, o ser humano reclama a variabilidade do mundo. A identidade não faz apenas referência ao mundo, porém à forma como vive o ser humano na sua maneira de idear e de manipular o seu mundo histórico e também, o seu modo como ele constrói sua projeção introspectiva e estética do mundo. Contudo, como situar-se na diversidade? Como manter uma unidade sadia diante da multiplicidade, diferenças do ser humano no modo de ser e de escolher? Desta forma, o tema da identidade e diversidade tem se destacado a fim de que a sociedade possa sonhar, estimular, criar e construir um mundo mais justo.

Por fim, vejo que o que lhe importa não é tanto uma análise do eu mas a abertura deste eu. Esta intuição Lévinas teve quando lia as *Meditações Cartesianas*. É preciso mexer nesta intencionalidade, e ao invés de seguir no Daisen heideggeriano, é necessário seguir numa filosofia do outro. Lévinas caminha neste sentido, visa este eu que deverá se abrir para o há, para o outro. Um eu forte que se abre e procura responder responsabilmente pelo outro. Ai se tornará eu, se torna forte, supera a violência, lida com as diferenças e caminha para a solidariedade, e se torna humano.

Entendo aqui que este deverá ser o caminho possível a ser tomado pela educação, na convergência com o pensamento levinasiano. Na educação teremos sempre o terceiro, ou seja, trata-se na maior parte do tempo de uma relação social e política, portanto a exigência é que esta deverá ser animada pela responsabilidade, mas tendo como elemento fundamental a justiça.

2.3 - A Educação como possibilidade de Pensar

Sabemos que as questões que o tempo de Lévinas lhe propõe são absolutamente diferentes das questões enfrentadas por Hegel. O filósofo alemão constrói seu pensamento situado no topo do tempo do progresso, ou seja, em tempos otimistas que dão margem a um pensamento racional do real. É a última inflexão reflexiva da racionalidade. (Cf. Nóbrega, 2005, p.10).

Segundo Lévinas, embora mais tarde tornara-se alguém que almejava espaço e tranqüilidade, o jovem alemão teve que ousar por força de ofício, lançando-se no pensar além de todas as molduras. Sabe-se que Hegel era filho de um funcionário estatal que gozava de prestígio e assim, queria sentir na filosofia a mesma segurança que seu pai sentia quando lidava com as finanças da corte. Frequentemente, dizia que a filosofia dispunha de um vírus que o incomodava e, feliz daqueles que não eram tocados por esta doença. (Cf. Nóbrega, 2005, pp.7,8-9). Desta forma, a filosofia hegeliana será a tentativa de uma resposta ao seu tempo, aos seus amigos de juventude, aos filósofos idealistas e romancistas, aos poetas, o que enfeixará na elevação da racionalidade a níveis extraordinários.

Lévinas não viveu no centro do mundo como Hegel, e estará em uma situação exatamente oposta. Talvez daí o surgimento da famosa frase: Hegel é o filósofo do homem satisfeito. A satisfação neste caso dar-se-ia em diversos sentidos, ao passo que Lévinas pretende ser o filósofo da insatisfação. Vejo como insatisfação a percepção de um mundo que está em processo de desabamento, sempre sob o pálio da premonição de catástrofes e tentativas de sobrevivência. Do mundo que não prevê um futuro de prosperidade.

Ao usarmos a filosofia hegeliana como ponto de partida, percebemos que o outro para Hegel constitui a consciência de si.(Cf. Fabri, 1995, p.97) O si mesmo sem o outro não existe para Hegel enquanto consciência de si. O grande paradoxo é que Hegel chegará ao limite, isto do ponto de vista especulativo e, ao levar a diferença muito a sério, cabalmente, forçará a integrá-la na constituição da consciência de si.(Cf. Nóbrega, 2005, p.65).

A filosofia hegeliana não tentará negar a alteridade, mas do ponto de vista imanente da razão especulativa, não existe nenhuma outra via de resolução desta questão que não seja esta. Isto implicará em admitir que, se por um lado, tais conclusões resolverão todas as aforias da tradição filosófica, conseqüentemente, elevará ao limite a

estrutura de um edifício intelectual filosófico, o estilo idealista especulativo hegeliano. Têm-se aqui uma apologia da alteridade como constitutiva da própria consciência de si. Desta forma, vejo que Hegel não é um autor que Lévinas destacará procedimentalmente ou exemplarmente, mas por acreditar que se trata de um filósofo que chega a elevar a razão aos seus limites especulativos. Estes seriam limites profundos e estreitos. O filósofo alemão elevará a razão até ela onde poderia ir, ou seja, até os seus limites. Esta seria a tese interpretativa, onde seria difícil falar de razão depois de Hegel. (Cf. *E.N.*, pp.114-115).

Assim, Lévinas acredita que Hegel consegue achar o caminho que lhe interessa. Demarca e organiza, chega a um modelo e uma ciência, encontra as razões dos seus próprios estatutos, o ponto de vista da sua auto-estruturação, contudo, parece-me fazer a observação de que nem tudo no mundo é questão do Logos. Há algo que a razão não abarca. (Cf. *E.I.*, p.79). A partir deste enunciado, os limites do logos, é que serão possíveis os seguintes desdobramentos.

Ao modelo moderno de pensamento, onde se procurava uma tese universal, chego aqui a uma crítica da ciência. Ao mesmo tempo em que encontramos novas descobertas excepcionais, aparecem na mesma proporção desencadeadores de destruições, no mesmo tempo e lugar, e problemas. Isto se faz observável no rico cenário mundial de guerras, violências, descasos e desigualdades sociais.

Junto a estes impasses que existem do ponto de vista real, parece que o que Lévinas aponta é justamente a reflexão sobre as possibilidades de resposta que cada um dos seres humanos, enquanto intelectuais, poderão dar a este estilo de impasse que se coloca. Em termos de pesquisa, seria o emergir desta dimensão ainda não resolvida pelo Logos, mas também que não se coloca como resolúvel pelo logos.

Este me parece ser o ponto nodal, o grande problema apontado por esta crítica. Segundo Lévinas, na filosofia, todas as dimensões que poderiam ser resolvidas pelo logos já o foram, e tudo estaria muito bem se a filosofia não tivesse perdido o momento de sua realização, aproximando-se de um diletantismo, sem isto nas palavras de Adorno.(Cf.Adorno, 2000, p.56).

Para Lévinas, o sentido de pensar o que já foi pensado só pode explicitar uma tentação externa, quando algo que já está posto e organizado é invadido e desorganizado. Isto talvez seja o que mais se tenha no mundo filosófico ou das áreas das ciências humanas. (Cf.Adorno, 2000, p.56). No entanto, ao expor à aproximação o pensamento levinasiano na crítica a Hegel, pode-se propor também como atividade de

pesquisa a busca pensar à sombra do edifício teórico hegeliano, ou seja, aquilo que a razão não pode abarcar por deixar muitas coisas na sombra, numa espécie de porão do real, onde acontecem coisas que não se vê pela razão filosófica. Poderemos ser estritamente filosóficos e levar o Logos às últimas conseqüências, e isto até parece ser o caminho natural, no entanto, pode-se seguir por uma outra via sem abandonar certa coerência lógica convencional, dispendo-se em uma abertura para o absurdo, para junto do que está além da possibilidade do logos.

Assim, o problema não está na des-limitação do logos, mas em uma atitude de consideração, e re-qualificação desta limitação, que parece necessitar de uma consideração dos fatores envolvidos. Podemos tomar como exemplo o conceito de liberdade moderna. Lévinas acredita que se houver uma re-consideração, poderemos assumir a condição de que a liberdade é uma máxima que se justifica pela sua própria realização, que a tradição nos ensinou. Desta forma, faz-se necessário pensar na questão do logos, seja pela colocação absurda do próprio logos, ou através da provocação da justificativa, do uso do logos.

O pensar para além do logos pode significar o pensar uma teoria da justiça que seja diferente das teorias das justiça tão bem acabadas, ou então, pensar uma teoria da educação que seja diferente das teorias da educação tão bem delimitadas pelos sistemas filosóficos, isto se houver a consideração de que o bem acabado é uma contradição, haja vista que o re-pensar a existência pressupõe que não poderá existir nada acabado.

Em outras derivações, é possível apontar neste momento para a possibilidade de se pensar a questão da alteridade em dimensões antropocêntricas, a questão ecológica, bem como a questão estética, da arte e da cultura. Como já dito anteriormente, não se pode versar sobre a ética sem tomar o sujeito sem seu posicionamento central, sendo que não existe ética sem sujeito que age. Destacadamente, é necessário pensar, que tipo de sujeito poderá ser construído para que a ação ao agir seja pautado e determinado pela responsabilidade. Esta me parece ser a questão pedagógica por excelência, o pensar sobre uma nova estrutura de subjetividade.

2.4- A Educação e a Linguagem

Professar é um ato de fala performativo e o acontecimento produzido depende da promessa da linguagem que está sempre circundada por um *como se*, no

qual uma comunidade institucional se funda e entra em acordo³⁵. O *como se* marca toda a filosofia moderna e é central neste texto. A filosofia kantiana nos fornece essa herança quando enxerga a ética não como aquilo que é, mas aquilo que deve ser.

Em Lévinas é possível ter a idéia de que as instituições de ensino seriam o lugar em que nada está livre de questionamento, nem mesmo a figura atual e determinada de democracia, nem mesmo a idéia tradicional de crítica, como crítica teórica. O direito de dizer tudo, ainda sendo uma ficção, marca o elo de filiação entre as novas humanidades e a era das luzes.

Parece-me que a linguagem terá um papel fundamental, onde a partir dela pode-se pensar na relação educativa. Evidentemente a educação se faz na pluralidade de participantes, portanto, a relação será de igualdade e justiça. Podemos admitir que a relação com o rosto sirva como paradigma, mas não podemos exigir que a relação educacional seja sempre uma relação eu - rosto, por que se trata de uma relação bilateral. A linguagem é esta possibilidade de justiça e de uma relação não violenta onde todos participamos escutando, expondo, acolhendo e invocando. É ao mesmo tempo justiça onde cada um toma a palavra e é participante.

No tocante à violência, esta é entendida como o agir pelo agir, considerando o como se o resto do universo estivesse ali só para receber a minha ação. Desta forma, é violenta toda ação que sofrida sem a participação e consentimento de todos os pontos, colaboradores ou participantes. Portanto, para evitar a violência na relação inter-humana requer-se a participação ativa de todos os intervenientes na ação. Se pensarmos a relação na educação, o fato banal da conversação abandona a violência. Nesta relação à linguagem apresenta-se como troca e conhecimento recíproco, saudação recíproca. Há uma renúncia da dominação. Uma espera de uma resposta, uma relação ética de igualdade. Portanto, a linguagem enquanto conversação é espera e exige que aquilo que está sendo dito esteja em condição em que a todo o momento sendo desfeito. Talvez seja comum dizer que a educação seja o lugar dos encontros. Os encontros fazem fissuras nestas concepções e fazem da proximidade com o outro um espaço de aprendizagem. Assim, a educação não define mais sujeitos nem saberes, mas se dá na imprevisibilidade do acontecimento (encontro). Isto pode significar a possibilidade de uma relação justa e não violenta na educação, construção e desconstrução, significação e re-significação, a paz.

³⁵ Entende-se aqui como performativo pois, ao pronunciá-las, o falante acaba por fazer algo. As outras declarações servem para constatar a realidade, e são justamente por esse motivo constatáveis.

2.5- A Educação e a dimensão do Espírito

Como ponto de partida, tomamos a idéia formulada por Aristóteles, do homem como animal racional. Historicamente, a visão do homem como animal racional e político serviu como qualificativo do humano, no animal homem. A partir daí sempre se justificou que entre razão e natureza não poderia haver oposição, nem entre ética, que diz respeito ao político, nem natureza. Tal justificação e qualificação é contestada por filósofos do século XX. Tem-se nesta empreitada, como expoente, Scheler que em seus escritos, trata de situar a inteligência como parte do homem animal, quebrando com a tradição de que a inteligência seria o elemento de diferenciação entre a dimensão animal e humana. Chamará de espírito extra-vital o ponto essencial desta diferenciação. Nota-se portanto uma primeira oposição clara a esta tradição que se inicia já com Aristóteles e atravessa a força dos tempos, fazendo-se chegar ao nossos dias.

Penso que em Lévinas não existe uma idealização da pessoa, nem um materialismo. Distancia-se dos iluministas da modernidade e dos materialistas dos séculos XIX e XX, e assim, segue a sua própria linha sem deixar de reconhecer as grandes contribuições destas vertentes já citadas em *Totalidade e Infinito*, perceber-se que pela inversão dos instintos que, na dimensão ética que ainda não é teórica, o eu consiste na gratuidade. (Cf. *T.I.*, p.118). Assim, o amor da vida não se assemelha à preocupação de ser que se conduziria a inteligência do ser. O amor da vida não ama o ser e sim a felicidade do ser. Portanto, a vida enquanto amor e felicidade é uma preocupação de ordem ética. (Cf. *E.N.*, p.248)

Lévinas segue a discussão e entende a dimensão do espírito como uma esfera reveladora, uma espécie de transcendência para o ser humano. Não se trata aqui de uma realidade que transcende ao mundo. No entanto, para Lévinas, o ser humano também é espírito. A palavra espírito é raramente vista em suas obras, haja vista que prefere trabalhar com as palavras subjetividade e consciência, contudo, ambas tratam da dimensão espiritual. (Cf. *D.V.I.*, pp.186-188). Quando ele refere-se à vida, não trata de uma vida pós morte, de outro planeta com outros seres senão os terrestres. Desta forma, é necessário que haja o pão. O ser humano é corporeidade, é sensibilidade, afetividade e isto precisa de pão, no entanto, evidentemente o homem não vive só de pão. Lévinas dirá que todo homem que come é um homem justo, contudo, sem pão não há justiça e só pão não é toda a justiça.

Seguirá em seu raciocínio defendendo que todo homem precisa de pão, inclusive o espírito. Na pergunta pelo pão do espírito, o pensador apresentará a responsabilidade e a justiça como o pão para esta dimensão, como o alimento da consciência. No entanto, nota-se que o pensador é levado a uma pergunta seguinte: Onde realizar este alimento? Chegará à conclusão de que sua realização não deve ser em uma outra vida ou em outro mundo. Para Lévinas, o homem vive o aqui e o agora, neste planeta e é aqui que isto deve se realizar. É justamente no aqui e agora que o pão para o corpo é indispensável, daí a necessidade de realização de justiça. No entanto, como o explicitar o desafio e a trama da humanização hoje, tanto em nível social como individual? É possível abrir o ser humano para o outro?. Parece-me que Lévinas envereda-se por este caminho, ao realizar a pergunta pela sociedade e sua possibilidade de melhora. Pensa sobre as condições de construção de uma sociedade onde reine realmente outras formas de relação além do egoísmo.(Cf.*E.N.*, p.268). Se o egoísmo do ser humano que se transpõe posteriormente em níveis sociais possa ser de alguma forma eliminado a níveis não tão danosos. Neste sentido, a pergunta que poderemos fazer é: A educação poderá fazer algo neste campo?

Como esta condição, que Lévinas considera como desumana, ou seja, como se pode pensar o humano sem ser afetado pelo idealismo das luzes, sem a má fé do humanismo herdados no século XIX, além dos projetos de emancipação que tornaram-se alienação no século XX. Aqui entendo que uma chance é oferecida pela educação. É possível então pensar o homem a partir de outra vertente que não é impositiva, mas se apresenta como alternativa. Gabriel Marcel fala de uma gratuidade semelhante a que os pais têm para com os filhos, fidelidade criadora (Cf. Zilles, 1995, p.85)

A própria concepção de homem e sociedade que paralelamente, aponta para perspectivas que merecem ser refletivas e repensadas como a visão reinante de educação, abrindo a possibilidade de sua re-significação. No centro de tudo, interessamos a questão da humanização do ser humano. Para Lévinas, existe o humano que desabrocha na pulsação do próprio viver, fato este que lançaria as bases para antropologia educacional, bem como, para buscar a inspiração para a re-significação da educação. A vida como gratuidade e gozo, esta a base da vida animal, que Lévinas proclama como o humano.

No entanto, após a morte do homem tão falado no século XX, o que se pode esperar de uma educação para o século XXI? Vejo que, de um lado o ser humano está entre o tudo e o nada, por outro lado, percebe-se que há uma incontornável finitude, e

outro ainda, uma incontornável infinitude para o qual se quer insistir em uma abertura. A finitude está inscrita na corporeidade e na historicidade. A infinitude está inscrita na subjetividade, na interioridade, como pergunta e desejo insaciáveis. Na exterioridade não se diferencia, tudo é ser e aparece como ameaça para os seres humanos. Ela vem de forma nova e diferente, exige do ser humano uma lenta aprendizagem do mundo, de si e dos outros. Surgem desta forma, a domesticação, o condicionamento, a instrução e a educação.

Nesta dura aprendizagem o homem faz experiências de si mesmo. Pode descobrir a capacidade, a diversidade, a relação com a exterioridade e inclusive a acolhida que implicará em uma nova ordem de relação. À primeira vista, na busca de explicitação das relações parece consistir o humano do homem. Ai entra o fenômeno do homem e surge assim o fenômeno da educação.

A educação aparece como um fenômeno complexo, pois abrange diversos campos do conhecimento e ainda hoje a chamamos de ciências da educação e com ênfase na psicologia, sociologia, história, filosofia, economia e biologia. A pedagogia aparece como um viés mais científico e aplicável, um conjunto de métodos de ordem prática, sempre dependentes das leis e descobertas científicas e do método das ciências naturais.

Pensar em educação a partir de uma nova dimensão do homem, a dimensão do espírito, parece-me ser o grande desafio partir da obras de Lévinas. O homem não é só matéria, não é só natureza e nele há algo que Lévinas chamará de *verbum*, aquilo que ecoa sobre o caos da totalidade infindável. É uma resposta como passividade, foge da relação causa, efeito, criatura e criador, se acercando no fenômeno que coloca o tema da passividade e resistência que resiste ao caos que invade tudo. Abre-se como resposta e possibilidade de relação, pergunta infindável. Creio que é nesta profundidade antropológica é que se começa decidir a re-significação do sentido da educação.

Educar não é apenas desenvolver dinamismo, mas também descobrir e realizar o humano neste que está surgindo. Na visão do homem natural permanece a neutralidade da natureza do ser. Lévinas colocará como eixo fundamental uma relação, não com a natureza mas com o outro. A resposta indica isto. Resposta a ser dada. Eu não me devo ao ser, mas ao outro. Sou responsável pelo outro.

Já no fechamento desta questão, como precaução no tocante a um mal entendido sobre a responsabilidade em relação ao outro e para que não se caia novamente na trama do egoísmo, Lévinas dirá que a responsabilidade antecede à

liberdade de escolha. Isto me parece ser paradoxal. Entendo que neste momento Lévinas coloca a responsabilidade na base de todos os dinamismos, ou seja, cria uma orientação para o outro que se abre como a possibilidade da sociedade, da cultura, política e educação. A soma de eu(s) expansivos não produz sociedade e sim na resposta, que está na origem da própria subjetividade. Neste sentido, abre pontos de debate com todos os que produzem e influenciam fortemente na educação: Rousseau, Dewey, Durkheim, Piaget e tantos outros.

Para Lévinas, a questão fundamental deve pautar-se na afirmação da primazia do ser humano sobre o ser e a natureza, a responsabilidade pelo outro como dever a ser cumprido. Portanto, vejo em Lévinas a responsabilidade e a justiça como indispensáveis para que haja uma vida humana, social e o reconhecimento como humano.

Sendo assim, a pergunta pela educação em suas articulações com a dimensão do espírito, segundo o pensamento levinasiano, aponta para uma prática educacional pautada na responsabilidade pelo outro. Uma resposta a ser dada e possibilidade de humanização.

2.6- A Instituição Escolar como espaço de Inter- Vivências

Para Lévinas, o filósofo alemão Hegel mesmo em toda a sua desumanidade, foi mais humano do que tantos outros que fingiram ou simularam uma capacidade de resolver os problemas da humanidade. Kant dizia que o limite de toda a representação está no outro. Assim, há filósofos que admitiram isto, como também, há filósofos que, ao longo da história, numa atitude quase teatral, no pálio da rigidez e anti- humanidade, colocaram o humano num estado de indigência, onde este não pode ser escutado a não ser em um consultório psicanalítico e ou em um encontro com um padre. Isto parece estar refletido na onipotência e em uma sociedade sem diálogos.

Ao analisarmos a instituição de ensino, pode-se chegar a conclusão de que talvez ela seja a única referência de educação para muitas indivíduos, e justamente por isso, precisava ter uma ambiente amoroso a fim de possibilitar que o ambiente escolar possibilite sonhar com um mundo melhor.

Nesta perspectiva, o espaço escolar não deve ser apenas depositário de conteúdos e sim, um local de diálogo e de escuta permanente. Após a guerra, era comum para os professores dos países que compunham a ex- República da Iugoslávia perguntarem a seus professores o porquê estudar. Nos países que viveram cenários de

guerra é comum encontrar indivíduos que fazem referência apenas ao “ nós”, ou seja, nós temos, nós vamos, nós ficamos, nós falhamos. Credita-se isto a uma dificuldade de reconhecerem-se como pessoa única. A política, o militarismo, a guerra às fizeram perder a dimensão do eu. O espaço escolar como local de escuta e atuação de forma a implodir as estruturas de violência ali dispostas, a fim de recuperar o indivíduo, ou seja, recuperar o “eu” perdido na massa.

Diante disso, o espaço escolar, além de um local com livros e transmissão de conteúdos necessários, também era usado para compartilhar questões da vida e auxiliar as crianças em problemas do cotidiano. Acreditava que isto era humanizar. Posteriormente esta experiência ficou conhecida como projeto Escola da Paz, onde atualmente é dirigida por uma ONG canadense e difundida no mundo. O objetivo central é humanizar.

Portanto, ser professor pode significar um lutar contra as tendências, bem como, contra a situação de violência e desumanidade já instaurada. No entanto, jamais isoladamente e revestidos de uma onipotência intuitiva, mas sim, sempre no campo das idéias com aqueles elementos poderiam ajudar a solidificar o sentido de realizar. Isto deve ser dar no advento desta dimensão da alteridade, nas suas mais diversas formas.

Vejo então, que esta experiência do questionamento das instituições, isto em escala mundial, parece ser inevitável e presente. Observando cada vez mais pessoas das diversas áreas questionando o que está instituído. É bem possível que cada um sinta-se tocado na profundidade por alguma dimensão e provocado a re-construir a lógica do todo. Uma orientação levinasiana que me parece ser aplicável é justamente para que não se jogue fora todas as experiências sofridas e tente-se uma reinvenção de tudo, neste processo de desconstrução que está aí e parece ser tão necessária.

A instituição e o instituído que está para ser desinstituído e reconstituído, ou não reconstituído, é ainda uma questão em aberto, contudo, sabe-se que algo deverá ser feito. Muito embora estejamos em uma instituição, não estamos instituídos.

No caso da universidade, esta parece ser o espaço explícito da crise dos acontecimentos, onde não podemos fingir que tudo acontece dentro como acontece fora, bem como, não se pode repetir o maquinismo presente no dia-dia. Em um espaço universitário, isto parece não acontecer e assim, acaba por tornar-se um local de debates, de discussões e questionamentos.

2.7- A Educação para a Solidariedade, Paz e Acolhimento

Assistimos a uma generalizada fragmentação da existência, predomina uma sensação de solidão, multiplicam-se as divisões e os contrastes. Entre outros sintomas deste estado de coisas, a situação mundial atual registra o grave fenômeno das crises familiares e do esmorecimento do próprio conceito de família, a persistência ou reabertura de conflitos étnicos, o reaparecimento de alguns comportamentos racistas, as próprias tensões inter-religiosas, o egocentrismo que fecha indivíduos e grupos em si mesmos, o crescimento de uma indiferença ética geral e de uma preocupação obsessiva pelos próprios interesses e privilégios. (Cf.Sung, 1995, pp. 15-18). A globalização em curso, em vez de apontar para uma maior unidade do gênero humano, arrisca-se em uma lógica que marginaliza e aumenta o número dos pobres na terra.(Cf.Boff, 1994, p.67).

A par do aumento do individualismo, percebo um enfraquecimento progressivo da solidariedade interpessoal. Embora ainda algumas das instituições de assistência continuem a desempenhar um louvável trabalho, observa-se uma atenuação no sentido da solidariedade, pelo que muitas pessoas, embora não lhes falte o necessário a nível material, sentem-se mais sós, deixadas à mercê de si mesmas, sem redes de apoio afetivo. Pode-se ter como exemplos os orfanatos, casas de amparo à velhice e hospitais psiquiátricos.(Cf. Dupas, 2000, p.67). Na raiz da crise da esperança, Lévinas parece apontar uma tentativa de fazer prevalecer uma antropologia sem humanização, ou sob o primado do homem em sua classificação animal. Esta forma de pensar levou-o a abandonar o humano do homem, pelo que não admira que, neste contexto, na sua ótica, se tenha aberto amplo espaço ao livre desenvolvimento do niilismo no campo filosófico, do relativismo no campo gnoseológico e moral, do pragmatismo e também do hedonismo cínico na configuração da vida quotidiana.

A cultura mundial parece dar a impressão de uma espécie de apostasia silenciosa por parte do homem saciado, que vive como se o outro não existisse. Neste horizonte, parece-me que há o testemunho do surgimento de uma nova cultura, influenciada em larga escala pelos mass-media, com características e conteúdos frequentemente contrários à humanidade do homem. (Cf. Beto, 2001, p.08) Na crise da verdade do homem como fundamento dos direitos inalienáveis de cada um, os sinais da diminuição da esperança manifestam-se às vezes através de formas preocupantes daquilo que se pode chamar uma cultura de morte, como também, cultura do simulacro

e outras facetas. No entanto, tudo isto me parece profundamente ilusório e incapaz de satisfazer o desejo de infinito que o homem continua a sentir em si mesmo.

Deste modo permanecem e agravam-se os preocupantes sinais de enfraquecimento da esperança, que às vezes se manifestam sob a forma de agressividade e violência. Na medida em que constata uma espécie de paraíso prometido pela ciência e a técnica, com as mais variadas formas de messianismo, e já no território hermenêutico, com a felicidade de natureza hedonista oferecida pelo consumismo, com o prazer imaginário e artificial gerado por substâncias estupefacientes, (Cf. Boff, 1999, pp. 34-35), a filosofia levinasiana, pode fornecer subsídios filosóficos para se pensar em uma educação que promova a humanização, tão requerida neste tempo. Lévinas alerta para o fato de que é necessário humanizar-se, caso contrário, a vida do homem perderia o sentido, tornando-se insuportável.

Entre os desafios que hoje se apresentam na tarefa de educar, temos o fenômeno dos encontros entre as diversas formas de ser no mundo, das diferenças de classes, cor, cultura e de raça, que interpelam a capacidade da instituição escolar para acolher toda a pessoa, qualquer que seja o povo ou a nação a que pertença. E impele também toda a sociedade com as suas instituições a procurarem uma ordem justa, formas de convivência respeitadas de todos e da legalidade também, num processo que leve à integração possível. No caso brasileiro, há de se considerar a miséria, o subdesenvolvimento ou mesmo uma insuficiente liberdade, que ainda caracterizam as diversas regiões compõem as causas que constroem muitos a deixarem sua própria terra. Sendo assim, à vista do subdesenvolvimento, as injustiças sociais e as exclusões colocam à prova a capacidade que a instituição escolar têm de promover as formas de acolhimento e hospitalidade.

O próprio fenômeno da globalização reclama abertura e partilha, se não quiser ser raiz de exclusão e marginalização, mas sim, de participação solidária de todos na produção e intercâmbio dos bens. Nesta tarefa, da qual a instituição escolar é tida como uma das principais agentes de formação humana, há de se buscar subsídios que lhe permitam a reflexão que enfeixe em uma cultura do acolhimento, tendo em conta a necessidade de cada homem sentir-se humano. Uma proximidade com o pensamento levinasiano parece fazer sentido quando o pensador aponta para necessidade de formação de um homem heróico, capaz de acolher o outro, corajoso e empenhamento em realizar uma ordem econômica mais justa, ou seja, realizar justiça em todos os seus âmbitos.

CONCLUSÃO

Desde o início das redações levinasianas após a Segunda Guerra Mundial, passaram-se mais de cinco décadas em que a história universal continuou avançando em ritmo acelerado. Em especial, destacam-se dois anos que, na retrospectiva, marcaram as últimas décadas do milênio recém concluído: 1968 e 1989. O ano de 1968 assinala a rebelião de uma nova geração que só não julgou insuficiente, cheia de injustiças e egoísmo a obra de reconstrução do pós guerra, como também reputou errado e fracassado vários elementos de todo o percurso da história da educação. Ela começaria a fazer tudo melhor, edificando, finalmente, o mundo da liberdade, da igualdade e da justiça; além disso estava convencida de ter encontrado na grande corrente do pensamento marxista o caminho que levaria a esta meta. O ano de 1989 trouxe a derrocada inesperada dos países de regime socialistas na Europa que deixaram para trás uma herança triste de uma terra arrasada e de corpos oprimidos pelos regimes totalitários.

No entanto, os ideais marxistas em suas diversas instrumentalizações, ainda era vista como o único roteiro para o futuro, baseado em motivação ética e, ao mesmo tempo, em conformidade com a visão científica do mundo. Por isso não chegou desaparecer simplesmente após o choque de 1989, bem como, também não desapareceu a sensação de decepção e uma profunda perplexidade, principalmente diante dos rastros de morte e sufocamento da individualidade percebidas nos projetos totalitários. Já não se confia em grandes promessas morais, afinal, o próprio marxismo se tinha considerado uma delas. A meta era: justiça para todos, paz, abolição de formas de governo injustas, etc. Para alcançar objetivos tão nobres, viram-se obrigados a cancelar no percurso os fundamentos éticos, podendo inclusive recorrer ao terror para como meio para alcançar o bem. Assim, depois de terem vindo à luz, pelo menos durante uns momentos, os escombros do humanitarismo que resultaram deste pensamento, opta-se agora por um recuo ao pragmatismo, quando não se confessa abertamente um desprezo pelo elemento ético. Abertamente, em um exemplo prático, pode-se observar o caso colombiano onde pequenos agricultores pisados por grandes capitalistas iniciaram uma luta por libertação com auspícios marxistas e hoje, encontram-se a margem do poder do Estado. Formou-se ali uma pequena república de rebeldes que explora abertamente o

tráfico de drogas e nem mais procuram nenhuma justificativa moral, ainda que sabido que estão satisfazendo demandas de países ricos e dando emprego e pão a muitas pessoas que talvez não conseguissem colocação na ordem econômica vigente.

Na América Latina e, em nosso caso, o Brasil, não se pode negar um cenário assustador de problemas relativos a distribuição de renda, opressão e dominação injusta, concentração de propriedade e poder na mão de poucos e exploração dos pobres, nem havia como negar a necessidade de ação. Perguntou-se: de que maneira ?

Ainda Marx pareceu ser o grande guia. No campo da teologia, Aristóteles no século XIII precisou ser “ batizado” para que então fé e razão pudessem encontrar a sua relação correta. Da mesma forma, Marx surgiu com o mesmo papel aristotélico, dando origem a teologia da libertação, o que foi matéria de grandes discussões, justamente porque quem faz de Marx o filósofo da teologia aceita a primazia dos elementos políticos e econômicos que passam ser as verdadeiras forças de salvação.

No campo da educação, as dificuldades de aceitação da filosofia de Marx tenderiam a serem menos complexas, haja vista que se trata aqui dos investimentos feitos em educação. Assim, a educação de qualidade seria realizada e dependeria da política e da economia, elementos estes que determinam a face do futuro. No entanto, a realidade a ser considerada era somente a dos fatos históricos que precisava ser compreendida e refundida com os recursos adequados, entre os quais era indispensável também a violência, fato este que Lévinas condenará abertamente no conjunto de suas obras.

Existem alguns trabalhos acadêmicos que farão a aproximação entre o marxismo e a filosofia levinasiana, realizando o debate sobre as categorias de Totalidade e Exterioridade. Primeiramente desenvolvidas por Lévinas, foi tomada por Dussel para o desenvolvimento de uma filosofia da libertação. Notei que enquanto Lévinas trabalha com a totalidade européia onde o judeu é o perseguido, o pensador latino americano dá novos desdobramentos ao pensar no índio, no mestiço oprimido, no povo latino americano excluído da grande totalidade mundial. Na obra “*Entre Nós*”, o próprio Lévinas falará deste encontro:

“Conheci Dussel, que, em outros tempos, me citava muito. Além disso, conheci um grupo de sul-americano muito simpático que elabora a filosofia da libertação.” (LÉVINAS, p.162)

Em outra passagem sobre as tentativas de síntese de seu pensamento com o marxismo, Lévinas dirá.

“No marxismo não há uma só conquista; há o reconhecimento do outro. É um pouco diferente entre a minha distinção radical - entre mim e os outros, mas o marxismo não pode ser condenado por isso. Não porque ele tivesse tido grande êxito, mas por que tomou o Outro a sério.” (LÉVINAS, p.162).

No entanto, há um reconhecimento sobre a importância do pensamento de Dussel nos estudos de uma Ética Pedagógica da Libertação, que deriva do movimento filosófico libertador, onde se destaca no Brasil o pensador Hugo Assmann. Caberia ao meu ver um estudo mais aprofundado sobre esta aproximação destes dois campos do pensamento.

Ao retomar novamente Aristóteles, acredito que o homem é realmente um ser político, como foi dito em seus escritos, no entanto, ele não poderá ser reduzido à política e à economia. Mesmo sob o pálio dos objetivos mais nobres: melhorar a qualidade de vida dos seres humanos, ainda parece surgir para Lévinas a seguinte pergunta: - O que resta ao ser humano pensar do ser humano? Que comportamento deve adotar em relação a ele? Como o ser humano haverá de encarar o ser humano quando não lhe resta mais nada, mas apenas a sua capacidade de fazer e de ser útil?

Desta forma, é perceptível a evidência de temas e questões extremamente complexas que perfilham entre a ciência e a ética, contudo, não se pode falar de ética sem a falar-se da subjetividade. Concluo que a pergunta pelo sujeito é central para Lévinas, haja vista que não existe ética sem sujeito que age. Por outro lado, sabemos que o pensamento de Lévinas influenciou e têm influenciado a muitos ainda hoje, desde teólogos, filósofos, sociólogos e pedagogos. Não caberia aqui citá-los todos, bem como, a intensidade desta influência. No entanto, o que ressaltam são algumas posturas perante a educação que, direta ou indiretamente, apresentam uma forte fundamentação filosófica levinasiana. Cabe lembrar que se tratam de aproximações primeiras, o que poderá enfeixar posteriormente em reflexões de maior intensidade.

Início esta etapa ao comentar sobre a Unesco e sua relação com a Educação. Sabe-se que ela surgirá após a Segunda Guerra Mundial, sob a paz e o desenvolvimento

para todos como pressupostos orientadores. No entanto, a grande âncora desta busca é a educação. (Cf. Noletto, 2004, p.17).

Nos últimos anos a Unesco têm incentivado a execução de alguns programas educacionais em diversos países. No Brasil, o maior exemplo traduz-se pela implantação do Programa Abrindo Espaços: Educação e Cultura para a Paz. Trata-se de uma série de atividades aparentemente simples, cuja estratégia principal é a abertura das escolas aos finais de semana em localidades em situação de vulnerabilidade social, oferecendo uma gama de atividades socioculturais. Não cabe aqui o aprofundamento da validade política ou estudos das plataformas intencionais destes programas, haja vista que seria matéria para diversas teses, contudo, as linhas pedagógicas ali presentes são o resultado de uma série de debates promovidos pela Unesco, internacionalmente, sob a orientação para uma cultura da paz, para o combate a pobreza, à exclusão social e o empenho pelo reconhecimento e respeito pela diversidade cultural. Todas estas diretrizes estão pautadas na Declaração Universal dos Direitos Humanos, no entanto, através da Comissão Internacional de Educação para o Século XXI, presidida por Jacques Delors, estas foram oficialmente adaptadas à educação.(Cf. Noletto, 2004, p.19).

Basicamente o Relatório Delors prevê a organização da educação pautada em quatro pilares: Aprender a Conhecer, Aprender a Fazer, Aprender a Viver Juntos e Aprender a Ser. Estes pilares dariam uma idéia geral de organização da educação. Posteriormente, a própria Unesco reconheceu a necessidade de aprofundar o debate. Por solicitação formal, Edgar Morin foi convidado a expressar suas idéias sobre os problemas fundamentais para a educação no próximo milênio. O texto que surgiria a partir das reflexões de Morin seria chamado de “Os setes saberes necessários para a educação do Futuro”. Coincidência ou não, encontrei nos estudos das obras de Lévinas um incentivo do pensador para estas mesmas diretrizes³⁶.

O primeiro saber, intitulado como “*As Cegueiras do Conhecimento*”, terá como idéia o conhecimento que não pode ser considerado uma ferramenta acabada. É preciso conhecer as disposições tanto psíquicas quanto culturais que conduzem ao erro e a ilusão. Neste ponto, certamente não cabe retornar a todas as discussões realizadas anteriormente neste texto, contudo, pude observar que Lévinas em seu pensamento

³⁶ Não foi realizado um estudo aprofundado sobre as influências reais das obras de Lévinas junto a estes relatórios, no entanto, destacam-se aqui algumas semelhanças de diretrizes e o cabedal teórico leviassiano voltado justamente para estes tópicos, sem evidentemente a relação com a educação.

teceu críticas pertinentes ao conhecimento tido como acabado. Na crítica à razão e à filosofia do mesmo, alegara esta dimensão (infinito) que o conhecimento não pode abarcar. Desta forma, notamos que toda esta discussão estará muito presente no discurso da ética. No tocante ao conhecer as disposições que conduzem ao erro e à ilusão, trata-se de uma discussão básica de ordem fenomenológica e pode-se encontrar a fundamentação em Husserl primeiramente, como também em Lévinas.

Tido como saber necessário, Morin chamará de “*Princípios do Conhecimento Pertinente*”. Percebemos que há uma exposição sobre a necessidade de ensinar métodos que permitam estabelecer relações mútuas e as influências recíprocas, entre as partes e o todo em um mundo complexo. Lévinas insistirá fortemente nesta necessidade de diálogo. Em “*Humanismo do Outro Homem*”, percebi a crítica a um mundo desorientado que necessita de uma linguagem que permita a revelação do outro. (Cf. *H.O.H.*, p.58). No capítulo sobre Unicidade, toma a questão dos diversos eu(s) que se conciliam na verdade racional, sem renunciar a sua liberdade. (Cf. *E.N.*, p.241).

Já “*Ensinar a Condição Humana*” atenta para o fato de que a condição humana deveria ser objeto essencial de todo o ensino. A fundamentação filosófica levinasiana também alertará sobre a urgência do homem em reconhecer-se como humano. Isto seria a única possibilidade de viver educadamente. No entanto, a própria concepção de homem e sociedade aponta para perspectivas que merecem ser refletivas e repensadas. No centro de tudo, a questão da humanização do ser humano é fundamental. Na obra “*Humanismo do Outro Homem*” pode-se encontrar a base filosófica de toda esta necessidade.

A necessidade de ensinar a história planetária e indicar o complexo de sua crise, está previsto no saber “*Ensinar a Identidade Terrena*”. Lévinas abordará indiretamente esta questão oferecendo fundamentação filosófica quando trata da responsabilidade entre os seres. Somos responsáveis um pelo outro. Como já dito, a precaução no tocante a um mal entendido sobre a responsabilidade em relação ao outro, Lévinas dirá que a responsabilidade antecede à liberdade de escolha. A responsabilidade deve estar, portanto, na base de todos os dinamismos.

O texto também prevê como um saber necessário o “*Ensinar a Compreensão*”. Para Morin, a educação para compreensão está ausente do ensino. O Planeta necessita, em todos os sentidos, de compreensão recíproca. Neste ponto, esta relação com o outro, desejo de escutá-lo, não se pode subtrair-se, dirá Lévinas. Esse

mesmo reconhecimento da alteridade do outro implica numa educação para o “escutar” da voz diferente que brota de uma cultura também diferente.

Por fim, em “*Ética do Gênero Humano*” atento para o fato de que a educação deve conduzir a uma ética.

Devemos relacionar a ética da compreensão entre as pessoas com a ética planetária, que pede a mundialização da compreensão. A única verdadeira mundialização que estaria serviço do gênero humano é a da compreensão, da solidariedade intelectual e moral da humanidade. As culturas devem aprender umas com as outras, e a orgulhosa cultura ocidental, que se colocou como cultura-mestra, deve-se tornar também uma cultura aprendiz.(MORIN,p.102).

No entanto, esta ética deve conduzir a uma antro-po-ética, pautada na percepção das diferentes consciências. Neste ponto, destaco:

A antro-po-ética compreende assim, a esperança na completez da humanidade, como consciência e cidadania planetária. Compreende por conseguinte, como toda ética, aspiração e vontade, mas também aposta no incerto. Ela é consciência individual além da individualidade.(MORIN, p.106).

Percebe-se um notório apelo para um redimensionamento do que seria a ética. Segundo o pensamento levinasiano, tratar de ética não significaria um conjunto de códigos morais, ou em outros termos, valores definidos por um grupo ou certos comportamentos definidos por uma determinada classe e sim, um processo permanente de escuta e desenvolvimento, algo que surge sempre numa experiência vivida na forma de apelo para um movimento de encontro ao outro. (Cf. *E.I.*, p.79). Daí aparente semelhança entre as duas concepções de ética, no entanto, neste momento não se pode mensurar as medidas desta semelhança.

Cabe novamente neste ato conclusivo um alerta para o fato de que se faz necessário para um maior entendimento, um estudo mais aprofundado destas questões e sua real influência junto a estes relatórios. Entendo que é matéria para um outro trabalho.

Em âmbito nacional, o teólogo e educador Leonardo Boff, na sua obra intitulada “*A Carta da Terra*” alertará para o grande perigo de destruição enfrentado pelo mundo, em todos os seus pares, o que enfeixará em uma série de recomendações aos seres humanos. Entre estas considerações, pode-se citar os desafios para a construção de uma responsabilidade universal que dar-se-ia pelo respeito à terra e a vida em toda a sua diversidade, na promoção de uma sociedade mais justa economicamente, pacífica e mais equitativa. (Cf. Boff, 2000, pp.147-161). Propõe uma espiritualidade que significa viver em conformidade com a vida, produzindo a compreensão entre as diferenças de complementação a partir do outro. (Cf. Boff, 1999, pp.41- 72).

No entanto, Savater na sua obra “*O Valor de Educar*” dirá que nossa humanidade biológica necessita de uma confirmação posterior, algo como um segundo nascimento por meio do nosso próprio esforço.(Cf. Savater, 1997, p.30). Já na obra “*Ética para meu filho*”, defenderá a importância de se entender a liberdade como responsabilidade, e não como oposição a ela. Para Savater, a ética corresponde a liberdade para a responsabilidade.(Cf. Savater, 1996, p.28).

Freire falará de uma busca pela comunhão e que o diálogo é uma exigência da finitude de sua consciência. (CF.Freire, 2004, pp.184-185). Gadotti, a exemplo de Lévinas, fará uma crítica ao pensamento dogmático e falará do significado pedagógico da dúvida. Proporá uma ruptura como processo de libertação.(Cf. Gadotti, 1987, pp.16-17). Já Cipriano Luckesi falará da importância de entender a educação como um ato amoroso, de respeito. O ato amoroso para ele é aquele que recolhe situações, ações, alegrias, dores, permitindo que cada coisa seja como é. Não julga e não exclui. (Cf. Luckesi, 2002, p.171).

Todos estes educadores desenvolvem seus respectivos pensamentos sob o pálio do amor, da tolerância e do diálogo. Evidentemente não é possível reproduzir o pensamento de cada autor em todos os seus desdobramentos. Também não se pode afirmar ao certo que estes pensadores sofreram a influência do pensamento levinasiano, contudo, é bem possível que possam encontrar em Lévinas as bases filosóficas que sustentariam os discursos acima analisados.

No caso específico de Leonardo Boff, este o citará em algumas de suas obras. Este trabalho pretende apontar sobre as necessidades de estudos mais aprofundados sobre a real influência de Lévinas junto a estes educadores, no entanto, ainda entendo que trata-se de conteúdos a serem investigados em um trabalho futuro de maior amplitude.

Concluo reafirmando as últimas palavras da nota introdutória, ou seja, que pretendo com tanto esforço é a possibilidade deste estudo contribuir com aqueles que se dedicam a uma outra área, que não a filosofia, com a intensificação de uma postura de reflexão dos fundamentos da existência humana sob o ponto de vista levinasiano, isento das pretensões de esgotar o pensamento do filósofo em questão. Desta forma, aos educadores, levando-se em conta as diferentes formações e realidades, o que deixo não são exatamente respostas, mas o caminho aberto para o pensar e re-pensar. Este é e sempre foi o centro da preocupação desta pesquisa.

BIBLIOGRAFIA

ABBAGNANO, N. **Dicionário de filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

ADORNO, Theodor W. **Educação e emancipação**. Tradução Wolfgang Leo Maar. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995.

AHLERT, Alvorí. **A eticidade da educação: o discurso de uma práxis solidária/universal**. Ijuí: Ed. UNIJUÍ, 1999.

ANDRADE, Ricardo Jardim. **A gênese do conhecimento segundo Heidegger**, Rio de Janeiro: Uapê, 1994.

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. São Paulo: Edipro, 2002.

CHAUÍ, Marilena. **Heidegger, vida e obra** (prefácio da coleção Os Pensadores). São Paulo: Nova Cultural, 1996.

BALSEMÃO, E. **A realidade do tempo segundo Lévinas. Considerações gerais e preposições introdutórias sobre o tema da temporalidade em E. Lévinas**. Revista Portuguesa de Filosofia. XLVII, fasc.1, p. 119-177, jan./mar., 1991 pp11.9-177.

BECKERT, C. **Emmanuel Lévinas: da ética à linguagem**. Philosophica.n.2, p.115-134, 1993.

_____. **O outro literário: a filosofia da literatura em Lévinas**. Philosophica.n.9, p.133-143, 1997.

BIZARRO, M.C. **Arte como obscurecimento. Acerca da Inestética em Lévinas**. Revista Portuguesa de Filosofia . XLVII, fasc. 1, p.63-86.jan./mar., 1991.

BOFF, Leonardo. **Nova era: a civilização planetária**. São Paulo: Ática, 1994.

_____. **Ética da vida**. Brasília: Letraviva, 1999.

_____. **Ethos mundial: um consenso mínimo entre os humanos**. Brasília: Letraviva, 2000.

BRITO, J.H. Silveira de. **Lévinas, Husserl e a consciência activa**. In: Revista Portuguesa de Filosofia. Lisboa, p. 87-95, 1991.

BUCKS, René. **A Bíblia e a ética. Filosofia e Sagrada Escritura na obra de Emmanuel Lévinas**. São Paulo: Loyola. 1997.

- CAPALBO, C. **Futurologia e filosofia. Reflexões a partir do pensamento de Emmanuel Lévinas.** Revista Brasileira de Filosofia.28, p.193-198,1978.
- CHAUÍ, Marilena. **Heidegger, vida e obra** (prefácio da coleção Os Pensadores). São Paulo: Nova Cultural, 1996.
- COSTA, Márcio Luís. **Lévinas- uma introdução.** Petrópolis: Vozes, 2000.
- DARTIGUES, André. **O que é Fenomenologia?** São Paulo: Editora Centauro, 2003.
- HEIDEGGER, M. **Da experiência do pensar.** Porto Alegre: Globo, 1969.
- _____. **Ser e Tempo.**V.I. Rio de Janeiro: Petrópolis, 1989.
- _____. **Sobre a essência do fundamento/ A determinação do ser do ente segundo Leibniz/ Hegel e os gregos.** São Paulo: Duas Cidades, 1971.
- _____. **Sobre o problema do ser.** São Paulo: Duas Cidades, 1969.
- FABRI, Marcelo. **Desencantamento a ontologia: subjetividade e sentido ético em Lévinas.** Porto Alegre: EDIPURS,1997.
- _____. **Ética e Dessacralização.** Tese de Doutorado. Campinas: UNICAMP, 1995.
- _____.**Fenomenologia e Cultura: Husserl, Lévinas e a motivação da ética do pensar.** Porto Alegre: EDIPURS, 2007.
- FOLSCHIED, D. e WUNENBURGER, J.J. **Metodologia Filosófica.** São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- FREIRE, Paulo. **Pedagogia da Tolerância.** São Paulo: Ed. UNESP,2005.
- GADOTTI, Moacir. **Educação e poder: introdução à pedagogia do Conflito.** 6 ed., São Paulo: Cortez e Autores Associados, 1986.
- GAMBOA, S. S. **Epistemologia da pesquisa em educação.** Campinas: Práxis, 1996.
- _____. **Fundamentos para la investigacion educativa: presupuestos epistemológicos que orientam al investigador.** Santa Fé de Bogota: Cooperativa Editorial Magistério, 1998.
- GENTILI, Pablo (org). **Pedagogia da exclusão: crítica ao neoliberalismo em educação.** Petrópolis: Vozes, 1995.

GOERGEN, Pedro. **Pós-modernidade, ética e educação**. Campinas: Autores Associados, 2001. – (Coleção polêmicas do nosso tempo; 79).

GUTIÉRREZ, G. **La práctica de la liberación**. Perspectivas, Lima, 1971.

HEIDEGGER, M. **Da experiência do pensar**. Porto Alegre: Globo, 1969.

_____. **Ser e Tempo**. V.I. Rio de Janeiro: Petrópolis, 1989.

_____. **Sobre a essência do fundamento/ A determinação do ser do ente segundo Leibniz/ Hegel e os gregos**. São Paulo: Duas Cidades, 1971.

_____. **Os pensadores**. São Paulo: Ed. Abril, 1984.

_____. **Sobre o problema do ser**. São Paulo: Duas Cidades, 1969.

HUSSERL, Edmund. **A idéia Fenomenológica**. Rio de Janeiro: Edições 70, 1993.

_____. **Meditations Catésiannes**. Paris, 1969.

JR, João Ribeiro. **Fenomenologia**. São Paulo: Ed. Pancast, 1991.

LEÃO, E. C. **Aprendendo a pensar**. Petrópolis: Vozes, 1977.

LÉVINAS, Emmanuel. **Da existência ao Existente**. São Paulo: Papirus, 1998.

_____. **De Deus que vem à idéia**. Petrópolis: Vozes, 2002.

_____. **Ética e Infinito**: Lisboa: Edições 70, 1982.

_____. **Entre nós- Ensaio sobre a alteridade**. Petrópolis: Vozes, 2005.

_____. **Humanismo do outro homem**. Petrópolis: Vozes, 1993.

_____. **Totalidade e Infinito**. Lisboa: Edições 70, 1980.

LUCKESI, Cipriano C. **Avaliação da Aprendizagem**. São Paulo: Ed. Cortez, 2002.

MATURANA, Humberto. **Cognição, Ciência e Vida Cotidiana**. Belo Horizonte, ed. UFMG, 2000.

MORUJÃO, A. **O problema da intersubjetividade na fenomenologia de Husserl**. Revista Portuguesa de Filosofia. XLI, fasc.4, p. 345-368, out/dez., 1985.

MULLER, Ulrich. **Pergunta pelo outro: o Outro na filosofia de Hegel, Husserl, Heidegger e Levinas**, In: Veritas, Porto Alegre, vol. 44, n.2, p. 311-326, jun. 1999.

NOBREGA, Francisco Pereira. **Compreender Hegel**. São Paulo: Ed. Vozes, 2005.

- NOLETO, Marlova J. Abrindo espaços. **Educação e cultura para a paz**. 3. edição, Brasília, 2004.
- NOVASKY, João Crema. **Fenomenologia da Ação**. Tese (Doutorado em Filosofia da Educação). Unicamp, Campinas, 1984.
- NUNES, César. **Aprendendo filosofia**. 3. ed., Campinas: Papyrus, 1989. –(Coleção educar aprendendo. Série educando).
- NUNES, César. **Educar para a Emancipação**. 1.ed, Florianópolis, Shophos, 2003.
- PEIXOTO, José.(org). **Interações entre fenomenologia e educação**. Campinas: Ed. Alínea, 2003.
- PELIZZOLI, Marcelo Luiz. **Lévinas- a reconstrução da subjetividade**. Porto Alegre: EDIPURS, 2002.
- _____. **A relação ao Outro em Husserl e Lévinas**. Porto Alegre: EDIPURS, 1994.
- PIVATTO, Pergentino S. **A ética de Lévinas e o sentido do humano- Crítica à ética ocidental e seus pressupostos**. Veritas. Porto Alegre, vol. 37,n. 147, p.325-363, set/ 1992.
- _____. **A nova proposta ética de Emmanuel Lévinas**. Cadernos da FAFIMC. Viamão, vol. Especial, n.13, p. 47-62, 1995.
- _____. **Conferência sobre E. Lévinas**. 1º semestre de 2006. Caxias do Sul, Rio Grande do Sul.
- PIXLEY, Jorge. **A história de Israel a partir dos pobres**. Petrópolis, Vozes, 1999.
- RESWEBER, Jean-Paul. **O Pensamento de Martin Heidegger**, Trad.de J. Agostinho Santos, Livraria Almedina, Coimbra, 1979.
- REZENDE, Antônio Muniz de. **Educação e Ser no mundo**. . Tese (Livre docência em Filosofia da Educação). Unicamp, Campinas, 1978.
- RICARDO, Tim. **Conferência sobre E. Lévinas**. 1º semestre de 2006. Caxias do Sul, Rio Grande do Sul.

- RODRIGO, Lídia Maria. **Conferência do 1º EPISTED- Unicamp**, 2º semestre de 2005. Campinas, São Paulo.
- SANTOS, Theobaldo Miranda. **Noções de Filosofia da Educação**. São Paulo: Ed. Nacional, 1949.
- SAVATER, Fernando. **O valor da educação**. São Paulo: Ed. Martins fontes, 1998.
- _____. **Ética para meu filho**. São Paulo: Ed. Martins fontes, 2000.
- SAVIANI, D. **Educação: Do senso comum à consciência Filosófica**. São Paulo: Cortez, 1980.
- SEGUNDO, J. L. **Ética e libertação**. Petrópolis, 1981.
- SOBRINHO, José Dias. **Projeto Antropológico de Georges Gusdorf e suas Implicações na Educação**. Tese (Doutorado em Filosofia da Educação). Unicamp, Campinas, 1975.
- STEIN, Ernildo. **Seis estudos sobre Ser e Tempo**. Rio de Janeiro: Vozes, 1990.
- _____. **Racionalidade e Existência**. Porto Alegre: LPM Editores, 1988.
- _____. **A questão do método na filosofia**. São Paulo. Ed. Duas Cidades, 1973.
- SUCHODOLSKI, Bogdan. **A pedagogia e as grandes correntes filosóficas**. São Paulo: Ed. Centauro, 2002.
- ZAJDSZNAJDER, Luciano. **Travessia do pós- moderno**. Rio de Janeiro: Gryphus, 1992.
- TAVARES, J. **Verdade e relação ética em Emmanuel Lévinas**. Revista Portuguesa de Filosofia. XXXVII, fasc. 1-2, p. 36-56, jan./ jun, 1981.
- TOFLER, Alvin. **A terceira onda**. São Paulo: Ed. Record, 1980.
- WOLTYLA, karol. **Max Scheler e a Ética Cristã**. Curitiba: Ed. Champanhat, 1993.
- ZILLES, Urbano. **Gabriel Marcel e o Existencialismo**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1995.

