
LÉVINAS E A FENOMENOLOGIA: DAS INTENÇÕES AO DESEJO

Marcos Alexandre Alves

Resumo

O texto examina o pano de fundo fenomenológico a partir do qual se elabora o conceito levinasiano de Desejo. Mostra em que medida o referido conceito não só representa uma crítica *ética* ao predomínio do saber, mas que ele é o móbil fundamental da atividade teórico-crítica. Defende que o Desejo é uma intencionalidade não-teórica, mediante se coloca em questão a primazia da atitude intelectual e da auto-reflexão do *logos* filosófico. Porém, esse questionamento, antes de ser a negação do teórico, é a sua própria condição. Portanto, o Desejo inverte o para-si em para-o-Outro, efetivando-se como abertura ética à alteridade.

Palavras-chave

Fenomenologia. Ontologia. Ética. Intencionalidade. Desejo.

Abstract

This article aims at examining the phenomenological background through it is elaborated the levinasian concept of Desire. It show in what extent this concept not only represents an ethical critique for the knowledge's predominance, but it is the basic mobile of the activity-theoretical critique. Defends that the Desire is a not-theoretical intentionality, which discusses the primacy on intellectual attitude and self-reflexion on philosophical *logos*. However this question, before being theorist' negation, it is its own condition. Therefore, Desire to reverse the himself/herself to the others, effective with ethics or overture of alterity.

Keywords

Phenomenology. Ontology. Ethics. Intencionality. Desire.

Introdução

O artigo tem como tarefa explicitar o pano de fundo fenomenológico a partir do qual se elabora o conceito levinasiano de Desejo. Procura-se, além disso, mostrar em que medida o referido conceito não só representa uma crítica *ética* ao predomínio do saber, mas também que o Desejo é o móbil fundamental da atividade teórico-crítica, necessária à filosofia.

Em Lévinas (1990), o Desejo é uma saída de si em direção ao Outro, um abalo da afirmação do ser. Mas como pensar o Desejo? Como explicitar seu movimento? Pode a fenomenologia descrever sua própria suspensão, o seu próprio questionamento? Pretende-se mostrar que partindo do mundo das intenções, tanto teóricas quanto vitais, Lévinas chega a um tipo de intencionalidade que não visa ao preenchimento e à cumulação. O Desejo é, portanto, suscitado por uma relação capaz de colocar em questão a busca de satisfação presente em toda a atividade teórica, bem como, em toda compreensão do ser. Por isso, mais do que fundamentar o saber, mais do que compreender o ser, Lévinas conduz a um modo de pensar que pressupõe o Desejo como instância crítica fundamental, como móvel da própria atividade filosófica.

Para sustentar essa tese, propõe-se uma abordagem sistemática de conceitos, cuja estruturação encontra-se nas seções I e II de *Totalité et infini* (1990), bem como, nos primeiros escritos de Lévinas, que tratam, sobretudo, da fenomenologia (Cf. LÉVINAS, 1999). Quando necessário, se fará alusão a textos que foram publicados depois desse período (Cf. LÉVINAS, 1972; 2007; 2006). A pergunta de fundo é a seguinte: em que medida o eu permanece não só o ponto de partida das operações transcendentais, mas também o suporte da transcendência, entendida como relação ao Outro, em sentido ético, marcando a ruptura do primado ontológico do conhecimento?

Ora, para levar adiante essa discussão, que parte do pano de fundo fenomenológico e vai até a metafísica em sentido levinasiano, seria imprescindível considerar as noções fundamentais de rosto, infinito, responsabilidade, entre outras. Porém, no âmbito desse artigo, toda a análise será dirigida para o conceito de Desejo, a fim de compreender como ele se contrapõe à intencionalidade teórica e existencial.

Lévinas e a Fenomenologia

O pensamento de Lévinas está estreitamente ligado à fenomenologia, de tal modo que compreendê-lo requer, em primeiro lugar, uma passagem por Husserl - o incontornável (Cf. LÉVINAS, 1999). O interesse, aqui, não é somente mostrar uma simples dependência do discípulo em relação ao Mestre, mas sublinhar como a filosofia, a saber, metafenomenológica de Lévinas, repensa e radicaliza certas noções centrais da fenomenologia. Uma das noções fundamentais, que será retomada pelo autor é a ideia de intencionalidade. Para Lévinas a intencionalidade não é, pois

apanágio do pensamento representativo. Todo o sentimento de um sentido, todo o desejo, desejo de um desejado, etc. O que se visa não é um objeto contemplado (...) Todavia, em Husserl, a representação encontra-se na base da intenção, mesmo não-teórica. Não que a representação seja a única a cumprir a relação com o objeto e que o sentimento e o desejo puramente 'vividos' venham associar-se-lhe e colori-la. Os estados afetivos no seu dinamismo interior contêm intenções (1999, p. 30-31).

Lévinas entende que o conceito de intencionalidade já permite ir além da objetivação, isto é, da identificação e da representação. Pois, tal conceito abre a possibilidade de se pensar algo que está para além do horizonte teórico. Por isso, segundo Vasey (1980), mesmo se mantendo numa postura crítica em relação a Husserl, Lévinas se recusa a taxar a fenomenologia de mero intelectualismo, pois a noção de intencionalidade esconde um segredo, qual seja a chave da abertura que permite ir além da inteligibilidade teórica. É verdade, no entanto, que para Husserl a dimensão teórica da intencionalidade é o que importa em última instância, mas nem por isso a intencionalidade axiológica deixa de ter importância.

Talvez fosse injusto qualificá-la (filosofia husserliana) de intelectualismo. A primazia dada à noção do sentido relativamente à noção de objeto para caracterizar o pensamento proíbe-no-lo. A intenção de um desejo, de um sentimento – enquanto desejo ou sentimento – contêm um sentido original que não é objetivo no sentido estrito do termo. Foi Husserl que introduziu na filosofia essa idéia de que o pensamento pode ter um sentido, visar qualquer coisa, mesmo quando essa qualquer coisa é absolutamente indeterminada, uma quase-ausência de objeto (LÉVINAS, 1999, p. 32).

Assim, para Lévinas, o grande mérito da fenomenologia reside no fato de que ela introduz, em filosofia, a ideia de que o pensamento pode ter um sentido, ou seja, visar algo, mesmo quando esse algo se encontra absolutamente indeterminado. Nesse sentido, Bensussan (2009) adverte que a fenomenologia permite pensar um tipo de experiência que

esconde um sentido original, que não se reduz à objetivação. A saber, para a Lévinas, a fenomenologia é um método filosófico, mas não “constitui o acontecimento último do próprio ser. A relação entre o Mesmo e o Outro nem sempre se reduz ao conhecimento do Outro pelo Mesmo, nem sequer à revelação do Outro ao Mesmo” (1990, p. 13). A partir do conceito de Desejo, entendido como intencionalidade não teórica, Lévinas questiona a primazia do saber em filosofia.

Desse modo, todo o saber enquanto intencionalidade supõe já a ideia do infinito, a *inadequação* por excelência, ou seja, a intencionalidade não é somente abertura ao objeto, nem a presença dele na consciência, pois ela ultrapassa a tradicional dicotomia sujeito-objeto, em que o sujeito se relaciona com algo fora dele, procurando apreendê-lo. A intencionalidade designa uma relação com o objeto, mas uma relação tal que contém em si, essencialmente, um sentido implícito. A presença junto das coisas implica uma outra presença junto delas, em que se ignora outros horizontes correlativos dessas intenções implícitas, e que a mais atenta e escrupulosa consideração do objeto dado na atitude ingênua não conseguiria descobrir.

Lévinas se beneficia dessa superação para, por sua vez, anunciar um novo tipo de intencionalidade. E será essa nova concepção de intencionalidade, segundo Sebbah (2009), que lhe possibilita um questionamento a filosofia tradicional do ser, que prima pelo Mesmo em detrimento do Outro. Em contrapartida à intencionalidade enquanto atividade constituinte, o autor descreve a relação Mesmo-Outro como transcendência, isto é, como Desejo do absolutamente Outro. Numa palavra,

A relação com *Outro* que não o próprio é unicamente possível como uma penetração nesse outro, como uma transitividade. O eu não fica em si mesmo para absorver o *Outro* na representação. Ele transcende-se verdadeiramente. Aqui, a intencionalidade tem o sentido forte e talvez original do termo, um ato, uma transitividade, ato e transitividade que, por excelência, tornam possível qualquer ato. Aqui, a intencionalidade é a união da alma e do corpo. Não uma apercepção dessa união em que a alma e o corpo, como dois objetos, se *pensam* reunidos, mas como uma encarnação. A heterogeneidade dos termos que se unem sublinha precisamente a verdade dessa transcendência, dessa transcendência, dessa intencionalidade transitiva (LÉVINAS, 1999, p. 171).

É possível, desse modo, chegar a um sentido de intencionalidade, que se caracteriza fundamentalmente como Desejo, heteronomia, transitividade e relação não alérgica ao Outro. Ou seja, a concepção de intencionalidade postulada por Lévinas é descrita “como ato e transitividade (...), como *desigualdade entre mim e o outro*” (2007, p. 137). Ora, o

objetivo de Lévinas (1998) é estabelecer a primazia da ética sobre a ontologia. Ele o faz utilizando o instrumental fenomenológico, mas vai muito além do horizonte da fenomenologia husserliana. Em que sentido?

Para Sebbah (2009), a filosofia de Lévinas pode ser nomeada uma “filosofia a caminho”, isto é, pode ser analisada como um momento de ultrapassagem da fenomenologia. Trata-se de um conservar-ultrapassando que suscita uma questão, a de se saber em que corrente intelectual esse filósofo pode ser inserido, se é que tal pensamento pode ser enquadrado em alguma corrente específica. Como afirmado acima, o objetivo particular desse trabalho é abordar o fundo fenomenológico presente na reflexão levinasiana. Nesse sentido, pode-se perguntar: em que medida Lévinas é fenomenólogo?

Na configuração ontológica, segundo Lévinas, o eu se encontra voltado única e exclusivamente para a sua interioridade-identidade, apresentando-se como incapaz por si mesmo de sair das amarras ontológicas, isto é, de seu egoísmo. Nessa estrutura, a vontade do sujeito é constituída por uma necessidade irremissível da identidade do eu colado a si, isto é, ao seu ser. Nesse caso, o eu é forte, livre, autônomo, mas embora seja autônomo e separado, isso não faz dele um ser absoluto.

Mesmo separado do outro, o eu vive no mundo sob a forma de fruição. “Vivemos de ‘boa sopa’, de ar, de luz, de espetáculos, de trabalho, de ideias, de sono, etc” (LÉVINAS, 1990, p. 112). Não é a totalidade que constitui o individual e a vida interior. O surgimento do eu requer um egoísmo estrutural, em que a vida é plenitude e felicidade pessoal. Nesse sentido, a constituição do psiquismo é descrito como egoísmo do eu na fruição. Isto é, pela fruição, embora eu seja dependente do que o alimenta, ele se mantém soberano em seu egoísmo. Paradoxalmente, segundo Susin (1984) vive-se de algo que não escraviza eu, portanto, essa dependência o torna felizes. Feliz, porque a vida em seu sentido original é plenitude e felicidade. Por isso é pessoal. E, só pode sentir falta ou privação de algo quem possui o sentimento de plenitude, ou seja, só pode sentir privação quem conhece o excedente da felicidade. O alimento como meio de revigorar é a transmutação do outro no Mesmo, que está na essência da fruição: “uma energia diferente, reconhecida como outra, reconhecida vê-lo-emos como sustentando o próprio ato que se dirige para ela, torna-se fruição, a minha energia, a minha força, eu. Todo o prazer é neste sentido alimentação” (LÉVINAS, 1990, p. 113).

Na medida em que se postula a virilidade, a força e a autonomia do eu, pode-se perguntar em que consiste a importância da fruição e por qual motivo o ser humano frui? Em primeiro lugar, o eu frui por que é incompleto – não é absoluto -, e a felicidade não existe por si. Nesse sentido, a fruição se apresenta como exploração do que é outro. Essa exploração se constitui efetivamente como necessidade que, para Lévinas “é o primeiro movimento do Mesmo” (1990, p. 119). Isso gera a necessidade do eu, pois a sua real dependência em relação ao mundo é a distância em relação a esse, e é precisamente por isso que o ser humano precisa do outro.

Por conseguinte, Lévinas vê na fruição um egoísmo estrutural, cuja base é a solidão do gozo e da busca de felicidade. Porém, esse egoísmo não deve ser considerado como um defeito moral ou social do sujeito, mas como tensão ainda natural do ser sobre si mesmo (SUSIN, 1984). Contudo, deve-se ver no egoísmo natural, que visa à satisfação e ao preenchimento de uma necessidade, a condição de realização da ética como Desejo, pois ela só pode surgir em uma subjetividade plenamente satisfeita, capaz de esquecer as necessidades. Numa palavra, para Lévinas a fruição é uma intencionalidade em sentido novo (sensibilidade), ou seja, é “momento necessário do acontecimento da separação em si... e que se articula a partir da fruição na permanência e na posse” (LÉVINAS, 1990, pp. 127-128). Trata-se, portanto, de uma intencionalidade transitiva, que não é despertada pelo eu, e sim pela relação que o eu estabelece com o mundo. O sentido novo da intencionalidade da fruição reside no sincero direcionamento para o mundo, no voltar-se para o outro.

Vale dizer, a autonomia do sujeito egoísta é condição necessária, mas não suficiente, para a ruptura da totalidade que caracteriza o saber filosófico. Lévinas (1990) explora, assim, a ruptura da ontologia a partir do questionamento que Outrem dirige ao eu. É justamente por esse caminho que se abre a possibilidade da relação social, da transcendência e, conseqüentemente, para o próprio surgimento da dimensão ética de sentido.

Desejo: condição ético-crítica do saber

Como dito anteriormente, Lévinas postula uma nova concepção de inteligibilidade, que abre possibilidades ao pensamento. Ela permite descrever fenomenologicamente a surpresa trazida por uma relação ao Outro, que permanece sempre transcendente em relação ao Mesmo. Essa nova abordagem do saber, enquanto relação ao Outro, é o pressuposto da definição fenomenológica do Desejo (Cf. SEBBAH, 2009). O que está por trás dessa nova inteligibilidade é uma mudança lenta, progressiva e segura de um outro registro, qual seja, o da subjetividade. Em Lévinas, a subjetividade será descrita como hospitalidade ou acolhimento de Outrem. Diante do Outro, o Mesmo é colocado em questão. Com isso, segundo Pelizzoli (2002), rompe-se a velha articulação da subjetividade soberana, pois o olhar do Outro inverte o movimento natural do para-si em para-o-Outro. É importante ressaltar, no entanto, que esse movimento em direção ao Outro não se compreende como ideia ou sentimento, mas fundamentalmente como Desejo e saída da satisfação.

O desejo de Outrem nasce num ser a quem nada falta ou, mais exatamente, ele nasce para além de tudo o que lhe pode faltar ou satisfazê-lo. Esse Desejo de Outrem, que é a nossa própria sociabilidade, não é uma simples relação com o ser em que, segundo as nossas fórmulas de partida, o Outro se converte ao Mesmo (LÉVINAS, 1999, p. 234).

O Desejo, diferentemente da intencionalidade teórica, bem como da compreensão do ser, surge como uma nova estrutura da subjetividade, agora fundamentalmente ética. Essa orientação não consiste na busca de realização de si mesmo às custas do Outro, mas no fato de que o ser humano ou, mais precisamente, o ser ético se descreve como *ser-para-o-Outro*. Consequentemente, o Desejo permite a passagem do homem natural e egoísta para o homem ético.

Em Lévinas a estrutura metafísica do Desejo não é pensada a partir de uma dialética do familiar e do estrangeiro. Ou seja, para Bensussan (2009), em vez de tratar a filosofia como nostalgia, como um desejo de preenchimento e de satisfação, Lévinas procura inverter seu movimento: O Desejo metafísico não aspira ao retorno, pois é desejo de um lugar anárquico. Assim, não é despertado nem pela falta nem pela carência. A condição de possibilidade do Desejo é a exterioridade e o acolhimento de Outrem para além do ser.

A ontologia, segundo Lévinas, na medida em que submete tudo e todos ao seu denominador não resguarda a alteridade e a transcendência, que a relação metafísica possibilita. Por isso, a ontologia é egologia e violência. Por trás dessa egologia, há um movimento de dominação. Contudo, Lévinas reconhece a possibilidade e a necessidade desse exercício teórico do eu, mas distingue, na subjetividade, o componente ético do componente meramente epistemológico.

Na subjetividade transcendental, na perspectiva de Fabri (2007), o eu é sempre sujeito do conhecimento que, ao exercer sua atividade cognitiva, torna também inevitável a compreensão do Outro como um *alter-ego*. Ao passo que, em Lévinas, o Outro escapa à ideia que se produz dele, e é por isso que a alteridade questiona o exercício livre de um eu autônomo. Qual o sentido dessa realidade inabarcável pelo pensamento teórico? Em Lévinas, Outrem sempre supõe a presença de um ensinamento irreduzível ao saber teórico. Em relação à estrutura teórica do eu, o Outro é sempre inadequação e, mais ainda, questionamento da liberdade intrínseca a essa estrutura. O que é, nesse caso, o Desejo? Ele é, sobretudo, o elemento ético presente na intencionalidade. Trata-se de um modo de visar o Outro para além de toda assimilação teórica e de toda fusão mística ou amorosa com ele. Numa palavra, em Lévinas, no Desejo

o Eu vira-se para Outrem de maneira a comprometer a soberana identificação do Eu consigo mesmo cuja necessidade não passa de nostalgia e que a consciência da necessidade antecipa. O movimento para outrem, em vez de me completar e de me contentar, implica-me numa conjuntura que, por um lado, não me diz respeito e devia deixar-me indiferente (...). A relação com Outrem põe-me em questão, esvazia-me de mim mesmo e não pára de me esvaziar, descobrindo assim em mim recursos sempre novos. Não me sabia tão rico, mas já não tenho o direito de guardar nada (1999, p. 234).

Essa proposta defronta-se com a filosofia ocidental em seu todo, que para Lévinas sempre se caracterizou pela redução do Outro ao Mesmo. Com o conceito de Desejo, o autor questiona essa pretensão do saber filosófico, enquanto sistema teórico que perfaz um movimento de assimilação de tudo o que é outro. Assim, a suprassunção da diferença como obra da identificação pode ser contestada pelo Desejo, movimento pelo qual a auto-suficiência e a violência ontológicas se rompem (Cf. SIDEKUM, 2002). Pois o Desejo, em sentido levinasiano, é metafísico, isto é, permite valorizar o Outro enquanto tal e, conseqüentemente, fundar a ética sobre uma relação irreduzível ao conceito. Portanto, o Desejo implica uma saída de si que não visa ao retorno, à segurança ou a satisfação.

Por conseguinte, em Lévinas, o Desejo não se dá sob a forma de busca de satisfação, tampouco se confunde com o amor que deveria preencher uma fome sublime. A alteridade aspirada pelo Desejo não é o si mesmo que se faz outro, nem o outro como um semelhante. Se assim fosse, o Desejo seria apenas um movimento de reconhecimento. O Desejo metafísico, portanto, mais do que movimento de retorno para a terra natal, mais do que nostalgia da totalidade ou identificação do Mesmo, é abertura ao Outro enquanto tal. Nas palavras de Melo (2003), o Desejo só pode produzir-se entre termos radicalmente separados, assimétricos.

Fica nítido, aqui, que um dos objetivos de Lévinas é mostrar que Outrem não é aquele que se deve dominar, englobar, pois ele é independente dos poderes eu, ele permanece outro apesar de toda a relação que se possa manter com ele. A justiça reside precisamente nesse modo de acolher Outrem como absolutamente irreduzível. Mesmo partindo do saber como tematização, identificação, adequação (ontologia), Lévinas intenta mostrar que o saber, e, conseqüentemente, a verdade remete, em primeiro lugar, à relação com Outrem, isto é, ao Desejo.

Mas, em sentido levinasiano, o que significa pensar e descrever a verdade enquanto Desejo? Significa que a verdade não é adequação entre Desejo e Desejado, mas relação que não redunde em qualquer tipo de conceitualização ou totalização. Ou seja, implica uma desigualdade entre o visado e o ato de visar. A verdade, para Lévinas, é acolhimento de Outrem (Desejado). O Outro é o começo da consciência (moral), pois ele se revela de tal modo que seu sentido não é obra de uma consciência intencional. Assim, fica como que invertida a proposição fenomenológica da intencionalidade (noese-noema), segundo a qual todo desejo remete a um desejado e que tal relação se caracteriza como posse, adequação. O que Lévinas descobre é um tipo de intencionalidade que conduz, em primeira instância, a um desejável que apenas desperta o Desejo. Nota-se, aqui, uma prioridade, uma anterioridade do Desejável (Outro) em relação ao Desejante (Mesmo). Assim, a relação estabelecida entre Desejante e Desejado é marcada por uma sinceridade inalienável, inviabilizando a integração dos termos envolvidos.

Por conseguinte, o Desejo metafísico traduz um movimento diametralmente oposto àquele realizado pela ontologia. A defesa dessa tese, segundo Fabri (1997), parte da consideração de que, na ética (metafísica), a teoria se refere a um tipo de relação em que os

termos se conhecem, se respeitam e, principalmente, se mantêm como seres separados. Pode-se dizer que Lévinas sustenta uma concepção original de teoria, entendida como relação em que o ser que conhece se manifesta ao ser conhecido, respeitando a alteridade desse último, não impondo a ele a marca cognitiva da inteligibilidade como uma determinação de seu ser.

O alvo de Lévinas, ou o ponto culminante das suas críticas é, sobretudo, a subjetividade soberana e identificadora, que traz a marca do poder ontológico de apropriação, pelo qual o eu se preenche e se cumula com suas descobertas, suas posses e poderes e, principalmente, com sua liberdade, realizando um percurso de autoconstituição de significado e de sentido a partir de si e para si.

Nesse sentido, para Costa (2000), a contrapartida desse modelo não original de saber (necessidade) é o Desejo enquanto essência do saber. Ele surge sempre em uma interioridade já contente, feliz na satisfação de suas necessidades. Vale dizer, o Desejo não remete a uma saída que tende a um retorno, mas a um transbordamento, a uma abertura e transcendência. Observa-se no conceito de Desejo um questionamento a estrutura imanente de sentido.

Tal ruptura se dá a partir da distinção entre o ser que conhece e o Mesmo que entende. Ora, para Lévinas (1990), o conhecimento tem um caráter de relação, enquanto que a inteligência configura-se como constituição. Ou seja, o ser que conhece, diferentemente do eu que entende, tem a possibilidade de não determinar o ser conhecido, de respeitar sua alteridade e de manifestar-se a ele. Mas o Mesmo, que faz a inteligência, sujeita o ser conhecido, constituindo-o, espacializando-o e temporalizando-o como objeto dominado e entendido.

A teoria, como respeito da exterioridade, desenha uma outra estrutura essencial a metafísica. Tem a preocupação de crítica na sua inteligência do ser – ou ontologia (...) de maneira que a sua intenção crítica a leva para além da teoria e da ontologia: a crítica não reduz o Outro ao Mesmo como a Ontologia, mas põe em questão o exercício do Mesmo. Um pôr em questão do Mesmo – que não pode fazer-se na espontaneidade egoísta do Mesmo – é algo que se faz pelo Outro. Chama-se ética (LÉVINAS, 1990, p. 33).

Teorizar os entes, na perspectiva levinasiana, significa assumir uma atitude crítica em relação a reducionismo da ontologia. Significa também resgatar dos entes o que não

aparece como fenômeno à luz do ser, restabelecendo a alteridade perdida, subsumida, reduzida pela inteligibilidade livremente exercida pelo Mesmo.

Diferentemente desse reducionismo, dessa neutralização e dessa assimilação em que o Mesmo possui o poder e a liberdade de tudo medir por suas categorias, inclusive a relação com o Outro homem, Lévinas descreve o encontro com Outrem a partir de uma perspectiva ética (Cf. SOUZA, 2000). Esse horizonte permite mostrar que a extensão do poder do Mesmo já se define por uma limitação, uma impossibilidade de reduzir totalmente o Outro. Assim, para Lévinas o plenamente Outro não pode ser atingido por uma intencionalidade teórica, pela fusão mística e nem mesmo pelo assassinato.

Portanto, em Lévinas (1990), o Desejo é o que impulsiona o saber como crítica, é mobilizador da essência crítica do saber. Desse modo, desperta outra modalidade do humano - ética (Cf. LÉVINAS, 1972). Se no mundo das necessidades tem-se um eu que goza e faz do saber um poder, com o Desejo tem-se um psiquismo que não se contém e que sente seu egoísmo extrapolar-se, abalando-se a sua identidade e completude, pois agora está direcionado à alteridade. Vale dizer, o Desejo é um choque, um “traumatismo”, - uma experiência irreduzível à consciência intencional que tudo recupera e constitui -, uma afecção no mais profundo da subjetividade. É uma atração abismal que puxa o eu para além do que o faz saber-se como eu, para além de sua atividade de identificação. O Desejo abre um mundo que se faz bondade, para além das lutas e posses encarniçadas dos indivíduos. Trata-se de um acolhimento de Outrem, que se coloca acima do eu, que tem a primazia em relação ele.

Esta afecção profunda chamada Desejo, esse sentimento primordial, não surge senão despertado pelo Outro enquanto tal, completamente exterior e que quebra a lógica do pensamento totalizante, anunciando uma autêntica relação social. Com o Desejo entra-se na esfera do humano, para além do âmbito da mera instintualidade e animalidade, isto é, para além da satisfação, do preenchimento, da completação do conhecimento e, principalmente, da autonomia do eu perante o mundo. Nesse sentido, é pelo Desejo que o eu se oferece, doando seu mundo a Outrem, viabilizando assim a concretização da ética, enquanto relação responsável para com a exterioridade de Outrem.

Considerações finais

Portanto, observa-se na meditação levinasiana todo um rigor conceitual que requer, por sua vez, uma fundamentação fenomenológica. No entanto, uma grande distância se abre entre discípulo e Mestre. Nessa perspectiva, Lévinas é fenomenólogo e, como tal, possui certa dependência em relação ao referencial “crítico-descritivo” do método e da forma de investigação fenomenológica. Nota-se, no entanto, um esforço, a partir da própria fenomenologia, para se remontar à descrição do primado do Outro em relação ao Mesmo. Ou seja, a relação ética traduz a inadequação do Outro, da alteridade aos projetos do Eu.

O Desejo em sentido levinasiano causa uma instabilidade desconcertante, dilacerando a ordem na qual o eu se encontra. A desordem provocada pelo Desejo tem implicações teóricas. A teoria concretiza-se desde uma ressonância ética, trazida pela altura de Outrem. Assim, o acolhimento de Outrem justifica a autenticidade da verdade teórica. Vale dizer, o encontro com Outrem, experiência por excelência, traz a primeira significação e, mais ainda, permite o surgimento do próprio racional. Portanto, para Levinas é a partir da relação intersubjetiva que se fundamenta a estrutura teórica. Por quê?

Porque Outrem questiona a precedência, o poder, a liberdade do eu e ensina desde sua “altura”. É por intermédio dele que surge a consciência como vergonha de si, pondo em cheque o para-si em benefício do para-o-Outro. O Outro, em sua desmedida (exterioridade), desperta no eu o Desejo ético-metafísico, a consciência moral, provocando um dilaceramento na estrutura intencional. Essa desordem é chamada Desejo, que sustenta e permite o acolhimento ético de Outrem. Mediante o Desejo, Outrem se apresenta como inassimilável, pois sua expressão é uma situação inapropriável. Assim, Outrem oferece uma resistência ética, que rompe com todo o ideal possessivo, violento presente no Mesmo.

Lévinas recorre ao conceito de Desejo para pensar essa resistência ética e descrever um tipo de relação entre o Mesmo e o Outro, na qual ambos se mantêm absolutos e separados na relação. O que Levinas propõe é, assim, uma diferenciação entre ser e pensar, pois para o autor, o eu contém mais do que seus pensamentos, de tal modo que o ser pensante pode pensar o Outro para além da ideia de *alter ego*. Pensar mais do que se pode pensar ou pensar um conteúdo que excede o pensamento, eis a característica fundamental

do Desejo. Aqui, o pensado permanece exterior ao pensamento, não podendo ser absorvido, esgotado nem encapsulado pelo ato cognoscitivo. O conteúdo além de ultrapassar a ideia que o pensa, está distanciado de sua ideia, é exterior, isto é, absolutamente Outro em relação à sua ideia.

O eu enquanto pensante e desejante se mantém separado da alteridade, do pensado, do desejado. Com a noção de Desejo, Lévinas vai além de Husserl, pois, descreve a relação ao Outro a partir da categoria de exterioridade. Lévinas lembra que, em Husserl, a subjetividade não tem apoio fora de si, não vai além de si mesma. Ou seja, em Husserl, o transcendente é constituído na imanência da própria consciência. Portanto, diferentemente do mestre, Lévinas toma a estrutura transcendente, a alteridade como algo que não é constituído pela atividade intencional da consciência.

Assim, é pelo Desejo que Lévinas pensa a relação social, isto é, a relação com uma alteridade irreduzível à interioridade. Logo, ao colocar o Desejo como condição para se descrever a relação com o Outro inabarcável, descobre a possibilidade de pensar o que é exterior, o que está fora do registro do Mesmo (alteridade), sem cair nas malhas do círculo imanente da totalidade.

Desse modo, o Desejo metafísico abre a possibilidade para se estabelecer um tipo de relação para com a alteridade, na qual a exterioridade de Outrem não se esvai, permanecendo resguardada e preservada. Assim, a relação Mesmo-Outro é pensada pela desmedida do Desejo, em que o Outro não se integra à atividade identificadora do Mesmo. A relação estabelecida pelo Desejo mantém os seres independentes, apontando para certa precedência do Outro em relação ao Mesmo.

A transcendência ética, possibilitada pelo Desejo, não é um modo de fusão mística ou religiosa com o Outro. A saber, Lévinas entende por transcendência um tipo de relação sem correlação, isto é, totalmente anterior à intencionalidade objetiva. Trata-se de uma relação com algo que não se pode abarcar, pois Outrem se apresenta como separado e distinto. Vale dizer, a relação ao transcendente não congrega o Mesmo e o Outro em um todo. Antes disso, ela desfaz o ideal totalitário da ontologia.

Para Lévinas, a ideia que se pode ter do Outro sempre transbordar seu próprio conteúdo. O Outro, enquanto tal, é anterior à ideia, isto é, não é medido ou integrado pela ideia. Numa palavra, a inadequação de Outrem consiste fundamentalmente na

desproporção entre a ideia e o ente ideado. A estrutura do saber se vê impotente e inadequada para pensar a relação com a alteridade, com um ente que ultrapassa a ideia que se tem dele. Portanto, o ente humano está para além do que se sabe dele, e mais, pode-se dizer que o que se sabe dele, pela ontologia, não é o mais originário e nem o mais humano.

Em sentido levinasiano, a relação que se estabelece entre o eu que conhece e o ser conhecido, que não redundando em totalização, em desvanecimento do conhecido, mas se produz como Desejo. O Desejo é o mais no menos. Essa relação não é marcada pelos traços do conhecimento inteligido e representado, mas é contato que não desintegra o tocado. Trata-se, pois, do Desejo enquanto inquietude por algo que escapa ao olhar sinóptico da racionalidade teórica.

Portanto, acredita-se que as críticas de Lévinas à fenomenologia são marcadas por um desejo de superar e, ao mesmo tempo, de conservar. Pois o Desejo não será mais determinado pelo eu, mas sim pelo Outro. Isto é, o Desejo corresponde ao acolhimento de Outrem enquanto tal. Em Lévinas, a subjetividade não irá constituir o Outro percebido, nem tampouco compreendê-lo, mas priorizará a manifestação da alteridade sob a ação do Desejo.

Enfim, ao longo das análises, aqui apresentadas, identifica-se no pensamento levinasiano uma tentativa de busca de um significante que signifique por si mesmo. Tal significante questiona o primado da intencionalidade teórica, na qual o sentido do Outro é conferido pelo Mesmo. Por conseguinte, o sentido de Outrem só poderá produzir-se a partir de uma intencionalidade axiológica, Desejo ético-metafísico, mais profundo e anterior a consciência teórica. Assim, a ética, significação irreduzível ao conhecimento permite a Lévinas descrever a verdadeira transcendência, isto é, um transbordamento de si mesmo diante do Outro.

REFERÊNCIAS

- BENSUSSAN, G. *Ética e experiência: a política em Lévinas*. Passo Fundo: IFIBE, 2009.
- COSTA, M. L. *Lévinas: uma introdução*. Petrópolis: Vozes, 2000.
- FABRI, M. *Desencantando a ontologia*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997.
- FABRI, M. *Fenomenologia e cultura*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2007.
- LÉVINAS, E. *Altérité et transcendance*. Montpellier: Fata Morgana, 2005.
- LÉVINAS, E. *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. La Haye: Martinus Nijhoff (Le Livre de Poche), 2006.
- LÉVINAS, E. *De Dieu qui vient à l'idée*. Paris: Vrin, 1992.
- LÉVINAS, E. *Descobrimo a existência com Husserl e Heidegger*. Trad. Fernanda Oliveira. Lisboa: Instituto Piaget, 1999.
- LÉVINAS, E. *Entre nous: essais sur le penser-à-l'autre*. Paris: Grasset (Le Livre de Poche), 2007.
- LÉVINAS, E. *Éthique comme philosophie première*. Paris: Payot & Rivages, 1998.
- LÉVINAS, E. *Humanisme de l'autre homme*. Montpellier: Fata Morgana, 1972.
- LÉVINAS, E. *Totalité et infini: essais sur l'exteriorité*. La Haye: Martinus Nijhoff (Le Livre de Poche), 1990.
- MELO, N. V. *A ética da alteridade em Lévinas*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003.
- PELLIZZOLI, M. L. *Lévinas: a reconstrução da subjetividade*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.
- SEBBAH, F-D. *Lévinas*. São Paulo: Estação Liberdade, 2009.
- SIDEKUM, A. *Ética e alteridade: a subjetividade ferida*. São Leopoldo: UNISINOS, 2002.
- SOUZA, R. T. *Sentido e Alteridade: Dez ensaios sobre o pensamento de E. Lévinas*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000.
- SOUZA, R. T. *Sujeito, ética e história*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999.
- SUSIN, L. C. *O homem messiânico: Uma introdução ao pensamento de E. Lévinas*. Porto Alegre: EST/ Vozes, 1984.
- VASEY, G. R. *Le Problème de l'intentionnalité dans la philosophie de E. Lévinas*. In: *Revue de Métaphysique et Morale*. Paris: n°. 85, 1980, p. 224-239.