

# Revista Filosófica de Coimbra

---

VOL. 1 • N.º 2 • OUTUBRO 92

---

MIGUEL BAPTISTA PEREIRA - *Modernidade, Fundamentalismo e Pós-Modernidade*

J. Ma. Ga. GOMEZ-HERAS - *La Naturaleza Reanimada - Del Desencantamiento del Mundo en la Racionalidad tecnológica al Reencantamiento de la Vida en la Utopia ecológica*

AMÂNDIO A. COXITO - *Ainda o Problema da Filosofia Portuguesa - Recordando Joaquim de Carvalho, no Centenário do seu Nascimento*

FRANCISCO V. JORDÃO - *Joaquim de Carvalho e Espinosa - O Acordo de Intenções no Campo político-religioso*

JOAQUIM NEVES VICENTE - *Subsídios para uma Didáctica Comunicacional no Ensino-Aprendizagem da Filosofia*

MÁRIO A. SANTIAGO DE CARVALHO - *Noção, Medição e Possibilidade do Vácuo segundo Henrique de Gand*

das diferentes obrigações comunitárias dos diferentes indivíduos será a tarefa permanente da ordem mundial. A tese da autora não se pode desvincular de um conceito optimista da modernidade, sobretudo no que se refere à "modernização" das comunidades tradicionais, factor este decisivo no envolvimento de todas as comunidades do mundo, sem excepção, na sociedade mundial. Não deixa de ser importante notar o facto de que a referência à ordem justa mundial se associa ao conceito de uma sociedade e não apenas ao de um governo mundial. Naturalmente que a tarefa da sua realização não fica entregue a um decisionismo momentâneo, mas é um ideal regulativo que pode, desde já, funcionar no palco mundial como inspiração na resolução dos conflitos inter-comunitários e nos conflitos gerados entre indivíduos e comunidades. A conclusão da obra aponta nesta direcção (pp. 188-196), do mesmo modo que para um prolongado período de gestação da autêntica "nova ordem mundial".

Para terminar, algumas questões podem ser colocadas a respeito da obra.

Em primeiro lugar, as referências históricas não ultrapassam os autores da modernidade, sendo ainda aqui os contratualistas os mais privilegiados. Para esta preferência não se encontram justificações, excepto aquela que decorre da "semelhança de família" entre Rawls e essa tradição. Uma abordagem histórica mais profunda não poderia deixar na sombra a concepção grega da "Polis" e as linhas divisórias que introduz, a ideia estoica da unidade do género humano e a noção de Império, tal como a visão medieval da cristandade e as ideologias das conquistas da nova época. Trata-se, no fundo, dos membros de uma genealogia do Direito Natural do Ocidente, com a qual a autora não chega a defrontar-se.

Em segundo lugar, a imagem de uma Sociedade Mundial emergente da confluência planetária das comunidades e das diferentes obrigações individuais, segundo o ideal democrático-liberal e como efeito do alargamento progressivo do modelo político da modernidade ocidental a sociedades tradicionais ou neo-tradicionais, não possui uma correspondência suficientemente clara no plano da política prática. É difícil não colocar certas conclusões nos planos do utopismo ou da futurologia. Mas o leitor encontrará neste pequeno livro muitos outros motivos de inspiração e esclarecimento.

Edmundo Balsemão

LEVINAS, Emmanuel: *Transcendência e Inteligibilidade*, Lisboa, Edições 70, Biblioteca de Filosofia Contemporânea, 1991, 53 páginas (*Transcendance et Intelligibilité*, Genève, Labor et Fides - Centre Protestant d'Études, 1984, 69 páginas) Tradução do francês por José Freire Colaço, revisão da tradução por Artur Morão e revisão tipográfica de Artur Lopes Cardoso.

Emmanuel Levinas não é um autor desconhecido no meio filosófico do nosso país, depois de, em 1988, ter sido traduzida e editada uma das suas obras mais relevantes, *Totalidade e Infinito*, nas edições 70. Ainda de Levinas, publicou-se nesta mesma editora e na mesma colecção o texto de uma conferência realizada em 1983, em Genebra, seguido do registo de uma conversa-debate. Na presente publicação, o autor teve a preocupação de distinguir entre os dois tipos de textos oferecidos ao leitor. O texto da conferência pretende ser, segundo as palavras da *Introdução*, "rigorosamente filosófico", enquanto que o registo escrito da conversa-debate releva de um diálogo no campo teológico, entre representantes de diferentes confissões religiosas. O cuidado desta diferenciação não afecta

somente este livro, mas é visível ao longo da actividade literária do filósofo, logo na escolha das casas editoras que lhe publicam as lições e comentários talmúdicos e aquelas que veiculam a sua produção filosófica. Quando os cruzamentos temáticos e conceptuais se estabelecem entre o "teológico" e o "filosófico" - o que não raramente acontece - a necessidade dos enlaces manifesta-se já no interior da obra filosófica, na sua arquitectura conceptual e nos seus desígnios de fundo. No presente livro, o leitor deparará, por isso, com preocupações distintas a nível temático, embora dependentes de um traço de união. Uma leitura minimamente atenta permite notar que os conceitos de *pensamento* e de *religião*, associados aos de *inteligibilidade* e *transcendência* constituem todo o conteúdo problemático da conferência e do debate.

O tema da conferência é a "Inteligibilidade do Transcendente", junção de termos cuja trama o filósofo faz remontar às raízes metafísicas da interpretação do pensar como saber e da Filosofia como saber da "presença do Ser", mas que por outro lado, também deveria fazer sinal para um novo entendimento do Transcendente. A conferência dedica-se à investigação desta última possibilidade - a de um sentido novo para a Inteligibilidade e o pensar do Outro. O autor começa com o questionamento da noção do *psiquismo* como sede do saber e do saber como essência do *psiquismo*. A "filosofia que nos é transmitida" (p. 13) ter-se-ia baseado, logo na sua origem, na confluência não problematizada entre auto-consciência, saber e psiquismo, de modo que este último não reservaria para a Filosofia nenhum outro segredo, para além da dimensão do conhecimento. O ser consciente de si na modalidade reflexiva de um saber de qualquer coisa é o conceito de Espírito, a partir do qual a mesma Filosofia entreviu a possibilidade da experiência. Assim, pensar significa saber e nesta identificação jogam-se determinações antropológicas decisivas, como a socialidade e a revelação em sentido religioso. Na primeira, o "outro homem" apareceria ao lado de tantas outras manifestações do mundo e como correlato de uma intenção do eu, como mostrou a fenomenologia da *V Meditação cartesiana* de Husserl; na segunda, Deus surgiria ou como o correlato do acto de crer, cuja teleologia elevaria a intenção para além do nosso mundo visível ou como o efeito de experiências religiosas colectivas, que encontrariam a sua explicação na imanência de um mundo da cultura. Tanto a alteridade pessoal como Deus estavam prometidos à tentação omniexploratória do "querer saber", cujo coroamento doutrinal se dá no hegelianismo e na fenomenologia (p. 17), momentos do fausto filosófico do Espírito como saber do Outro.

A identificação filosófica entre psiquismo e saber tem uma correspondência ontológica na unidade entre Ser e presença do presente. Esta unidade representa para Levinas um esquecimento da corrente do Novo, que prende a alteridade ao tempo. Esta "alter-acção" que é tempo, foi descoberta por Bergson no seu conceito de "durée pure", em que o Novo haveria de irromper com o incessante brotar da energia criadora, em tudo diferente da monótona insistência no mesmo, que constitui o espaço e as relações das coisas no espaço. Ainda a respeito da associação entre o saber e a presença, tematiza o autor o privilégio filosófico do conceito, que indica um "agarrar" ou um "prender", uma assimilação e um "tornar próprio" (p. 14). No plano da realização do conhecimento, a captação da exterioridade por um sujeito designa a motivação mais profunda da dependência do conhecer em relação à re-presentação. Mas a exterioridade de que fala Levinas não é a exterioridade dos factos empíricos que, na sua forma de objectos do conhecimento se sincronizam na experiência do tempo imanente, na *synopsis* dos extases. A ordem da imanência que é, *ipso facto*, ordem minha, a "*Jemeinigkeit* do *Cogito*" (p. 24), não possibilita um acesso à dimensão do pensamento que não se inclui nas diferentes modalidades do conhecimento, desde o conhecimento vulgar, ao conhecimento científico e ao conhecimento metafísico, dimensão a que já Kant fizera referência no seu conceito de Razão Prática. A exterioridade do outro-homem e a exterioridade presentida na Revelação do Deus bíblico não podem deixar de se referir a um Absoluto, quer dizer, a

um Outro que não pode sincronizar-se, na corrente do tempo, numa intuição do que seria o seu próprio presente, a sua própria manifestação, abertura ou verdade. Mas o que é um pensamento irreductível ao conhecer e que se abre a essa novidade do Absoluto? A resposta que o autor dá é inicialmente interrogativa: "seria para tal necessário um pensamento que não fosse construído como relação... seria necessário um pensamento em que deixaria de ser legítima a própria metáfora da visão e da visada?" (Note-se que a tradução portuguesa corrompe o sentido da frase, ao tirar o ponto de interrogação que consta do original).

A concepção cartesiana da ideia do Infinito não é utilizada por Levinas a um título meramente ilustrativo, nesta conferência ou em textos anteriores onde o Infinito é tema nuclear, como em *La Philosophie et l'Idée de l'Infini* (Revue de Métaphysique et de Morale, 1957) e *Totalité et Infini* (1961). O infinito na interpretação levinasiana de Descartes significa o princípio de uma afecção do psiquismo por uma exterioridade, que não se reduz nem à imanência desse psiquismo, nem à ordem do mundo. Com efeito, a ideia do infinito é, na "ordem das razões", um momento de separação e distinção no *ego cogito* daquilo mesmo que não poderia ter provido do pensar finito, embora nele se revele e a ele afecte. Esta descontinuidade entre o continente da revelação e a fonte da revelação permite encontrar no psiquismo, não já um acto que se desdobra desde si até ao seu conteúdo reflexo, mas uma passividade que, na obra de 1974, se exprime mediante os recursos estilísticos de uma ênfase da sensibilidade e da afectividade (*Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, 86 e ss.). Numa significação reflexiva e filosófica, o infinito das *Meditações* de Descartes é a modalidade pela qual Deus "vem à Ideia", mas já no que chamamos religião e na socialidade se formula, para Levinas, o paradoxo de um Deus que não aborda de face, mas na modalidade do mandamento do "amor do próximo", isto é, na forma de uma transcendência duplicada que, ao longo das obras do autor, se vem exprimindo no conceito de *Rosto* do outro-homem. O "religioso" vive-se como transcendência na socialidade e não pode caracterizar-se nas formas da relação com o ser ou nas formas da relação com o mundo. O "religioso" é rigorosamente afastado da gesta ontológica da anfibologia do ser e dos entes, para além da "diferença ontológica" e das suas potencialidades teológicas, tão bem investigadas por J. L. Marion (Cf. *L'Idole et la Distance*, Paris, 1977). E se a realidade da religião comandada pelo "amor do próximo" é o próprio Bem, ela não representa, todavia, uma relação com um ser ou com uma existência superior, diferente das existências finitas porque perfeita, embora ainda segundo os predicados da finitude; ainda de outro modo que aquilo que se viesse a implicar de superlativo nas teologias superlativas ou de alteridade negativa na negação das teologias negativas. O convite do autor consiste em nos franquear o acesso ao Reino de um Deus sem Ser, sem que isso implique um Nada, alternativa em que nos quereríamos encerrar, ainda, a forma ontológica de perguntar por Deus desde a existência. Na religião contém-se a possibilidade de pressentir Deus na oscilação entre verdade e mistério, o que as provas filosóficas da Sua existência não permitem manter, não obstante todo o seu virtuosismo dialéctico. Mas, não é verdade que o religioso monoteísta só poderia ter nascido da prevenção dos homens contra o "humano, demasiado humano" dos deuses pagãos, o que talvez implique uma secreta aliança entre cepticismo e monoteísmo? Gesto este de uma imanência inquietada pelo Transcendente! O conceito de "enigma", que Levinas introduziu num artigo de 1965 [*Enigme et Phénomène*] in *Esprit*, 33 (1965)] fala-nos, justamente, desta hesitação no ser, de um *peut-être* que é o modo primitivo como Deus aborda um psiquismo satisfeito e ateu. Ateísmo que é, afinal, a única possibilidade que resta ao Deus único de afectar uma subjectividade liberta de encatamentos e de "mistérios", de feitiçaria e do "mau" sobrenatural.

O *logos* que compõe a palavra teologia só pode compreender-se mediante este esforço de ultrapassagem do que resume o Divino à iniciativa cognoscitiva do "eu penso", nos quadros do seu sincronismo teo-onto-gnosiológico, na direcção positiva da socialidade,

do "amor do próximo" e no "temor pela morte do outro": "socialidade que, por oposição a todo o saber e a toda a imanência - é relação com o outro enquanto outro e não com o outro, pura parte do mundo" (p. 24). Mas, comoção do ateísmo: um Deus que provém "de fora" num mundo que se basta a si mesmo e em si encerra as leis da sua possibilidade é, segundo a afectividade da adoração e da prece, um Deus que só um mundo laico pode receber, aliás pelo seu puro "desinteresse" pela questão da existência de um hiper-mundo, de um além. Com efeito, Deus num mundo laico apenas pode significar na modalidade mesma da rigorosa transcendência e do Novo.

A segunda parte deste livro reúne os contributos de Levinas e dos seus interlocutores num debate sobre os conteúdos da conferência (Jean Halpérin: o anfitrião, Marc Faessler, Esther Starobinski-Safran, David Banon, Jean Borel, Gabrielle Dufour e Laurent Adert). A pretensão do debate foi a de reunir representantes de diferentes confissões religiosas (judeus, católicos e protestantes) e de submeter o exercício filosófico da conferência à prova da multiplicidade do "religioso". Como seria de esperar, novas noções e temas surgiram e o tipo de literatura evocado deixou de ser "estritamente filosófico", para passar a incluir referências ao texto bíblico e ao Talmude, à obra do Rabi Haïm de Volozina e à de Chouchani. Um dos temas que me pareceu mais decisivo neste debate, foi o de "Kénosis". Este termo grego que na forma verbal significa literalmente esvaziar, evacuar ou fazer sair, recebe interpretação teológica na ideia de uma descida-despojamento do Divino. Entre Jean Borel e Levinas desenvolve-se um diálogo sobre a universalidade do tópico da "Kénosis", que no plano filosófico tem especial interesse para a compreensão da *transcendência na socialidade*. Com efeito, sem a dimensão de uma "descida" ou "humildade" de Deus [o termo hebraico é *anawah* e surge a propósito de Moisés em *Números* 12, 3 (p. 43)], não é possível ver na epifania do Rosto do outro-homem a Traça do Ele Divino. A mesma insistência no tópico da "descida", da chegada ou da "visita" é comum à interpretação levinasiana de certos passos da Escritura com apoio talmúdico e ao Cristianismo, que toma a figura de Jesus Cristo como a objectivação do "despojamento" e "humildade" do Divino, na unidade da encarnação, do sacrifício e da bondade. A interpretação da "kénosis" ocupará ainda Levinas num artigo mais recente e de grande importância no quadro dos seus textos teológicos. Trata-se de "*Judaïsme et Kénose*" [publicado inicialmente em *Archivio di Filosofia* n.º. 2-3 (1985) e integrado no livro *A l'Heure des Nations*, Paris, 1988] onde, a propósito da obra de Rabi Haïm de Volozina inspirada na Kabala de Safed, se pensa a articulação entre a "descida" e a "elevação" no Divino, ultrapassando o valor cosmológico das teses do Rabi, num sentido ético.

O leitor vai encontrar neste livro um grande número de problemas em aberto, de sugestões de estudo e investigação mas, talvez o mais importante: um novo modo de interrogar a alteridade pessoal e a alteridade do Divino. Só é pena que a presente tradução encerre por vezes erros que corrompem o significado das proposições, o que um leitor desprevenido pode tomar como a própria intenção do autor. Certas gralhas fazem esperar um maior cuidado na revisão tipográfica que, neste caso, até teve um responsável.

Edmundo Balsemão