

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO  
PUC-SP**

SUZIE MARRA

**A RESPONSABILIDADE HUMANA  
ÉTICA E FILOSOFIA DA RELIGIÃO EM EMMANUEL LÉVINAS**

**MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO**

São Paulo  
2010

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO  
PUC-SP**

SUZIE MARRA

**A RESPONSABILIDADE HUMANA  
ÉTICA E FILOSOFIA DA RELIGIÃO EM EMMANUEL LÉVINAS**

**MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO**

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de MESTRE em Ciências da Religião, na área de concentração “Fundamentos das Ciências da Religião”, sob orientação do Professor Doutor Luiz Felipe de Cerqueira e Silva Pondé.

São Paulo  
2010

Banca Examinadora

---

---

---

### **Agradecimento Especial**

Ao professor e orientador Luiz Felipe Pondé e Odair Fernando Garms por tornar possível o meu mestrado.

## **Agradecimentos**

Aos professores do Programa de Ciências da Religião da PUC-SP pelo talento e acolhida generosidade em transmitir conhecimento, à Andréia pela dedicação e carinho no trato, de modo, sempre, prestativo. A CAPES; pela oportunidade de desenvolvimento da pesquisa.

Gostaria de agradecer, também, à minha mãe, meu irmão e amigos pelo respeito e compreensão que tiveram por minha decisão de empenho aos estudos para realização do mestrado.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>1</b>
<b>CAPÍTULO I</b> <b>LÉVINAS PELOS FATOS: DA VIDA E OBRA À CRÍTICA</b> <b>DA FILOSOFIA OCIDENTAL .....</b>	<b>7</b>
<b>CAPÍTULO II</b> <b>MATRIZES BASICAS DA TRADIÇÃO JUDAICA: FONTE E</b> <b>INSPIRAÇÃO DO PENSAR LEVINASIANO .....</b>	<b>30</b>
<b>CAPÍTULO III</b> <b>ÉTICA E FILOSOFIA DA RELIGIÃO NO PENSAMENTO</b> <b>DE EMMANUEL LÉVINAS .....</b>	<b>62</b>
<b>3.1. ATUALIDADE CRÍTICA .....</b>	<b>79</b>
<b>CONCLUSÃO .....</b>	<b>81</b>
<b>BIBLIOGRAFIA .....</b>	<b>87</b>

## RESUMO

Esta dissertação pretende expor uma nova face da ética: A responsabilidade ética; vista como estrutura essencial e primordial do ser humano. Tal é a perspectiva ética proposta por Emmanuel Lévinas, cujos aspectos fundamentais apresentaremos como elementos integrantes da responsabilidade humana, que incumbe ao indivíduo como tarefa ou missão individual e intransferível inteirando o dever ser da pessoa.

A fim de melhor compreender e clarificar sobre essa nova perspectiva ética que, engloba a responsabilidade humana de forma estrutural, propõe-se, de primeiro, localizar em que conjuntura (particular e histórica) se encontra o pensamento do autor; para, a seguir, colocar as matrizes básicas do pensamento judaico passível de influencia no pensar levinasiano; e, por último, demonstrar as bases filosóficas religiosas que fundamentam o pensamento ético do autor, segundo ele mesmo.

**Palavras Chave:** Ética, Responsabilidade, Filosofia, Religião,  
Responsabilidade Humana.

## ABSTRACT

This dissertation aims at showing a new aspect of ethics: the ethical responsibility as a primordial and essential structure of the human being. This is the ethical perspective proposed by Emmanuel Lévinas. Its fundamental aspects will thus be here presented as constituent elements of the human responsibility that charges the person as a task or an individual and inalienable mission, integrating the should be of the person.

In order to have a better understanding and clearance on this new ethical perspective that embodies human responsibility on a structural level, one proposes firstly to locate the conjuncture (particular and historical) in which one can place the author's thoughts; secondly to put the basic matrices of the Judaic thought as possible influences in the Levinasian thinking; and lastly, to demonstrate the religious philosophical basis that found the author's ethical thought, according to himself.

**Key-word:** ethics, responsibility, Philosophy, Religion, Human Responsibility.



## INTRODUÇÃO

A pesquisa que ora se apresenta, traduz a presença viva de uma inquietação fundamental, que sempre me acompanhou, instigou e desafiou. Antes, uma inquietação informe sem muita clareza de qual era exatamente o cerne da questão que iria ou se faria delinear em seus limites. Pouco conforme, com certeza, pois, não tinha nítido o objeto. É fato. A inquietação em sua origem, a saber; Responsabilidade Humana – amiúde o encargo da tarefa individual. Entretanto, essa referida inquietação essencial era, antes, apenas um assombro que me tomava aos sobressaltos quando, por vezes, inúmeras vezes, eu diria, e em situações e ocasiões diversas, pensava na face da verdade (ou da não verdade) que envolve as ações humanas quando movidas, exclusivamente, pelos interesses próprios. Minha motivação, que tem na vontade de aprender – companheira inseparável e inalienável no percurso de minhas inquietações – um apelo ou impulso especial para investigar sobre a verdade (das necessidades humanas; materiais e imateriais), buscou sair da perdição: desconhecimento. Da perdição à salvação: generosidade que permitiu o acesso ao conhecimento; rumo à pesquisa do pensamento de Emmanuel Lévinas.

De imediato, aconteceu entrever com algumas palavras sobre o autor exposta por Phillippe Nemmo no livro *Ética e Infinito* - “Emmanuel Lévinas é o filósofo da ética, [...] a tese essencial: que a ética é a filosofia primeira, aquela a partir da qual os outros rumos da metafísica adquirem sentido”.<sup>1</sup> Um conhecimento anti-preliminar, este, mas que serviu para buscar e ter com outros comentadores e estudiosos - que se elencariam em meus primeiros contatos com o autor, apresentando-se como introdutores ao legado de Lévinas – que iriam servir de anfitriões para apresentar o seu pensamento como um *mote* passível de conhecimento para estudar minhas intuições. E, estas, mostrando-se em conformidade com um autor que, tido à primeira vista, expõe-se preocupado,

---

<sup>1</sup> A respeito do livro, *Ética e Infinito*, o filósofo francês Philippe Nemo - com quem Lévinas vai dialogar ao longo das entrevistas nele formalizadas - nos diz em sua apresentação que este constitui uma síntese da filosofia de Emmanuel Lévinas e que o autor; “ao falar do seu pensamento, decide o que quer redizer. A cedência que, por vezes, faz perante as exigências do interlocutor leva ao prevalecimento com maior nitidez do que acima de tudo ele defende. Tal é o exercício a que Lévinas quis entregar-se ao responder às [...] perguntas. É verdade que estas não o obrigam a pronunciar-se sobre outros temas além dos que longamente tinha tratado nos seus livros – o que não exclui este desenvolvimento ou aquele esclarecimento inéditos.” NEMO, Philippe. Prefácio In: Emmanuel, LÉVINAS. *Ética e Infinito*, p.7-8.

prioritariamente, com a questão ética, de modo a fazer revelar, através do seu pensar, a relação intrínseca da responsabilidade individual.

Impressionou a amplitude da visão ética de Lévinas dada a uma perspectiva da ética como responsabilidade humana e, como esta se abre em uma questão fundamental em sua obra. Dimensionado em uma ação ética transcendente, difere de outros autores que, também, trabalharam debruçados sobre o mesmo tema e enleva-se no pensamento levinasiano o contemplar de uma ética que não descarta o elemento religioso da fundamentação filosófica da ética. Autor de minhas leituras preliminares Rafael Haddock-Lobo resume de modo exemplar esse caráter peculiar de Lévinas:

De certo modo, o que Lévinas quer apontar é que o outro, mesmo nunca estando presente a mim, continua a ser o que me convoca à responsabilidade e ao responder-por. Este princípio de alteridade absoluta (o caráter totalmente outro do outro), que se reflete no rosto de qualquer outro é, na verdade, a máxima expressão de Deus: Todo-Outro. E quando Lévinas aponta a este ‘nome ético de Deus’, ele quer reforçar a idéia de que mesmo Deus deve também ser pensado para além da ontologia (o pensamento do Ser) e da teologia (o pensamento de Deus) e visto sob a égide da ética (o pensamento do Outro).<sup>2</sup>

Os comentários preliminares sobre o pensamento ético de Lévinas servem para reiterar, sobremaneira, o empenho de se realizar uma pesquisa que se justifica pela busca de uma nova fundamentação da ética – como o visto, sob o enfoque de Emmanuel Lévinas. Para tanto, deve-se trabalhar com base no eixo central que destaca a responsabilidade ética como estrutura primordial/ prévia (do ser) e, avançar no sentido de, nos limites desse núcleo duro mantido pela ética como filosofia primeira, responder qual é o fundamento que o autor atribui a essa premissa máxima. Ou seja, explicitar o o problema a que se tem como questão central: Qual é, segundo Lévinas, o fundamento da ética entendida como responsabilidade ou como filosofia primeira? Pressupondo-se, preliminarmente, que a ética como responsabilidade ou filosofia primeira tem como fundamento religioso ou uma matriz de raiz judaica. Conquanto, ao que se deve tratar, de um fundamento religioso não metafísico nem teológico, mas, filosófico. É mister que se coloque, aqui, também, que em teoria esta pesquisa se valida mas, não só, pois, a ela se prestam objetivos concretos. Tais como; apoiar propostas que, de alguma forma,

---

<sup>2</sup> Rafael, HADDOCK-LOBO. Da religiosidade à responsabilidade. In: *Dossiê Deus no Pensamento Contemporâneo, Revista Cult*, São Paulo, n.131, p.54-56.

pretendam colaborar para que se acrescentem novas perspectivas ao debate ético contemporâneo e/ ou iniciativas que envolvam a temática da responsabilidade e ética – seja no âmbito acadêmico ou no plano institucional/ corporativo do universo midiático; fonte de acesso para uma possível interface com geradores de informações<sup>3</sup>, este sim, o objetivo fim do apoio proposto.

Efetivamente, significa fornecer conteúdo para que se promovam debates contemporâneos sobre ética e responsabilidade humana sob novas bases e de forma mais aprofundada no que tange às questões postas. A fim de que a temática seja discutida intermediada por um embasamento mais substancial, ao mesmo que, subsidiada em termos mais profundos, em causa e efeito da complexidade dos tempos atuais e dos dilemas que lhe impõe serem enfrentados no século XXI. O objetivo desta pesquisa poderá, igualmente, por se tratar de faces da ‘mesma moeda’, ao apoiar as iniciativas e programas já citados, cumprir influir junto às pessoas no sentido de esclarecer aspectos importantes com respeito ao tema, em que se pense na autonomia do agir humano com base em uma reflexão prévia e independente:

As reflexões, sobre o agir humano, colocam em jogo uma compreensão das situações, uma orientação das deliberações, uma seleção das condutas e dos modos de avaliação que só podem ser esclarecidas e enriquecidas pelas fontes de análise, de ferramentas, de casos típicos e de argumentos que, há mais de dois mil anos, vem sendo elaboradas no âmbito da filosofia moral ou das tradições religiosas e literárias que aí se incorporam.<sup>4</sup>

---

<sup>3</sup> “Ao pensar sobre o trabalho que fazemos e o impacto que criamos [...] quando decidimos nos dedicar a esse trabalho – fazer arte, transmitir notícias, encenar peças teatrais, produzir filmes e programas de televisão, música, etc.. [...] Penso que o nosso pode ser um negócio de vida ou morte, por um lado acendendo a esperança e por outro lado apagando-a. [...] As sociedades se voltam para os seus artistas e para a mídia quando precisam encontrar um sentido naquilo que está acontecendo ao seu redor: elas querem saber qual é a coisa mais importante e em que deveriam prestar atenção. Elas querem saber como interpretar o que aconteceu e talvez, mais importante de tudo, o que elas podem fazer. [...] De tudo o que acontece temos de escolher o que vale a pena contar e é aí que nos distinguimos uns dos outros: na escolha que fazemos e como transmitimos as histórias. [...] Há um mistério nesse processo. [...] Dois fotógrafos podem estar num mesmo lugar, ainda assim vão ver e captar duas imagens diferentes. [...] Um tipo de visão nos abate. O outro nos fortalece”. Judy Rogers é diretora executiva do *Center for Business as an Agent of World Benefit in the business school at Case Western Reserve University* e *IVOF – Images & Voices of Hope*. Produtora de Mídia para programas de rádio e televisão da CBS e FOX nos Estados Unidos onde recebeu prêmios pelo trabalho especializado na intersecção dos meios de comunicação, negócios e educação que desenvolve há trinta anos.

<sup>4</sup> Monique CANTO-SPERBER. Prefácios à primeira (1996) e terceira (2001) edições francesas do *Dictionnaire d’Éthique et de Philosophie Morale*. In: Apresentação à edição brasileira do *Dicionário de Ética e Filosofia Moral*, p.x.

Um último objetivo aplicável se pode apresentar de forma concreta e, talvez, em complemento ao objetivo anterior, pela proposta de contribuir para uma nova abertura de possibilidade, que é o de oferecer subsídios para orientar metodologias e práticas pedagógicas que mantêm a disciplina de ética no currículo de ensino; em especial nos cursos de comunicação social.

O enfoque desta dissertação se estabelecerá no âmbito do sentido filosófico religioso. E, o objeto da pesquisa deverá seguir uma abordagem apoiada no conteúdo teórico das categorias a serem trabalhadas nos capítulos. Estas categorias se encontrarão presentes de modo mais efetivo nos capítulos II e III. O capítulo II com a filosofia, religião e filosofia da religião – segundo o pensamento judaico e, o capítulo III – que deverá ser o capítulo central ou o que irá expor, mais especificamente, as categorias da filosofia de Lévinas - se trabalhará a ética/ ética filosófica, responsabilidade, alteridade, transcendência – dentre outros aspectos concernentes a esses. Para tanto, a dissertação se desenvolverá a partir de dois livros, em especial, que possam ser usados como um referencial teórico de base: Um deles é *Emmanuel Lévinas: essai et entretiens/ Emmanuel Lévinas: Ensaio e Entrevistas* de François Poirié (obra original publicada em 1962) – cujo conteúdo está dividido em; resumo do pensamento filosófico levinasiano, entrevista detalhada com um Lévinas maduro e textos do próprio autor. O outro livro é *Ethique et Infini/ Ética e Infinito* (Diálogos com Philippe Nemo publicada originalmente em 1982) trata dos assuntos discutidos em artigos e livros do autor, que se mantém como um diálogo, adaptado pelo próprio Lévinas. Os dois livros se distinguem pela abordagem do conteúdo, mas, em ambos aparece um Lévinas respondendo por sua vida e/ ou expondo o seu pensamento de forma mais lúcida, não só pelo distanciamento do período da escrita como, também e, em especial, pela maturidade do autor – escolhido como critério para o melhor entendimento do seu pensamento no conjunto da obra.

A partir dessas duas obras, pretende-se buscar em outras publicações do autor maior aprofundamento e/ ou esclarecimento a respeito de um ou outro tema que exijam maior conhecimento, como alguns conceitos chave de temática sempre recorrente no pensamento de Lévinas; responsabilidade, ética e alteridade (além da crítica ao modelo filosófico ocidental dominante, que permeia toda a temática abordada). Isto porque, Lévinas, mesmo sem abandonar a influência religiosa de matriz judaica, intrínseca ao seu pensamento, concebe publicações cujo conteúdo privilegia por vezes, um aspecto filosófico ou outro de caráter religioso. Entre eles, preferencialmente, o livro que deverá

servir de apoio às duas obras, centrais, deverá ser; *Entre nós: Ensaio sobre a alteridade*<sup>5</sup> de Emmanuel Lévinas – por se tratar da relação ética que une o homem ao outro, o seu próximo e, por ser essa uma obra que vai aprofundar as teses em que trabalha em *Totalidade e Infinito* e *Outramente que ser ou além da essência*.

Quanto a Religião ou o aspecto religioso, especialmente, tem-se como proposição, fundamentá-la para além da base teórica metodológica proposta, de forma a recorrer de uma bibliografia complementar - que se ocupa do objeto da tradição judaica e seus desdobramentos como a filosofia do judaísmo e autores fundamentais dessa tradição.

Os procedimentos metodológicos desta pesquisa se firmam na dinâmica de um enfoque teórico com base na análise da obra do autor. O que significa ter lançado mão da fonte primária, prioritariamente, em obras autorais de Emmanuel Lévinas traduzidas para o português e, outras não traduzidas, no idioma francês, dada sua relevância para dissertação. De outra forma, foram utilizadas obras de fontes secundárias que serviram como material de apoio e/ ou referencial à pesquisa. O trabalho de análise, questionamentos, comparação e organização do projeto, para sua melhor conformação, tiveram os procedimentos de: estudo/ revisão bibliográfica; seleção das obras e outros textos pertinentes à pesquisa proposta; interpretação e organização em três capítulos que deram forma e conteúdo à pesquisa.

O corpo da dissertação se organiza nos seguintes capítulos; O **Capítulo I** tem como título; **Lévinas pelos Fatos: Da obra e vida à crítica da filosofia ocidental** e trata-se, conforme o próprio enunciado indica, de uma ‘biografia’ do autor, claro, sem a pretensão de sê-la, pois, não é esse o trabalho proposto. Mas, um levantamento dos eventos evidentemente marcantes da vida e obra de Lévinas, no sentido de pinçar os fatos de real relevância para que, ao deixar vir à tona os acontecimentos e experiências vividas pelo autor, possamos tentar compreender em que termos e sob que sentimentos poderiam ter sido escritos ou motivado o autor rumo as suas realizações. Em suma, tentar revelar por meio da sua história, para dar a conhecer através da hermenêutica dos fatos, qual a estrutura de base dos pensamentos levinasianos; quem é Lévinas, qual a importância de sua obra e qual a crítica por ele levantada ao pensamento filosófico do ocidente para, conseqüente, dar a (re)conhecer a resposta, à pergunta central formulada,

---

<sup>5</sup> Obra publicada em 1991 em livro que reúne 20 escritos em publicações entre 1951 e 1988 no período de 47 anos de atividades e produção autoral de Emmanuel Lévinas. E, a temática de critério unificador é a alteridade.

que se desponha ou delinea já a partir desse primeiro capítulo – sobre qual seria o fundamento da ética do autor na hipótese de que seria este um fundamento religioso com matriz nas raízes da tradição judaica. Na sequência, o **Capítulo II – Matrizes básicas da tradição judaica: fonte e inspiração do pensar levinasiano** – traz, mediante um pequeno condensado dos acontecimentos mais marcantes e de alguns personagens centrais da histórica aculturação do universo religioso judaico às culturas civilizatórias que a ele se misturaram ao longo dos séculos – quais as raízes da tradição que permaneceram como matrizes do pensamento judaico e que acabaram influenciando o judaísmo moderno (desde a escola do pensamento de Maimônides) na versão do pensamento judaico de homens como Franz Rosenzweig e seu contemporâneo Lévinas. Assim posto, o segundo capítulo demonstra quais as ideias religiosas da tradição encontram-se registradas no pensamento levinasiano. O **Capítulo III: Ética e filosofia da religião no pensamento de Emmanuel Lévinas** – é central e irá precisar, através, do percurso da etimologia ética à concepção de uma ética filosófica até a concepção de ética como a conhecemos hoje, expor como a responsabilidade ética se faz estrutura primeira e essencial e, em que bases ela se fundamenta pela proposta filosófica religiosa do autor.

Por fim, é devido ressaltar que esta pesquisa obedece a um critério demarcatório temporal que estabelece o mês de agosto de 2010 - a partir do qual, não se estará mais considerando as publicações pertinentes ao tema desta dissertação.

## CAPÍTULO I

### LÉVINAS PELOS FATOS: DA VIDA E OBRA À CRÍTICA DA FILOSOFIA OCIDENTAL

Quais datas reter? Quais fatos? Uma vida, uma obra, como se resume isto? Não há sempre, imediatamente contemporânea ao “acontecimento”, uma zona nebulosa [...] as emoções, os estados de alma, os pensamentos que não foram expressos: onde esta vida aí passa na cronologia de um homem célebre? Os projetos abandonados, os esboços, os textos reescritos dez vezes, no amargor de uma coincidência impossível entre a ideia e a letra; esse trabalho de escritura, nenhum livro o atesta, nenhum leitor o conhece. E as amigadas, os encontros, os amores, as dores e as alegrias? Frustração de biógrafo, faltas da memória pública.<sup>6</sup>

Emmanuel Lévinas nasce a 12 de janeiro de 1906, em Kovno, na Lituânia, cidade sede de prefeitura e pátria da mais alta intelectualidade judia. De origem judaica foi nascido e educado em berço tradicionalmente judeu cujos estudos básicos incluíam o hebraico e a Bíblia - de sorte, uma pátria judaica que remete ao lugar onde o judaísmo atingiu suas proporções mais elevadas<sup>7</sup> no que tange aos estudos do *Talmud*<sup>8</sup> porque guiados, tradicionalmente, por homens de conhecimento como Gaon de Vilna do século XVIII; tido como o último grande talmudista de gênio. A cidade onde nasceu além de uma capital com ares provincianos no início do século XX foi, também, zona fronteira durante os conflitos e guerra que abalaram essa parte da civilização mundial. Uma cidade composta, nesse momento da história; de uma parte velha e outra nova, no

---

<sup>6</sup> François, POIRIÉ. *Emmanuel Lévinas: Ensaio e Entrevistas*, p.153.

<sup>7</sup> Conforme entrevista, Lévinas, parece querer deixar registrada a importância da Lituânia como berço da tradição que herdou e que balizaria para sempre a sua vida; “Quando se pronuncia a palavra Lituânia, talvez não se saiba que ela designa uma das partes dessa Europa Oriental, onde o judaísmo conheceu seu mais alto desenvolvimento espiritual: o nível do estudo talmúdico era muito elevado, e havia toda uma vida baseada nesse estudo e vivida como estudo. [...] As formas intelectuais mais abertas sobre cultura geral e civilização moderna que já se haviam imposto em meu tempo não puderam apagar o prestígio desse passado”. François POIRIÉ. *Emmanuel Lévinas: Ensaio e Entrevistas*, p.52-53.

<sup>8</sup> Definição do Talmud por Lévinas: “O judaísmo não é a Bíblia, é a Bíblia vista através do *Talmud*, através da sabedoria, da indagação e da vida religiosa rabínicas. Esta ciência tem dois modos. Há em primeiro lugar os textos que concernem aos deveres e à vida jurídica, aqueles que desenvolvem, para falar, propriamente, a Lei. Chamam isto de *Halakhá*, que prescreve [...] a conduta cotidiana: religiosa, política, social. Muito de casuística complica todos os problemas, mas precisamente abre a nova perspectiva que transforma todos os dados do problema fundamental. Pensamento que procede de preferência por meio de exemplos do que pela abstração do conceito. Parte fundamental – e certamente a mais difícil, a mais rude do *Talmud*. Ao mesmo tempo, comporta uma parte que se chama *hagádica*; *Hagadá* significa narração, narração legendária. Essas são as variações da tradição, variações muito antigas, muito veneráveis, provavelmente nascidas ou ao menos retomadas nos primeiros séculos da era cristã.” François POIRIÉ. *Ensaio e Entrevistas*, p.121-122.

sentido mesmo de antiga e de novas construções que conferem a uma zona ocupacional dentro das cidades. Consta que a maior parte da comunidade judia habitava a parte velha da cidade de Kosnov que, embora lá instalados, os judeus, ao contrário do que se possa imaginar, não viviam em guetos. Não havia guetos no país; os cidadãos judeus eram habitantes antigos que se avizinham e conviviam tranquilamente em uma vida voltada aos estudos e baseada na tradição. Ali adquiriram suas moradias e construíram suas vidas ao redor das muitas sinagogas e lugares de estudos. Era um mundo onde a religião estava presente e a herança do pensamento rabínico tipicamente lituano se mantinha através dos estudos – compreendida pela tradição racional, portanto, não mística, do pensamento judaico; o que significa pertencer à corrente intelectual no sentido de um especial interesse pelos livros. Mas, de forma alguma, viviam alienados da cultura geral e presos à vida religiosa de uma forma excludente. Pelo contrário, nesse aspecto mantinham-se intelectualmente bem abertos, embora o Estado judeu fosse uma pretensão e o sionismo não assumisse proporções de um pendor extremado, como as manifestações sionistas vieram a assumir em tempos mais recentes. Na casa da família de Lévinas, assim como nas gerações de seus pais, usava-se falar o russo com os filhos, como um modo de reverenciar a cultura russa, ao mesmo que, era prática iniciá-los, quando ainda bem jovens, na tradição em língua hebraica.

Desde os seis anos, Lévinas teve, de maneira regular, cursos de hebraico e leitura dos textos bíblicos. O negócio do seu pai era uma livraria que vendia livros em russo e mantinha uma clientela da chancelaria e dos liceus e, desta forma, o jovem Lévinas pôde ter contato estreito com a literatura nacional. Fato que advém, também, da tradição lituana judaica, dado a importância de manter um contato permanente com a cultura russa, o que vai influenciar definitivamente Lévinas que, mesmo no contato posterior com a cultura ocidental, não renega a vitalidade da literatura russa. Na cidade natal de Lévinas, as relações entre a comunidade judaica e o Estado russo seguiam sem conflitos, porém, com limites porque os cidadãos judeus viviam sob o regime tsarista e, dessa maneira, deveriam permanecer em áreas restritas que chamavam de “segunda zona” – ou seja, viver mantendo-se nas províncias limitadas pelo Império. Mas, em comparação às condições de vida dos judeus habitantes de outros lugares da Europa Oriental, a comunidade judaica da Lituânia vivia de modo tranqüilo, na então segunda metade de 1914, em contraste com os horrores anti-semitas ocorridos quando da ocupação nacional socialista de 1941. Lévinas nos conta que:



O judaísmo polonês conservou lembranças menos pacíficas, mas todos esses países ao longo do Báltico – que se tornaram em 1919, três Estados independentes, Estônia, Letônia e Lituânia – gozaram de uma certa paz e de uma certa ordem, de uma certa regularidade que meu relato talvez testemunhe<sup>9</sup>.

Lévinas e sua família permaneceram em Kovno até a declaração da primeira guerra mundial em 1914, ocasião em que se mudaram para KharKov na Ucrânia, região, então, pertencente ao Império Russo e lugar onde os refugiados se instalaram. Lá, testemunhou, como um estudante de ensino médio, a Revolução. E, foi um dos poucos jovens de origem judaica a passar nos exames de admissão que eram elaborados de modo a barrar estudantes judeus; realizado através do *numerus clausus* – uma das formas de discriminação contra judeus e outros grupos nos ginásios e nas universidades que consistia na limitação de seu ingresso pelos órgãos públicos e acadêmicos, segundo cotas preestabelecidas.

Eu era, apesar de tudo, muito jovem em fevereiro de 1917, quando o tsar abdicou. Foi o principal acontecimento por muito tempo durante o ano que se seguiu à minha entrada no liceu. Eu fiz um ano lá sob o regime tsarista e sob o regime da revolução de fevereiro. Sem nada compreender a respeito de outubro. Eu não sabia situar exatamente o primeiro bolchevismo, a constituição dos exércitos brancos no sul, a guerra civil. Esses acontecimentos foram vividos com grande inquietação por minha família. Eles eram judeus e eram burgueses. O que a revolução russa representava os alarmava<sup>10</sup>.

A integração da Ucrânia à União Soviética, após a sua independência pela Revolução, e as primeiras manifestações *bolcheviques* contra os judeus, levaram a família Lévinas, de volta a Kovno. Em julho de 1920, aproveitando de uma oportunidade para sair da Rússia, retornaram à Lituânia. Lévinas viveu de 1920 a 1923 novamente na Lituânia – nessa época um Estado independente e, como tal, havia se constituído de acordo com todas as normas, de forma que, poderia oferecer maiores garantias e segurança às classes burguesas. Marca desse retorno, com a saída brusca da Rússia, Lévinas seguia com a impressão de que estava perdendo uma parte da História, como ele mesmo afirma;

Impressão que permaneceu comigo por muito tempo. Eu estava precisando de um mergulho no verdadeiro Ocidente e talvez na sua filosofia para me pôr a situar a Rússia em função da Europa. Eu não posso precisar mais as lembranças: não havia stalinismo no país que acabávamos de deixar e que já era tão incompreensível para minha família. Ele conservava, em meu espírito, qualquer

---

<sup>9</sup> François POIRIÉ. *Emmanuel Lévinas: Ensaio e Entrevistas*, p.54-55.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p.56-57.

coisa de misterioso e de privilegiado [...] É nesse estado indeciso – apesar das evidências sionistas que estranhamente me pareciam inabaláveis – que me encontrei até o fim dos meus estudos secundários...<sup>11</sup>

Durante todo o período dos estudos secundários, Lévinas esteve em contato com a literatura de grandes escritores da Europa Ocidental como Shakespeare – *Hamlet*, *Macbeth* e *Rei Lear*, os mais admirados – e, obviamente, sob uma forma mais intensa e constante, com os escritores russos através das leituras de Puschikim, Gógol, Tolstoi, Lermontov, Turguéniev. E, destes, sobre todos, Dostoievski – autores que lhe abriram para as questões metafísicas. Isso porque, afirma Lévinas, segundo a tradição dos liceus russos não era ensinada a filosofia; tarefa essa, assumida pela literatura na perspectiva das questões do sentido da vida postas pelos personagens. Assim, as leituras, tanto dos textos judaicos quanto da literatura nacional, foram fontes primárias na condução do autor para o estudo de filosofia. Lévinas poderia optar pelos estudos na França ou Alemanha, mas, pesou o fato de que a Alemanha era um país que sofria com uma desordem inflacionária e, de outra forma, os franceses gozavam de grande prestígio. Além do mais, somou a favor da França, o fato de a cidade de *Strasburg* ser próxima da Lituânia. Em 1923, Lévinas opta pela formação em filosofia, na França. País onde vai iniciar e desenvolver uma carreira profissional decidindo-se, mais tarde, por adotar a cidadania francesa. Segundo Lévinas, o que o levou à filosofia foram, de imediato, a literatura russa - devido ao questionamento instigante sobre o fundamental evocado pelos personagens – e os textos judaicos; que sempre lhe pareceram conduzir à filosofia.

O percurso da sua formação na Europa foi marcado tanto pela curiosidade intelectual, como característica própria, quanto pela influência do contexto histórico político, cultural e religioso em que vivia. Lévinas nasceu juntamente com a separação do Estado/ Igreja, como característica recente que se faria determinante da Modernidade vivida. Ou seja, em uma secularização, que efetivamente, na época, tinha apenas dezoito anos e, assim como o mundo, muito jovem, Lévinas já tinha passado pela primeira grande guerra em seus desdobramentos de antes, durante e depois do *Tratado de Versalles* que pôs fim à contenda em 1919. Em *Strasburg*, na França, Lévinas vive seu tempo de iniciação aos filósofos Platão, Aristóteles, Descartes, os cartesianos e Kant. Conheceu e tornou-se amigo do escritor e pensador Maurice Blanchot – um homem sem oportunismo e de grande elevação moral, segundo Lévinas. Foi seu mentor em filosofia

---

<sup>11</sup> François POIRIÉ. *Emmanuel Lévinas: Ensaio e Entrevistas*, p.57.

e influência determinante para a leitura de Proust e Valéry. Na Universidade, Lévinas esteve próximo do pensamento de Durkheim<sup>12</sup> e Bergson - que eram os autores referenciais no ensino da época e, por isso, aqueles pelos quais os alunos se apoiavam para as discussões. A propósito do filósofo Henri Bergson, este foi para Lévinas um dos nomes franceses por quem mais sentiu admiração e, quem considerou injustiçado pela intelectualidade mundial devido o não reconhecimento do seu trabalho como filósofo e conseqüente contribuição para a filosofia; cuja novidade<sup>13</sup> veio a influir em obras da modernidade e pós-modernidade.

Na freqüência dos cursos da Universidade de *Strasburg*, Lévinas vai se encontrar com uma elite de professores jovens, aos quais atribui prestígio incomparável, em especial: Henri Carteron, professor de filosofia antiga sucedido por Martial Guérault; Charles Blondel, psicologia antifreudiana; Maurice Halbwachs, sociologia; e Maurice Pradines professor de filosofia geral, cuja preocupação com a ética ocupava um lugar de destaque, pois, o caso Dreyfus<sup>14</sup> ainda era motivo para discussão servindo-lhe como exemplo. Uma época de intensos estudos, que acabam por despertar em Lévinas o interesse por Edmund Husserl<sup>15</sup> – ocorrido a partir da leitura do livro *Les Recherches Logique* (As Investigações Lógicas) recomendado pela colega e membro do conselho do

---

<sup>12</sup> Émile Durkheim – Iniciou seus estudos, como filósofo, na França, mas, dedicou sua obra à sociologia. É conhecido como um dos fundadores da sociologia moderna. Embora nascido em uma família de herança rabínica, não desenvolveu um trabalho fundamentalmente religioso, de outra forma, ocupou-se com a sociologia.

<sup>13</sup> Para Lévinas o principal contributo para filosofia foi “A teoria da duração. A destruição da primazia do tempo dos relógios; a idéia de que o tempo da física é apenas derivado. Sem esta afirmação da prioridade de certa forma ontológica e não apenas psicológica da duração irreduzível ao tempo linear e homogêneo, Heidegger não poderia ter tido a ousadia da sua concepção da temporalidade finita do *Daisen*, apesar da diferença radical que separa claro está, a concepção bergsoniana do tempo da concepção heideggeriana. É a Bergson que pertence o mérito de ter libertado a filosofia do prestigiado modelo do tempo científico [...] Não sei se a ciência mais moderna nos, acantona, ainda num mundo sem nada de novo. Penso que, pelo menos, nos assegura a renovação dos seus próprios horizontes. Mas foi Bergson quem ensinou a espiritualidade do novo, o ser libertado do fenômeno para um diversamente de ser”. Emmanuel LÉVINAS. *Ética e Infinito*, p.16.

<sup>14</sup> O caso Dreyfus foi um escândalo político que aconteceu no final do século 19 e dividiu a França por muitos anos. Tratava-se da condenação por alta traição de Alfred Dreyfus um oficial do exército francês de origem judia que sofreu um processo fraudulento. Acusado, teve um processo conduzido às portas fechadas. Dreyfus era inocente e a condenação foi baseada em documentos falsos. Quando os oficiais de alta patente, franceses, se aperceberam do que se tornou público, tentaram ocultar o erro judicial. A farsa foi acobertada por uma onda de nacionalismo e xenofobia que invadiu a Europa desse final de século. Theodor Herz e Emile Zola denunciaram os culpados pela farsa e, uma revisão do processo Dreyfus em 1906 mostrou que Charles-Ferdinand Walsin Esterhazy era o verdadeiro culpado.

<sup>15</sup> Edmund Husserl – matemático que, influenciado pelo pensamento do filósofo Franz Brentano, passa a se dedicar à filosofia, especificamente, na vertente da escola de pensamento Fenomenológico - aplicado à psicologia. “Foi com Husserl que descobri o sentido concreto da própria possibilidade de ‘trabalhar em filosofia’ sem, no seu conjunto, ficar fechado num sistema de dogmas, mas ao mesmo tempo sem correr o risco de avançar por intuições caóticas”. Emmanuel LÉVINAS. *Ética e Infinito*, p. 17.

Instituto de Filosofia de *Strasburg*, Gabrielle Peiffer. Bem como, pela possibilidade de abertura para novos rumos do conhecimento que a fenomenologia<sup>16</sup> proposta por Husserl poderia proporcionar. Estes, portanto, os elementos preponderantes na decisão de Lévinas em ir para Alemanha com objetivo de frequentar o curso de férias a ser ministrado por Husserl, em 1928. Já na Alemanha, em *Freiburg im Breisgau*, Lévinas, descobre o livro *Sein und Zeit (Ser e Tempo)* - obra maior do filósofo Martin Heidegger<sup>17</sup> - que era lido ao seu redor nos círculos acadêmicos e, por consequência, interessa-se pelo pensamento de Heidegger. Sua obra ulterior não impressionou tanto Lévinas e, isso não se relaciona, segundo ele, ao fato da sua decepção com os compromissos políticos, que o professor da época, assumiu com o nacional-socialismo de Hitler. Mesmo depois de muitos anos, mantém sua opinião sobre *Ser e Tempo* destacando-o como um dos mais belos livros da história da filosofia<sup>18</sup>, ao lado de outros poucos como *Fedro* de Platão; *A crítica da Razão Pura* de Emmanuel Kant; *A Fenomenologia do Espírito* de Hegel e o *Ensaio sobre dados Imediatos da Consciência* de Bergson.

Ao ter em vista as possibilidades do pensamento fenomenológico que começara a conhecer, inscreve-se para o curso subsequente que, de outubro a fevereiro de 1929, seria ministrado pelo então discípulo de Husserl, Martin Heidegger. Essa fase estudantil, mesmo em solo estrangeiro, lhe proporciona vários encontros e reencontros como com os colegas de curso e compatriotas; Alexandre Koyré<sup>19</sup> e Alexandre Kojève<sup>20</sup>

---

<sup>16</sup>“Era toda a aventura da fenomenologia que começava para mim [...] estava no fim de minha licenciatura [...] li *Les Recherches Logiques* (As Investigações Lógicas) com muita atenção e tive a impressão de ter alcançado não uma construção especulativa inédita a mais, porém novas possibilidades de pensar, uma nova possibilidade de passar de uma ideia à outra, ao lado da dedução, da indução e da dialética, a uma maneira nova de desenvolver os conceitos, para além do chamado bergsoniano à inspiração na intuição; ao fato de que o olhar voltando-se sobre uma coisa é também um olhar que está coberto por esta coisa, que o objeto é uma abstração cegante quando o tomamos sozinho [...] e que se voltando para a consciência – para o vivenciado esquecido que é intencional - descobre-se a concretude ou a verdade em que esse objeto abstrato se aloja”. François POIRIÉ. *Emmanuel Lévinas: Ensaio e Entrevistas*, p.62-63.

<sup>17</sup> Martin Heidegger – Pensador do século XX, cujo nome está ligado à fenomenologia devido ao trabalho que desenvolveu a respeito do ser / ontologia. *Ser e Tempo* é a sua obra de maior repercussão e, embora não gostasse de considerá-lo, foi fonte inspiradora para as ideias existencialistas. Durante um curto período, em um curso de férias na Alemanha - quando sucessor de Edmund Husserl na cátedra de filosofia - chegou a lecionar para Lévinas.

<sup>18</sup> Cf. Emmanuel LÉVINAS. *Ética e Infinito*, p.23.

<sup>19</sup> Alexandre Koyré - filósofo francês de origem russa; estudou na Alemanha com Edmund Husserl e, realizou um trabalho em história da religião e filosofia da ciência. Publicou *Do Mundo Fechado ao Universo Infinito* obra de maior relevância onde escreve sobre a ciência moderna no mundo de Nicolau de Cusa e Giordano Bruno até Isaac Newton.

<sup>20</sup> Alexandre Kojève – filósofo marxista e hegeliano, de origem russa. Estudou na Alemanha com os também estudantes, na época, Alexandre Koyré e Leo Strauss. Filósofo de grande influência na França do século XX, ele lecionou na *École pratique des hautes études* entre 1933-39. Após a segunda guerra

que, mais tarde, de volta à França, vieram a se tornar importantes intelectuais. Outros, seriam os professores do qual tinha contato anterior como Charles Blondel, Léon Brunschvig e nomes da própria pátria temporária como o professor Ernst Cassirer - um neokantiano próximo de Léon Brunschvig<sup>21</sup> e de M. Heidegger.

No ano de 1930 Lévinas defende sua tese de doutorado, em *Strasbourg*, na França, sob a orientação de Maurice Pradines – professor de estudos de filosofia geral em ética e política - com o título; *La théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl* (A teoria da intuição na fenomenologia de Husserl), obra que, devido a uma recomendação de L.Brunschvig, consegue publicar. Feito que estabelece a entrada da fenomenologia na França. Atribuí-se a essa tese o despertar do interesse de Jean-Paul Sartre pelo existencialismo e, conforme se conta, Lévinas teria dito humildemente que “a nota de rodapé na biografia de Sartre lhe outorgou a imortalidade na história da filosofia”. Realmente, Sartre publicou seu livro *La Nausée* alguns anos depois da publicação da tese e, dois anos mais tarde, do ensaio fenomenológico de Lévinas intitulado *De l'évasion* (Da Evasão). Os anos passados na França e Alemanha não o separaram de sua raiz judaica e, ao que se sabe, periodicamente, retornava à Lituânia para estar com a família e os livros hebreus. Passados dois anos da defesa da tese, casa-se, em 1932, com Raissa Lévi e, em 35, nasce sua filha Simone.

Lévinas vive a década de 30 como um intelectual. Publica artigos e assume a administração da *l'Alliance Israélite Universelle* (Aliança Israelita Universal)<sup>22</sup> – uma escola criada para servir de apoio aos judeus de diversos países sem o status de cidadania, a fim de não só mantê-los em contato com o seu povo, como também, criar

mundial, abandonou a carreira de docente, ocupou-se em cargo estratégico no Ministério da Economia e Finanças da França e participou da concepção do Mercado Comum Europeu.

<sup>21</sup> Filósofo francês com o mérito particular de ter desenvolvido uma reflexão filosófica que promove a ‘gênese do espírito’ às ciências; matemática, psicologia e biologia. Tido como um dos grandes pensadores do século XX seu pensamento tem como referência o idealismo crítico que desenvolveu a partir do ‘método reflexivo’. De mais a mais foi igualmente reconhecido como um humanista devido ao seu engajamento político com base no que constituiu o cerne da sua mensagem autoral; o ‘universalismo da razão’.

<sup>22</sup> “Depois de minha tese, eu solicitei e obtive a nacionalidade francesa; casei-me, fiz meu serviço militar em Paris (no 46º Regimento de Infantaria de *La Tour d’Auvergne*, experimentado como um tempo histórico) e entrei na administração da obra escolar da Aliança Israelita Universal. [...] A Aliança [...] se constituiu em 1860 com a preocupação de trabalhar pela emancipação dos israelitas nos países onde eles ainda não tinham direitos de cidadãos. Primeira instituição israelita de vocação internacional criada com esse pensamento devido aos ideais franceses dos direitos humanos. Não havia, nessa inspiração, nenhum pressentimento sionista”. François, POIRIÉ. *Emmanuel Lévinas: Ensaio e Entrevistas*, p.71.

uma unidade e tratar da interação dos problemas concretos da situação social e política deles nos locais onde residiam. Foi uma ação Institucional voltada inicialmente aos judeus estabelecidos em países não-europeus; nas zonas da bacia mediterrânea, África do Norte, regiões da Turquia, da Europa e Ásia que, em pouco tempo, transformou-se em uma obra escolar que acabou por fundar escolas francesas de primeiro grau e, a partir de então, a maioria dos judeus da bacia mediterrânea, educados nessas escolas, devido a (re)apropriação de suas tradições em uma nova síntese, logo passaram a considerar a França como sua pátria por meio da língua francesa e dos ideais franceses. O projeto da Aliança Israelita Universal sobreviveu como uma obra educativa – que foi reorientada após o fim da guerra.

Se o cenário religioso do começo do século 20, quando do nascimento de Lévinas, apresentava uma Igreja separada do Estado que seria o de direito e o desenrolar dos fatos políticos conformavam-se em direção à primeira guerra mundial, em 1933, com a nomeação de Hitler como chanceler e o conseqüente crescimento do seu poder, é dado o passo inicial para a conformação da segunda guerra mundial. Só que, desta feita, uma guerra que marcaria definitivamente a vida dos nascidos judeus.

E, nesse mesmo ano, data em que Hitler se torna chanceler, Martin Heidegger, proclama seu apoio a ele. Lévinas, como ex-aluno e admirador da obra de Heidegger continua, em data de então, a considerar a obra, mas, jamais pode compreender a atitude por ele deliberada; “... não posso renegar uma parte de minha vida, nem meu assombro que [...] sobrevém a cada vez que leio um texto heideggeriano e, sobretudo quando releio *Sein und Zeit*”<sup>23</sup>. Diante do momento histórico de tensão, Lévinas publica *Quelques réflexions sur la philosophie de l'hitlérisme* em 1934 e escreve *De l'évasion*, (Da evasão) em 1935 - onde constam as angustias de uma guerra eminente e o estado de alma na “fadiga do ser” diante da ameaça hitlerista. Ainda durante esse período, Lévinas se reaproxima, ora em solo francês, dos filósofos russos e colegas de curso com quem havia estado na Alemanha; Alexandre Koyré, Alexandre Kojève e outros como Jacob Gordin, para escrever artigos com análises sobre a situação criada pelo hitlerismo.

Eu redigi, durante esses anos antes da guerra, textos filosóficos que não tinham nenhuma temática especialmente judaica, mas que procediam provavelmente daquilo que o judaico assinala ou sugere em relação ao humano. [...] Nem tudo se relacionava, em meus pensamentos, aos destinos do judaísmo, mas minha atividade na Aliança me mantinha em contato com a provação judaica,

---

<sup>23</sup> François POIRIÉ. *Emmanuel Lévinas: Ensaio e Entrevistas*, p.71.

reconduzindo-me, sem parar, aos problemas concretos sociais e políticos que a concerniam em toda parte. Na Europa, para além da bacia mediterrânea das escolas da Aliança: na Polónia notadamente, onde a proximidade da Alemanha hostil reanimava, não obstante, desde 1933, instintos antisemitas mal adormecidos. Problemas concretos de ressonância espiritual. Fatos sempre enormes<sup>24</sup>

Com o início da segunda guerra mundial, em 1939, Lévinas, por ser naturalizado francês, foi convocado para integrar o exército como oficial daquele país e, em 40 é mobilizado como interprete para o alemão e russo. Feito preso foi levado para um campo de prisioneiros na Alemanha, em condição diversa dos demais judeus deportados, devido ao *status* de soldado francês. Dessa forma, foi reagrupado com outros judeus em um *commando* especial, para trabalhar na floresta, separado de todos os outros franceses, mas, como “beneficiário” da convenção de Genebra que protegia os prisioneiros.

Aí estou, pois, em um *commando* judeu. Não era um período de tortura. Íamos ao trabalho na Floresta, passávamos o dia todo na floresta. Sustentados materialmente pelos *colis*, os pacotes que nos eram enviados, e moralmente pelas cartas, como todos os prisioneiros franceses. Era uma vida a qual arrancávamos lazes com a leitura. Contatos fraternais entre meios sociais e culturais bem diferentes. Os livros chegavam e a gente não sabia de onde. Pessoas de manuais técnicos liam Anatole France e Proust. [...] Não sabíamos o que se passava lá fora; as escassas informações das rádios alemãs, cuidadosamente interpretadas e reinterpretadas à nossa maneira, só diziam respeito às operações militares. Esse foi o nosso contato com o mundo exterior. Nós conhecíamos muito mais as posições do inimigo em *Stalingrado* e em outros locais do que o que se passava em nossas famílias, que não queriam nos alarmar em suas cartas [...] Tudo o que nossas famílias tinham vivido não era conhecido. Todos os horrores dos campos, inimagináveis... [...] Sim, eu tinha, também, a preocupação da escritura, mas, o livro não estava pronto quando voltei<sup>25</sup>.

Durante o seu cativeiro, Lévinas lê muito e começa a escrever o livro *De l'existence à l'existant (Da existência ao existente)* publicado após o fim da guerra. Esteve como prisioneiro<sup>26</sup> até o final da guerra e, sua família, na Lituânia, assassinada

---

<sup>24</sup> “Pensamentos que retornam aos antigos textos veneráveis, porém enigmáticos, já desproporcionais em relação às exegeses da escola! Eis, com as preocupações de administração e da pedagogia, os convites ao aprofundamento, à tomada de consciência, ou seja, à escritura. Isso é o que, ao menos, eu sempre senti na proximidade das letras”. François POIRIÉ. *Emmanuel Lévinas: Ensaio e Entrevistas*, p. 72-73.

<sup>25</sup> François POIRIÉ. *Emmanuel Lévinas: Ensaio e Entrevistas*, p.74-76.

<sup>26</sup> “Eu apreciei bastante – essa é uma das minhas experiências do cristianismo mais importantes -, durante todo esse período, a humanidade fraternal do homem de confiança do *stalag* que, por cada movimento seu, restaurava em nós a consciência de nossa dignidade. O homem se chamava abade Pierre, jamais soube seu sobrenome. Houve inúmeras citações do abade Pierre desde então, nas crônicas da caridade da França. Sempre pensei no mesmo que nos; socorreu, nos reconfortou, como se o pesadelo se dissipasse,

pelos nazistas. A mulher Raissa e a filha Simone escaparam por terem sido acolhidas em um convento;

De uma maneira geral, eu acho que a caridade cristã só apareceu a nós claramente durante as perseguições hitlerianas. Paradoxo da experiência, sempre me disse que os carrascos de Auschwitz, protestantes ou católicos, haviam, todos, feito seu catecismo. E, no entanto, o que vimos na população civil - simples fiéis e membros da hierarquia - que acolheu, ajudou e às vezes até salvou alguns dos nossos, é absolutamente inesquecível, e eu não me canso de lembrar do papel que desempenhou - com tantos ardis e riscos -, no salvamento de minha esposa e minha filha, um monastério de *Saint Vincent de Paul*, perto de *Orléans*.<sup>27</sup>

Depois de 1945, encontra-se face a face com a realidade dos tempos como sobreviver à experiência vivida? Nesse período foi de grande importância para Lévinas ter conhecido o doutor Henri Nerson - médico que se tornaria um amigo da vida toda, o qual chamava, simplesmente, Nerson. Foi ele quem apresentou a Lévinas o mestre talmudista M. Chouchani.<sup>28</sup> De personalidade marcante, o mestre talmudista era professor do Dr. Nerson há vinte anos e Lévinas passou a ter aulas com ele desde então. Segundo Lévinas, M Chouchani era uma pessoa fora do comum, em especial, pelo profundo conhecimento dos textos judaicos, pois; “conhecia de cor o *Talmud* e todos os seus comentários e os comentários dos comentários [...] No curso dado por Chouchani, em que fui admitido, o professor jamais tinha um livro diante de si.” Os estudos duraram de dois a três anos, intensificados, porque o mestre talmudista morou durante esse período na casa de Lévinas e, desse encontro com os textos judaicos, sob novas perspectivas de conhecimento, lhe restou; “um novo acesso à sabedoria rabínica e à sua significação para o humano, ‘em suma’”<sup>29</sup>. Dessa vivência intensa, Lévinas extrairia a importância da hermenêutica como a arte de interpretação dos textos, dado o sentido que a eles se pode conferir e daí às possibilidades de conhecimento que podem ser transmitidos. Das lições do *Talmud*, Lévinas tiraria também ensinamentos que transformaria em argumentos críticos:

Em um texto hagádico do tratado de Avot, há a seguinte frase: “As palavras dos Sábios são como a cinza ardente”. Podemos perguntar-nos: “por que cinzas, por

---

como se a própria língua reencontrasse seus acentos perdidos, e retornasse a uma nobreza anterior à corrupção.” François POIRIÉ. *Emmanuel Lévinas: Ensaio e Entrevistas*, p.75.

<sup>27</sup> François POIRIÉ. *Emmanuel Lévinas: Ensaio e Entrevistas*, p.75.

<sup>28</sup> A grafia do nome Chouchani não é escrita da mesma forma, de modo a ser encontrada em grafias diversas de acordo com as publicações. Esta dissertação segue a grafia apresentada no livro de François Poirié.

<sup>29</sup> François POIRIÉ. *Emmanuel Lévinas: Ensaio e Entrevistas*, p.121.



que não flamas?” É que isso só se transforma em flama quando a gente sabe soprar em cima! [...] Há sempre grandes espíritos que contestam esta maneira de soprar. Eles dizem: “Veja, ele tira do texto o que não está no texto, insufla um sentido ao texto...”. Mas quando fazemos isso com Goethe, quando fazemos isso com Valéry, quando fazemos isso com Corneille, esses críticos o toleram. Isto lhes parece muito mais escandaloso quando o fazemos com as Escrituras. E é preciso ter encontrado Chouchani para não se deixar convencer por esses espíritos críticos. Chouchani me ensinou: o essencial é que o sentido encontrado merece, por sua sabedoria, a busca que o revela. Isto, o texto lhe sugeriu<sup>30</sup>.

Em meio ao pós guerra, data de 1946, Lévinas é nomeado para trabalhar como diretor da Escola Normal Israelita Oriental que se encarregava, há mais de 100 anos, da formação, em Paris, dos professores que ministravam nas escolas distantes *da l'Alliance Israélite Universelle* (Aliança Israelita Universal) - em que havia trabalhado como administrador antes da guerra. De volta, então, na direção da Escola Normal Israelita Oriental - onde permaneceu à frente de 1946 até 1961 - Lévinas vai, então, se deparar com uma cena intelectual voltada para as questões sociais; como a de uma Europa que se vê frente aos problemas referentes ao colonialismo e, na França, especificamente, a descolonização da Argélia, além de problemáticas sociais que afetavam outros territórios como a questão do Estado de Israel<sup>31</sup>, as quais não passam despercebidas pela percepção aguda de Lévinas, pois, se relacionavam com o humano.

Na França desse período, ainda sob uma conjuntura mundial de efervescência social de pós-guerra, Lévinas (re)encontra um Jean Paul Sartre com leitores formados e a popularidade provocada pela repercussão da sua publicação de *O Ser e o Nada*, feita durante a guerra. Lévinas e Sartre haviam se conhecido nos eventos filosóficos promovidos em casa de Gabriel Marcel<sup>32</sup>, ocasião onde, segundo o próprio Lévinas, se formaram os leitores de Sartre. E, mesmo diante do acento ao social, dado pela intelectualidade da época, em decorrência ao pesar das preocupações sociais

---

<sup>30</sup> François, POIRIÉ. *Emmanuel Lévinas: Ensaio e Entrevistas*, p.123.

<sup>31</sup> “Eu vi Sartre, ao todo, duas ou três vezes. No ano anterior à sua morte, estive na casa dele: ele quis que eu participasse de um número da *Temps Modernes* relativo ao problema palestino. Eu o vi também quando ele recebeu em Paris o doutorado honoris causa da Universidade de Jerusalém. [...] eu também escrevi a Sartre quando ele se recusou a receber o prêmio Nobel. Carta que julgo importante. Eu lhe disse que, ao recusar esse prêmio prestigioso, ele era talvez o único homem que tinha direito à palavra, e que era talvez o momento em que era preciso falar: ir a Nasser, no Egito, para propor a paz com Israel. Que ideia louca! Mas eu lhe disse: ‘O senhor é o único homem que Nasser ouvirá’”. François, POIRIÉ. *Emmanuel Lévinas: Ensaio e Entrevistas*, p.78.

<sup>32</sup> Gabriel Marcel foi um filósofo que adotou o existencialismo - depois de ter participado da Cruz Vermelha na Primeira Guerra Mundial. Desde então passou a assumir uma posição categórica contra o racionalismo e a rejeitar o cientificismo da época que “coisificava” o homem. Mais tarde, porém, dedicou-se ao jornalismo, à crítica e produção teatral sendo sua mais notável peça; *O Mundo Partido* (1932).

predominantes, a acolhida da publicação de *Da Existência ao Existente* em 1947 - que parecia, devido ao título, não ter uma preocupação específica com a temática posta em evidência - teve uma reação positiva, devido à correlação feita entre o autor e a temática fenomenológica que compreendia o conteúdo do livro anterior; *A Teoria da Intuição na Fenomenologia de Husserl*. De qualquer forma, *Da Existência ao Existente* sempre mereceu respeito dentre as obras do autor. Obra iniciada enquanto o autor esteve prisioneiro, cujo teor transparecer a própria experiência vivida durante a guerra e, é expressa de forma a recorrer a todo o referencial teórico adquirido até então:

Lévinas não escreveu *Da existência ao existente* por motivação abstrata, mas, porque, como prisioneiro de guerra, experimentou na carne uma das dimensões da ontologia de Heidegger. Lévinas comenta que, ao voltarem todos os dias do trabalho forçado, ele e seus companheiros judeus eram observados das janelas pelos alemães em silêncio. Os judeus eram, naquela situação, entes manipuláveis de um mundo fundado num projeto geopolítico nazista, destinado a assegurar o *Lebensraum*, o espaço vital, a uma suposta raça superior. Aos olhos dos nazistas, os judeus eram apenas mediação de seu projeto... [...] Isso se refere ao humano como nada, objeto manipulável durante a guerra, transportado nos trens para ser dizimado. [...] Em síntese, Lévinas desenvolve uma reflexão sobre a tentativa de avançar na própria constituição da condição humana, que supera o anti-humanismo heideggeriano do ser para a morte, descobrindo no sujeito, um ser para o outro. [...] Ser para o outro significa a responsabilidade ética por ele<sup>33</sup>.

O reencontro com os textos judaicos e a tradição – reavivados pelas aulas com M. Chouchani - , ao que se sabe, vai coincidir com uma prodiga criação filosófica que começa nesse mesmo ano de 1947 com a publicação de dois volumes e segue com esse resultante através de uma produção literária, periódica. Neste mesmo ano, o autor publicou *Le Temps et l'autre (O Tempo e o Outro)* - livro que tem como conteúdo a coletânea de quatro conferências pronunciadas no Colégio Filosófico fundado e conduzido por Jean Wahl - filósofo francês e professor da Sorbonne entre 1936 a 1967 que influenciou grandes pensadores, entre eles Lévinas;

Jean Wahl - a quem devo muito – andava à espreita de tudo o que tinha um sentido, mesmo fora das formas tradicionalmente dedicadas à sua manifestação. Interessava-se especialmente pela continuidade entre arte e a filosofia. Pensava que, paralelamente à Sorbonne, era necessário dar oportunidade a que discursos não acadêmicos se fizessem ouvir. Por isso, tinha fundado este *Collège*, no *Quartier Latin*. Era o espaço onde o não-conformismo intelectual – e mesmo o que se considerava tal – era tolerado e aguardado<sup>34</sup>.

---

<sup>33</sup> Alexandre LEONE. *A imagem divina e o pó da terra; humanismo sagrado e crítica da modernidade em A. Heschel*, p.58-62.

<sup>34</sup> Emmanuel LÉVINAS. *Ética e Infinito*, p.41.

No período subsequente (entre 1948 e 1995), Lévinas viveu intensamente o trabalho de um produtor intelectual em todos os desdobramentos que esses afazeres permitem como; carreira universitária, conferencista, palestrante, escritor, autor de livros, artigos e ensaios, além de, obviamente, manter as leituras e estudos. O que o instigou durante esse período, foram não só os grandes nomes da fenomenologia como Husserl, mas, também, os textos judaicos inspirados por de M. Chouchani, - que lhe pareciam muito oportuno e importante naquele momento. Também tinham as leituras de Léon Brunschvicg; sempre Maurice Blanchot; Jean Wahl; Ricoeur; Derrida; Shmuel Yosef Agnon - romancista israelense, Nobel de literatura em 1966 - e, Vassili Grossman – escritor e correspondente de guerra russo que escreveu *Vida e Destino*; obra de denúncia em que descreveu os horrores do stalinismo e do nazismo<sup>35</sup>.

É interessante, por isso registrar aqui, que o livro *Vida e Destino* foi um livro que impressionou muito Lévinas, sobretudo, por estar alinhado ao seu pensamento e crítica no que tange à conformação das ideias totalitaristas. Para ele, o autor do livro se fez testemunha do fim de uma Europa que enterrou a esperança de instituir a caridade por meio de um regime; “O fim do socialismo, no horror do stalinismo, é a maior crise espiritual da Europa moderna” comenta Lévinas. Na “terrível lucidez” desse livro está a ideia de que “não há solução alguma do drama humano pela mudança de regime...” porque não há “... sistema de salvação. A única coisa que resta é a bondade individual de homem a homem.”<sup>36</sup>

Tratando-se, especificamente, das suas obras<sup>37</sup>, Lévinas tem publicado em 1961 o livro *Totalidade e Infinito*, tido como sua obra maior - marco de notoriedade e

---

<sup>35</sup> Cf. François POIRÉ. *Emmanuel Lévinas: Ensaio e Entrevistas*, p. 128.

<sup>36</sup> Para Lévinas a caridade, assim como, a bondade estão no âmbito da responsabilidade individual. Ele não acredita na institucionalização delas porque, se dessa forma, acabam por produzir sistemas totalitários: “... e o regime de caridade torna-se stalinismo e horror hitleriano [...] Há qualquer coisa de positivo nesse livro [...] de modestamente consolador, ou de maravilhoso, há precisamente a bondade; a bondade sem regime, o milagre da bondade; a única coisa que resta. Mas a bondade aparece em certos atos isolados; como por exemplo, esse movimento extraordinário – um dos que terminam o livro – em que uma mulher, a mais malvada, e a mais miserável, em uma multidão enfurecida contra um alemão vencido – o mais detestado em um grupo de prisioneiros – dá-lhe seu último pedaço de pão. [...] As cenas de bondade em um mundo inumano são disseminadas nesse livro, sem transformá-lo em livro virtuoso para leitores virtuosos. A própria intriga amorosa, que atravessa o romance, é dominada por essa bondade pura, que vai de ser humano a ser humano”. François POIRÉ. *Emmanuel Lévinas: Ensaio e Entrevistas*, p.128.

<sup>37</sup> Livros do autor, em ordem de publicação: *Théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl* / Teoria da intuição na fenomenologia de Husserl (1930); *De L'évasion. Recherches philosophiques* / Da evasão. Pesquisas filosóficas (1935-1936); *Les Temps et l'Autre* / O tempo e o Outro (1947); *De l'existence à l'existant* / Da existência ao existente (1947); *En découvrant l'existence avec Husserl et*

relevância intelectual. Consenso concedido por ser essa uma literatura que inaugura os conceitos chaves que deverão refletir seu pensamento daí por diante. Ainda que cada título publicado indique o aprofundamento de uma ou outra temática, em especial, dentro do universo que explora e que lhe é tão próprio; “é a partir de *Totalité et Infini* {Totalidade e Infinito} (1961) que o pensamento de Lévinas começa a se desenvolver em toda a sua amplitude”<sup>38</sup>. Livro, este, que inaugura um acento autoral em que privilegia um discurso filosófico como o faz, também, *Autrement qu’être ou au-delà de l’essence* (De outro modo que ser ou além da essência), data de 1974. Outras obras como *De Deus que vem a Ideia*, de 1982; *Entre nós*, de 1991 e *Difficile Liberté; essai sur le judaïsme* (Difícil Liberdade; ensaio sobre o judaísmo), de 1963, fazem acentuar os aspectos religiosos com base de inspiração na tradição – que caracteriza o pensamento do autor e que ao conformar-se, sempre, com seu pensar filosófico, acaba por estabelecer a sua marca registrada em vida e prosa.

As obras de Lévinas tiveram um alcance tal que, vale registrar, permitira o acesso às suas idéias, para além das fronteiras da Europa, repercutindo, mesmo, na América do Sul e Latina, especialmente nos anos de 60/ 70 onde a realidade social favoreceria o contato com o pensamento que caracteriza o autor. Muito se especulou sobre a filosofia do outro de Lévinas e sua aplicabilidade às ideias socialistas/ marxistas<sup>39</sup>, por exemplo,

---

*Heidegger* / Descobrimo a existência com Husserl e Heidegger (1949); *Totalité et Infinité- Essai sur l’extériorité* / Totalidade e Infinito – Ensaio sobre a exterioridade (1961); *Difficile Liberté - Essais sur le judaïsme* / Difícil Liberdade - Ensaio sobre o judaísmo (1963); *Quatre lectures talmudiques* / Quatro leituras talmúdicas (1968); *Humanisme de l’autre homme* / Humanismo do outro homem (1972); *Autrement qu’être ou au-delà de l’essence* / De outro modo que ser ou além da essência (1974); *Noms propres* / Nomes próprios (1976); *Sur Maurice Blanchot* / Sobre Maurice Blanchot (1976); *Du sacré au saint - Cinq nouvelles lectures talmudiques* / Do sagrado ao santo - Cinco novas interpretações talmúdicas (1977); *L’au-delà du verset: Lectures et discours talmudiques* / Além do versículo: Leituras do discurso talmúdico (1982); *De Dieu qui vient à l’idée* / De Deus que vem à ideia (1982); *Ethique et Infini* / Ética e Infinito (1984); *Transcendance et intelligibilité* / Transcendência e inteligibilidade (1984); *Hors sujet* / Fora do sujeito (1987); *A l’heure des nations* / A hora das nações (1988); *Entre nous - Essai sur le pense-à-l’autre* / Entre nós - Ensaio sobre a alteridade (1991); *Nouvelles lectures talmudiques* / Novas leituras talmúdicas (1995).

<sup>38</sup> Moses STÉPHANE. *Emmanuel Lévinas*. In: CANTO-SPERBER, Monique (org.). *Dicionário de Ética e Filosofia Moral*, p.53.

<sup>39</sup> “No marxismo não há só a conquista; há o reconhecimento do outro. De certo, consiste em dizer: o outro, nós o podemos salvar se reclamar o que lhe é devido, por ele mesmo. O marxismo convida a reclamar o que é do meu dever dar-lhe. É [...] diferente da 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 porque tomou o Outro a sério. [...] ... as ideologias políticas ... Mas, em princípio, aqueles que pregam o marxismo esperavam tornar o poder político inútil. [...] Quanto ao que se tornou na prática ... Para mim, uma das grandes decepções da história do século XX foi o fato de um movimento como aquele ter originado o stalinismo. É a finitude!”. Emmanuel LÉVINAS. *Entre Nós: Ensaio sobre a alteridade*, p.163.

e, de fato, influenciou o pensamento de Enrique Dussel<sup>40</sup>, filósofo argentino que escreveu *Liberación Latinoamericana y Emmanuel Lévinas*<sup>41</sup>, livro em que fundamento seu conteúdo em bases da filosofia do autor - com quem, inclusive, teve contato direto.

Contudo, Lévinas seguia por uma carreira independente como intelectual e, a carreira acadêmica, no entanto, iria começar, somente a partir dos anos 60 quando já gozava do reconhecimento público pela autoria de *Totalidade e Infinito*. Lévinas ingressa na academia em 1961 ao ser nomeado para ministrar na Universidade de Poitiers onde lecionou até 1967. A partir desta, assumiu o cargo de docente na Universidade de Paris-Nanterre e, posteriormente, em 1973, torna-se professor da Sorbonne - Universidade pela qual se aposenta.

Oficialmente, Lévinas permanece na carreira universitária que se prolonga com a realização de seminários – onde, via em regra, trabalhava com temas husserlianos a fim de manter os estudos de Husserl após os anos de ensino normal - até a data de 1984. Como professor, Lévinas, atribuía grande valia à temática das aulas, chegando mesmo a afirmar que tinha dificuldades em preparar os cursos e que se sentia mais confortável quando “era levado por um texto no comentário”. Pensava que construir um curso sob a forma de sistema; com previsão das questões e objeções a seguir, lhe pareciam, segundo suas palavras, uma ação “abstrata e artificial” Ele sofria pelo fato de que essa sistemática dificultava e / ou prejudicava o (des)empenho das pesquisas e quem perdia com isso era um ensino que se prezasse “comunicar alguma coisa própria” - não necessariamente um comunicar inédito como nunca antes colocado mas como uma contribuição pessoal, o que requer os procedimentos de “ver e rever, deixar amadurecer as anotações” O que mais o entusiasmava estava em poder “reavivar as questões dissimuladas” de um texto que carrega as mesmas questões suscitadas aos ouvintes. E, nesses momentos ele (re)lembrava que aos textos se podia “de todo o modo assoprar sobre as cinzas ardentes para que a chama se eleve”<sup>42</sup> – ao que se deduz ter a

---

<sup>40</sup> “Conheci Dussel, que, em outros tempos, me citava muito. [...] Além disso, conheci um grupo sul-americano muito simpático que elabora uma ‘filosofia da libertação’ – Scannone em particular. Tivemos, aqui, uma reunião, com Bernhard Casper, meu amigo professor de Teologia em Friburgo, e com filósofos católicos da América do Sul. Existe lá uma tentativa muito interessante de voltar ao espírito popular sul-americano [...] Estou muito feliz, orgulhoso mesmo, quando encontro eco nesse grupo. É uma aprovação de fundo. Quer dizer que outros também viram ‘isso’.” Emmanuel LÉVINAS. *Entre Nós: Ensaio sobre a alteridade*, p.162.

<sup>41</sup> Cf. Instituto de Filosofia da Libertação. Disponível em: <http://www.ifil.org/dussel/> Acesso em: 22de julho de 2010.

<sup>42</sup> Esta citação – bem como as anteriores que aqui constam-, a respeito do trabalho como professor foi feita por Lévinas no livro: François POIRIÉ. *Emmanuel Lévinas: Ensaio e Entrevistas*, p.126-127.

oportunidade de aplicar o que aprendeu com o mestre talmudista M. Chouchani. Contudo, entre estudos, carreira acadêmica e livros publicados foi, tardiamente, após um já consolidado trabalho intelectual é que Lévinas terá sua obra mais amplamente difundida, conforme nos revela François Poirié na introdução do livro *Emmanuel Lévinas: Ensaio e Entrevistas*:

Ora, desde alguns anos, Lévinas é unanimemente reconhecido, e sua obra largamente divulgada. Seus livros saem em coleções de bolso, jovens autores escrevem ensaios a partir de suas ideias, ele é traduzido no Japão, nos Estados Unidos, no México e em todos os países da Europa<sup>43</sup>.

De qualquer forma, publicar nunca foi uma preocupação de Lévinas; em uma entrevista, ele chega a citar que, bem cedo, aos 22 anos, publicou seu primeiro artigo; *Sobre as Ideias de Edmund Husserl* na Revista Filosófica de Lévy-Bruhl<sup>44</sup> mas, sempre com “a vocação de comunicar muito mais do que publicar para aparecer.”<sup>45</sup>

Com efeito, somente nas décadas de 1980 e 1990 Lévinas terminou por se tornar, efetivamente, uma personalidade midiática em razão do trabalho desenvolvido até então, por meio de uma significativa exposição dos livros publicados em livrarias, entrevistas para TV, rádios e jornais. Portanto, qual a importância da obra de Lévinas? Reconhecidamente devido o seu pensamento de enfoque filosófico religioso acerca da ética e das questões a ela concernentes, que não são outras, se não o pensar sobre a responsabilidade humana:

Como sempre, a mesma meditação desenvolvida, mas a cada vez de maneira singular, todos os grandes temas os quais o pensamento de Emmanuel Lévinas nos tinha despertado: o tema da responsabilidade em primeiro lugar, mas de uma responsabilidade ‘ilimitada’ que ultrapassa e precede minha liberdade, a responsabilidade de um ‘sim incondicional’ [...] de um ‘sim mais antigo que a espontaneidade ingênua’, um sim [...] que é ‘fidelidade original em relação a uma aliança irrisível’.<sup>46</sup>

---

<sup>43</sup> François POIRIÉ. *Emmanuel Lévinas: Ensaio e Entrevistas*, p.11.

<sup>44</sup> Lucien Lévy- Bruhl - Filósofo e Sociólogo francês; doutorou-se em filosofia data de 1884 com a tese *A idéia de responsabilidade* e, em 1900, foi nomeado diretor de estudos da Sorbonne na cadeira de História da Filosofia. Elaborou, então, um trabalho de ‘ciência dos costumes’ com base nas ideias do sociólogo Émile Durkheim e, anos mais tarde, iria se dedicar quase exclusivamente aos estudos das sociedades primitivas.

<sup>45</sup> François POIRIÉ. *Emmanuel Lévinas: Ensaio e Entrevistas*, p.79.

<sup>46</sup> Jacques, DERRIDA. Adeus a Emmanuel Lévinas, p. 17.

Lévinas vai, dessa forma, tecer o seu pensamento sob o eixo central da responsabilidade para com o outro, nosso próximo. E, pela sua reflexão ética se fez um dos “autores centrais da filosofia ocidental do século 20”<sup>47</sup> com base em uma dimensão histórica traduzida como experiência vivida; um filósofo por formação e judeu por tradição. Vai por essa condição, ou através dela, criar uma nova proposição sobre o ser ético que inclui um conhecimento fundamental na filosofia e na religião: “A tarefa de Lévinas não é modesta: [...] Nos termos de Derrida, recebemos uma herança que é da ordem de um ‘sim incondicional’, um pensamento que pretende abalar o eixo da filosofia e voltá-la à ética”<sup>48</sup>.

O pensamento crítico de Lévinas empenha-se em denunciar uma filosofia ocidental<sup>49</sup> como fonte e gestora da estrutura do pensamento moderno que se assume de caráter autônomo e centralizador – “Nós estamos habituados a uma filosofia em que o espírito equivale ao saber, ou seja, ao olhar que abarca as coisas, à mão que pega estas coisas e as possui, à dominação dos seres.”<sup>50</sup> - que termina por enquadrar o pensar humano na supremacia de uma estrutura racional, sem concessões, conforme pode atestar, por exemplo, Juvenal Savian em sua análise sobre a *quaestio Dei* (questão de Deus) na filosofia contemporânea; “Sabemos como a Modernidade, aos poucos, relegou Deus para o domínio do irracional, considerando a fé um ato exclusivo da vontade, sem nenhum motor ligado à inteligência.”<sup>51</sup>

Através dessa crítica, Lévinas faz repensar as estruturas das ações éticas propostas pelo modelo da filosofia clássica ao mesmo que faz desnudar o ser e apontar para a sua responsabilidade (individual). De modo, aponta para questões mais profundas – postas pelo ser humano desde sempre – que se encontram fora de qualquer dimensão do ser enquanto ser. Porque, se limitado ao modelo clássico do pensamento ocidental, o ser humano não recebe o estímulo de novas perspectivas para responder às questões

---

<sup>47</sup> REVISTA CULT. *Dossiê Deus no Pensamento Contemporâneo*. São Paulo, ano 11, n. 131, dez.2008.

<sup>48</sup> Rafael HADDOCK-LOBO. Da Religiosidade à Responsabilidade: o nome ético de Deus; segundo Emmanuel Lévinas, p. 53-56.

<sup>49</sup> “É digno de nota que a noção do racional, inicialmente reservada na sua significação à ordem do conhecimento – ligada, portanto, ao ser enquanto ser – tenha tomado bruscamente [...] sentido numa ordem diversa daquela do conhecimento; mesmo que, dessa aventura essencial ao humano na tradição ocidental, a razão guarde [...] sua pretensão à atividade, isto é, sua pertença [...] A racionalidade da razão, à guisa de consciência, não deixaria, assim nada de fora”. Emmanuel LÉVINAS. *De Deus que Vem à Ideia*, p.35.

<sup>50</sup> François POIRIÉ. *Emmanuel Lévinas: Ensaio e Entrevistas*, p.91.

<sup>51</sup> Juvenal SAVIAN FILHO. A persistência de Deus. In: *Dossiê Deus no pensamento Contemporâneo*. Revista Cult. São Paulo, n. 131, dez. 2008. p. 46-49.

postas e se vê enquadrado em um pensar que encontra as suas respostas nos sistemas políticos, economias de mercado e ideologias. O que significa que as perguntas e reflexões que são de ordem imaterial (ou em dimensão extraordinária ao ser imediato) obtenham respostas de ordem material (ou do imediato). Dimensões diferentes, onde o sentido da vida passa a se abrigar no “inanimado”. E o ser humano para se manter amparado refugia-se na ilusão do bem estar material. Joga o jogo da desumanização:

O mundo contemporâneo, científico, técnico e gozador se vê sem saída – isto é sem Deus – não porque tudo lhe é permitido e, pela técnica, tudo possível, mas porque nele tudo é igual. O desconhecido logo se faz familiar e o novo, costumeiro. Nada é novo sob o sol. [...] Encantamento dos lugares pitorescos, hipérbole dos conceitos metafísicos, artifício da arte, exaltação das cerimônias, magia das solenidades - em todas as situações se suspeita e se denuncia um aparato teatral, uma transcendência de pura retórica, o jogo<sup>52</sup>.

A crítica à filosofia ocidental feita por Lévinas se impõe, porque, de uma forma ou de outra, causa desconforto; Quem quer ser responsável? O que isso implica? Das questões mais complexas às mais banais que podem ser aquelas que envolvem o cotidiano de cada um, exercer ser um ser responsável exige muito de cada um de nós. E, aí está o desconforto como causa. Lévinas apreendeu sobre a importância das questões que compreendem e “orbitam” em torno de uma atitude ética como, essencialmente, uma responsabilidade humana, e fez desta, o ponto central do seu trabalho.

Para dar um exemplo com palavras próprias, reflito a partir de uma matéria sobre a construção de um Estádio de Esportes no Canadá; uma obra construída, a princípio, pelo propósito de “abrigar” os jogos Olímpicos. Bem resumidamente; comprometidos com essa proposição, começaram as obras com muita antecedência – independente de serem ou não eleitos o país sede – de modo a realizá-la da melhor forma possível e, assim, com tempo para cuidadosamente atender às demandas que um empreendimento desse porte comporta. A partir do padrão de sustentabilidade - ação planejada para obter o resultante de economia como retorno do investimento (não só como marketing), ou seja, custo/ benefício da obra e outras necessidades (óbvias) de infra-estrutura para adequação dos atletas, conforto e praticidade para o público em geral. Outro detalhe essencial é que foi construída para atender à sociedade e comunidade local - se não como Estádio sede de Olimpíada. O que significa que não foi construída só “para inglês ver”. Enfim, a matéria mostra a idealização e realização de

---

<sup>52</sup> Emmanuel LÉVINAS. *De Deus que Vem à Ideia*, p.31.



um empreendimento. Imediatamente, meu pensar se remeteu à futura sede dos Jogos Olímpicos, na cidade do Rio de Janeiro. Fiquei a imaginar que, em terras brasileiras, o processo, *a priori*, é diferente. Na ordem; *lobby* para aprovação do país como sede, depois da aprovação começam as “negociações” para construção da obra. O sim (ou aprovação divulgada nos meios de comunicação) é usado como marketing para que através da mídia as ações sejam justificadas/ legitimadas. Nesse caso, construir um Estádio e outros empreendimentos que ‘aqui está’ para abrigar o Evento. Em suma, construiriam rapidamente um Estádio (se cair ou ficar em desuso depois, tudo bem) de forma a valer mais pela ‘casuística’, porque, o objetivo fim é atender aos interesses próprios. Sabe-se que, provavelmente, muitos ou poucos (dentre varias turmas de conluio) vão ganhar dinheiro com superfaturamentos, protecionismo, etc., mas, empregos serão gerados, de qualquer forma.

De imediato nasce à relação com o pensamento de Lévinas em relação à ética e o desconforto que causa pensar na responsabilidade individual: Será que pode se desculpar os indivíduos de uma sociedade porque ela pertence a uma comunidade de habitantes de países subdesenvolvidos/ em desenvolvimento onde a dignidade é mais rara ou vulnerável devido à pobreza da população e as dificuldades a ela concernentes? Será que se os “eles” distantes que vão ganhar muito dinheiro se transformassem na possibilidade de “eus” ganhar não se faria da mesma maneira? Posto de outra forma; quantos “eus”<sup>53</sup> se estivessem lá, para partilhar de um conluio para ganhar mais ou, simplesmente, cobrar mais pelos serviços a serem prestados, se recusariam a aproveitar da situação em benefício próprio? Imediatamente, em dimensões mais amplas, essas indagações podem remeter ao hitlerismo: Quantos participaram? Quem ou quantos se recusaram a participar? Sabe-se que muitos (maioria) falaram que só “obedeciam” ordens ou, se não fizessem o que mandavam perderiam seus empregos. Por outro lado, teria o nacional-socialismo alemão de Hitler, tanto poder se não houvesse a intermediação da comunicação ou da mídia como fator de influência e instrumento de comunicação junto às sociedades? Em especial, a responsabilidade dos geradores de informações quando no exercício de suas funções outorgadas pelo poder que lhes foi Instituído – além, é claro, de “todos” os ocultos ou anônimos que, de uma forma ou de

---

<sup>53</sup> “Esta inversão humana do em-si e do para-si, do ‘cada um por si’, em um eu ético, em prioridade do para-outro, esta substituição ao para-si da obstinação ontológica de um doravante decerto único por sua eleição a uma responsabilidade pelo outro homem – irrecusável e incessível – esta reviravolta radical produzir-se-ia no que chamo encontro do rosto de outrem”. (Emmanuel LÉVINAS. *Entre Nós: Ensaio sobre a alteridade*, p.269.

outra fizeram servir - como braço de ligação entre a informação (dita verdade) e a sociedade. E, então, volto ao papel relevante da comunicação social para o hitlerismo com a difusão das informações via rádio e a elaboração da estratégica e eficaz ‘propaganda subliminar’ usada extensivamente na campanha nazista – propagandas que carregam em seu conteúdo símbolos, signos/ logotipos, ou palavras colocadas sutilmente a fim de que após exposição repetitivas vezes - inúmeras vezes e por um período longo - o que foi mostrado sutilmente acaba sendo assimilado/ absorvido pelo público. Como diz Lévinas;

A inteligência moderna tem suas razões, mesmo que a Razão eterna deva um dia renegá-las. Ela esgota-as nas lembranças bem recentes – e na atualidade ainda atual – em que a deficiência humana perdeu sua modalidade de exceção na submissão à propaganda, ao terror, a todas as técnicas do condicionamento em que a onipotência dos homens se mostrou correlativa à certeza de que se pode tudo fazer do homem. Desumanizados pela delegação dos poderes, os homens buscavam a exaltação do poder e, assim, não só as vítimas estavam desumanizadas, mas também os que comandavam<sup>54</sup>.

A quem vemos, aqui, é o homem como protagonista dos fatos no mundo. Aquele que protagonizou o passado e, atua no presente conformando a história:

Não se deve ficar impressionado pela falsa maturidade dos modernos que não encontram para a ética, denunciada sob o nome de moralismo, um lugar no discurso racional [...] Mas a palavra ser tem uma forma verbal que deveria significar, em princípio, um fazer ou uma história.<sup>55</sup>

Na prática, o autor traz à tona a questão do resultante do modo pensar atual com base na tradição filosófica ocidental. Como em um novelo de linha, a qual esta, ao desenrolar vai se degenerando e acaba por promover atitudes desumanizantes, porque, nas palavras do autor; “desligada de toda ética”<sup>56</sup>. Conduta desumanizadora que Lévinas enxerga nos conflitos mundiais - resultado de ações desprovidas de ética porque fruto do agir sob interesses - cuja história nos conta e, que ainda hoje se faz presença marcante. A seguir por essa linha de raciocínio, vale traçar um paralelo entre a crítica autoral de Lévinas e a obra do escritor israelense contemporâneo David Grossman.

Grossman é considerado um dos maiores escritores israelenses da atualidade. Destaca-se pela obra literária de fundo jornalístico focada nas questões políticas e

---

<sup>54</sup> Emmanuel LÉVINAS. *De Deus que Vem à Ideia*, p.77.

<sup>55</sup> Emmanuel LÉVINAS. *Entre Nós: Ensaio sobre a alteridade*, p.268.

<sup>56</sup> *Ibid.*, p.136.

conflitos entre Israel e Palestina. Em sua obra apela para que o homem olhe além dos Conflitos e Diferenças e passe a enxergar a “humanidade do outro homem”<sup>57</sup>. Grossman não escreve esse termo de modo literal, mas, essa é a mensagem fundamental da sua literatura. No último livro do autor; “A Mulher foge”<sup>58</sup> o autor do livro expõe a pequenez ou a banalidade de um conflito diante do viver humano. A escrita tratou, conforme relata Grossman, de combinar duas dimensões; uma da vida cotidiana vivida em Israel – “de nunca saber se você vai chegar ao fim do dia, de não saber se as pessoas importantes que você ama, vão voltar para você no fim do dia, e toda a complexidade da existência israelense, e toda brutalidade do nosso conflito que dura já cem anos e que surte efeitos em todas as camadas das nossas vidas”<sup>59</sup>. A segunda dimensão trata da estrutura familiar e de como ela acontece a partir de uma situação extremada como a guerra e os conflitos; “como ela se altera [...] e como é heróica a tentativa de continuar com a vida cotidiana, de continuar as relações cotidianas em circunstâncias tão anormais e violentas. O livro é sobre isso.”<sup>60</sup>

O autor constrói a trama nestas duas dimensões por meio do personagem central – uma mãe na eminência de perder o filho de 21 anos que está servindo em uma operação militar, realizada por Israel, em territórios ocupados – que encarna a abstração ou a falta de sentido de uma guerra justificada como racional diante da real vida vivida pelos seres humanos. Eis alguns trechos:

Inconscientemente ela se arrasta para a porta do quarto dele [...] os objetos parecem desamparados, as sandálias dele estão com as tiras espichadas, e a cadeira [...] e os livros de história da época do colégio que guardou ao lado da

---

<sup>57</sup> Expressão semelhante à usada por Lévinas e título de um dos seus livros. (Cf. François POIRIÉ. *Emmanuel Lévinas: Ensaio e entrevistas*, p. 50).

<sup>58</sup> David GROSSMAN. *A Mulher foge*. Trad. George Schlesinger. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. Sinópsese: Orah e Avram (Abrão), os protagonistas deste romance, são nomes primordiais. Abrão, o nome do patriarca do judaísmo antes da aliança com Deus, e Orah, derivação feminina de "luz", a primeira entidade criada no Gênesis sobre o céu e a terra. E é no território do primordial que esse romance acontece, em meio a uma caminhada sem rumo pela Galileia. Por temer receber a notícia da morte do filho, que serve no exército, Orah foge para o norte de Israel [...] Dentro de uma situação de conflito coletivo e duradouro, como conciliar as preocupações individuais de uma mãe que, afinal, prefere a companhia do filho à missão patriótica? Como manter a causa pacifista, se aqueles que podem atirar contra um filho são justamente aqueles com quem se quer fazer a paz? É no limite de Israel e no limite de si mesmos que Orah e Avram descobrem um ao outro, a si próprios e a sua condição de israelenses irreversivelmente exilados. Viver em Israel, afinal, é viver em exílio permanente - estar sempre de fora da normalidade e ver o mundo a distância. Mas é também no fim da terra conhecida, na fronteira com o inimigo, que se pode restaurar alguns caminhos há tanto tempo bloqueados.

<sup>59</sup> Cf. David GROSSMAN. \_\_\_\_\_. *Website da Editora Companhia das Letras do Livro A Mulher foge*. Disponível em: <http://www.ciadasetras.com.br/detalhe.php?codigo=126922> Acesso em: 3 fevereiro 2010.

<sup>60</sup> Cf. David GROSSMAN. Op.cit. *website do Livro A Mulher foge*.

cama, pois adorava história, adora, e adora demais, e claro que continuara adorando, e todos os livros [...] e as fotos de jogadores [...] que adorava aos doze anos e se recusava a arrancar da parede aos vinte e um, vinte e um, quando tinha vinte e um<sup>61</sup>.

Finalmente pode-se dizer que o pensamento de Lévinas coloca-se como uma dinâmica de enfrentamento constante às características intrínsecas da modernidade e pós-modernidade. E, ao que parece, esse enfrentamento das questões não éticas e/ ou irresponsáveis trabalhadas pelo autor, há muito, entende-se como uma intuição relevante. Justificativa para a notoriedade conquistada por Lévinas a partir dos anos 80 e que se estende aos dias de hoje, por conservar-se atual diante dos enfrentamentos e desafios impostos pelo século XXI.

De acordo com o histórico de vida de Lévinas, o seu amor às letras foi traduzido sob a forma de produção intelectual, ao que ele criou um modo singular de expressão, realizado na dinâmica da literatura, dos estudos dos textos sagrados e pensamentos filosóficos.

Viveu até 1995 e a maior parte de sua vida fez construir um pensamento feito obra. Assim, como nos indica o título do livro: *Elogiemos os Homens Ilustres*<sup>62</sup>, Jacques Derrida escreveu em sua homenagem logo que soube da morte do amigo: “Em 27 de dezembro de 1995, no cemitério de *Pantim*, Jacques Derrida dava adeus a Emmanuel Lévinas, lendo o texto que escrevera ao longo da noite”;<sup>63</sup>

Há muito tempo, há tanto tempo, eu temia ter que dizer Adeus a Emmanuel Lévinas. Sabia que a minha voz tremeria no momento de fazê-lo, e, sobretudo, de fazê-lo em voz alta, aqui, diante dele, tão perto dele, pronunciando esta palavra de adeus, esta palavra ‘a Deus’ que, de uma certa maneira recebi dele, esta palavra que ele me ensinou a pensar ou a pronunciar de outra forma.”<sup>64</sup>

Hoje, o nome de Emmanuel Lévinas, conta como um dos grandes autores da filosofia contemporânea e o legado da sua obra autoral inovadora – ao promover a

---

<sup>61</sup> Cf. David GROSSMAN. Op.cit. *website do Livro A Mulher foge*.

<sup>62</sup> AGEE, James Rufus e EVANS, Walker. *Elogiemos os homens Ilustres*. Obra de Jornalismo literário. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. Sinopse: O escritor e jornalista James Agee e o fotógrafo Walker Evans aprofundaram-se no sul dos Estados Unidos, em 1936, com o objetivo de retratar os efeitos da Grande Depressão que assolava o país - durante quatro semanas, conviveram com três famílias de meeiros pobres do Alabama. Publicado em livro, em 1941, a aventura de Agee e Evans tornou-se desde então referência obrigatória para os estudos de jornalismo, literatura e antropologia.

<sup>63</sup> Rafael HADDOCK-LOBO. *Da religiosidade à responsabilidade: o nome ético de Deus, segundo Emmanuel Lévinas*, p. 53-56.

<sup>64</sup> Jacques, DERRIDA. Adeus a Emmanuel Lévinas, p.15.

(re)união da filosofia com o pensamento da tradição judaica expressa na hermenêutica dos textos do *Talmud* - tornou-se referência em filosofia, religião ou filosofia da religião.

## CAPITULO II

### MATRIZES BÁSICAS DA TRADIÇÃO JUDAICA: FONTE E INSPIRAÇÃO DO PENSAMENTO LEVINASIANO

Se a Bíblia é a pedra angular do judaísmo, o *Talmud* é o pilar central que se alça dos alicerces e sustenta todo o edifício espiritual e intelectual. Sob muitos aspectos, o *Talmud* é o mais importante livro da cultura judaica, o principal suporte de criatividade e vida nacional. Nenhuma outra obra expressa os vários e diferentes aspectos da essência do povo judeu e de seu caminho espiritual e, nenhuma outra obra teve influência comparável sobre a teoria e prática da vida judaica dando forma a seu conteúdo espiritual e servindo de guia de conduta.<sup>65</sup>

O que o pensamento judaico, a religião e o *Talmud* têm em comum? O Judaísmo.<sup>66</sup> Uma religião fundamentalmente histórica por estar ligada diretamente a história do povo judeu, lugar onde a tessitura da sua trama se conformou no pensamento judaico<sup>67</sup> e se constituiu na fé judaica de um Deus único, que falou à humanidade através do seu povo. O judaísmo nasceu<sup>68</sup> e se criou no ceio de uma estrutura religiosa

---

<sup>65</sup> Adin, STEINSALTZ. *O Talmud Essencial*. Trad. Elias Davidovich, Rio de Janeiro: A. Koogan Editor, 1989, p.03.

<sup>66</sup> “Deus entrou em aliança com um determinado povo para que este fosse o seu sacerdócio. A esse povo, os descendentes de Abrãao, os escravos que Ele salvara do Egito, Deus revelou a Tora, a Lei a que haviam de obedecer, como fardo particular dos judeus e como sinal do seu único destino no mundo [...] Deus existe no mundo e cuida de todos os homens, pois não serão os filhos de Israel, como disse Amós, iguais aos filhos dos etíopes? [...] Ele ensinou a todos os homens o Seu caminho da Redenção, a Tora, na Sua revelação no deserto de Sinai, para mostrar que, à semelhança do deserto, a Lei pertence a todos os que ousarem desejá-la [...] O Talmud contém uma visão do fim dos dias, na qual a santidade especial da terra de Israel se espalhará por todas as terras [...] Ambas as afirmações feitas acima são verdadeiras como descrições do judaísmo, mas nenhuma delas é autêntica sem a outra [...] Poder-se-ia dizer que essas duas versões do judaísmo, os aspectos de ‘universal’ e de ‘particular ou especial’ [...] da perspectiva de quem está dentro da tradição judaica, na fé e na experiência do crente judeu, essa diferença não existe. A fé judaica não se dirige apenas aos judeus; recomenda a Lei e o caminho da Salvação a toda a humanidade”. Arthur, HERTZBERG. *Judaísmo*, p.11.

<sup>67</sup> “As ideias judaicas sobre Deus, Torá e o povo de Israel [...] não representam um catecismo ou uma teologia, pois que, no judaísmo, não há catecismo ou teologia. Essas idéias são os valores eternos, as áreas de preocupação, os focos de interesse ou problemas (chamem-se-lhes o que se chamar) em volta dos quais a massa da devoção espiritual judaica e de seu pensamento se organizou através dos séculos”. Arthur, HERTZBERG. *Judaísmo*, p. 12.

<sup>68</sup> A palavra judaísmo deriva de uma raiz hebraica que significa graças a Deus, e serve para designar uma região, a Judéia, bem como seus habitantes, os descendentes de Judá, os judeus. Essa referencia concreta a um lugar geográfico e a uma coletividade humana definidos atinge a essência das coisas: esta região

conformada nas relações homem/ Deus - sob a forma de um acordo divino/ humano na dinâmica de Ordem/ missão – e foi desenvolvida pela mediação de uma referenda Bíblica de Criação, Revelação e Redenção cujos elementos intrínsecos a cada uma dessas referências, estabelecidas ao longo do tempo, e desde o princípio, se fizeram com base em uma Aliança.<sup>69</sup>

E tinha Abrão noventa e nove anos, e apareceu-lhe o Senhor e disse-lhe: “Eu sou Deus Todo-Poderoso; anda diante de Mim e ti, e multiplicar-te-ei enormemente”. E prostrou-se Abrão de rosto em terra, e falou Deus com ele dizendo: “Quanto a Mim, eis a Minha aliança contigo, e serás pai de uma multidão de nações; e não se chamará o teu nome Abrão, e será teu nome Abraão, porque pai de multidão de nações te fiz. E far-te-ei frutificar enormemente, e de ti farei nações, e de ti sairão reis. E estabelecerei a Minha aliança entre Mim e ti, e entre tua semente depois de ti, nas suas gerações, numa aliança eterna, para ser teu Deus, e, de tua semente, depois de ti”.<sup>70</sup>

[...] E falou Deus a Moisés, e disse-lhe: “Eu sou o Senhor. E apareci a Abrão, a Isaac e a Jacó como Deus Onipotente, mas por Meu nome, Adonai, não me fiz conhecer a eles. E também estabeleci Minha aliança com eles para dar-lhes a terra de Canaã, a terra de suas peregrinações, onde moraram. E também Eu escutei o gemido dos filhos de Israel aos quais os egípcios fazem servir, e recordei Minha aliança. Portanto, diz aos filhos de Israel: Eu sou o Senhor, e vos

caracteriza-se pela união de um Deus, o de Sinai, de um povo, Israel e de uma região a Terra Santa [...] A história do judaísmo será a história de uma trindade [...] Durante o primeiro terço de sua história, os judeus tiveram o principal estabelecimento na Terra Santa: as destruições do Templo, em 586 a.C. e em 70 d.C., e os exílios redundarão na dissociação de sua terra natal [...] Israel transpôs o umbral da história no decorrer da primeira e da segunda metade do segundo milênio anterior à era cristã: a ciência histórica mais recente, impugnando os exageros da alta crítica, admite como era tradicional, que a história religiosa e nacional de Israel começa com Abraão (por volta do ano 2000). Israel nasce na encruzilhada da Ásia e da África, separando-se das civilizações adiantadas da Caldéia e do Egito [...] As fontes cuneiformes dão o nome de habiru, hebreus, aos emigrantes, lavradores, escravos ou mercenários que aparecem na Babilônia, na Assíria, na Ásia menos, no Egito e na Terra Santa, que os descendentes de Abraão invocam como seus ancestrais. Os hebreus penetram em Canaã na segunda metade do II milênio antes da era cristã. Essas tribos independentes veiculam uma fé nova: adoram o Deus de Abraão, Isaac e Jacó. Suas lendas, seu culto, sua concepção do sacerdócio e da profecia, seus cânticos, sua sabedoria, suas leis, mesmo sua ética mergulham as raízes nas profundezas da herança comum dos povos do Oriente. Mas os hebreus [...] abrem diante da humanidade um horizonte novo onde reina a presença infinita de um Deus criador de unidade e amor. (André, CHOURAQUI. História do Judaísmo, p. 7-14).

<sup>69</sup> “A Aliança inicial de Deus, com Abraão, foi com o chefe da família, tendo o povo judaico sido concebido como o número crescente dos seus descendentes. Assim, ainda hoje, o convertido ao judaísmo não é apenas aceito na fé; o ritual também ordena que ele seja adotado pela família, como filho de Abraão. A aliança com Moisés é mais recente e ampla, tendo sido feita com o povo, como um todo. Isso é simbolizado pelo ‘novo nome’ pelo qual Deus, Ele Próprio, se faz conhecer”. Arthur, HERTZBERG. *Judaísmo*, p.19.

<sup>70</sup> (Gên.XVII,1-8) Arthur, HERTZBERG. *Judaísmo*, p.19.

tirarei de sob o jugo do Egito e vos salvarei do seu serviço e os redimirei com braço estendido, e com grandes juízos”.<sup>71</sup>

A fé judaica é guiada pela crença em um Deus/ Criador que, dada a Lei (Torá), ordena aos homens o cumprimento das normas morais que nela contém – por Sua excelência e para excelência da missão humana. O modelo de fé religiosa descrito representa o caráter distintivo do judaísmo como uma religião bíblica que, no contexto geral da história, acabou por preservar o seu conteúdo essencial – apesar dos fatos incontornáveis a que foi submetido o povo judeu - da crença em um Deus único, que por Sua vontade e Excelência conduz e/ ou induz o humano a desenvolver-se dentro de um padrão moral ético de Ordem Divina sob o eixo Lei/ obediência.

E, foi de fato no contexto geral da história do povo bíblico israelita - onde se encontram períodos de dispersão, revoltas e insurgência com assunções da fé religiosa - que se forjaram, em espaços de tempo, os elementos conceituais do judaísmo tornado distintivo de outras religiões. O monoteísmo ético, por ser um dos conceitos diferenciais, se enreda, excepcionalmente, na religião judaica porque evidencia a fé israelita quanto a enxergar no mundo a Vontade de um Deus único - e não a expressão do ser de Deus – entendida, esta vontade, como fundamento da moral individual e coletiva ou social. Esse Deus moral cria um homem independente das amarras limitantes do ser humano que pode, por ter sido concebido como um ser livre, se erigir e/ ou ascender até a condição de santidade. Dessa maneira, o foco do monoteísmo ético se firma no que o homem deve ser e, não no que ele é em sua natureza:

Esta auto-escolha do homem não é um processo natural. Todos os processos naturais são previamente determinados, não há neles liberdade para serem diferentes do que de fato são. Não conhecem o confronto do ser com o dever-ser. Pelo seu livre arbítrio o homem pode elevar-se acima da natureza, escolher entre o bem e o mal, transformar a sua vida numa existência como dever ser ou deixar-se arrastar por paixões, desejos e conveniências, entregando-se passivamente à situação em que se encontra, como qualquer outro ser da natureza.<sup>72</sup>

O Deus moral judaico incute ao homem não se limitar a uma fé passiva, mas, avançar rumo à realização da vontade divina, segundo as regras morais por Ele exigidas - uma vez que o homem é uma criatura mundana que se distingue por seu caráter e dele advém à possibilidade de se afirmar como um ser que pode enlevar-se sobre a natureza

---

<sup>71</sup> (Êx. VI, 2-8) Arthur, HERTZBERG. *Judaísmo*, p.19-20.

<sup>72</sup> Walter, REHFELD. *Nas Sendas do Judaísmo*, p.10.



– no mundo que é o lugar onde a vontade divina se impõe para que seja cumprida Sua ordem de vida moral. “A vida em sociedade é o domínio por excelência, onde a norma, a vontade divina deve ser realizada [...] O monoteísmo ético impõe ao judaísmo o cunho da realização social”.<sup>73</sup>

Sob esse modelo, desenvolve-se um monoteísmo ético que se constitui na chave mestra para referendar o conceito de Criação da religiosidade judaica. Isto porque existe nele a ideia de um Deus que comanda livremente o homem e a natureza segundo Sua Vontade moral. “É um relacionamento ético-volitivo [...] Este voluntarismo ético implica uma concepção inteiramente personalística de Deus e determina o caráter específico da relação entre Deus e o homem [...] Assim como Deus impõe Sua vontade à do homem, do mesmo modo o homem torna-se cômico da natureza de sua relação com Deus”.<sup>74</sup> Desse modo, deriva da relação de Deus com o mundo - movida pela liberdade incondicional da Sua vontade - a noção judaica de criação.

O Deus-Criador não é parte do mundo ou elo nele; mas Deus e o mundo estão um em face do outro como Criador e criatura. Esse traço emerge com crescente nitidez, no curso da evolução da ideia bíblica da criação. A princípio, a criação era concebida como uma espécie de “feitura” ou “moldagem” efetuada por Deus: no fim, é a palavra do Criador que chama o mundo à existência. O divino ato de vontade é suficiente para fazer toda e qualquer coisa vir à existência. A ideia bíblica da criação não pretende criar uma explicação teórica da origem do universo; é a forma em que a consciência religiosa da natureza do relacionamento entre Deus e o mundo se tornou articulada.<sup>75</sup>

E, é a partir da perspectiva judaica da ação Divina na concepção do seu monoteísmo ético, oferecido como sustentação à referenda bíblica da Criação - ao dar vida a uma criatura que deve ser guiada pela conduta moral neste mundo, tendo em vista o pacto de obediência às Leis dada a ser cumprida pelo homem através do povo judeu – que se estrutura, de forma concatenada, a fé israelita sobre a Revelação. Isso porque “a vontade divina manifesta-se como expressa nas leis da natureza, e igualmente, como exigência

---

<sup>73</sup> Walter, REHFELD. *Nas Sendas do Judaísmo*, p.10.

<sup>74</sup> “O seu traço decisivo é que não se trata de um monoteísmo baseado em uma idéia abstrata de Deus, porém em um divino poder da vontade que governa como realidade viva a história”. Julius, GUTTMANN. *A Filosofia do Judaísmo*, p.29.

<sup>75</sup> Julius, GUTTMANN. *A filosofia do Judaísmo; As ideias básicas da religião judaica*, p.30. “A ideia da criação assinala a linha de clivagem entre mito e religião, uma vez que exclui qualquer evolução ou emanção mediante a qual o mundo procede naturalmente, por assim dizer, de Deus, e postula a livre vontade divina como a única causa do mundo”. Op.cit., p.34.

moral. São ambas, formas de revelação, não do ser de Deus, mas da Sua vontade”.<sup>76</sup> Ou seja, o conceito de revelação no judaísmo compreende as Leis dadas por Deus. Se a Sua vontade não tivesse sido expressa ou revelada em Lei, não haveria a relação; Criador/criatura interpelada pela Vontade divina/ liberdade humana em que se funda a histórica tradição bíblica.

É no processo histórico singular [...] que se deve encontrar a revelação da vontade de Deus e a satisfação de todas as aspirações religiosas [...] Para a religião bíblica, o mundo do tempo não se dissolve na natalidade vazia; ao contrário, o ativismo moral da *Bíblia* encara o mundo como o cenário da realização de uma ordem divina, que é uma ordem moral e vida moral.<sup>77</sup>

A revelação na religião bíblica remete, portanto, à sua matriz<sup>78</sup> histórica originária; e nela se baseia. Segundo a tradição, a Lei (Torá) deve ser continuamente (re)interpretada de forma a manter-se atual às circunstâncias de vida apresentadas e, assim, abranger o poder de melhor servir e/ ou orientar de geração a geração: A *Mishná* – primeiro compêndio de leis do judaísmo pós-bíblico – surgiu entre 100 a.C. e 200 d.C., depois,

---

<sup>76</sup> Walter, REHFELD. *Nas Sendas do Judaísmo*, p.10. “A norma moral somente pode ser uma única. O assassinato não pode ser um crime e uma boa ação ao mesmo tempo. Consequentemente, a vontade de Deus somente pode ser uma única e o Deus que nutre esta vontade somente pode ser um”.

<sup>77</sup> Julius, GUTTMANN. *A Filosofia do Judaísmo*, p.35.

<sup>78</sup>“A Lei como a encontramos nos cinco livros de Moisés, apresenta-se, principalmente em quatro códigos, compilados em lugares e épocas diferentes, durante as monarquias de Judá e Israel, todos, tanto, mostrando o impacto de antigas tradições jurídicas, difundidas por todo o Oriente Médio. Quando em 1902 as leis de Hamurabi foram descobertas – na época em que o cientificismo e o cetismo com relação à Bíblia estiveram no auge – uma grande parte da intelectualidade acreditava que o último e decisivo golpe contra a originalidade e divindade da Bíblia tivesse sido dado: Pois a Lei de Moisés parecia em grande parte copiada de uma lei muito mais antiga, a lei de Hamurabi. Com o decorrer dos anos, no entanto, na busca de estudos comparativos, verificou-se que a Lei mosaica, embora profundamente enraizada numa tradição jurídica muito antiga do Oriente Médio, da qual hoje conhecemos ainda muitos outros rebentos nas culturasugaríticas, hititas, assíria, etc., apresenta uma considerável originalidade e importantes diferenças em alguns pontos fundamentais”. (Walter, REHFELD. *Nas Sendas do Judaísmo: Alguns conceitos básicos do Judaísmo*, p.11-12). Os pontos fundamentais são, resumidamente, os seguintes: a) A legislação mosaica é a expressão imediata da normatividade da vontade divina; b) A mesma “Lei” abrange todos os aspectos da vida, inclui, não apenas o direito penal e o direito civil, mas, igualmente a vida religiosa e moral; c) Completa ausência do poder político, não se fala de órgãos repressivos, policiais, constituídos pelo Estado; d) Uma teocracia que se pretende, acima dos interesses das pessoas, maiorias ou minorias que exercem o poder em outras formas de governo; e) A Lei procura preservar estas antigas estruturas sociais e conservar a primitiva distribuição de riquezas e evitar o acúmulo de bens; o que a torna, portanto, eminentemente crítica para com as condições políticas reinantes na monarquia e para com o poder reinante. Sendo a Lei divina e não decorrente da vontade de monarcas, ditadores, minorias e maiorias - que pretendem representar o povo, mas, dificilmente podem libertar-se das influências dos seus próprios interesses - ela se encontra acima de qualquer decreto das instituições estatais; jamais dependente ou decorrente de qualquer poder humano. (Cf. Op.cit., 32-33).

entre 200d.C. e 500d.C. surge a *Guemará* – resultado da rediscussão interpretativa dessas leis – que juntas formaram o *Talmud*. Conforme a sua matriz histórica a autoria divina dada à Lei permite uma salva-guarda da manipulação dos homens em prol de seus interesses próprios; o que faz validar a crença de uma Lei concebida para garantir a paz entre as interrelações humanas e estas entre as sociedades viventes. Esse ideal de paz a que refere o humanismo judaico se faz no sentido de que “Deus somente pode ser compreendido a partir do humanismo que é Seu reflexo no homem”.<sup>79</sup> É, conseqüentemente, na Lei entendida pelo judaísmo como expressão da vontade divina que se âncora a medida do processo individual e social, ao mesmo que, diante da vontade moral nela postulada, a “proximidade” ou “distanciamento” da relação humana com Deus.<sup>80</sup> A consciência do “caminho de Deus” leva a observância da Lei de modo a atingir sua plena humanidade. E, os principais elementos dessa condição do dever ser que conduz à ação prática, são a justiça e o amor; as duas principais expressões, máximas, manifestas por Deus ao homem. Esses dois elementos são compreendidos pela religiosidade da tradição como complementares e indissociáveis para uma ação que se pretenda inspirada no exemplo divino:

Quem é automaticamente fiel é chamado *tzadik*, homem que pratica *tzedek*, a suprema qualidade de atuação de Deus e dos homens, unindo, em proporções perfeitas, a justiça com o amor. E quando o equilíbrio entre justiça e amor é perturbado, *tzedek* não é mais realizável. Se a justiça enfraquecer, predominam a desordem, a anarquia e a corrupção, e sempre que o amor permanece subdesenvolvido, o formalismo desumano, a burocracia e o frio calculismo acabam com o humanismo na sociedade e no indivíduo.<sup>81</sup>

O fato de encarar a Lei como uma manifestação da revelação de Deus concedida à religião bíblica, confere aos homens de fé um sentido de missão que apóia e garante tanto o prevalecer da razão divina – pela paz e solidariedade entre os homens – quanto à ascensão daqueles que – apesar do livre-arbítrio – por convicção e não imposição, como “pequenos criadores”, cumprem/ cumprirão ser exemplos da vontade Divina. Na ordem, a redenção pelo redentor.<sup>82</sup>

---

<sup>79</sup> Walter, REHFELD. *Nas Sendas do Judaísmo*, p.14.

<sup>80</sup> Cf., Julius, GUTTMANN. *A Filosofia do Judaísmo*; As idéias básicas da religião judaica, p.30.

<sup>81</sup> Walter, REHFELD. *Nas Sendas do Judaísmo*, p.17.

<sup>82</sup> “O *Talmud* (*Yoma* 54 b) afirma que a partir de Sião, céu e terra foram criados. Pois no Salmo 50(v.2) está escrito: ‘De Sião beleza perfeita, Deus resplandece’. E não há resplandece que não se refira a luminosidade. Portanto de Sião emanou a luz. Mas ‘E seja a luz’ foi o primeiro ato criador de Deus e esta saiu Sião. Luz, Lei de Deus, justiça e amor, são igualmente o sentido da Torá e o caminho da redenção.

A história do judaísmo, em geral, comporta a histórica manifestação de Deus em criação, revelação e redenção ao povo de Israel, alicerçada sob uma perspectiva divina que permeia e abrange do passado ao futuro. Marco e marca distintiva da região judaica é o diálogo entre Deus de Israel e o seu povo, sobremaneira, realizado de modo mais enfático no período bíblico<sup>83</sup>.

Na idéia do ‘povo escolhido’ se expressa, todo o particularismo da Sião de Israel. Mas é um particularismo a serviço de uma missão: Da missão de realizar o reinado de Deus, a Sua Lei, nesta terra e, desta forma, criar uma sociedade ideal [...] nesta Terra Prometida cujo símbolo é Sião. Toda missão é particular. Isto está implícito no conceito: Missão significa designação de uma pessoa, de um grupo, de uma nação para determinada tarefa. *Aleinu leschabeakh la-Adon há-kol*, ‘A nós cabe enaltecer o Senhor do Universo, dar grandeza ao criador dos primórdios’ – assim começa uma das rezas mais importantes do judaísmo. E chega a regozijar-se com o particularismo da incumbência, agradecendo a Deus [...] Mas o particularismo da missão é um particularismo parcial: Cada pessoa, cada nação, é escolhida para uma missão, quer ele a reconheça ou não, para uma tarefa pessoal e não para a tarefa do companheiro. Somente o particular, a pessoa, a nação, pode responder ao chamado que lhes é dirigido e ninguém mais pode entrar na brecha que, com a omissão do escolhido, permanece vazia [...] Os profetas de Israel, principalmente Isaías, especificaram esta missão. Ela não tem nada de espetacular, de milagroso, ou de sobrenatural; consiste apenas em dar o exemplo da boa convivência tal como ela se apresenta ao senso comum, soberanamente codificada pela Lei como consciência humana universal [...] Aqui

---

Assim, Sião reúne o começo com o fim, o desafio com a derradeira resposta.” Walter, REHFELD. *Nas Sendas do Judaísmo*, p.265.

<sup>83</sup>“Um povo que compreende a sua experiência histórica como atuação divina, que culmina com a conquista da Terra Prometida; uma terra que é o alvo, não apenas das aspirações históricas de um povo, mas, igualmente, dos seus anseios religiosos; um Deus que compreende o Seu reino realizado por intermédio de um povo, dentro de determinada terra: Tudo isto ao obedecer à Lei, à Lei de Deus, à Lei da justiça e do amor que elimina toda forma de opressão, desigualdade e violência [...] Importante nesse contexto é o fato de que a relação entre povo e terra estava sob o signo de uma missão: A simples missão de construir na Terra Prometida uma sociedade justa [...] Mesmo sendo particularistas, todas as grandes missões da história possuem profundas implicações sobre uma grande parte da humanidade: Se o cumprimento da missão é uma atuação nacionalista, particularista, seu último fim deve ser universalista, deve sempre desembocar no destino da humanidade. No caso de Israel, este elemento universalista aparece desde as primeiras promessas divinas a Abraão: ‘Eu farei de ti um grande povo.. Por ti serão benditos todos os clãs da terra’ (Gn. 12, 2-3) e ‘eu te cumularei de bençãos, eu te darei uma posteridade tão numerosa quanto as estrelas do céu e quanto a areia que está na praia do mar.. por tua posteridade serão abençoadas todas as nações da terra’(Gn. 22, 17-18). Os profetas de Walter, REHFELD. *Nas Sendas do Judaísmo*, p.263-264.

se juntam o particularismo e o universalismo. Sem o empenho particularista, o ideal universalista, jamais, seria realizado.”<sup>84</sup>

No entanto, em determinada fase da história a religiosidade israelita (a)pareceu ressentida ou carente de um Deus que olhasse e/ ou falasse em particular com o indivíduo do seu povo, destacada, em especial, pela visão atenta de Profetas mais sensíveis aos efeitos que as crises civilizatórias provocavam e/ ou se (re)arranjavam na vida interna do seu povo e os “prejuízos” causados à fé de cada um. Claro estava o foco da religiosidade israelita no pacto de Deus com o povo em consequência para nação, mas, com o que esses Profetas<sup>85</sup> “posteriores” se sensibilizaram foi com a inabilidade do homem comum em lidar com a responsabilidade por seus atos; sobreposto em meio a uma religião que quando dos primeiros profetas a profetizar, o fizeram a partir do destaque na centralidade povo/ nação.

O problema da responsabilidade moral individual, ainda que dificilmente se deva considerar sua descoberta como tendo sido obra de Jeremias foi clareado por ele, e ainda mais por Ezequiel. Todo homem era responsável perante Deus por seus atos, e de acordo com as suas ações – e não segundo méritos ou deméritos de seus antepassados – ele seria julgado. Esta noção de responsabilidade individual evoluiu em conjunto com a retribuição individual. A justiça divina manifesta-se também na individualidade, e não unicamente na coletividade do povo.<sup>86</sup>

Segundo consta, a questão da relação individual na religião parece ter tido um avanço significativo, após o exílio, conforme demonstra a literatura; os Salmos, por exemplo, enaltecem a bem aventurança da proximidade do homem com Deus. A literatura judaica expressa o pensamento do povo judeu a partir dos textos Bíblicos<sup>87</sup>, de

---

<sup>84</sup> “Numa terra onde a Lei do Eterno é obedecida, reina a felicidade; é um paraíso não no céu e nem num mundo vindouro, mas aqui neste nosso mundo [...] Somente através do pessoal e do particular é que podemos atingir o universal, sem este pré-requisito, a nossa experiência permanece oca, sem conteúdo. Segundo o *Talmud (Taanit 5 a)*: ‘Falou o Santo, Louvado Seja: Não entrarei na Jerusalém de cima antes de entrar na Jerusalém de baixo’. Sem a realização aqui e agora, neste nosso mundo concreto e material, com todo o particularismo da nossa pessoa, todas as realizações em mundos superiores não passam de ilusão”. Walter, REHFELD. *Nas Sendas do Judaísmo*, p.264-266. “De acordo com um bem conhecido dito talmúdico, este mundo é qual um vestíbulo onde o homem deve preparar-se para entrar no salão de banquete do mundo do além. A bem-aventurança do mundo vindouro é entendida como graça pela qual a alma piedosa desfruta do esplendor da presença de Deus”. Julius, GUTTMANN. *A filosofia do Judaísmo*; As idéias religiosas do judaísmo talmúdico, p.57.

<sup>85</sup> Cf. Jeremias (21, 11 – 22, 9). Ezequiel (18, 1-32).

<sup>86</sup> Julius, GUTTMANN. *A Filosofia do Judaísmo*, p.36-37.

<sup>87</sup> “O texto bíblico, segundo a tradição, começou a ser editado a partir de fontes escritas e orais: recolhidas depois da volta do exílio da Babilônia ou talvez durante; depois da monarquia; dos profetas; patriarcas; quando não havia mais tribos de Israel e o primeiro templo não existia mais; quando Salomão

forma a apoiar a memória com a síntese do seu passado histórico: “A Bíblia tem sido sempre a realidade viva que assegura a permanência e a unidade de Israel.”<sup>88</sup>

E, aqui, um pouco da história judaica, evidenciada por seus períodos, deverá atestar a máxima de que o povo hebreu é o povo da Bíblia ao mesmo que servir de guia e validar o enredo básico em que se firmou, de maneira seqüencial, a identidade do pensamento judaico: “Os historiadores situam o Êxodo entre os séculos XV e XIII antes de nossa era”.<sup>89</sup> Esse período - marcado por conquistas, apogeu, rivalidades políticas até a primeira destruição do Templo e de Jerusalém, culminando com o cativo na Babilônia – corresponde à época conhecida como a dos primeiros Profetas:

... nas comoções políticas e nas tragédias incessantes desse período [...] a Terra Santa conhece a visitação do Verbo e a fulguração dos Profetas [...] O Profetismo concebe doravante a história universal como uma marcha das trevas para a luz, da iniquidade para a amorosa justiça de Deus, conhecido, recebido, amado, obedecido na transcendência de seu reinado.<sup>90</sup>

A partir do exílio na Babilônia conformou-se o que seria chamado de período de Diáspora e, com ele, o fim do exercício tradicional da religiosidade judaica, portanto, do profetismo que teria marcado o período do primeiro templo:

---

e David eram apenas memórias do passado. Sabemos disso porque a arqueologia nos mostrou que o hebraico do escrito bíblico encontrado, é escrito com certo tipo de letra que não são as letras hebraicas usadas ou (re)conhecidas. Foi escrito em alfabeto que se parece com o Fenício. Então, por falta de registro, sabe-se que quando o texto bíblico começou a ser grafado, enquanto ‘texto sagrado’, já foi grafado naquele que passou a ser utilizado/ conhecido; quando na volta do exílio da Babilônia. Se a caminhada dos primeiros hebreus até o exílio Babilônico remonta a 500 a.C. e as primeiras tribos chamadas de hebreus teriam existido entre 2000/ 1800 a.C. são 1300 anos que se passaram até que fosse escrita a Bíblia. O que foi recolhido em 1300 anos é o que compõe a Bíblia, de inicialmente, a Torá. (LEONE, Alexandre. *Curso do Pensamento Judaico*. Extensão Universitária: FFLCH/ USP, 2009).

<sup>88</sup> André, CHOURAQUI. História do Judaísmo, p.38.

<sup>89</sup> André, CHOURAQUI. História do Judaísmo, p.17.

<sup>90</sup> “A Bíblia iria reunir o extraordinário testemunho desses homens que se situam nas articulações do eterno incriado e da história [...] distinguem-se tradicionalmente os livros dos primeiros profetas (Livros de Josué, dos Juízes, de Samuel e dos Reis) e os profetas posteriores (Isaías, Jeremias, Ezequiel e dos Doze Profetas Menores). O profeta fala não por seu movimento nem em seu próprio nome [...] é ele o portador de uma voz [...] Nesse período [...] o monoteísmo mosaico aprofunda-se, torna-se ao mesmo tempo mais agressivo na pregação dos profetas do século VI e mais grave, mais terno ou mais persuasivo nos escritos que deveriam ser incluídos, com o tempo, no cânon bíblico; os Salmos, o Cântico dos Cânticos, o Eclesiastes, Jó, os Provérbios ou as Lamentações; mais edificante nos textos de Esdras, de Neemias, das Crônicas; mais terrível, enfim, no Apocalipse de Daniel”. André, CHOURAQUI. História do Judaísmo, p.18.

... ao profeta sucedem o escriba e o escritor apocalíptico [...] Uma literatura abundante, prolonga e, explica, a revelação bíblica; que sacerdotes e doutores ensinam ao povo [...] seu principal cuidado é fazer que se impregnem das prescrições da Torá os costumes do povo, chamado a encarnar-lhe o testemunho”.<sup>91</sup>

Na volta do exílio o povo judeu teria uma nova fase de vida em terra onde seria conhecido como o período do segundo Templo - cuja característica determinante da fé judaica se fez em sentido de reiterar a aliança do povo e do Livro - até uma nova destruição que marcou o fim dessa era. A seguir e, daí em diante, tem início conquistas de diferentes povos à terra de Israel e, o que se torna latente, para manutenção da unidade religiosa judaica, é a vital importância da preservação do texto da Bíblia: “Guardião das raízes, Israel devia antes de tudo dedicar-se a salvar do desastre o texto original da Bíblia do qual ele era o único depositário”.<sup>92</sup>

Assim, vê-se que a primeira parte da história judaica se fez, praticamente, em torno da constituinte Bíblica.

Povo do Livro, Israel o foi realmente; mas poder-se-ia com a mesma exatidão chamá-lo o povo da exegese bíblica [...] Após a fixação do cânon da Bíblia, a atividade intelectual do judaísmo concentrou-se mais ou menos, exclusivamente, na exegese e na sistemática da lei oriunda das Escrituras: o Talmude.<sup>93</sup>

---

<sup>91</sup> André, CHOURAQUI. História do Judaísmo, p.20.

<sup>92</sup> “A missão de Israel era, antes de tudo, assegurar a transmissão fiel do texto autêntico pela qual era responsável. Gerações de eruditos, estabelecidos principalmente na Galiléia, em Tiberíades, fixaram a ciência da transmissão das Escrituras santas (*Massorah*). A obra dos Massoretos começa na época do segundo Templo e é prosseguida, em incessante trabalho, até o ano de 1425, data da sua impressão sob forma definitiva: resultou em obras e notas (*massorah* pequena, grande e final), cujo conjunto constitui uma gigantesca e minuciosa contabilidade do Texto Sagrado; as letras, os espaços entre as palavras de cada página da Bíblia foram contados, bem como os elementos e os fenômenos particulares do texto; número de versículos, número de emprego das palavras ou das expressões essenciais, situação de cada livro conforme a sucessão das letãs e dos versículos. Essa *massorah* numérica é acompanhada de uma crítica textual que transmite as variantes de escrita ou de leitura admitidas pela tradição, de uma exegese e, finalmente, de uma gramática massoréticas (inserção de vogais e de acentos que fixavam definitivamente o sentido do texto consonântico, assim como sinais musicais que permitem cantar a Bíblia conforme as antigas tradições); no final dos tempos, Israel estaria em condições de consagrar ao Senhor os 5.845 versículos e as 79.856 letras da Torá, sem que uma só fosse extraviada”. André, CHOURAQUI. História do Judaísmo, p.37.

<sup>93</sup> André, CHOURAQUI. História do Judaísmo, p.38.

O *Talmud* entendido como um prolongamento da Bíblia; “edificará a suma imensa da meditação de Israel sobre a Bíblia até o século V”.<sup>94</sup> E, é por essa inspiração, tornada acessível ao povo judeu que se expandiram e evoluíram as ideias religiosas da Bíblia e da Lei, como objeto de reflexão teórica, reproduzidas no Talmude:

Com respeito às questões éticas em particular [...] De especial interesse é a tentativa de reduzir o inteiro conteúdo dos mandamentos bíblicos a um princípio. O *Talmud* [...] procura determinar o ‘princípio mor’ da Torá. Um mestre talmúdico encontra-o no preceito: “Ama o teu próximo como a ti mesmo” (Levítico,19:18) [...] No mesmo sentido, uma bem conhecida legenda leva Hilel, o maior dos sábios talmúdicos, a declarar a regra: “O que tu não gostas, não o fazes ao teu próximo”, era “toda a Torá”, sendo tudo o mais apenas um comentário a seu respeito. Ao considerar o amor ao próximo a suprema virtude ética, o *Talmud* não efetua qualquer acréscimo material ao ensinamento da Torá; a novidade está nas formulações teóricas que descrevem o preceito do amor como o maior e o mais abrangente mandamento da Torá, ou afirma que a Torá inteira é apenas um comentário a esta suprema regra ética, à qual ficam assim subordinadas as leis rituais e morais.<sup>95</sup>

As raízes da tradição representam, pelo exposto e, em suma, a constituinte fundacional do pensamento judaico que se desenvolveu, a partir dela, em processo evolutivo através dos séculos, por períodos marcadamente: da tradição bíblica, na Antiguidade, ao que atravessa a idade média até a era contemporânea. Período que perfaz, cria e recria, em mescla com acontecimentos históricos, um pensamento cuja característica comporta ou abarca vários outros tipos de pensamentos dentro dos próprios pensamentos identificados com as matrizes básicas da tradição, em suas diversas vertentes e temáticas que podem ser relacionadas às apocalípticas, messiânicas e/ ou as de caráter particularmente profético do período bíblico; os filosóficos – influenciados por diferentes escolas e filósofos - quando do encontro da religiosidade judaica de tradição com a cultura grego-helênica e islâmica; e o transliterar pensamento talmúdico – composto pelos textos interpretativos que refletem a tradição da Torá, realizados originalmente pelas discussões orais dos rabinos mediante a Bíblia hebraica, e é sustentado pelo pensamento rabínico desenvolvido em duas correntes básicas; a mística e a racional. “Entre esses dois pólos: a razão, que usa de uma dialética abrupta, e

---

<sup>94</sup> André, CHOURAQUI. História do Judaísmo, p.38-39.

<sup>95</sup> (Levítico,19:18; Schabat 31a) Julius, GUTTMANN. *A Filosofia do Judaísmo*; Ideias religiosas do judaísmo talmúdico, p.59.



o espírito que solicita a mais amorosa união à vontade do Senhor, o Talmude visa sempre, despertar as consciências”.<sup>96</sup> O indicativo é o de que - apesar de o amplo espectro de pensamentos, tanto os de correntes intra-judaicas como os resultantes das influências recebidas de outras culturas e/ ou modelos de conhecimentos no decorrer dos séculos - a tradição parece manter-se como base estrutural do pensamento tipicamente judaico e, de acordo com os pilares que a sustentam:

É possível, no fim das contas, detectar um padrão comum de ideias básicas que mostraram ser de grande importância para desenvolvimentos subsequentes. A fé do judaísmo talmúdico repousa completamente em fundamentos bíblicos. Central, para ela, são as simples e sublimes ideias da Bíblia acerca de um Deus transcendente, a Torá como incorporação de suas exigências morais, a natureza moral da relação entre Deus e o homem, a sabedoria e a justiça da divina providência, a eleição de Israel e a promessa de um reino vindouro de Deus. Nenhuma reflexão teórica diminui a realidade viva de Deus. Mesmo as especulações relativas a hipóstases e outras instâncias mediadoras não poderiam afetar a Sua presença imediata ante o mundo ou removê-Lo para uma distância inacessível. Deus atua no presente tanto quanto o fez no passado.<sup>97</sup>

Exemplar são as duas vertentes da tradição do pensamento rabínico, tanto a racional<sup>98</sup> quanto a de teor místico que, embora se apresentem sob características próprias, são convergentes com respeito à Lei (Torá) em conforme com as noções básicas da matriz judaica na forma como se apresentam em conteúdo no *Talmud*.

A ideia de uma natureza pessoal e, moral, de Deus, permanece além de toda crítica e proporciona o núcleo básico comum das diferentes imagens concretas. A apaixonada violência do *ethos* religioso dos Profetas cedeu lugar, nos tempos talmúdicos, a uma piedade mais tranqüila, mais contida e, em certo modo, mais sóbria, ligada à história e à tradição. Entretanto foi preservado o caráter ativista da religião judaica. A vida religiosa continuava centrada nos divinos ‘comandos’,

---

<sup>96</sup> André, CHOURAQUI. História do Judaísmo, p.45.

<sup>97</sup> “... É verdade que e os eventos miraculosos dos tempos bíblicos pertencem ao passado, e que a salvação anunciada pelos Profetas pertence ao futuro – ao “fim dos dias”. Esta distinção entre o presente de um lado, e as poderosas revelações de Deus no passado e no futuro, de outro, é um corolário necessário de caráter histórico do conceito judaico de revelação, e da expectativa de uma redenção futura (histórica) [...] Porém, mesmo se o presente carecia de revelação histórica, os homens ainda assim sentiam a presença imediata de Deus em suas vidas. Todo judeu, individualmente, via-se sob a mesma divina providência que governara as vidas de seus ancestrais.” Julius, GUTTMANN. *A Filosofia do Judaísmo*; Ideias religiosas do judaísmo talmúdico, p.54.

<sup>98</sup> O termo racional utilizado aqui e nas demais passagens deste capítulo, significa, apenas, que difere em características do pensamento místico.

em que Deus se dirigiu à vontade humana, e mostrou o caminho da comunhão entre homem e Deus. O destino humano é concebido em diferentes vias. A piedade não é tanto a mera observância dos divinos mandamentos quanto à imitação de um divino modelo [...] Amor a Deus e confiança constante Nele são considerados os fundamentos da correta observação dos mandamentos. O espírito da realidade rabínica é assim alçado acima da simples submissão ou obediência da vontade. Sua atividade religiosa radica na certeza íntima da comunhão com Deus e, no entanto, sua piedade permanece a do preceito e do dever. Em consequência muito peso é posto na liberdade moral: as ações do homem são as suas próprias, mesmo em relação à divina onipotência. A Torá é a corporificação da vontade divina, e a observância de seus mandamentos é a tarefa confiada por Deus a Israel. A universalidade do divino mandamento é estabelecida pela noção de uma revelação original, pré-israelita, endereçada a todas as nações e que contém os fundamentos das morais.<sup>99</sup>

Ambas as vertentes do pensamento rabínico representam uma fonte substancial e de efetiva contribuição na construção do conteúdo<sup>100</sup> talmúdico, hoje conhecido sobremaneira, através da atuação de renomadas personalidades em meio ao trabalho particularmente hermenêutico que moldou o *Talmud*:

A forma dominante da religião judaica desde os últimos séculos da Antiguidade – e a que serviu de alicerce para o seu desenvolvimento na Idade Média e nos tempos modernos – foi o judaísmo talmúdico, que se processou na Palestina e na Babilônia [...] A significação do *Talmud* para as gerações posteriores reside, sobretudo, na lei religiosa [...] As prescrições rituais, cerimoniais e legais do *Talmud* deram à vida religiosa judaica sua forma fixada e distinta, que se manteve até o fim dos séculos XVIII.<sup>101</sup>

---

<sup>99</sup> Julius, GUTTMANN. *A Filosofia do Judaísmo*; Ideias religiosas do judaísmo talmúdico, p.54-55.

<sup>100</sup> Como lei divinamente revelada, todas as suas partes – rituais, bem como morais – são de igual validade, e constituem igualmente o dever religioso de Israel [...] A igual e inatacável validade – do ponto de vista formal – de todas as partes da Torá segue-se como consequência lógica da noção bíblica de uma divina legislação; ao mesmo tempo os rabis – do ponto de vista material – distinguem entre leis centrais e marginais, entre meios e fins. O *Talmud* interpreta com frequência itens cerimoniais e culturais da legislação bíblica como meio para os supremos fins morais da lei divina, subordinando os primeiros aos segundos apesar de sua origem divina comum\*. Psicologicamente, por certo, é de se esperar que algumas vezes uma e algumas vezes outra destas duas facetas venham à frente; em certas ocasiões, a observância dos mandamentos é permeada por atitudes éticas; em outras, a distinção entre ética e ritual torna-se obscura. \*Em geral, os mandamentos foram dados ao homem unicamente com o fim de purificar seu caráter. Em pormenor, muitas prescrições cerimoniais e culturais receberam interpretações éticas. Julius, GUTTMANN. *A Filosofia do Judaísmo*; Ideias religiosas do judaísmo talmúdico, p.55.

<sup>101</sup>“As ideias religiosas básicas do judaísmo, de outro lado, nunca receberam do *Talmud* uma forma similarmente definitiva. O *Talmud* nunca tentou formular verdades religiosas em expressões dogmáticas fixadas. A linha limítrofe entre elas, ligando doutrinas e opinião individual, é extremamente fluída, e há uma variedade bem maior entre diferentes gerações e indivíduos do que no reino da lei religiosa. As mais diversas ideias religiosas eram correntes entre os últimos séculos da era comum, quando começou a ter

Um trabalho realizado, em períodos de influências distintas e sob o intento de homens de especial talento, seja pelas mentes de caráter predominantemente racional ou nas de religiosidade essencialmente mística,<sup>102</sup> os talmudistas tiveram como facilitador para manterem-se fiel à tradição a própria tradição:

Para o judaísmo pré-filosófico, a incompatibilidade entre fé e razão não existe, devido a uma conceituação diferente de fé. No judaísmo bíblico, fé não é crença que salva, não é a virtude de acreditar incondicionalmente no que não pode ser comprovado – se pudesse ser comprovado, seria conhecimento e não fé – mas fé no judaísmo é uma combinação de duas virtudes: *Emuná* ou fidelidade e *bitakhon* ou confiança. Ambas mostram-se antes, de mais nada, no comportamento do judeu segundo os ditames da lei divina e não nas ideias que se tem sobre Deus, o homem e o mundo. Para formulá-lo de forma rudimentar: No judaísmo é a obra que salva, no cristianismo a fé e no islã uma combinação de ambas.<sup>103</sup>

Quando o povo judeu inicia um contato maior e começa a conviver com a cultura grego-helenística vem à tona a necessidade de manter a sua identidade – até então construída com base em uma tradição religiosa. Com esse intuito homens como, de início, Filo de Alexandria<sup>104</sup>, se apropriam da filosofia que era a linguagem vigente para dar expressão e tornar (re)conhecido o conteúdo religioso que forjou a cultura judaica de modo a preservar-lhe o fundamental – “pois para comprovar a verdade do seu pensamento para si e para os outros, não pode deixar de recorrer à linguagem

---

lugar o desenvolvimento do *Talmud* e sua redação final ao cabo do quinto século”. Julius, GUTTMANN. *A Filosofia do Judaísmo*; Ideias religiosas do judaísmo talmúdico, p.53.

<sup>102</sup> “É bem verdade que muitos dos grandes sistemas filosóficos racionalistas contêm elementos místicos, ou levam a uma contemplação mística de Deus, e que o próprio misticismo utiliza os conceitos e os métodos da filosofia racionalista, a fim de explicar suas doutrinas por via especulativa.” Julius, GUTTMANN. *A Filosofia do Judaísmo*, p.254.

<sup>103</sup> Walter, REHFELD. *Nas Sendas do Judaísmo*, p.66.

<sup>104</sup> “Filo adere ao conceito judaico de revelação e considera a *Torá* como o veículo completo e absoluto da verdade de Deus, não menos do que qualquer mestre do *Talmud*. Os cinco livros de Moisés são para ele a mais alta expressão da verdade e contêm tudo o que a ciência pode descobrir. A significação da interpretação alegórica da Escritura era, portanto, para Filo, diferente do que a explanação alegórica dos mitos era para seus predecessores estóicos. O seu objetivo é conjugar as duas formas de verdade; o conhecimento humano e a revelação divina. Mas o próprio contraste entre as duas formas de verdade só é possível com base na assunção de uma religião historicamente revelada. Filo foi o primeiro a tentar sistematicamente uni-las, e sob este aspecto merece por certo o título de “o primeiro teólogo” a ele outorgado pelos historiadores da filosofia. Foi o primeiro a colocar o problema básico que, no curso subsequente, constituiu preocupação contínua da filosofia e da teologia das religiões monoteístas; este fato por si mesmo, ainda mais até do que pelo conteúdo efetivo de seus ensinamentos, confere-lhe a sua importância na história do pensamento religioso”. Julius, GUTTMANN. *A Filosofia do Judaísmo*, p.52.

universalmente aceita”.<sup>105</sup> Contudo, a filosofia judio-helenística não teve tanta influência e nem repercutiu de maneira tão intensa e duradoura quanto o movimento filosófico que a sucedeu no período da Idade Média, onde aspectos de sua autoridade intelectual são discerníveis até o início da Idade Moderna: “Durante todo esse tempo, a filosofia influenciou de maneira profunda a vida espiritual do judaísmo.”<sup>106</sup>

A adição de um modelo de pensar filosófico aplicado à tradição do pensamento judaico prosperou, nesses moldes, como uma filosofia judaica. Desse modo, não foi o contraponto entre fé e razão que motivou a associação da filosofia com a religiosidade judaica, “mas sim o intuito de atingir a verdade tanto pela via da filosofia quanto da religião por intermédio de uma linguagem unificada e validada pelas culturas dominantes”.<sup>107</sup>

Se na Antiguidade o pensamento rabínico foi pouco influenciado pela filosofia, o mesmo não aconteceu na Idade Média:

Todas as áreas da literatura religiosa ficaram sob influência da filosofia. A exegese bíblica buscou o sentido mais profundo da Bíblia numa apreensão filosófica [...] A partir dessa interpretação filosófica do judaísmo brotou uma forma filosófica da religião que, muito embora admitindo a inquestionável autoridade da divina revelação, representava, não obstante, considerável transformação do judaísmo bíblico e talmúdico e, no curso do tempo, alcançou um largo círculo de judeus cultos.<sup>108</sup>

Nessa época alcançou grande relevância, através de Saádia Gaon,<sup>109</sup> de forma a fazer prosperar, uma “justificação filosófica sistemática do judaísmo”<sup>110</sup> como um fazer

---

<sup>105</sup> “Assim, surgiu com Filo de Alexandria uma filosofia judaica que é a simbiose de filosofia e tradição religiosa judaica. O mesmo se deu na primeira fase da Idade Média, quando o mundo civilizado era dominado pela filosofia árabe e as obras de filosofia judaica tinham que ser escritas em árabe, se quisessem ter um mínimo de repercussão internacional”. Walter, REHFELD. *Nas Sendas do Judaísmo*, p.67.

<sup>106</sup> “... O conhecimento filosófico constituía não só a mais alta forma de conhecimento à qual as ciências profanas estavam subordinadas, mas na qualidade de mais elevada forma de conhecimento religioso era superior também ao estudo da lei religiosa. Esta posição central da filosofia não era apenas um programa teórico, mas correspondia igualmente à realidade da vida espiritual.” Julius, GUTTMANN. *A Filosofia do Judaísmo*, p.69.

<sup>107</sup> Walter, REHFELD. *Nas Sendas do Judaísmo*, p.67.

<sup>108</sup> Julius, GUTTMANN. *A Filosofia do Judaísmo*, p.69.

<sup>109</sup> Saádia bem Iossef Al Fayumi, geralmente citado como Saádia Gaon (Gaon sendo o título de reitor da academia talmúdica de Sura), nascido em 829 em Fayum no Egito e falecido em Sura na Babilônia em 942. Walter, REHFELD. *Nas Sendas do Judaísmo*, p.67.

inédito que, dentre outras contribuições, engrandeceu os estudos talmúdicos sob vários aspectos:

Sua doutrina do relacionamento entre razão e revelação, aceita pela maioria dos filósofos judeus que o sucederam, constitui o fundamento metodológico de sua filosofia da religião [...] Para Saádía, a aquisição da verdade por meios racionais é um preceito religioso.<sup>111</sup>

Essa visão do propósito da revelação se reflete na corrente racionalista da filosofia judaica que prevaleceu no período da Idade Média. E, os ecos dessa noção, vão encontrar ressonância em Maimônides e, dele, “até o moderno iluminismo do século XVIII.”<sup>112</sup> Assim, mantendo-se a ideia da revelação, passa-se a entender o relacionar razão/ revelação sob o mesmo princípio fundamental, qual seja; chegar à verdade pela via racional.

Maimônides<sup>113</sup> vai, em conforme ao que se colocou trabalhar em sua obra mediante a metodologia racional herdada e por ele compreendida de forma a procurar a unidade da religião e da filosofia sendo que as questões que levantou foram discutidas por um longo período<sup>114</sup> tendo influenciado e repercutido de maneira mais efetiva o pensamento

<sup>110</sup> “A principal obra filosófica de Saádía combina a exposição de seu próprio sistema com a crítica dos pontos de vista oponentes [...] aos ensinamentos do judaísmo [...] Seu sistema como um todo, entretanto, encontra-se somente em *O Livro das Crenças e Opiniões*, que os demais escritos de sua lavra apenas inteiram em pormenores”. Julius, GUTTMANN. *A Filosofia do Judaísmo*, p.83-84.

<sup>111</sup> Julius, GUTTMANN. *A Filosofia do Judaísmo*, p.84.

<sup>112</sup> *Ibid.*, p.85.

<sup>113</sup> “Maimônides (Rabi Mosché bem Maimon [cujo acróstico é o Rambam], 1135-1204) nasceu em Córdoba, onde seu erudito pai servia como juiz na corte rabínica. Após a conquista da capital almorávida pelos almôadas, em 1148, Maimom e sua família deixaram a cidade, provavelmente para escapar da perseguição religiosa [...] dos conquistadores. Depois de viver por uma década em diferentes cidades do sul da Espanha, a família estabeleceu-se, em 1159, na cidade de Fez, no norte da África. O que determinou essa escolha de domicílio, é desconhecido. Fez achava-se também sob o domínio almôada [...] Em 1165, lograram fugir do poder almôada. Maimônides estabeleceu-se em Fostat, perto do Cairo, onde, de início, foi sócio de seu irmão, um mercador de jóias. Após a morte deste, dedicou-se à sua vocação, na medicina. Sua extraordinária erudição talmúdica o tornou guia espiritual da comunidade judaica do Egito, ainda antes de ser sido formalmente indicado para um cargo público. Mais tarde, foi-lhe conferido a dignidade de *Naguid*, isto é, de juiz-mor e chefe político dos judeus egípcios. Seu espírito universal abarcou todo o círculo da ciência de seu tempo, tendo composto importantes obras em muitos campos [...] De significação incomparavelmente maior são os seus escritos talmúdicos, em cujos estudos introduziu métodos científicos contemporâneos, imprimindo-lhes, pois, uma forma totalmente nova.” Julius, GUTTMANN. *A Filosofia do Judaísmo*, p.182-183.

<sup>114</sup> “O seu impacto estendeu-se para além do judaísmo; os fundadores do aristotelismo cristão, Alberto Magno e Tomás de Aquino, encontram nele para um guia a conduzi-los a um sistema de aristotelismo teístico, e os traços de sua influência sobre a filosofia cristã podem ser seguidos até os primeiros séculos da era moderna. (Nota: No que se refere à influência de Maimônides na filosofia cristã [...] Josef Koch

judaico. Além de afamado talmudista, tem por mérito ter desenvolvido o conteúdo da lei religiosa judaica sob maneira sistemática, em feito inédito na história da tradição clássica, dentre escritos talmúdicos como a introdução ao *Comentário sobre a Mischná* – onde discute a lei religiosa talmúdica e apresenta um comentário sobre o *Pikei Avot* (Ética dos pais) em uma sistemática dos fundamentos da ética prefaciando a coletânea de princípios éticos feita por mestres do *Mischná* – e o *Mischné Torá* ou Repetição da Lei – que consiste em um código rabínico escrito em hebraico onde se apresentam discussões do *Talmud* de forma resumida e ordenada. A sua obra maior e mais conhecida ou de maior repercussão é *O Guia dos Perplexos* (*Dalalat al-Hairin*, em árabe, e *Moré Nevukhim*, em hebraico). Enquanto Maimônides ou o Rambam, como é também conhecido, tratou no *Mischné Torá* dos ensinamentos básicos da fé judaica e da sua tradição ética - exposta sob uma forma mais simplificada, menos erudita, ao que parece, para torná-la mais acessível - *O Guia dos Perplexos*, tem relevância devido ao porte filosófico que embasa e visa fixar os termos, teoricamente, inconciliáveis da filosofia e da religião:

Como já expressa o título dessa obra, ela procura conciliar a aparente contradição entre filosofia e a revelação e servir de guia para aqueles que, em vista dessa contradição, chegaram a duvidar ou da filosofia ou da religião. Mas esse empenho em estabelecer a unidade da religião e da filosofia não foi visto como uma conciliação de dois poderes opostos [...] ele não julgava que a filosofia fosse algo alheio ou externo à religião, mas que necessitava de certos ajustes e adaptações para efetivar essa conciliação. Muito ao contrário; a relação entre as duas é essencialmente a da identidade, e a demonstração desta constitui a principal preocupação de Maimônides.<sup>115</sup>

---

provou que Mestre Eckhart também seguiu Maimônides em importantes aspectos de sua teologia).” Julius, GUTTMANN. *A filosofia do Judaísmo*, p.182 - nota 56. É interessante observar os diálogos que se estabelecem e/ ou se faz notar a influência entre pensadores judeus – quando trabalham sob as matrizes básicas que fundamentam a tradição do pensamento judaico - e, que aqui, especificamente, se dá na relação entre Maimônides e Lévinas. Mesmo quando em períodos diferentes e por caminhos indiretos, nos parece evidente, como por exemplo, no seguinte comentário de Lévinas; “Eu fui reconduzido, é curioso, em Estrasburgo ainda sob a impressão das Santas Escrituras, por uma paixão pelos estudos medievais que se havia desenvolvido em meus camaradas católicos ao contato com Henri Carteron, o professor [...] A cujo redor, Santo Tomás, em particular, tomara grande importância [...] meu interesse pelos estudos judaicos se reavivou com meu intuito de pesquisa completamente externa ao judaísmo propriamente dito”. François, POIRIÉ. *Emmanuel Lévinas: Ensaio e Entrevistas*, p.69.

<sup>115</sup> Julius, GUTTMANN. *A filosofia do Judaísmo*, p.184.

Nomes como o de Saádía Gaon e Maimônides conquistaram grande notoriedade por suas ideias.<sup>116</sup> E, entre eles outros que, embora as ideias não tivessem atingido tamanha projeção, também tiveram significativa participação intelectual ao assumir a tarefa de desenvolver o pensamento religioso judaico dentro de uma linguagem e dialética filosófica:

... foi na explanação filosófica da religião que a filosofia medieval mostrou sua maior originalidade. [...] Sua refundição de idéias [...] deveu-se à necessidade de adaptar a metafísica antiga à religião personalística da *Bíblia*. Foi a esta área

---

<sup>116</sup> Saádía Gaon: “Reconhecendo plenamente a validade de dois caminhos, do caminho da tradição religiosa e do caminho da especulação filosófica, [...] deu uma resposta extremamente interessante à pergunta de o porquê destes dois caminhos: Com uma teoria pedagógica, prova a necessidade tanto da especulação filosófica como da revelação religiosa. Argumenta Saádía: Quem especula filosoficamente tanto pode encontrar a verdade pelo caminho direto, como não encontrá-la a não ser depois de muitas tentativas. Não há nenhum critério confiável sobre o estágio do processo cognitivo racional em que a verdade tenha sido encontrada ou se houve um erro no raciocínio que pode levar a outros erros [...] Quem procede pelo caminho da filosofia, segundo Saádía, pode levar muito tempo para encontrar a verdade. Mas certas verdades são indispensáveis desde já, para dar-nos a orientação necessária de como proceder na vida e isto antes de que a pesquisa filosófica tenha chegado aos seus resultados definitivos. Spinoza, no seu *Tratado sobre a reforma do Entendimento* e Descartes no seu *Discurso sobre o Método*, também acentuam a necessidade de uma ‘verdade provisória’ antes do fim do processo de cognição filosófica. Para Saádía esta ‘verdade provisória’ que para ele não é nada provisória mas tão definitiva quanto a própria verdade filosófica, é dada pela tradição religiosa e tem que ser reconquistada pela investigação racional. Nem todo mundo, segundo Saádía, tem capacidade para atingir a verdade intelectualmente, e os que não a tiverem [...] poderão tê-la recorrendo à tradição religiosa[...] A importância deste argumento pedagógico, a favor da cooperação de filosofia e religião, mostra-se no fato de que uma teoria praticamente idêntica foi formulada por Gotthold Ephraim Lessing, grande poeta, dramaturgo e crítico literário clássico alemão em 1780, oitocentos e cinquenta anos depois de Saádía Gaon, num ensaio intitulado *Da Educação do Gênero Humano*. Cito desta obra: 1º O que a educação significa para o indivíduo, a revelação o é para o gênero humano; 2º A educação é uma revelação que se dá aos indivíduos e a revelação é uma educação que se dá ao gênero humano; 3º A educação não dá para a criança mais do que ela poderia ter alcançado por ela mesma, apenas o dá de modo mais fácil e mais rápido. Da mesma forma, a revelação não dá ao gênero humano nada que a razão, deixada a si só, não pudesse encontrar também, mas deu e ainda dá as mais importantes verdades de maneira mais fácil e mais rápida. Portanto existe o dever – não apenas o direito – de procurar as verdades apresentadas pela revelação religiosa, também, por meios racionais.” Walter, REHFELD. *Nas Sendas do Judaísmo*, p.67-68.

Maimônides: “A grandeza de Maimônides não reside na introdução de motivos completamente novos na especulação filosófica. No seu modo de entender o sistema de Aristóteles, ele acompanhou os peripatéticos islâmicos, Al-Farabi e Avicena. Na crítica ao aristotelismo, foi precedido por Gazali e Iehudá Halevi. Na exegese bíblica e, mesmo, nas doutrinas filosóficas, era, devedor em não poucos pormenores, dos racionalistas judeus anteriores a ele [...] Mas há [...] uma coisa que é a originalidade da síntese criativa, e Maimônides a possuía em altíssimo grau.” Julius, GUTTMANN. *A Filosofia do Judaísmo*, p.182.

central da filosofia no Medievo que os pensadores judaicos se devotaram, e foi onde fizeram sua contribuição histórica.<sup>117</sup>

Ainda em cenário medieval, bastante tempo se passou até que se apresentasse uma crítica efetiva com base científica ao aristotelismo que prevalecia no pensamento judaico de caráter racional da época. Feito atribuído ao pensamento filosófico-religioso de Hasdai Crescas<sup>118</sup>: “Nos termos deste, a crítica não é dirigida à filosofia como tal, mas a então dominante [...] intelectualização da religião, que ele considerava o maior erro do aristotelismo.”<sup>119</sup>

Crescas [...] interpretou a coexistência dos dois caminhos, do caminho da revelação religiosa e do caminho da especulação filosófica, de maneira vivencial. Para Crescas, sentimento e vontade não eram apenas fenômenos concomitantes com o pensamento, mas formas independentes da consciência humana e divina que são, de fato, superiores ao conhecimento meramente intelectual. Mediante o conhecimento somente não se atinge a felicidade, mediante a criatividade e o amor sim. O Supremo não é apenas verdade à qual todos os caminhos têm que conduzir, mas em Deus a verdade meramente cognitiva é envolvida por uma realidade de amor divino e uma realidade de criatividade. Dessa forma, a essência multiforme do supremo objeto de pesquisa, Deus, exige modalidades diferentes de abordagem. Ao lado da abordagem meramente intelectual da filosofia deve operar uma procura sentimental e voluntarista, que encontra seus caminhos no exercício da religião.<sup>120</sup>

Assim, durante esse período a cultura judaica se manteve no limite da filosofia da religião dado o esforço de pensadores, pois, “a própria existência do judaísmo dentro de

---

<sup>117</sup> Julius, GUTTMANN. *A Filosofia do Judaísmo*; O surgimento da filosofia judaica na Idade Média, p.77.

<sup>118</sup> “Hasdai Crescas (n.c. 1340-m. 1410) foi, devido à sua autoridade pessoal e à sua posição de rabino-mor das comunidades judaicas aragonesas, uma das personalidades mais influentes do judaísmo hispânico. Após as terríveis perseguições de 1391, em que seu filho único foi assassinado, trabalhou com empenho na reconstrução das dizimadas comunidades judaicas.” Julius, GUTTMANN. *A Filosofia do Judaísmo*, p.255.

<sup>119</sup> “Sua produção literária é bastante reduzida. Nunca chegou a realizar o projeto de compor um grande tratado talmúdico, destinado a dar continuidade à sua obra filosófico-religiosa: [...] *O opus magnum* de Crescas, *Or Adonai* (A Luz do Senhor), completado em 1410.” Julius, GUTTMANN. *A Filosofia do Judaísmo*, p.255.

<sup>120</sup> Walter, REHFELD. *Nas Sendas do Judaísmo*, p.69.



um mundo islâmico exigiu uma justificação filosófica [...] Mais até do que a islâmica a judaica permaneceu no sentido exclusivo uma filosofia da religião”.<sup>121</sup>

A entrada da filosofia como um sistema de conhecimento, tomada pelo universo da tradição - a partir do período judio-helenístico e validando-se até a Idade Moderna – fez dela um agente determinante para abertura do pensamento judaico sob novas perspectivas: ao mesmo que se fez marco histórico na vida judaica, serviu igualmente para refletir sobre a religiosidade que embasa o pensar judaico, tanto em seus aspectos internos, quanto para mantê-lo vivo e atuante e, criar a oportunidade de difundi-lo. Feito realizado, algumas das vezes, sob a inflexão de várias tendências abarcantes do pensamento filosófico, principalmente, de Platão a Aristóteles em suas derivações do platonismo e neoplatonismo, aristotelismo e, em menor ou maior escala, de algumas idéias advindas do estoicismo e / ou epicurismo. O pensamento judaico na Antiguidade foi moldado pela tradição judaica rabínica e/ ou talmudista, na Idade Média o que prevaleceu foi uma forte influência da filosofia, ou melhor, do caráter filosófico-religioso assumido pelo pensamento judaico quando do encontro da cultura judaica, com a grego-helenística e com o Islã muçulmano: é fato relevante que os pensamentos que se conformaram, mesmo dentro de um cenário por vezes ameaçador, tenham prevalecido de modo a conservar os seus fundamentos tradicionais até a modernidade. E, que ainda faz servir como inspiração, para pensadores contemporâneos.

A realidade histórica vivida pelo período de tempo em limite do século XVIII não possibilitou e/ ou criou condições para que a Europa de então, estabelecesse um contato mais efetivo com a cultura judaica; “até essa época, as correntes principais do pensamento europeu tiveram apenas um contato superficial com o mundo do judaísmo”.<sup>122</sup> O pensamento judaico moderno aconteceu a partir da escola de

---

<sup>121</sup> “... A ascensão do islã e sua difusão por todo o Oriente Médio e África do Norte suscitou polêmicas tempestuosas, não apenas entre o islã e as diferentes crenças [...] mas, também entre as próprias fés mais antigas [...] As mesmas necessidades que levaram ao desenvolvimento da filosofia muçulmana da religião produziram sua contraparte judaica. Este pano de fundo islâmico determinou o caráter da filosofia medieval judaica do começo ao fim.” Julius, GUTTMANN. *A Filosofia do Judaísmo*, p.70-77.

<sup>122</sup> “Os judeus poloneses e alemães não estavam sós nem eram os únicos a rejeitar qualquer relação com as culturas alheias, e a ocupar-se exclusivamente do *Talmud* e de seus problemas. Mesmo a ampla e multifacetada cultura dos judeus italianos e holandeses mantinham-se arraigada no Medievo judaico e era apenas periféricamente afetada pela cultura moderna. O iluminismo do século XVIII foi o primeiro

pensamento maimonidiano e, da mesma forma que o judaísmo enfrentou o processo de aculturação com povos distintos aceitando o desafio de incorporar/ inserir o conhecimento filosófico à sua tradição religiosa, desta feita, a fim de enfrentar a modernidade européia ocidental, fizeram – mediados por pensadores judeus de destacada notoriedade em diversos países da Europa - integrar-se ao contexto histórico filosófico geral<sup>123</sup> das nações ocidentalizadas.

Mesmo as questões mais gerais de filosofia da religião seriam, na sua maior parte, tratadas de forma independente de sua conexão com o judaísmo, e isto seria verdade inclusive em relação àqueles pensadores que se encontravam simplesmente conformando-se à tendência geral da filosofia moderna - para demonstrar a verdade da religião independentemente de qualquer conexão com uma religião positiva particular, e para desenvolver características fundamentais de uma visão de mundo religiosa, sem tocar nas qualidades específicas das religiões existentes [...] fica agora claro porque no período moderno, diferentemente dos tempos medievais, não houve um desenvolvimento contínuo da filosofia religiosa judaica, e nós nos deparamos tão-somente com uma série de fenômenos isolados.<sup>124</sup>

A Alemanha foi o berço do judaísmo moderno e Franz Rosenzweig é um expoente dessa tradição de pensamento que lá teve início. *A Estrela da Redenção* (publicada em 1921) é a obra maior do autor - que defende ser a experiência pessoal (do filósofo) o ponto inicial do (seu) filosofar - e é nela em que coloca a (sua) experiência a serviço da filosofia, de modo a desvelar a existência em relação a Deus, o homem e o mundo – o que fez com que alguns ensaístas identificassem a sua filosofia como sendo de natureza existencialista<sup>125</sup> e de ter influenciado filósofos alemães, principalmente, franceses.

---

movimento a efetuar um completo e concreto contato social e espiritual com a Europa moderna.” Julius, GUTTMANN. *A Filosofia do Judaísmo*, p.319.

<sup>123</sup>“No decurso da Idade Média e no início do período moderno, o judaísmo era uma cultura independente e, do ponto de vista espiritual, oní-abarcante, completamente estada em bases religiosas, com a capacidade de absorver até aqueles empenhos filosóficos que careciam de uma relação direta com a religião judaica. Mas a cultura européia moderna apartou a vida espiritual de seu ancoradouro na tradição religiosa, e destruiu [...] os fundamentos da unidade tradicional da cultura judaica. Doravante, o judaísmo ficaria ligado à vida religiosa no sentido mais estreito e específico, e todas as outras esferas culturais, incluindo a filosofia, estariam fora de seus limites.” Julius, GUTTMANN. *A Filosofia do Judaísmo: A filosofia judaica da religião na era moderna*, p.319-320.

<sup>124</sup> Julius, GUTTMANN. *A Filosofia do Judaísmo: A filosofia judaica da religião na era moderna*, p.320.

<sup>125</sup> “De um ponto de vista filosófico, foi um dos primeiros representantes da tendência que mais tarde obteve expressão sistemática na filosofia existencialista [...] Não só articulou de forma clara os princípios do existencialismo, mas podia-se encontrar em sua obra toda uma série de ideias que se tornaram de

Ainda que, o existencialismo no molde pretendido por Rosenzweig, tenha diferido em rumo do encontrado a partir dele, foi ele o ponto de partida ou de reflexão para suas concepções ulteriores. De fato, consta que o autor admitiu encontrar de suas próprias concepções no princípio metodológico que deu vida à obra *Ser e Tempo*<sup>126</sup> (1927) de Heidegger, muito embora, sabe-se que diferem em conteúdo chegando, mesmo, a conclusões opostas<sup>127</sup>, pois, Rosenzweig trabalhou envolto sob uma base de matriz religiosa; de modo a relaxar o véu do transcendente para ter em vista a eternidade.

A Estrela da Redenção pretende ser um sistema filosófico a lidar com todas as partes da filosofia embora numa base diferente e com uma ordem diferente. Esse sistema, valida e sustenta a concepção judaica de Deus e do mundo. Mas não é uma filosofia do judaísmo. Não intenta – pelo menos nas seções importantes da obra – avaliar o judaísmo; a religião judaica não serve de pressuposição ao pensamento de Rosenzweig – antes, é o pensamento, nascido da própria experiência de Rosenzweig, que conclui pela confirmação dessa religião. Seu relacionamento com o judaísmo é, assim, grosso modo, equivalente à relação da filosofia religiosa do racionalismo judaico, diferindo apenas na medida em que esta última valida o judaísmo com base no pensamento, enquanto Rosenzweig busca fundá-lo com base em sua experiência pessoal<sup>128</sup>

O autor de *A Estrela da Redenção* declarou a sua oposição – que transformou em crítica – ao conteúdo e às ‘verdades’ impostas pela tradição filosófica ocidental, mas, não à filosofia propriamente dita – uma vez que dela fez uso, no rastro de antecessores, para apresentar os seus pensamentos. Um bom exemplo do porque dessa oposição e/ ou crítica pode ser esclarecido, apresentando-se, resumidamente, a sua teoria filosófica sobre a interrelação dos três elementos do sistema filosófico (Deus, homem, mundo)

---

importância central para Heidegger.” Julius, GUTTMANN. *A Filosofia do Judaísmo*: A filosofia judaica da religião na era moderna, p.396.

<sup>126</sup> É importante que se registre que Lévinas, conforme vimos no capítulo anterior, admirou, sobre todas, a obra *Ser e Tempo* de Heidegger e, dentre o que lhe chamou a atenção, em especial nessa obra foi justamente a “analítica existencial”, conforme as palavras do próprio Lévinas; “Nas análises da angústia, da preocupação, do ser-para-morte de *Sein und Zeit* [ Ser e Tempo], assistimos a um exercício soberano da fenomenologia. Esse exercício é extremamente brilhante e convincente. Visa descrever o ser ou o existir do homem – não a sua natureza. O que se chamou o existencialismo foi, certamente, determinado por *Sein und Zeit*. Heidegger não gostava que se desse ao livro este significado existencialista; a existência humana interessava-lhe enquanto lugar da ontologia fundamental; mas a análise da existência feita no livro marcou e determinou as análises ulteriores chamadas existencialistas.” Emmanuel, LÉVINAS. *Ética e Infinito*, p.25.

<sup>127</sup> Cf. nota 42: Julius, GUTTMANN. *A Filosofia do Judaísmo*: A filosofia judaica da religião na era moderna, p.396.

<sup>128</sup> Julius, GUTTMANN. *A Filosofia do Judaísmo*, p.400.

com os três do religioso (criação, revelação, redenção) – que ao se conformarem, segundo Rosenzweig, resultam na estrela de seis pontas; que dá título ao livro, onde pormenoriza a sua tese. O autor, não trata de provar a existência desses, propõe que a natureza de Deus, do homem e do mundo nos é revelada pela experiência humana, e que vários aspectos desses não se colocam para nós de maneira desarrazoada; “Se relacionamos Deus ao mundo, reconhecemos esse relacionamento como criação; se relacionamos Deus ao homem, reconhecemos esta relação como o fato da revelação, e reconhecemos a relação do homem com o mundo como redenção”.<sup>129</sup> Assim, Rosenzweig constrói, como, se dá a interação entre eles; “A criação é o fundamento da revelação e esta é o fundamento da redenção”.<sup>130</sup> No entanto, do que nos propõe o pensamento de Rosenzweig, o seu principal diferencial da filosofia tradicional está na descrição da temporalidade existencial que se eleva, para o autor, ao âmbito do eterno. Além da conclusiva ideia sobre ser o Objetivo absoluto da mundialidade - a união/unificação do mundo e do homem com Deus para participação no/ do eterno -; “A unidade da existência, com a qual a filosofia tradicional começava, não é mais o ponto inicial do pensamento, mas o final; não é um dado último, porém o propósito do desenvolvimento da existência”.<sup>131</sup>

Contudo, de Rosenzweig a outros autores, de raiz judaica, parece ficar claro que o que os une é a característica de pensamento que trabalha sob o enredo da filosofia da religião com base nas matrizes religiosas que fundamentam a tradição judaica.

E, nessa perspectiva, Emmanuel Lévinas, assim como os pensadores judeus e conterrâneos religiosos, tomou como ponto de partida ou fonte de inspiração a tradição para, sob essa base, fundar uma filosofia que, igualmente ao caminho percorrido pela

---

<sup>129</sup> Julius, GUTTMANN. *A Filosofia do Judaísmo: A renovação da filosofia religiosa judaica no fim do século XIX*, p.402.

<sup>130</sup> Julius, GUTTMANN. *A Filosofia do Judaísmo: A renovação da filosofia religiosa judaica no fim do século XIX*, p.402.

<sup>131</sup> “De acordo com a estrutura de A Estrela da Redenção, é como se a existência de Deus – isto é, do Deus pessoal – fosse um fato evidente por si que não requer provas. Rosenzweig declara abertamente que não é preciso prová-lo [...] É possível que essa experiência esteja oculta no encontro entre Deus e o homem, que Rosenzweig denomina revelação [...] Se esgotamos o seu conteúdo, parece que a crença do homem em Deus depende desse encontro, e ele deve servir de ponto de partida de todas as declarações feitas com respeito a Deus em relação a ele próprio e ao mundo”. Julius, GUTTMANN. *A Filosofia do Judaísmo: A renovação da Filosofia religiosa judaica no fim do século XIX*, p.403-404.

tradição da cultura judaica, se faria uma filosofia de cunho religioso, a exemplo de uma filosofia da religião que se reflete como o próprio judaísmo: “... o judaísmo se sente extremamente próximo do Ocidente, quero dizer, da filosofia. Não é por simples acaso que a via em direção à síntese entre a revelação judaica e o pensamento grego, tenha sido magistralmente traçada por Maimônides, ao qual recorrem filósofos judeus”.<sup>132</sup> Dos talmudistas aos pensadores que pensaram a tradição sob as influências de outras culturas, conseqüentemente, em bases de estruturas filosóficas diferentes, da Idade Média à Moderna e dela até em tempos Contemporâneos, houve homens que se destacaram nesse obrar e Lévinas, como o visto, não lhes foi indiferente. De Saádía, Maimônides e Crescas por compartilhar da mesma linha mestra que une a filosofia à religiosidade tipicamente judaica, ao diálogo, por vezes referencial ou influente com Rosenzweig. Deste autor, Lévinas admira sobre todas as suas ideias; o seu pensamento a respeito da não linearidade do tempo na concepção autoral que lhe é peculiar – registrado, como já vimos; na obra *A Estrela e Redenção* – ao tratar da interrelação entre a especulação filosófica de Deus, homem e mundo e, o equivalente estrutural teórico religioso de criação, revelação e redenção, definido por Rosenzweig de forma ‘desordenada’ ou em ordem subvertida ao referido, até então, ditames dos sistemas filosóficos dominantes no Ocidente. Em certo momento Lévinas nos revela qual a influência desse autor em seu pensamento: “É sua crítica da totalidade, sua crítica de Hegel, que me deu a maior contribuição”<sup>133</sup> e, complementa; “A audácia filosófica de Rosenzweig consiste precisamente em referir o passado à criação e não a criação ao passado, o presente à Revelação e não a Revelação ao presente, o futuro à Redenção e não a Redenção ao futuro”.<sup>134</sup>

Emmanuel Lévinas: entre 1963 e 1966 proferiu algumas conferências - realizadas com frequência, devido ao trabalho desenvolvido a muito junto à Aliança Israelita Universal – por ocasião do Congresso Mundial Judaico, realizado anualmente, em Paris desde 1957, onde apresentou alguns comentários de textos (*Mishná* e *Guemará*) do *Talmud* ou lições que se seguiram aos seus comentários. A reprodução destes

---

<sup>132</sup> DOUEK, Sybil Safdie. Uma religião de adultos. Tradução de *Une Religion d'Adultes*. In: Emmanuel LÉVINAS. *Difficile Liberté: essais sur Le judaïsme*. Paris: Albin Michel, 1963 et 1967. Livre de Poche, Serie Biblio Essais, 1997.

<sup>133</sup> Emmanuel, LÉVINAS. Entre nós; Ensaio sobre a alteridade, p.161.

<sup>134</sup> Ibid.,p. 298-299.

comentários, feitos a seguir são importantes, porque, além de relacionar o pensamento judaico ao do autor, faz transparecer o teor do pensamento filosófico religioso de Lévinas e resplandece a influência do *Talmud* que, fincado na tradição, se fez fonte e inspiração para Lévinas.

Primeira Lição<sup>135</sup> – Texto do Tratado *IOMA* (85 a-85 b)

Emmanuel Lévinas. Introdução aos comentários<sup>136</sup>: Respeito ao Outro  
 Como vamos lê-lo? [...] meu esforço consiste sempre em libertar os significados que se dirigem à razão dessa linguagem teológica. O racionalismo do método consiste, graças a Deus, em substituir Deus por Ser superior ou por Natureza ou – como o fazem certos jovens em Israel – por Povo Judeu ou Classe Operária. Ele consiste antes de mais, nada, em desconfiar de tudo aquilo que, nos textos estudados, poderia passar por uma informação sobre a vida de Deus, por uma teosofia; ele consiste em se preocupar, diante de cada uma dessas informações aparentes sobre o além, com aquilo que essa informação pode significar na vida do homem, bem como para a sua vida. Sabemos, a partir de Maimônides que tudo o que se diz de Deus no *judaísmo* significa, pela *práxis*, humano. Considerando-se, porém, que o próprio nome de Deus – o mais familiar aos homens – permanece também o mais obscuro, exposto a todos os abusos, tento projetar sobre ele alguma luz que vem do próprio lugar que ele ocupa nos textos, daquele contexto que nos é compreensível na medida em que fala da experiência moral dos homens. Deus – qualquer que seja o significado final e, de todo modo, sem disfarces – aparece à consciência humana (e, sobretudo, na experiência judaica) ‘vestido’ e valores, e essa veste não é estranha na sua qualidade natural ou sobrenatural. O ideal, o racional, o universal, o eterno, o Altíssimo, o transubjetivo, etc. – noções permeáveis à inteligência - são as suas veste morais. Penso então, que quaisquer que sejam a experiência última do Divino e sua significação final religiosa ou filosófica, elas não podem se separar dessas experiências e significados anteriores; elas não podem abarcar valores nos quais resplandece o Divino. A experiência religiosa não pode - ou ao menos para o *Talmud* – deixar de ser antes uma experiência moral.

---

<sup>135</sup> Esta compreende alguns comentários da *Mishná*, e *Guemará* realizada por Lévinas a partir do que consta (textos e comentários dos rabinos) na referente Lição. É devido dizer inclusive que não se trata aqui da Lição completa e sim de alguns trechos/ colocações de “Respeito ao Outro”. Emmanuel, Lévinas. *Quatro leituras talmúdicas*, p.29-47.

<sup>136</sup> “Não se deve separar jamais de seu comentário vivo os textos da Lei oral fixados por escrito. Quando a voz do exegeta se cala – e quem ousaria acreditar que ela ressoa longamente nos ouvidos dos ouvintes? – o texto retorna à imobilidade na qual ele volta a ser enigmático, estranho e até mesmo, por vezes, de um arcaísmo absurdo [...] as linhas que vocês lêem dizem respeito ao perdão. Mas é apenas um dos inúmeros textos consagrados pelo *Talmud* a esse tema [...] Porém, basta percorrer o texto que está diante de vocês para dar-se conta de que não nos ativemos apenas a abstrações vazias. O texto é de um estilo bastante original”. Emmanuel, Lévinas. *Quatro leituras talmúdicas*, p.31.

Desta breve introdução ao tema “Respeito ao Outro”, que antecede aos comentários, propriamente ditos, da *Mishná* e *Guemará*, é mister observar que para além do interesse epistemológico da questão ética - o qual pauta seu trabalho, e que é intrínseca à moral hebraica - está o compartilhar com pensadores importantes da tradição como Saádía Gaon, Maimonides e Crescas entre outros pensadores até àqueles da época contemporânea como Rosenzweig e, estes como exemplo porque entre os já destacados, no tocante a compatibilidade entre filosofia e religião, incluindo, sobretudo, a fidelidade destes ao monoteísmo ético que fundamenta o pensamento judaico. Pode-se ler nas entrelinhas; a proposta de conteúdo filosófico religioso que particulariza a obra de Lévinas, quando o dito é manifesto em linguagem tipicamente levinasiana que caracteriza o seu pensamento e faz evidenciar a tendência racional predominante que suporta a ética como filosofia primeira por ele defendida/compreendida.

Respeito ao Outro<sup>137</sup>: Nosso texto comporta duas partes: um trecho da *Mischná* (chamam-se assim os ensinamentos orais reunidos por escrito pelo Rabi Iehudá Hanassi, por volta do fim do II século) e um trecho da *Guemará* ( ensinamentos orais do período que se segue à consignação por escrito da *Mischná* e, eles mesmos, consignados, por escrito por Rav Aschi e Ravina, por volta do fim do século V), que se representa como o comentário da *Mischná*. [...] Mas quando se fala do Talmud, sempre resta algum ‘não-dito’.

*Mishná* ... As faltas do homem em relação a Deus são perdoadas pelo Dia do Perdão; as faltas do homem em relação ao outro não lhe são perdoadas pelo Dia do Perdão, a menos que antes, de mais nada, ele tenha apaziguado o outro...

*Guemará* ...Rabi Iossef bar Habo objetou a Rabi Ibhu: (Como se pode dizer que) “as faltas do homem em relação ao outro não lhe são perdoadas pelo Dia do Perdão”, já que está escrito (Samuel, 1,2): “Se um homem ofende outro homem, Elohim concilia”? O que significa Elohim? O juiz. Se, é assim – leia pois o fim (do versículo): “Porém, se é Deus mesmo que ele ofende, quem intercederá por ele?” - , eis como se deve compreender: “Se um homem comete uma falta em relação a um homem e o apazigua, Deus perdoará. Mas se a falta é cometida em

---

<sup>137</sup> “Não se deve separar jamais de seu comentário vivo os textos da Lei oral fixados por escrito. Quando a voz do exegeta se cala – e quem ousaria acreditar que ela ressoa longamente nos ouvidos dos ouvintes? - o texto retorna à imobilidade na qual ele volta a ser enigmático, estranho e até mesmo, por vezes, de um arcaísmo absurdo [...] as linhas que vocês lêem dizem respeito ao perdão. Mas é apenas um dos inúmeros textos consagrados pelo *Talmud* a esse tema [...] Porém, basta percorrer o texto que está diante de vocês para dar-se conta de que não nos ativemos apenas a abstrações vazias. O texto é de um estilo bastante original”. Emmanuel, Lévinas. *Quatro leituras talmúdicas*, p.31.

relação a Deus – quem poderá interceder por ele? Apenas, o arrependimento e as boas ações”.

Rabi litz'hak disse: “Qualquer um que magoe seu próximo, mesmo por palavras, deve apaziguá-lo (para ser perdoado)”, porque foi dito (Provérbios, 6,1-3): “Meu filho, se você tornou-se fiador do seu próximo, se você empenhou a sua palavra por um estrangeiro, você foi pego na armadilha de suas promessas, você se tornou prisioneiro de sua palavra. Faça, pois, o seguinte, meu filho, para recobrar a sua liberdade, já que você caiu em poder do outro. Vá, insista com energia, tome de assalto o seu próximo (ou os seus próximos). Se você tem dinheiro, ofereça-lhe uma mão generosa e ou, então, invada-o de amigos”.

Antes mesmo dos comentários específicos sobre a *Mishná* e *Guemará* a serem feitos a seguir por Lévinas, pode-se observar a partir da escolha da Lição, em seu título e conteúdo, o próprio caráter do pensamento do autor. A palavra, estrangeiro, é freqüentemente usada por Lévinas, e trata-se de um termo usual, quando ele pretende estabelecer o sentido do vínculo entre o apelo original que o outro, nosso próximo - como um estranho ou estrangeiro que nos é apartado – provoca, ao deparar de imediato ou, ao que suscita, em nós, o seu rosto; como, a exemplo, pode ser visto no seguinte trecho: “A imposição a mim, o incumbir-a-mim do estrangeiro não é o modo pelo qual ‘entra em cena’ ou me vem à ideia um Deus que ama o estrangeiro questionando-me com sua súplica e do qual dá testemunho meu ‘eis-me’ aqui?”.<sup>138</sup>

A *Mischná* relaciona-se ao dia do Perdão<sup>139</sup> – o *Iom Kipur* [...] Minha preocupação consistirá em manter-me, sobretudo, nesse plano moral [...] Quando a *Mischná* nos ensina que as faltas do homem com respeito a Deus são eliminadas pelo Dia do Perdão, ela quer dizer que a celebração do *Iom Kipur*, bem como o estado de alma por ela determinado ou que ela exprime, nos conduzem à condição de seres perdoados. Esse método, no entanto, só vale para as faltas cometidas em relação a Deus [...] Minhas faltas com relação a Deus são perdoadas sem que, nisso, eu dependa de sua boa vontade! Deus, num certo sentido, é o outro por excelência, o outro enquanto outro, aquele, que é completamente o outro – e, não obstante, o meu arranjo com esse Deus depende apenas de mim [...]

<sup>138</sup> Emmanuel, LÉVINAS. *De Deus que vem à Ideia*, p.220.

<sup>139</sup> “Alguns esclarecimentos quase que terminológicos. O Dia do Perdão permite obter o perdão pelas faltas cometidas com respeito a Deus. Contudo, nada há de mágico em tudo isso: não basta que o *Iom Kipur* desponte no horizonte para que essas faltas sejam perdoadas. É verdade que o Dia do Perdão é uma data determinada do calendário; e o perdão – quer dizer, a libertação da alma culpada – exige uma data determinada do calendário, porque é preciso uma data determinada do calendário para o trabalho de penitência: para que esse trabalho possa fazer-se todos os dias, é necessário que haja também um dia especialmente destinado à penitência. Assim é, ao menos, o que me diz a sabedoria judaica.” Emmanuel, Lévinas. *Quatro leituras talmúdicas*, p.35-36.



[...] ... para obter seu perdão no Dia do Perdão, eu devo conseguir previamente que ele se apazigüe [...] Como se distinguem as faltas com relação a Deus das faltas que dizem respeito ao homem? Num primeiro momento, nada é mais simples do que esta distinção: tudo o que causa prejuízo material ou moral ao próximo, assim como toda ofensa verbal que lhe for feita, constituem uma falta com relação ao homem; as transgressões dos interditos e dos mandamentos rituais, a idolatria e o desespero, estão no domínio das faltas cometidas com relação ao Eterno. [...] não acreditar no triunfo do bem e, acima do dinheiro e mesmo da arte, não colocar nada, tudo isso constituiria ofensas a Deus. [...] Estando em falta com relação a Deus pode-se minar a consciência moral enquanto consciência moral? A transgressão que eu suponho eliminar sem recorrer a outrem pode ser exatamente aquela que requer o empenho de toda a minha personalidade, trabalho de *Teschuvá*, de Retorno, ao qual ninguém pode subtrair-se. Estar diante de Deus equivaleria, assim, a esta mobilização total de si próprio. [...] ...aquilo que é ofensa a Deus através da ofensa ao próximo – me destruiria mais profundamente do que a ofensa feita a outrem que, no entanto, tomada em si mesma e separada da impiedade que ela contém, é a fonte da minha crueldade, da minha nocividade e da minha auto-complacência. [...] O esforço que a consciência moral, faz para restabelecer enquanto consciência moral, a *Teschuvá*, o Retorno, é ao mesmo tempo uma relação com Deus e um evento absolutamente interior. Portanto, não haveria mais profunda interiorização da noção de Deus do que a encontrada na *Mischná* ao enunciar que as minhas faltas, com relação ao eterno me são perdoadas no Dia do Perdão [...] A partir disso, então, compreendemos porque é preciso o *Iom Kipur* para obter-se tal perdão [...] É preciso recorrer à ordem objetiva da comunidade para conquistar essa intimidade da redenção [...] Trabalho que equivale ao perdão de Deus. Essa dialética do coletivo e do íntimo me parece muito importante.

Os comentários de Lévinas aliados à tradição do pensamento judaico religioso e por vezes filosófico religioso, que embasou e, permeou, os estudos do *Talmud* - e que aqui se fazem transparecer os esforços, dos membros da tradição rabínica, na manutenção das leis normativas e ritos a fim de garantir a unidade espiritual tradicional - parecem nos transportar à fonte de inspiração para a criação da filosofia do autor como pensador, principalmente, quando nos conduz à relação de Deus com o homem e/ ou vice-versa, tanto, ao que diz respeito à interioridade do ser humano quanto na exterioridade da relação de ser um ser social. É patente, também, a presença, mesmo que como pano de fundo, dos dilemas éticos/ morais do homem em relação ao outro homem e, entretanto, não se faz ausente os conceitos básicos que permeiam a tradição como; a piedade, misericórdia e moral de Deus que fundamenta o próprio monoteísmo ético da tradição judaica. Uma preocupação que se observa presente, de um modo ou de outro, ao pensamento de Lévinas.

Passo agora a *Guemará*: Como se pode pretender que as faltas cometidas pelo homem com relação ao outro não lhe são perdoadas no Dia do Perdão, já que está escrito (Samuel I, c.2): “Se um homem ofende, um, outro homem, *Elohim* conciliará.” É uma oposição formal à nossa *Mischná*! [...] Eis a versão que ela propõe: Se um homem comete uma falta com relação a outro homem e o *apazigua*, Deus perdoará; mas se a falta se refere a Deus, quem poderá interceder por ele *a não ser o arrependimento e as boas ações*.

A solução consiste em intercalar estas palavras sublinhadas no versículo bíblico, a fim de sujeitá-lo ao espírito da *Mischná*. Não se poderia ser menos ligado à letra e mais amoroso do espírito! Desse modo, é muito grave ter ofendido um homem [...] E observem a exegese de Rabi Iossef bar Habo até o fim: a ofensa irreparável é a ofensa feita a Deus; aquilo que é grave é o ataque a um princípio [...] Se o homem ofende a Deus, quem poderá consertar a desordem? Não existe história que possa estar acima da história, não há idéia capaz de conciliar o homem em conflito com a própria razão. É contra esta tese viril, excessivamente viril, na qual, pode-se, perceber anacronicamente alguns ecos de Hegel; é contra essa tese, que coloca a ordem universal acima da ordem inter-individual, que se levanta o texto da *Guemará*. Não, o indivíduo ofendido deve sempre ser apaziguado, abordado e consolado individualmente; o perdão de Deus – ou o perdão da história – não pode dar-se sem que o indivíduo seja respeitado. Deus talvez não seja mais do que essa recusa permanente de uma história que se acomodaria com as nossas lágrimas privadas. A paz não se instala em um mundo sem consolações. Pelo contrário, o acordo com Deus, com o Universal, com o Princípio, só pode ocorrer na privacidade da minha interioridade – e, num certo sentido, está em meu poder fazer isso.

“Rabi Itzhak disse: qualquer um que cause dor a seu próximo, mesmo através de palavras, deve apaziguá-lo (para ser perdoado), pois foi dito (Provérbios, 6, 1-3): ... Meu filho, se você constituiu em fiador para o seu próximo, se você empenhou a sua palavra por um estrangeiro, você está preso na armadilha de suas promessas; você tornou-se prisioneiro de sua palavra. Faça pois isto, meu filho, a fim de recuperar a liberdade, já que você caiu em poder do outro; vá insista com energia e assedie o seu próximo (ou os seus próximos).” E a *Guemará* acrescenta sua interpretação da última frase: “Se você tem dinheiro, oferte-lhe a mão generosa, ou mesmo cumule-o de amigos”.

“Insistir com energia” significaria “abrir sua carteira”, “assediar o seu próximo” significaria “enviar ao ofendido amigos como intercessores”. [...] De fato, o que o *Talmud* quer é mostrar a gravidade da ofensa verbal; por ter dito uma palavra a mais ao seu próximo, você é tão culpado quanto se lhe houvesse causado um prejuízo material. Não há perdão antes que seja obtido o apaziguamento do ofendido! E eis que para prová-lo é citada uma passagem do Livro dos Provérbios, no qual não se trata de injúrias, mas sim de dinheiro [...] No entanto, em que medida esse princípio do direito comercial tem relação com as palavras que ferem? [...] A menos que se nos queira ensinar a essência da palavra. De que maneira a palavra poderia ferir se ela fosse encarada apenas [...] como palavra vã, como “simples palavra”? Esse recurso a uma citação que parece fugir completamente ao tema ao qual uma simples leitura, aparentemente forçada, nos conduz, nos ensina que a palavra, na sua essência original, é um compromisso

junto a um terceiro com relação ao nosso próximo: é um ato por excelência, é a instituição da sociedade. A função original da palavra não consiste em nomear um objeto a fim de comunicar-se com o outro, num jogo inseqüente, mas sim em assumir por alguém uma responsabilidade em relação a outro alguém. Falar é comprometer-se com os interesses dos homens. A responsabilidade configuraria a essência da linguagem [...] É dessa forma que se pode, compreender os “despropósitos” cometidos pela interpretação talmúdica [...] Longe de exprimir algum tipo de sórdido materialismo, denuncia a hipocrisia que está embutida no espiritualismo etéreo [...] As promessas piedosas são fáceis. O esforço do ato principia quando alguém [...] mobiliza as suas vontades. Vamos extrair de nosso comentário uma lição geral: Os doutores do *Talmud*, tendo em vista batalhar a golpes de versículos e de procurar pelo em ovo, estão longe de exercícios escolásticos. A referência ao versículo não tem por finalidade recorrer à autoridade – como o imaginam alguns espíritos propensos a conclusões rápidas – mas a um contexto que permita elevar o debate e tornar perceptível o verdadeiro alcance das proposições das quais extrai o seu sentido. A transposição de uma idéia para outra atmosfera – e na qual se tenha a atmosfera original – extrai-lhe novas possibilidades. As idéias não são fixadas por um processo de conceitualização que teria o poder de suprimir as fagulhas que dançam através do olhar pousado sobre o Real.

Ao se encontrar, como ponto conclusivo, que está na raiz da tradição, ou seja, no caráter fundamentalmente religioso do pensamento judaico, a “ideia do ser divino como transcendente ao mundo”<sup>140</sup> e que a ela está correlata a concepção do Deus único e ético que se confirma como característica impar dessa tradição, entendemos que, este, é o ponto que permeia, qualifica e diferencia o judaísmo como um sistema filosófico religioso próprio de distintiva originalidade - segundo nos aponta o labor minucioso de Guttmann em análise sobre o pensamento judaico. Dela ou nessa ideia se firmou o poder do judaísmo frente às situações históricas de encontros com outras culturas, nas situações de diáspora, e/ ou em submissão a outros povos pelo que passou o povo judeu e, até mesmo, nos embates internos produzidos por diferentes sistemas de pensamento, correntes ou vertentes. O que prevaleceu foi a ética dada pela característica do Deus transcendente ao mundo e, o qual se apresenta como um Deus absolutamente voluntarioso e pessoal que, em sendo o Criador; ordena os preceitos éticos a serem

---

<sup>140</sup> “A religião e o pensamento judeus têm a sua característica na ideia do ser divino como transcendente ao mundo. O elemento estético [...] atenua-se diante do ético, da vontade exercida de modo absoluto por Deus [...] Assim, o modo expositivo de Guttmann liga-se à ideia do governo divino sobre a Criação. Este seria o grande saber que podemos conseguir no mundo. Tal sapiência liga-se à atividade. Sua tese afirma a importância fundamental da ética na existência humana. ROMANO, Roberto. In: Julius, GUTTMANN. *A Filosofia do Judaísmo*; Prefácio à edição brasileira, p. 12.

seguidos e estabelece sua relação distinta com o homem. O governo do mundo, segundo um Criador único, que promove a ação ética mundana como missão humana e, a esta, lhe dá uma forma passível e modelo ideal de transcendência: se firma como núcleo criativo e afirmativo da fé em razão do pensamento judaico. Entende-se, ainda com base nos estudos de Guttmann, que o pensamento judaico, posto que, baseado na tradição foi, a força que sustentou e, por mediação, preservou de modo a manter intacto seu próprio pensamento tradicional das teses filosóficas de sistemas diversos do pensamento estético e teórico que enfrentaram, periodicamente, o universo do pensar judaico sob os instigantes pensamentos platônicos, aristotélicos e as ideias de estóicos e epicurista. O que diz Guttmann - em tese explicitada no seu livro *A Filosofia do Judaísmo* e colocada em poucas palavras no prefácio de Roberto Romano – é que:

A filosofia do judaísmo é essencialmente religiosa, impregnada nas suas fontes pelo monoteísmo. Os seus pressupostos especulativos encontram-se na *Bíblia* e no *Talmud*. Nas mentes humanas que se dedicaram à reflexão filosófica entre judeus, o elemento contínuo é a frequência daquelas autoridades.<sup>141</sup>

Dessa forma, vê-se no pensamento judaico quão marcante é a herança de cuidar em preservar os conceitos fundamentais do judaísmo – até como uma inspiração vinda dos sacerdotes e rabinos quanto à preocupação em garantir os ensinamentos a fim de manter a unidade do povo – a tal ponto que se conforma em uma característica peculiar de crítica lida em pensadores judaicos de raciocínio filosófico-religioso como os de Rosenzweig com quem Lévinas compartilha em o espírito crítico – talvez, sobretudo, pela ordem dos acontecimentos que impactaram (de modo negativo) o século XX. Mas, que, entretanto, mostrou-se ser o caráter crítico do pensamento judaico tão marcante como a tendência à preservação das ideias religiosas básicas que operam como matriz na fundamentação da tradição judaica. Contudo, ainda que mediante a base do pensar que os une, Lévinas, em caráter particular, apontou para uma formulação de ordem filosófica original mesmo que, predominantemente, inserido ao universo religioso de origem. Destacou-se, entre os demais, pela inovação da concepção ética que postulou, conquanto, vê-se mesmo que formulado de modo original, que o pensamento de

---

<sup>141</sup> ROMANO, Roberto. In: Julius, GUTTMANN. *A Filosofia do Judaísmo*; Prefácio à edição brasileira, p.11.

Lévinas sustenta-se na filosofia e ilumina-se (para sustentá-la) na inspiração religiosa que tem como fonte as matrizes básicas do pensamento judaico.

Por obra, se apercebe que Lévinas trabalhou sob o mesmo caráter que marcou outros pensadores e filósofos judeus, seus antecessores. Deles herdou e/ ou foi influenciado diretamente e mostrou-se, igualmente, herdeiro intelectual da tradição talmúdica que, durante séculos, manteve aceso o diálogo entre filosofia e religião e, que, do mesmo modo em que havia influenciado filósofos judeus em tempo passado o fez fluir em pensadores contemporâneos.

Para melhor compreender, em que bases se fez estabelecer o pensamento judaico, coube focalizar as experiências do homem bíblico na conformação da sua cultura, que nesse caso, inclui a trajetória histórica do povo judeu e, na intensidade das preocupações religiosas, o esforço criativo de pensadores que, pelo posto em suas obras, puderam (rea)firmar que o sustentáculo principal do universo judaico permanece, como fonte e/ ou inspiração; o estudo da Bíblia: “Neste intuito o termo Antigo Testamento não deve ser compreendido como conjunto de textos murchos e ultrapassados, remanescentes de uma glória há muito desvanecida, mas como expressão de vida numa determinada cultura”.<sup>142</sup> Por fim, nos diz Lévinas a respeito:

Sempre pensei que o grande milagre da Bíblia não está de modo algum na origem literária comum, mas, inversamente, na confluência das literaturas diferentes para um mesmo conteúdo essencial. O milagre da confluência é maior do que o milagre do autor único. Ora, o pólo desta confluência é a ética, que domina incontestavelmente todo este livro.<sup>143</sup>

---

<sup>142</sup> Walter I, REHFELD. *Nas Sendas do Judaísmo*, p.118.

<sup>143</sup> Emmanuel LÉVINAS. *Ética e Infinito*, p.97.

### CAPITULO III

#### ÉTICA E FILOSOFIA DA RELIGIÃO NO PENSAMENTO DE EMMANUEL LÉVINAS

Entre todas as disciplinas filosóficas, nenhuma talvez como a Ética vive permanentemente das lições da história, delas recebendo não apenas os grandes temas e categorias que integram sua estrutura mas, igualmente, os critérios hermenêuticos e as instâncias críticas que lhe permitem refletir, à luz de uma multissecular experiência de pensamento, sobre os problemas e desafios da *práxis* humana nas vicissitudes do tempo histórico em que é exercida.<sup>144</sup>

Ao lado da filosofia grega, a qual promove o ato de conhecer como o ato espiritual por excelência, o homem é aquele que busca a verdade. A Bíblia nos ensina que o homem é aquele que ama seu próximo, e que o fato de amar seu próximo é uma modalidade da vida que é sentida ou pensada como tão fundamental – eu diria mais fundamental - quanto o conhecimento do objeto e quanto à verdade enquanto conhecimento de objetos.<sup>145</sup>

A ética, colocada de um modo simples e conciso, significa a expressão da conduta humana individual e coletiva, sendo que a sua designação foi cunhada em solo grego de tradição filosófica. Nascida na Grécia antiga sustenta-se por uma relação filial com o saber ético embora tenha vivido sob a tutela da língua pátria; filosofia. Assim, sabe-se, teve como preceptor a razão filosófica. A ela foi atribuída, ainda como embrião ou em conformação de seu caráter, o cognome *ethos*.<sup>146</sup> Uma vez manifesta a sua

---

<sup>144</sup> Henrique C. de, Lima Vaz. *Escritos de Filosofia IV - Ética Filosófica 1*, p. 475.

<sup>145</sup> François, POIRIÉ. *Emmanuel Lévinas: Ensaio e Entrevistas*, p.105.

<sup>146</sup> “A ascendência etimológica do termo Ética, herdado, como é sabido, da língua grega. No uso vulgarizado, à partir de Aristóteles, ética (*ethike*) é um adjetivo que qualifica um tipo determinado de saber que Aristóteles foi, de resto, o primeiro a definir com exatidão [...] Posteriormente, a partir provavelmente já da Primeira Academia (séc.IV a.C), segundo o testemunho de Xenócrates [...] os adjetivos *ethike*, *logike* e *physike* passam a qualificar cada um as três partes nas quais é dividida a filosofia concebida como ciência (*epistheme*): Lógica, Física e Ética (*logike*, *physike*, *ethike*), divisão que perdura até o século XVIII d.C. [...] Na língua filosófica grega, *ethike* procede do substantivo *ethos*, que receberá duas grafias distintas, designando matizes diferentes da mesma realidade: *ethos* (com *eta* inicial) designa o conjunto de costumes normativos da vida de um grupo social, ao passo que *ethos* (com *epsilon*) refere-se à constância do comportamento do indivíduo cuja vida é regida pelo *ethos*-costume. E, pois, a realidade histórico-social dos costumes e sua presença no comportamento dos indivíduos que é designada pelas duas grafias do termo *ethos*. Nesse seu uso, que irá prevalecer na linguagem filosófica, *ethos* (*eta*) é a transposição metafórica da significação original com que o vocábulo é empregado na língua grega usual e que denota a morada, covil ou abrigo dos animais, donde o termo moderno de *Etologia* ou estudo do

personalidade (especulativa) assumiu-se como ciência<sup>147</sup> e fez de si o seu objeto de estudos. Permaneceu ciência do *ethos* até ser reconhecida, efetivamente, como Ética, conforme o seu percurso histórico determina – desde a raiz em termos etimológicos primordial – bem como nos mostra o caminho inicial da reflexão nesse campo do pensar que a cultura ocidental se nos apresenta, em tradição, até os dias de hoje.

Ao tratar da ética<sup>148</sup>, remonta-se à Antiguidade e, portanto, ao termo prevalente *ethos* (costume) como seu equivalente nominal em conforme com a designação inicial na linguagem filosófica grega. A essa referente experiência que, de imediato se inter-relaciona e se constitui no âmbito do social e individual, o *ethos* tem seu lugar em uma realidade sócio-histórica onde o agir (*práxis*)<sup>149</sup> humano encontra sua concretude; “do *ethos* a *praxis* recebe sua forma, da *praxis* o *ethos* recebe seu conteúdo existencial”.<sup>150</sup>

Dessa forma, a ética apresenta-se diante uma identidade evidente, porém, portadora de um caráter existencial, desconhecido. E, por isso passível de ser demonstrável, pela lógica, a partir e/ ou no campo do agir humano. Feito levado a termo sob os auspícios da filosofia clássica da razão grega, dominante na Grécia antiga - uma cultura que não se firmava em predominância de uma tradição específica sob preceitos religiosos de imperativo moral<sup>151</sup>, vale lembrar – e, então, originariamente estruturada

comportamento animal. A transposição metafórica de *ethos* para o mundo humano dos costumes é extremamente significativa e é fruto de uma intuição profunda sobre a natureza e sobre as condições de nosso agir (*praxis*), ao qual ficam confiadas a edificação e preservação de nossa verdadeira residência no mundo como seres inteligentes e livres: a morada do *ethos* cuja destruição significaria o fim de todo sentido para a vida.” Henrique C. de, Lima Vaz. *Ética Filosófica 1*, p.14-15.

<sup>147</sup> “Como ciência real, a Ética tem por objeto o *ethos*, que se apresenta como um fenômeno histórico-cultural dotado de evidência imediata e impondo-se à experiência do indivíduo tão logo este alcance a primeira idade da razão.” Henrique C. de, Lima Vaz. *Ética Filosófica 1*, p.37.

<sup>148</sup> “... propusemos uma definição *nominal* da Ética como sendo *ciência do ethos*, atendendo à derivação etimológica do termo ‘ética’ e à evolução que o levou a substantivar-se nas línguas modernas para designar um tipo específico de saber *formalmente* definido, e integrado no corpo epistemológico e didático, seja das Ciências humanas seja da Filosofia. Nosso propósito [...] é justamente o de [...] uma definição real da Ética em sua versão propriamente filosófica, tendo sido a Filosofia a forma *originaria* com que historicamente se constituiu a *ciência do ethos*”. Henrique C. de, Lima Vaz. *Ética Filosófica 1*, p.35.

<sup>149</sup> “... é a *práxis* que deixa seus traços nos documentos e testemunhos que nos permitem o acesso à fisionomia própria de um determinado *ethos* histórico”. Henrique C. de, Lima Vaz. *Ética Filosófica 1*, p.38.

<sup>150</sup> Henrique C. de, Lima Vaz. *Ética Filosófica 1*, p.43.

<sup>151</sup> “Não obstante [...] a religião grega não se apresentava formalmente como promulgadora de leis e mandamentos morais como, por exemplo, a religião hebraica, não se constituindo, portanto, como fonte primeira e instância última reguladora do *ethos*. Essa distancia entre crenças e costumes, permitiu, sem dúvida, que as formas da nova razão científica, ao se ocupar dos problemas antropológicos, estendessem sem dificuldade ao domínio do *ethos* seus procedimentos analíticos e críticos. Trata-se aqui sobretudo da

pelo movimento lógico da razão de caráter filosófico que, portanto, foi quem serviu como canal ou instrumento de desenvolvimento para o pensamento ético. Fato que justifica a natureza normativa do agir humano, dado ao seu enquadramento histórico e sociocultural, e que deu origem a dois modelos teóricos; o *ethos* na sociedade e o *ethos* no indivíduo sob a forma de virtude. A primeira definição de ética está baseada nas duas assertivas anteriores e, segundo Lima Vaz;

A Ética é um saber elaborado segundo regras ou segundo uma lógica peculiar [...] uma forma fundamental de conhecimento [...] O objeto da Ética é uma realidade que se apresenta à experiência com a mesma evidência inquestionável com que se apresentam os seres da natureza. Realidade humana por excelência, histórica, social e individual e que, com profunda intuição das suas características originais, os gregos designaram com o nome de *ethos*.<sup>152</sup>

A partir desse conteúdo semântico que a definiu a princípio, a ética vai se constituir em um campo do saber filosófico apto a refletir sobre as questões que envolvem esse saber como; “o Fim, o Bem e o Ser” edificadas pelos filósofos gregos e que “a tradição ocidental consagrou com o nome de Ética ou Moral.”<sup>153</sup> Em relação à utilização do

Lógica, da Retórica e, finalmente, da Filosofia. As origens da Ética como ciência do *ethos* estão, pois, ligadas a esse relativo espaço de independência ou de *autarqueia* dentro do qual o homem grego, desde sua primeira aparição nos poemas homéricos, se vê confrontado ao mesmo tempo com os deuses e seus desígnios, personificados no Destino (*moira*) inviolável, com o cego acontecer do curso da Natureza (*physis*) que o ameaça com a imprevisibilidade do acaso (*tyche*), com a própria fragilidade de seus propósitos submetidos à inconstância dos desejos e das paixões e, finalmente, com os costumes e as leis (*nomos*) da comunidade que envolvem totalmente sua vida do nascimento à morte. Podemos assim compreender o significado de um dos primeiros preceitos do saber ético dos gregos, expresso no ‘conhece-te a ti mesmo’ [...] com que Apolo recebia os devotos no portal do seu templo em Delfos e que lhes recordava a distância que separava os frágeis mortais dos deuses imortais. Na consciência dessa distancia o homem se via entregue a si mesmo, posto diante da necessidade de escolher seu caminho, tendo a guiá-lo apenas a luz do saber ético que a tradição do *ethos* lhe confiava. Fazer proceder essa luz do foco da Razão demonstrativa, eis uma das tarefas fundamentais que a Ética antiga se propõe desde Sócrates, fazendo do *topos* ‘conhece-te a ti mesmo’, transposto ao plano de uma inquisição racional à maneira socrática, seu tema constante, no qual é permitido ver uma primeira figura da consciência moral.” Henrique C. de, Lima Vaz. *Ética Filosófica 1*, p.86-87.

<sup>152</sup> Henrique C. de, Lima Vaz. *Ética Filosófica 1*, p.17.

<sup>153</sup> Henrique C. de, Lima Vaz. *Ética Filosófica 1*, p.18. A respeito da utilização dos termos Ética e Moral, lembro que sob o aspecto etimológico; a palavra Ética deriva do grego e a Moral do latim. Embora desse modo, observou-se, que alguns estudiosos convergem em suas opiniões quanto a atribuir aos dois termos uma equivalência de significado com, apenas, pequenas diferenças, mas que, de uma forma ou de outra, acabam fazendo-se dispor dos dois termos, conforme reafirma Lima Vaz: “Vemos assim, que a evolução semântica paralela de Ética e Moral a partir de sua origem etimológica não denota nenhuma diferença significativa entre esses dois termos, ambos designando fundamentalmente o mesmo *objeto*, a saber, seja o *costume* socialmente considerado, seja o *hábito* do indivíduo de agir segundo o costume estabelecido e



termo ética e/ou moral, comumente usados com a mesma conotação, em épocas anteriores, um em relação ao outro, parecem assumir alguns limites diferenciais sutis em tempos posteriores. Atualmente, é interessante observar que se mantém o termo, ética, e se torna usual a terminologia filosofia moral que, segundo Monique Canto-Sperber, ambas as designações se conformam na reflexão moral, ou seja, também têm o mesmo objeto, porém com tênues variações:

A reflexão moral está enraizada em uma tradição histórica e filosófica que tem sua origem na Antiguidade [...] Mas, de maneira não menos essencial, a reflexão moral se define por seu objeto. Do que trata a, ética, senão das formas diversas e contraditórias do bem e do mal, do sentido da vida humana, da dificuldade das escolhas, da necessidade de justificar as decisões e da aspiração em definir princípios universais e imparciais? [...] Estes dois termos são quase sinônimos. É verdade que ética se emprega, sobretudo, para designar os aspectos mais concretos da reflexão moral [...] enquanto que a filosofia moral serve mais para nomear a dimensão histórica e conceitual da reflexão moral. Mas o que é comum à ética e à filosofia moral é a vontade de tornar inteligível, de apreciar de maneira crítica, de refletir sobre os princípios e de compreender.<sup>154</sup>

A relação entre ética e filosofia segue a máxima de que a ética fundamental – onde categorias e razões próprias da filosofia permitem à ética a sua fundamentação – é uma ética filosófica. A exemplificar, a obra *Ética Filosófica* de Lima Vaz discorre sobre os dois caminhos que se encontraram viáveis para fundamentação da ética, desde a Antiguidade; o histórico e o teórico:

O histórico tem início com a necessidade de uma conceitualização filosófica – que nasce, geralmente, de uma crise civilizatória; como a que se deu em sua origem<sup>155</sup> à qual, trata-se, como se sabe, da oposição entre os Sofistas de um lado – pela razão

---

legitimado pela sociedade. A tendência recente de atribuir matizes diferentes a *Ética* e *Moral* para designar o estudo do agir humano social e individual decorre provavelmente do crescente teor de complexidade da sociedade moderna e, nela, da emergência do indivíduo, pensado originalmente em confronto com o todo social. Ao passo que em Aristóteles se passava, sem solução de continuidade, da Ética individual à Ética política, ambas sob o nome genérico de *politike* ou ciência política, a filosofia moderna pressupõe uma nítida distinção ou mesmo uma oposição entre as motivações que regem o agir do indivíduo, impelido por necessidades e interesses, e os objetivos da sociedade política, estabelecidos segundo o imperativo de sua ordenação, conservação, fortalecimento e progresso.” (Op.cit. p.14-15).

<sup>154</sup> Monique CANTO-SPERBER. In: Apresentação à edição brasileira do *Dicionário de Ética e Filosofia Moral*, p.x.

<sup>155</sup> “O episódio fundamental da origem da Ética, tal como hoje a conhecemos, foi vivido por Sócrates e os Sofistas em sua querela célebre sobre a virtude (*arete*) e a educação para a virtude (*paideia*), conservada por Platão nos seus primeiros Diálogos e que se tornou paradigmática ao longo de toda a história da Ética ocidental.” Henrique C. de, Lima Vaz. *Ética Filosófica 1*, p.19.

persuasiva – e Sócrates de outro – com o *logos* demonstrativo. Mas, nota-se, ambos os lados, a fim de defender suas ideias, encontraram-se partícipes ou firmaram-se para a fundamentação de suas opiniões, na razão filosófica: “Ora, tanto Platão como Aristóteles receberam o ensinamento socrático como sendo um ensinamento de caráter especificamente filosófico.”<sup>156</sup>

O caminho teórico encontra na filosofia o seu canal de expressão. Se a partir de Platão se estabeleceu – em ditame da razão socrática - o predomínio em razão, que deu origem aos modelos de reflexão ética, tal como conhecemos no ocidente, isso se tornou possível por meio da filosofia – que fez abrir, através de seu padrão teórico, para as possibilidades de uma hermenêutica racional do agir humano.

Assim, a ética, uma vez vinculada à filosofia se viu vinculada, também, de uma forma ou de outra e, sob variantes conceituais, a uma especulação de ordem Metafísica<sup>157</sup>; que na acepção da filosofia clássica compreendeu assegurar a fundamentação ética quanto às noções de Bem e Fim postas na esfera transcendental:

... a formação das chamadas ‘noções transcendentais’ [...] que podemos acompanhar nos Diálogos platônicos da maturidade e que vieram a constituir a constelação inteligível que presidiu ao desenvolvimento histórico da Metafísica (*ser ou ideia, unidade, verdade, bondade e beleza*) tem origem na transposição das interrogações éticas levantadas por Sócrates a um plano inteligível elevado acima da relatividade e incerteza da simples opinião (*doxa*). Com efeito, são questões; sobre o agir humano, [...] assim como são questões sobre a justiça ou sobre o agir na comunidade que levam finalmente à afirmação da transcendência da Ideia do Bem. [...] Ser, Unidade e Verdade são noções universalíssimas implicadas na possibilidade do discurso sobre [...] o Bem. [...] De Aristóteles a Hegel, nenhum dos grandes sistemas éticos deixou de explicitar seus fundamentos metafísicos.<sup>158</sup>

A razão socrática tinha no Bem a causalidade final do agir humano e do sujeito ético e, dessa maneira, a intencionalidade da *práxis* direcionada para o Bem era uma tarefa a ser cumprida por via da razão (*logos*). Entretanto, também se apresentavam

---

<sup>156</sup> Henrique C. de, Lima Vaz. *Ética Filosófica 1*, p.19.

<sup>157</sup> “Essa permanência da relação entre Ética e Metafísica obedece a uma injunção de ordem *teórica* presente ineliminavelmente no intento de justificação racional do agir ético posto diante da necessidade de definir a *forma* e o *conteúdo* inteligíveis desse agir em termos de *conhecimento intelectual* e *ato livre*, de *fins* e de *bens*, de *normas* e de *leis*, em uma palavra, de noções pensáveis adequadamente somente no campo de uma amplitude analógica de natureza *metafísica*.” Henrique C. de, Lima Vaz. *Ética Filosófica 1*, p. 27-28.

<sup>158</sup> Henrique C. de, Lima Vaz. *Ética Filosófica 1*, p. 27.

fatores e/ ou condicionais que intervinham, na realização do Bem, e não pertenciam à ordem da razão ou cabiam na da faculdade humana.

Para Sócrates e Platão, a falta ética que decorria de uma ‘incondição’ facultativa no indivíduo, deveria ser suprida pela posse da sabedoria<sup>159</sup>: “As categorias do saber ético dos gregos [...] reinterpretadas por Sócrates - a Sabedoria, a virtude, a lei, a justiça – e aquelas propriamente socráticas – a alma, a virtude como ciência – se reencontrarão na ética platônica dentro da vasta perspectiva de uma metafísica da *ordem*.”<sup>160</sup> A ideia de ordem em Platão entende que o conhecimento de ordem é derivativo e implicativo ao do Bem e, assim, acaba por delinear “o primeiro modelo de pensamento ético que a história nos oferece”.<sup>161</sup>

A partir de então, ficou explicitado que as categorias filosóficas deveriam servir para fundamentar a razão do agir segundo os costumes (*ethos*) em linguagem filosófica e, estes, a serem desenvolvidos no âmbito de conceitos filosóficos; dentro da modelar conceituação da Grécia antiga. O Bem,<sup>162</sup> como categoria principal, serviu como eixo

<sup>159</sup> “Sendo o agente ético responsável em última instância diante de si mesmo ou da própria razão e não diante de um Deus pessoal a quem deva fidelidade e obediência, a falta ética é pensada, sobretudo, como sem-razão ou insensatez (*aphrosyne, agnoia, paranoia, hybris*) sua cura, como ensinarão enfaticamente Sócrates e Platão, deve provir da posse da sabedoria”. Henrique C. de, Lima Vaz. *Ética Filosófica 1*, p.88.

<sup>160</sup> “A ideia diretriz do pensamento ético de Platão, na qual se entrecruzam a significação ética e a significação metafísica, é a ideia de *ordem* [...] É ela que permite a unificação, sob a égide da teoria das Ideias, da Ética, da Política e da Cosmologia, assegurando a justa medida da *arete* ao indivíduo e à cidade e guiando o Demiurgo na construção de um *kosmos* harmonioso. A ideia de *ordem* exprime essencialmente um proporção (*analogia*) que une elementos e seres diversos no mais belo dos laços e será, portanto, uma relação analógica que Platão irá estabelecer entre as partes da alma e de suas virtudes, entre a alma e a cidade e entre a alma e o mundo”. Henrique C. de, Lima Vaz. *Ética Filosófica 1*, p.98.

<sup>161</sup> “A *ordem* irá assegurar assim a unidade das partes na constituição do *todo*, consistindo, pois a ordem em cumprir cada uma das partes o que lhe é próprio [...] de sorte que no *todo* assim ordenado possa transluzir a presença do *Bem*. A experiência mostra, por outro lado, que o lugar antropológico da *justiça* é a *práxis* individual e social. Na *práxis* que procede da *ordem* reinante no indivíduo e na cidade, a *justiça* estará, pois, necessariamente presente. Por sua vez, no *todo* individual e social devidamente ordenado resplandecerá sua excelência ou *areté*, em uma palavra, seu *bem*, estruturado segundo a ordem das partes e obedecendo, portanto, à regência da justiça, *arete* ordenadora por definição. Tal a ordem das razões que guia o discurso platônico na *Republica*.” Henrique C. de, Lima Vaz. *Ética Filosófica 1*, p.101.

<sup>162</sup> “... o passo decisivo para o estabelecimento do pensamento teleológico encontramos-lo descrito na famosa autobiografia filosófica de Sócrates transmitida por Platão no *Fédon*. Aí é posta em evidência a natureza teleológica do agir humano conseqüente ao estabelecimento da relação constitutiva da Alma (*psyche*) com as Ideias (*eide*). Ora, movida teleologicamente por sua congenialidade [...] com as Ideias, a Alma só pode ter como fim verdadeiro o melhor, ou seja, o Bem (*agathon*). A ideia do Bem, passa a ser, assim, a *stella rectrix* da nascente Ética. Todo o desenvolvimento posterior do pensamento ético em sua face objetiva terá como problema fundamental estabelecer qual o fim último, isto é, o Bem supremo do homem e, a partir desse Bem supremo, estabelecer a hierarquia dos bens de cuja prossecução deriva para o ser humano o próprio bem em sua face subjetiva, ou seja, o ‘viver bem’ (eu zen), o autocontentamento ou a felicidade (*eudaimonia*). O audaz gesto especulativo de Platão na aurora da Ética aponta para a

central para filosofia clássica da qual foram se construindo conceitos e definições operantes ou a ela relacionadas – verdade, liberdade, justiça entre outros - nos dois sistemas éticos paradigmáticos que permitiram abrir o horizonte, para questões levadas a termo, em tempos posteriores até a época contemporânea como; a metafísica, ontologia e as noções de transcendência/ imanência. Das indagações socráticas, representante mor da origem da ética do ‘como devemos viver de acordo com a nossa natureza?’ à concretude da Teoria das Ideias e/ ou Formas de Platão<sup>163</sup> - alicerce da ciência e da filosofia ocidental - cujo foco ontológico<sup>164</sup> se apresenta em escopo e, a sua Teoria do Conhecimento de teor estruturalmente moral; até, em consequente,

---

transcendência da Ideia do Bem como única resposta racionalmente satisfatória à interrogação sobre o fim na reflexão sobre a *praxis*, o que significa a necessária vinculação da Ética com a Metafísica. Assim como a reflexão sobre a natureza da *práxis* estabeleceu-se sobre o pressuposto de determinada concepção antropológica, do mesmo modo a reflexão sobre o fim como Bem, como mostrará toda a história da Ética de Platão a Hegel e além, deve finalmente levar em conta a amplitude analógica, quer dizer, transcendental ou *metafísica* da Ideia do Bem. Por outro lado, aos olhos da Razão, o Bem, sendo o melhor, necessariamente obriga ou liga o indivíduo que age racionalmente. Necessidade *moral* ou *ética* que, longe de opor-se à liberdade, é a sua lei interior, pois é na sua relação constitutiva com o Bem que a liberdade se realiza na sua *verdade* como *liberdade moral*. Daqui procede uma das categorias fundamentais da Ética, a categoria da obrigação. A profunda intuição platônica já assinalara a natureza vinculante do Bem, indicando uma das articulações conceituais fundamentais do pensamento ético segundo a qual a relação entre o finalismo constitutivo da *práxis* ética e o fim que propriamente o define é uma relação absolutamente original na qual se entrelaçam a necessidade do fim e a liberdade do agir na aceitação do fim”. Henrique C. de, Lima Vaz. *Ética Filosófica 1*, p.72-73.

<sup>163</sup> “As fontes [...] para reconstruir o conteúdo do ensinamento ético de Sócrates (que, como é sabido, nada escreveu) limitam-se à tradição da Academia platônica, ou seja, a Platão mesmo, a testemunha maior, e, em medida bem menor, a Aristóteles; ao historiador e escritor ático Xenofonte, cujos ‘Fatos memoráveis sobre Sócrates’ [...] nos traçam o perfil de um Sócrates moralista, sensivelmente diverso do Sócrates platônico; e o comediógrafo ateniense Aristófanes, que ironizou o Sócrates educador e pretenso sofista. Numa perspectiva de história da ideias éticas devemos, sem dúvida, dar primazia ao Sócrates platônico, pois foi este que Aristóteles reconheceu como iniciador da Ética, título recebido por Diógenes Laércio e confirmado por Hegel, e é deste que procede a grande corrente da Ética ocidental. O ensinamento ético de Sócrates, transmitido, sobretudo, pelos primeiros Diálogos de Platão, conhecidos justamente por ‘socráticos’ (eles constituem o único modelo completo que nos resta dos chamados *sokratikoi logoi*), apresenta duas características fundamentais, uma metodológica outra temática. A primeira, presente na forma dialógica, estilizada magistralmente por Platão [...] A segunda, na qual se manifesta propriamente a originalidade do ensinamento socrático, é formada pelos temas específicos que a tradição reconhecerá como aqueles que compõem para história a figura do Sócrates moralista e de sua doutrina”. Henrique C. de, Lima Vaz. *Ética Filosófica 1*, p.94-95.

<sup>164</sup> “O problema do *ethos* e da *praxis*, transposto ao plano do *logos* filosófico e de suas exigências, mostra-se [...] solidário com uma concepção de realidade total - propriamente com uma doutrina do ser verdadeiramente tal, que Platão denomina *ontos on*, ou com uma ontologia das Ideias”. Henrique C. de, Lima Vaz. *Ética Filosófica 1*, p.98.

Aristóteles<sup>165</sup> que encara a tarefa da completude das questões socráticas e distingue-se pelos avanços para determinantes diversos das Teorias platônicas, conquanto: uma conduta moral a ser exercida com base na sua concepção da “teoria pratica” que une o universo do conhecimento pela prática do Bem a fim de tornar o hábito das virtudes, em justa medida, a excelência do Bem em virtude da bem aventurança.

É, pois, a partir da fundação socrática da Ética que se constituem os dois grandes modelos dos quais procede à tradição filosófica do pensamento ético na cultura ocidental e que, com vicissitudes diversas, permanecem até nossos dias. De um lado, a Ética platônica é pensada como estruturalmente articulada à teoria das Ideias e tendo, portanto, seus alicerces conceituais no terreno teórico mais tarde designado com o nome de Metafísica [...] De outro lado, a Ética aristotélica, afastando-se da univocidade do Bem transcendente de Platão como único fim de uma *práxis* éticamente legítima, propõe como ponto de partida da reflexão ética a pluralidade dos bens oferecidos ao dinamismo da *praxis*, desde que atendam o imperativo fundamental do bem viver (eu *zen*) na realidade de uma [...] (*eudaimonia*) segundo a medida da vida humana.<sup>166</sup>

Vista no panorama histórico e teórico dessa época, em tempo, perde a primazia, a ética definida como ciência do *ethos* e, com ela, também o empenho de discernimento pela razão estabelecida pelos padrões do modelo clássico – (re)conhecido como um ensaio histórico de uma civilização da razão – para ganhar a cena um saber ético cuja tarefa proposta pelos fundadores da ética, foi a de encontrar uma nova condição para a lógica, uma nova estrutura de conhecimento e, sobremaneira, novos fundamentos racionais para o saber ético - já dispostos no *ethos* da tradição. E, em afirmativa, pelo que nos diz Lima Vaz; “mesmo o intento mais audaz de reestruturação do saber ético

---

<sup>165</sup> “Desde a Antiguidade o legado literário de Aristóteles foi dividido em dois grupos de escritos: os exotéricos, destinados ao grande público e constituídos na maior parte por Diálogos à moda platônica cuja perfeição estilística foi, de resto, louvada por Marco Túlio Cícero; e os escritos esotéricos, textos escolares para uso dos alunos e professores do Liceu e que, na maior parte, não foram redigidos diretamente por Aristóteles, mas, são constituídos por notas, cadernos de aula, e outro material devido em grande parte aos próprios alunos, tendo sido organizados na ordem em que atualmente os conhecemos depois da morte de Aristóteles. Em razão de algum problema editorial até hoje não suficientemente esclarecido, os escritos exotéricos deixaram de ser copiados e difundidos provavelmente já desde os inícios de nossa era, deles restando apenas fragmentos doxográficos, reunidos pela primeira vez em edição crítica por Valentim Rose no século passado, reeditados em nosso século com acréscimos sucessivos de novos fragmentos [...] A obra escolar de Aristóteles, que abrange a maior parte do chamado *Corpus Aristotelicum*, foi editada pela primeira vez em sua ordem atual por Andrônico de Rodes no séc. I.a.C. e recebeu no século XIX, por obra de Immanuel Bekker, a edição crítica considerada *princeps*, que foi recentemente reeditada por Olof Gigon”. Henrique C. de, Lima Vaz. *Ética Filosófica 1*, p.111-112.

<sup>166</sup> Henrique C. de, Lima Vaz. *Ética Filosófica 1*, p.20.

tradicional empreendido por Platão na *Republica*, permanece, como viu Hegel, em referencia constante ao *ethos* da polis grega; e é a racionalidade nele imanente que é submetida por Platão às exigências de um novo paradigma de razão”.<sup>167</sup>

A característica mais original da práxis humana reside, sem duvida, no fato de que o homem não opera senão a partir do prévio conhecimento do objeto de seu operar. Esse conhecimento não é uma simples representação como pode ocorrer na fantasia animal, mas é um processo de assimilação ativa do real que torna possível uma atitude crítica ou judicativa do cognoscente em face do objeto conhecido [...] O conhecimento humano apresenta, com efeito, a propriedade singular de ser um processo de acumulação qualitativa segundo o qual a realidade se reorganiza na mente numa rede de relações abstratas e em séries classificatórias que tornam o conhecimento para o ser humano o mais eficaz e poderoso instrumento de acesso ao mundo exterior e de presença ativa em meio às coisas. Acumulado qualitativamente e organizado, o conhecimento assume a forma de saber.<sup>168</sup>

Assim, com efeito, o saber ético se evidencia na natureza reflexiva<sup>169</sup> do humano como um saber que se desdobra em aspectos básicos e formas daí resultantes, que darão vazão à ética como a conhecemos, portanto, ainda segundo assinala Lima Vaz: “É

---

<sup>167</sup> “As tentativas recentes de ‘desconstrução’ radical do saber ético tradicional recebido pela Ética e nela elevado ao estatuto de ciência do *ethos* apresentam-se como um fenômeno cultural e espiritual da tarda modernidade [...] Com efeito, [...] ao referir [...] ao saber ético, temos em vista uma propriedade fundamental do *ethos*, que, como ele, é universal e, como ele, está já presente nas primeiras aparições históricas dos grupos humanos. Não é possível assinalar-lhe uma origem empírica definida, pois o saber é um constitutivo intrínseco do *ethos*, devendo ser compreendido, portanto, nas diversas hipóteses antropológicas sobre a origem dos costumes na formação das primeiras sociedades humanas. A passagem do saber ético à Ética é um evento cultural relativamente tardio em algumas civilizações e, esse sim, explicável documentalmente por alguma forma de crise a ameaçar o *ethos* daquelas civilizações”. Henrique C. de, Lima Vaz. *Ética Filosófica 1*, p.46.

<sup>168</sup> “Acumulado qualitativamente e organizado, o conhecimento assume a forma do saber. Desde as origens, o saber, ora materializado em instrumentos e objetos fabricados, ora traduzido em expressões simbólicas como as pinturas rupestres ou as primeiras formas de linguagem articulada, constitui a diferença específica daquele que foi justamente designado homo sapiens, estágio final de uma longa evolução. Aristóteles julgou assim dever atribuir a todos os seres humanos, em razão de sua natureza [...] um desejo irresistível [...] de saber. Ora em razão de sua homologia com a imensa diversidade do real, tornada possível pela universalidade abstrata de sua forma, o saber necessariamente se diversifica, e por mais longe que remontemos na história aparece-nos sempre já especializado em formas distintas, de acordo com as características de seu objeto”. Henrique C. de, Lima Vaz. *Ética Filosófica 1*, p.45-46.

<sup>169</sup> “Todo saber humano é reflexivo, sendo esta a condição a priori para a afirmação da identidade ativa do sujeito expressa na proposição elementar ‘Eu sou’. No caso, porém, do saber ético, a reflexividade, que acompanha o conhecimento *objetivo* do *ethos* e opera sua interiorização no agente, tornando possível o agir de acordo com o *ethos*, revela uma característica que lhe é própria e a distingue de todas as outras formas de saber reflexo”. Henrique C. de, Lima Vaz. *Ética Filosófica 1*, p.47.

necessário [...] ter presente o fato histórico indiscutível de que a Ética nasce no seio do saber ético”.<sup>170</sup> E, é devido a sua característica filosófica - quando considerado pela abrangência ética implícita em seu campo de influência e proposta pela fenomenologia dos costumes, em um saber ético que se “organiza entre os pólos da *objetividade* do *ethos* e da *subjetividade* da *práxis*, tendo como *mediação* o saber conservado e transmitido pela *comunidade* ou o saber que circula entre os indivíduos mediante as relações *intersubjetivas*”<sup>171</sup> – que o saber ético irá servir para categorizar os fundamentos da Ética.

Ponto relevante por ser sob essas características fundantes - desenvolvidas em aspectos e formas - da ética como tal, que nos favorece expor a (teoria) reflexiva ética proposta no pensamento filosófico de Lévinas - por vezes colocada sob uma base dialogal, em oposição ou concordância de alguns aspectos, com a filosofia/ filósofos da tradição ocidental – mesmo porque, o pensar levinasiano, se relaciona à natureza da tradição do saber ético, na premissa de raciocínio ético filosófico de caráter fenomenológico<sup>172</sup> – fenomenologia que, como o visto no primeiro capítulo, faz parte do percurso de formação, em bases do pensamento husserliano, do autor.

---

<sup>170</sup> Henrique C. de, Lima Vaz. *Ética Filosófica 1*, p.46.

<sup>171</sup> *Ibid.*, I, p.47.

<sup>172</sup> Sobre a ética fenomenológica: “A Fenomenologia, uma das mais importantes escolas filosóficas do século XX, foi precedida pela doutrina e ensinamento do filósofo austríaco Franz Clemens Von Brentano (1838-1917) que em sua obra, *Psychologie vom empirischen Standpunkt* (Psicologia do ponto de vista empírico, 1874), descreveu pela primeira vez a noção de *intencionalidade*, recebida da tradição escolástica, como constitutiva da consciência. Conhecedor profundo de Aristóteles, ao qual dedicou, vários de seus trabalhos, Brentano deixou importantes textos sobre Ética, entre eles as lições [...] (Sobre a origem do conhecimento ético, 1884-1886) [...] e (Fundamentação e construção da ética, ed. em 1952), onde propõe o conceito de ‘intuição ética’ (*sittliche Einsicht*) que inspirará diversas versões da Ética fenomenológica. O verdadeiro fundador da escola fenomenológica foi Edmund Husserl (1859-1938), por alguns considerado o mais importante filósofo do século XX. Com sua [...] (Investigações Lógicas, 1900ss.), Husserl inaugura um novo estilo de filosofar que se afasta tanto do psicologismo de matriz positivista quanto do gnosiologismo neo kantiano. As noções de ‘intencionalidade’, de ‘intuição eidética’, de ‘descrição fenomenológica’, de ‘redução’, de ‘doação de sentido’ e o lema *zu den Sachen selbst* (ir às coisas mesmas), a saber, presentes nos atos intencionais da consciência, constituem a estrutura conceitual básica do método fenomenológico, que encontrará nos fenômenos éticos um campo privilegiado de aplicação. Embora tenha ministrado regularmente os cursos de Ética nas Universidades de Halle, Gottingen e Friburgo em B., Husserl deixou na sua obra apenas esboços de uma reflexão sistemática sobre a Ética, que foram acolhidos, sob diversos pontos de vista por alguns dos seus discípulos”. Henrique C. de, Lima Vaz. *Ética Filosófica 1*, p.430. Vale lembrar aqui, que Lévinas (como exposto no capítulo I) foi por consenso, considerado “o introdutor da Fenomenologia na França com seu primeiro livro *La théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl* (1930), a ser complementado por *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger* (1949)”. *Op.cit.*, p.433.

Os aspectos da ética filosófica a se salientar são dois; a responsabilidade (para com a realização do *ethos*, ao qual diz respeito o atuar do homem) e o Bem (o que ‘convém’ e é o ‘melhor’<sup>173</sup> para/ ao homem); sendo que, os dois aspectos se encontram intrinsecamente imbricados e/ ou vinculados um ao outro. Quanto às formas do saber ético, que por se conformarem apoiadas no *ethos*, apresentam-se como expressões da cultura, destaca-se, “entre essas [...] como sendo a mais antiga e cuja origem se confunde com a própria origem da cultura e do *ethos*, a religião”:

Antes de se especializar em determinadas tradições, e de modo exemplar, na tradição ocidental, numa forma canônica de saber cientificamente organizado que se denominará Ética, o saber ético encontrará formas culturais como que privilegiadas de expressão e transmissão que serão, de resto, as fontes primeiras da ética e subsistirão ao longo do tempo com maior ou menor intensidade de presença na vida ética da sociedade<sup>174</sup>

Conquanto, a (co)relação ou convivência entre o *ethos* como evento cultural e as expressões religiosas não se articulem de maneira linear, sobretudo, na tradição ocidental a partir do nascimento da Ética, essa relação compreende uma forma positiva quando “implica um saber ético de explícita motivação religiosa, expressão de um *ethos* ou de uma moral inspirados na religião, como é o caso da moral bíblica”.<sup>175</sup> Dessa forma, pode-se citar, o saber ético que emergiu em relação às tradições do mundo antigo na expressão de uma religiosidade de afirmativa ética/ moral como a do povo de Israel que, com seu monoteísmo ético, serviria de base para o desenvolvimento do monoteísmo ocidental: “o pensamento judaico enfrenta a cultura grega [...] a favor de um Deus único, da mesma forma que, em períodos subseqüentes, reafirma a sua concepção de um ser divino como transcendente ao mundo.”<sup>176</sup>

Sobre os aspectos do saber ético, o primeiro em reflexão, diz respeito à responsabilidade ou o reconhecimento humano de suas possibilidades, dado ao sujeito, em a medida de intencionalidade, para operar como sujeito e causa da ação em uma relação (de responsabilidade) para com a realização dos costumes traduz-se, no campo

---

<sup>173</sup> “... assegurado como tal pela milenar experiência humana depositada na racionalidade imanente do *ethos* e prescrito autoritativamente por sua legitimidade social”. Henrique C. de, Lima Vaz. *Ética Filosófica 1*, p. 47.

<sup>174</sup> Henrique C. de, Lima Vaz. *Ética Filosófica 1*, p.49.

<sup>175</sup> *Ibid.*,p.50.

<sup>176</sup> Cf. Julius, GUTTMANN. *A Filosofia do Judaísmo*, p.11.



das diversas tradições éticas do mundo grego, no ‘conhece-te a ti mesmo’ que conforme explica Lima Vaz; “permanecer no âmbito desse espaço do ‘operável’ humano, aberto pelo conhecimento de si mesmo, passa a ser uma das consignas fundamentais das tradições sapienciais e objeto do ‘julgar sabiamente’ [...] que decorre o ‘justo meio’ entre os excessos”.<sup>177</sup> E, é daí onde se pode encontrar, também, “a origem da noção de *consciência moral* que virá a ser posteriormente uma das categorias fundamentais da *Ética*”<sup>178</sup>.

Enquanto a ética clássica mantém seus aspectos recorrentes ou concernentes associados à noção de Bem que norteia os sistemas filosóficos de Platão e Aristóteles, evocativos do ‘em si’ e da sabedoria (da vida) - como a face formal do saber ético, transmitida pela razão e pela linguagem; de modo a representar uma racionalidade que “será a fonte primeira e insubstituível do discurso explicitamente racional da *Ética*”<sup>179</sup> - Lévinas propõe uma nova sabedoria ou filosofia que foge de um evocativo do em si / para-si e adota o sentido de um para-o-outro.

Na filosofia de Lévinas a responsabilidade<sup>180</sup> não existe em si mesma e tão pouco é um atributo da subjetividade, ela é, sim, o fundamento da subjetividade; para o autor, a responsabilidade, dita por ele mesmo: “É uma estrutura que, de modo algum, se assemelha à relação intencional que nos liga, no conhecimento, ao objeto – a qualquer objeto, ainda que fosse um objeto humano”.<sup>181</sup>

Trata-se, sim, de uma construção originária onde a responsabilidade humana se estabelece em correspondência à relação ética baseada na alteridade – relação, esta, de

---

<sup>177</sup> Henrique C. de, Lima Vaz. *Ética Filosófica 1*, p.48.

<sup>178</sup> *Ibid.*, p.48.

<sup>179</sup> “A razão, entendida como racionalidade prática ou razoabilidade encontra uma expressão concreta na figura do sábio, paradigma ou exemplar da conduta ética que aparece sob os mais variados perfis e muitas vezes revestido dos véus da lenda, em praticamente todas as tradições. [...] A tradição grega dos sábios, herdada pela filosofia a partir de Sócrates, o sábio por excelência, estava destinada a uma brilhante posteridade: de um lado como modelo ético no sentido epistemológico do termo usado como tal por Aristóteles para explicar, pelo exemplo do varão prudente, [...] as características da virtude dianoética da prudência; [...] de outro, o sábio e o prudente, unidos exemplarmente em Sócrates, serão distinguidos em Aristóteles, o primeiro portador do conhecimento teórico, o segundo do conhecimento prático, antes de se reunir novamente nas éticas helenísticas como realização concreta da estrutura teórico-prática da *Ética*”. Henrique C. de, Lima Vaz. *Ética Filosófica 1*, p.52-53.

<sup>180</sup> “Não é difícil ver que o para do ‘para outro’ de minha responsabilidade por outrem não é o para da finalidade; que o para outro daquele que está exposto a outrem sem defesa nem cobertura, numa inquietude incessante de não ser aberto, na inquietude de se ‘nuclear’ em si, é uma abertura de si, inquietude que vai até a desnucleação”. Emmanuel, LÉVINAS. *De Deus que vem à Ideia*, p.30.

<sup>181</sup> “A subjetividade não é um para si: ela é [...] inicialmente para o outro”. Emmanuel, LÉVINAS. *Ética e Infinito*, p.80.

um real significado moral que se encontra na própria ação ética para com o outro homem e, “... é necessário compreender que a moralidade não surge como uma camada secundária, por cima de uma reflexão abstrata [...] a moralidade tem um alcance independente e preliminar. A filosofia primeira é uma ética”.<sup>182</sup> E, aqui, deve-se entender a ética como responsabilidade. Isto é o mesmo que entender que a ética é o ser responsável; só há ética quando há responsabilidade.

Esta ética da responsabilidade porque, no pensamento filosófico de Lévinas, o sujeito é responsável pelo outro, conheça-o ou não, dada à ordem intrinsecamente condicionada de alteridade – onde se afirma o outrem como começo do inteligível - de modo que, o outro diz respeito ao sujeito, quer ele queira ou não, sem lhe poder ser indiferente; “o laço com outrem [...] se aperta como responsabilidade, quer esta seja, aliás, aceite ou rejeitada, se saiba ou não como assumi-la, possamos ou não fazer qualquer coisa de concreto por outrem”.<sup>183</sup> A razão ética levinasiana não valida o puro e simples conhecimento do outro como a um objeto, em saber, ao contrário, a subjetividade ou a responsabilidade ética está no (re)conhecimento do outro antes mesmo do pensar (nele). Lévinas nos fala que ela é; “anterior à minha liberdade, vem de um passado imemoriável, não representável e que nunca foi presente, mais ‘antigo’ que toda consciência”.<sup>184</sup>

A responsabilidade como ética da alteridade<sup>185</sup> em que Lévinas nos fala, coexiste, assim, nos moldes de um conhecimento/ compreensão apreendida pela ação relacionar com o outro, encontrando-se, contudo, em uma relação com o próximo, que

---

<sup>182</sup> Emmanuel, LÉVINAS. *Ética e Infinito*, p.62.

<sup>183</sup> *Ibid.*, p.81.

<sup>184</sup> Emmanuel, LÉVINAS. *De Deus que vem à Ideia*, p.219.

<sup>185</sup> “Uma alteridade que não se resume no fato de que o outro, que se parece comigo, tem um outro atributo em sua característica. Comumente, dizemos que uma coisa é outra porque ela tem outras propriedades. Ali está um papel branco, ao lado um papel preto – alteridade? Eles são outros também pelo fato de que um está em um lugar do espaço e o outro em um outro lugar do espaço; isto não é a alteridade que distingui você de mim. Não é de modo algum porque seus cabelos não são como os meus e porque você ocupa um outro espaço que não o meu – isso seria apenas uma diferença de propriedade ou de disposição no espaço, diferença de atributos. Mas, antes de qualquer atributo, você é um outro que não eu, outro de outro modo, outro absolutamente! E é essa alteridade outra, além daquela que se deve aos atributos, que é sua alteridade; ela é logicamente não-justificável, logicamente indiscernível. A identidade do eu não é o resultado de um saber qualquer: eu me encontro sem me procurar. Você é você e eu sou eu: isso não se reduz ao fato de que nós diferimos por nosso corpo ou pela cor de nossos cabelos ou pelo lugar que ocupamos no espaço. Você não acha que a gente não se surpreende bastante com essa identidade distinta do *a é a?*”. François, POIRIÉ. *Emmanuel Lévinas: Ensaio e Entrevistas*, p.86-87.

não é uma síntese<sup>186</sup>, mas, um frente a frente com o seu rosto. O rosto do outro para Lévinas, não é só uma forma plástica qualquer, mas, o que contém, em definição:

Penso [...] que o acesso ao rosto é, num primeiro momento, ético. Quando se vê um nariz, os olhos, uma testa, um queixo e se o pode descrever, é que nos voltamos para outrem como para um objeto. 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, sem dúvida, ser dominada pela percepção, mas o que é especificamente rosto é o que não se reduz a ele.<sup>187</sup>

Ao postular um sentido ao outro, Lévinas, expõe noções a ele concernentes como à da justiça e do Bem – eixo remanescente dos aspectos que animaram a fase (saber ético na filosofia clássica) de conformação da Ética como a conhecemos hoje, contudo; noção que se faz presente nos discursos e/ ou nos modelos éticos da filosofia moral. O (co)relato da justiça com a responsabilidade do modelo ético levinasiano acontece quando a relação é com mais de um outrem, lugar onde se cria um espaço para a pergunta; se nos relacionamos com mais de um pessoa e, evidentemente isso acontece em uma sociedade que de carácter múltiplo, sou responsável por todos? Ou, se, sou, em que medida, sou responsável pelo outro? Lévinas nos responde que a minha responsabilidade permanece como uma incumbência individual, impreterível, e de forma insubstituível; “O eu tem sempre uma responsabilidade a mais do que todos os outros [...] Mas apenas eu!”<sup>188</sup> - para com os meus próximos: “... sou responsável de uma responsabilidade total, que responde por todos os outros e por tudo o que é dos outros. [...] Os meus próximos ou o meu povo são já os outros, e, para eles, reclamo justiça.”<sup>189</sup> Porém, Lévinas era ciente da dificuldade ou da situação extraordinária que envolve a responsabilidade individual quando se trata de uma relação com mais de uma pessoa;

Há um terceiro, o quarto... [...] na relação fundamental com o outrem, se superpõe, todo o saber da justiça, que é indispensável. Na pura caridade, eu sei o que eu devo ao outro. [...] É no face a face que eu tento apreender o humano, o ‘eu’, como um ‘para o outro’. [...] A noção de justiça é daí deduzida. O eu não é

---

<sup>186</sup> “O não-sintetizável por excelência é, certamente, a relação entre os homens”. Emmanuel, LÉVINAS. *Ética e Infinito*, p.63.

<sup>187</sup> Emmanuel, LÉVINAS. *Ética e Infinito*, p.69.

<sup>188</sup> *Ibid.*, p.82.

<sup>189</sup> *Ibid.*, p.82.

de todo unicamente aquele que se volta sobre si. É aquele que tem relação com o outro.<sup>190</sup>

E, quanto à persistência em se manter uma responsabilidade irrevogável, mesmo no âmbito de uma sociedade multifacetada ou na concretude do cotidiano que se passa em esfera do espaço público, onde se tem haver com muitas pessoas, Lévinas assinala: “É isto, [...] como problemática da justiça que parece renegar *prima face* essa benevolência natural, essa responsabilidade direta e simples com respeito ao outrem, a qual é, entretanto, o fundamento e a exigência de toda a justiça”.<sup>191</sup>

Sobre o aspecto do Bem, este, igualmente ao sentido de justiça na responsabilidade por outrem, está relacionado à ética da alteridade proposta por Lévinas, pois, segundo o autor não se deve abusar do termo ‘bem’ conforme afirma em resposta à pergunta; se a relação com outrem é um movimento em direção ao bem, feita por François Poirié; “está formula tem o ar de abusar do termo bem ou de usá-lo levemente. Eu quero, ao contrário, tomá-lo a sério”.<sup>192</sup> O que significa que Lévinas entende que há uma banalidade sobre o aspecto do bem como ele mesmo destaca; “Em todo o meu esforço há como que uma desvalorização da noção do ser que, em sua obstinação em preservar em ser, encobre violência e mal, ego e egoísmo”.<sup>193</sup> E, acrescenta, ainda que: “É a noção do bem que me parece corresponder às minhas análises do para-com-o-outro conduzidas a partir da fenomenologia do rosto”.<sup>194</sup> Isto porque, o rosto a que se refere Lévinas não se limita a aparência física - “Quando se vê um nariz, os olhos, uma testa [...] e se pode descrever, é que nos voltamos para outrem como para um objeto [...] mas, o que é especificamente rosto é o que não se reduz a ele”<sup>195</sup> – e, sua significância, vai além do não relacionar sujeito/ objeto a que se refere o autor. O pensamento de Lévinas concebe uma consigna da responsabilidade ética na relação de alteridade que se torna transcendente quando se enxerga o rosto do outro, para além da sua simples imagem;

A responsabilidade é uma individuação, um princípio de individuação. Sobre o famoso problema, ‘é o homem individuado pela matéria, individuado pela forma?’, sustento a individuação pela responsabilidade por outrem. Isto não deixa

---

<sup>190</sup> François, POIRIÉ. *Emmanuel Lévinas: Ensaio e Entrevistas*, p.92.

<sup>191</sup> *Ibid.*, p.94.

<sup>192</sup> *Ibid.*, p.93.

<sup>193</sup> *Ibid.*, p.93.

<sup>194</sup> *Ibid.*, p.93.

<sup>195</sup> Emmanuel, LÉVINAS. *Ética e Infinito*, p.69.

de ser duro; todo o lado, consolador desta ética deixo-o para a religião. [...] O que falta à responsabilidade como princípio de individuação humana é, talvez, que Deus ajuda a ser responsável; a doçura é isto. Mas para merecer a ajuda de Deus, é necessário querer fazer o que se impõe fazer sem ajuda.<sup>196</sup>

A religião para Lévinas se inscreve de um modo diferente do ponto de vista tradicional porque a responsabilidade ética de que nos fala é de ordem primordial, tanto quanto, o é uma ação; em relação com o outro homem. E, esse relacionar, estabelece uma origem, de ordem não metafísica; “a ética é o humano enquanto o humano”.<sup>197</sup> Desse modo, ao mesmo que em Lévinas a ética como filosofia primeira (fundamental da subjetividade) se passa via a relação de responsabilidade para com o outro, circunscreve-se, na categoria de transcendente<sup>198</sup> quando o rosto do outro remete à ideia do Infinito ou do Outro – em suas palavras: “... há uma tentativa (fora de toda teologia) de indagar em que momento se escuta a palavra de Deus. Ela está inscrita no Rosto de Outrem, no encontro de Outrem. [...] Palavra que me exige como responsável pelo Outro.”<sup>199</sup> Assim, pode-se ler em Lévinas uma religião sem metafísica:

Penso que a ética não é uma invenção da raça branca, da humanidade que leu os autores gregos nas escolas e que seguiu certa evolução. O único valor absoluto é a possibilidade humana de dar, em relação a si, prioridade ao outro. Não creio que haja uma humanidade que possa recusar este ideal, mesmo que se deva declará-lo ideal de santidade. Não digo que o homem é um santo, digo que é aquele que compreendeu que a santidade era incontestável. A filosofia, é o racional, é o inteligível. Dizendo isto, parece que nos afastamos da realidade. Mas esquecemos nossa relação aos livros – isto é, à linguagem inspirada – que só falam disso. O livro dos livros, e toda literatura que, talvez, não seja senão pressentimento ou lembrança da Bíblia. [...] Minha relação com o livro não é

---

<sup>196</sup> Emmanuel, LÉVINAS. *Entre Nós: Ensaios sobre a alteridade*, p.149.

<sup>197</sup> *Ibid.*, p.149.

<sup>198</sup> “A intencionalidade não esgota os modos de significação do pensamento’. A intencionalidade não é a última relação espiritual’. A própria história do pensamento ocidental, em alguns de seus momentos, deixou transparecer algumas ‘lacunas no ser’: a ideia do Bem em Platão, o uno de Plotino, a ideia de infinito de Descartes. Essas ‘lacunas do ser’ significam uma inequação, ou seja, momentos em que a intencionalidade teórica [...] permanece insatisfeita, ou mais exatamente, manifesta-se um excedente de sentido que a intencionalidade não pode nem fornecer na sua operação de *Sinngebung* {Sentido}, nem conter, senão sob a forma muito particular de uma desproporção. A alteridade da transcendência é um excesso de sentido que os ‘esquemas’ teóricos não podem conter. O lugar onde esse excesso se ‘manifesta’ com maior ‘evidência’, ou pelo menos aquele que Lévinas apresentou e articulou com maior insistência, é sem dúvida, [...] a ideia de Infinito”. BACCARINI, Emilio. Emmanuel Lévinas, Dizer Deus ‘Outramente’. In: Giorgio, PENZO (Org.). *Deus na filosofia do século XX*, p.421-432.

<sup>199</sup> Emmanuel, LÉVINAS. *Entre Nós: Ensaios sobre a alteridade*, p.149

absolutamente de puro uso, não tem a mesma significação que aquela que mantenho com o martelo ou o telefone.”<sup>200</sup>

Outro sim, em Lévinas, é o de que se deve ler a sua proposta ética, compreendida como responsabilidade humana, sob a expressão de um pensamento que abrange e transita entre a filosofia e a religião.

Embora o pensamento filosófico religioso de Lévinas esteja fundamentado na filosofia, como o próprio autor faz questão de colocar - “Uma verdade filosófica não pode se basear na autoridade do versículo. É preciso que o versículo seja fenomenologicamente justificado. Mas o versículo pode permitir a busca de uma razão”<sup>201</sup> - , também, se vê que a ética como filosofia primeira esta baseada no pensamento de matriz judaica do autor. O que acaba por evidenciar que parte mais especificamente do pensamento religioso do autor, a crítica que dirige à ontologia racionalista ocidental: “A relação com outrem [...] não é ontologia. Este vínculo com outrem que não se reduz à representação de outrem, mas à sua invocação, e onde a invocação não é precedida de compreensão, chamo-a religião”<sup>202</sup>. A religião para Lévinas não tem a mesma conotação do que comumente se dá a ela, para o autor a religião está na origem da relação ética:

A relação moral reúne [...] ao mesmo tempo consciência de si e a consciência de Deus. A ética não é o corolário da visão de Deus, ela é esta visão mesma. A ética é uma ótica. De modo que tudo que sei de Deus e tudo que posso ouvir de sua palavra e dizer-Lhe razoavelmente, deve encontrar uma expressão ética.<sup>203</sup>

E, essa religião de adultos, como a ela Lévinas se refere, diz respeito ao monoteísmo judaico – do modo em que essa tradição a instituiu e constituiu. Dessa forma, está posta a proposta da responsabilidade ética em Lévinas; a ética se faz religião e a religião se faz ética pela ordem da Lei (divina).

---

<sup>200</sup> Emmanuel, LÉVINAS. *Entre Nós: Ensaios sobre a alteridade*, p.150.

<sup>201</sup> “Há situações em que no versículo – que desempenha sempre inicialmente o papel de ilustração ou de sugestão –, surge uma ideia que assume uma certa força devido ao fato de que esse contexto religioso leva um acento filosófico”. François POIRIÉ. *Emmanuel Lévinas: Ensaio e Entrevistas*, p.103.

<sup>202</sup> Emmanuel, LÉVINAS. *Entre Nós: Ensaios sobre a alteridade*, p.29-30.

<sup>203</sup> DOUEK, Sybil Safdie. Uma religião de adultos. Tradução de *Une Religion d'Adultes*. In: Emmanuel LÉVINAS. *Difficile Liberté: essais sur Le judaïsme*. Paris: Albin Michel, 1963 et 1967. Livre de Poche, Série Biblio Essais, 1997.

### 3.1. Atualidade Crítica

A preocupação da filosofia contemporânea em libertar o homem das categorias adaptadas unicamente às coisas não deve, pois, contentar-se em opor ao estático, ao inerte, ao determinado das coisas, o dinamismo, a duração, a transcendência ou a liberdade – como a essência do homem. Não se trata tanto de opor uma essência a outra, de dizer o que é a natureza humana. Trata-se, antes de tudo, de encontrar para ele o lugar por onde o homem cessa de nos concernir a partir do horizonte do ser, isto é, de se oferecer aos nossos poderes.<sup>204</sup>

Comecei a escrever este livro em maio de 2003, meio ano antes do término do serviço militar do meu filho mais velho, Yonatan, e meio ano antes do alistamento de seu irmão mais novo, Uri. Ambos serviram nos blindados. Uri conhecia muito bem o enredo e os personagens do livro. [...] A maior parte do seu tempo de serviço ele passou nos territórios ocupados, em patrulhas, vigílias, emboscadas e barreiras, e ocasionalmente compartilhava comigo suas experiências. [...] Em 12 de agosto de 2006, nas últimas horas da segunda guerra do Líbano, Uri foi morto no sul deste país. Seu tanque foi atingido por um míssil durante o processo de resgate de outro tanque atingido. Junto com Uri, morreram todos os membros da equipe de seu tanque. [...] Depois do período de *shivah*, voltei ao livro. A maior parte dele já estava escrita. O que mudou, acima de tudo, foi o eco da realidade na qual foi escrito o último esboço.<sup>205</sup>

David Grossman é um escritor israelense – escreve partindo da ideia de que o autor pode ajudar e, muito, na reflexão em torno de uma tragédia coletiva - que mora e vive as vicissitudes do conflito entre israelenses e palestinos em seu cotidiano e, aqui, ao falar de sua realidade em uma entrevista, de imediato ‘vem à ideia’ a atualidade crítica do pensamento de Emmanuel Lévinas. Eis, portanto, alguns trechos de sua fala e algumas colocações de Lévinas:

DG.: Há muito escapismo em Israel [...] Talvez porque seja insuportável viver [...] diante dessa terrível situação quando a realidade é tão violenta, intrusiva e ameaçadora... [...] Através do livro, de repente você irá entender a complexidade da vida ali e a tragédia de duas justiças, israelense e palestina ...

---

<sup>204</sup> Emmanuel, LÉVINAS. *Entre Nós: Ensaio sobre a alteridade*, p.30.

<sup>205</sup> David, GROSSMAN é um escritor israelense que escreve partindo da ideia de que o autor pode ajudar e, muito, na reflexão em torno de uma tragédia coletiva. É, também, um dos mais atuantes ativistas de uma solução pacífica do conflito entre israelenses e palestinos.

DG.: [...] É difícil educar pessoas a acreditar no outro, a serem menos desconfiados e, a respeitar o outro...

EL.:<sup>206</sup> Abordar, o que isso quer dizer? De repente outrem deixa de lhe ser indiferente! De repente você não está só! Mesmo se você adotar uma atitude de indiferença, você já é obrigado a adotá-la! O outro é algo que conta para você, você lhe responde assim como ele se dirige a você. Ele lhe concerne.

DG.: [...] Em um determinado momento, eu morava ao sul de Jerusalém próximo da fronteira (com a Autoridade Palestina que na época não existia) e, lembro de passar por palestinos na rua, em Jerusalém. E, de repente, perceber que tanto eu quanto eles, tínhamos desenvolvido um olhar vazio. Simplesmente não víamos um ao outro. Incrível.

EL.:<sup>207</sup> O rosto (visage) não é da ordem do visto, não é um objeto, é aquilo cujo aparecer conservava uma exterioridade que é também um chamado – ou um imperativo dado à sua responsabilidade. Encontrar um rosto é de pronto, ouvir um pedido e uma ordem. Eu defini o rosto precisamente por esses traços: para além da visão ou confundidos com a visão do rosto.

DG.: Comecei a ver que havia tantos palestinos e israelenses e simplesmente passávamos uns pelos outros sem nos vermos, totalmente. Comecei a me perguntar o que me levava a não olhar para uma parte tão importante da minha realidade.

EL.:<sup>208</sup> Pode-se dizer uma vez mais: o rosto, por trás da feição que ele se dá, é como exposição de um ser à morte, o sem defesa, a nudez e a miséria de outrem.

Nós queremos dentro dessa exposição nos perguntar se o pensamento entendido como saber depois da ontologia como filosofia primeira, esgota as possibilidades da significância do pensamento e se por trás do conhecimento e sua influência sobre o ser, não surge uma sabedoria mais urgente<sup>209</sup>.

---

<sup>206</sup> François, POIRIÉ. *Emmanuel Lévinas: Ensaio e Entrevistas*, p.87.

<sup>207</sup> François, POIRIÉ. *Emmanuel Lévinas: Ensaio e Entrevistas*, p.85.

<sup>208</sup> François, POIRIÉ. *Emmanuel Lévinas: Ensaio e Entrevistas*, p.85.

<sup>209</sup> Emmanuel LÉVINAS. *Éthique comme philosophie première*, p. 7. Tradução nossa.

“Nous voulons dans cet exposé nous demander si la pensée entendue comme savoir, depuis l’ontologie de la philosophie première, épuise les possibles de la signifiante de la pensée et si, derrière le savoir et son emprise sur l’être, ne surgit pas une *sagesse* plus urgente”.



## CONCLUSÃO

O Objeto desta pesquisa pretendeu discutir o caráter religioso da filosofia ou filosofia da religião e da ética em Emmanuel Lévinas; uma tarefa que se cumpriu satisfatoriamente pela elaboração do conteúdo colocado de modo a responder as perguntas formuladas e provar a hipótese levantada no decorrer de cada capítulo.

O capítulo inicial serviu ao propósito de apresentar-se como a um ‘estado da arte’, no sentido de colocar previamente os elementos conjunturais que se fariam fatores determinantes e/ ou de influencia para Lévinas – através da trajetória de vida e constituição dos pensamentos e obra do autor – a fim de embasar a pesquisa com subsídios para uma análise mais substancial de modo a funcionar para melhor trabalhar o objeto, localizar o problema central e investigar sobre a hipótese proponente. Seguindo pela trajetória de vida do autor, desde a infância, destaca-se a influencia da característica particular da tradição judaica, e a importância que os livros (não só religiosos, mas fundamentalmente eles) teriam na vida de Lévinas; “...a leitura da Bíblia fez parte, para mim, das experiências fundadoras. Ela desempenhou, portanto, um papel essencial [...] na minha maneira de pensar filosoficamente, isto é, de pensar dirigindo-se a todos os homens”.<sup>210</sup>

Quanto ao pensamento e o desenvolver de sua obra, fica claro neste capítulo, as circunstâncias históricas que marcariam a vida de Lévinas e que seriam o ponto de partida para sua reflexão ética nos moldes em que o autor a forjou. Fatos que serviriam de base para crítica contumaz ao totalitarismo que se impõem a partir do enaltecimento do ser enquanto ser - promovido pelos modelos e/ ou grandes sistemas filosóficos da tradição ocidental - em detrimento de qualquer modelo de pensar que se faça edificante sobre outras bases.

De modo mais específico, neste capítulo demonstrou-se que as primeiras intuições filosóficas de Lévinas partiram da Bíblia (hebraica) – fruto do apelo da tradição judaica que confere grande valor aos estudos/ ensinamentos, ou melhor, à educação que na tradição judaica significa estabelecer uma relação entre o homem e Deus e mantê-lo

---

<sup>210</sup> Emmanuel, LÉVINAS. *Ética e Infinito*, p.13-14.

nesta relação através dos estudos - tendo desenvolvido seu pensamento sob uma disposição fenomenológica – descoberta pelo entusiasmo das primeiras leituras de Husserl e, a seguir de Heidegger os quais lhe despertaram uma aberta para novas investigações e/ ou caminhos filosóficos. A obra de Lévinas constituiu-se, portanto, com base nessas intuições e nos fatos históricos que marcaram sua trajetória de vida.

O segundo capítulo pretendeu, pela abordagem das matrizes da tradição no pensamento judaico – realizada de forma constitutiva através do percurso histórico da aventura do povo judeu – captar quais os aspectos dessas matrizes tiveram eco no pensamento levinasiano. Para tanto, entendeu-se realizar uma narrativa que discorresse de forma ordenada a história do pensamento judaico que remete às raízes ou a história do povo judeu, de Abrão/ Abrão, a Moisés, os tempos de exílio/ diáspora – marcados pela necessidade de se desenvolver o *Talmud*, feito, realizado, sobretudo, para preservar a identidade judaica – até, em desenvolvimento progressivo, a crise da identidade da Europa que marcaria o início de um pensamento judaico moderno dirigido por um sujeito moral autônomo. O que significa dizer que, esse pensar guiado, antes, de modo mais enfático por bases de um monoteísmo ético tradicionalmente legitimado na teonomia e na severidade do cumprimento da Lei iria ganhar a força de pensadores que dariam destaque ao aspecto ético e universalista da tradição judaica usando-as como matrizes de seu pensamento. Porém, desenvolvidas sob a inspiração de mentes excepcionais como Maimônides e outros, de menos destaque, mas, que pensaram o ideal da moral/ ética e da religião como tradição. Foi por causa desse caráter institucional da tradição judaica que a exposição, deste capítulo, privilegiou o aspecto formal da narrativa de modo ordenado e, usou como critério para destacar os nomes dos pensadores segundo aqueles que defenderam, de modo a conciliar em seus pensamentos, a filosofia e a religião. Mantendo-se nesta linha, quanto aos autores contemporâneos, escolheu-se citar Rosenzweig por ter tido certa influência em Lévinas, sabendo-se, ao certo, que com ele, Lévinas vai dialogar e/ ou por vezes citar seus pensamentos. Deve-se colocar, ainda, que essa forma de narrativa permitiu que se trabalhasse para chegar às concepções, definições e conceitos que fazem parte das matrizes de pensamento da tradição judaica.

Quanto ao conteúdo, viu-se que, em resumo, a Bíblia, que é o elemento e documento fundante do judaísmo rabínico, isto é, da religião bíblica-talmúdica, a qual

se fez fonte e inspiração para Lévinas, “não se distingue entre o aspecto religioso, propriamente dito, sob um aspecto, e o aspecto ético ou moral sob outro”.<sup>211</sup> E, aí se estabelece, o que se poderia dizer, uma relação ‘visceral’ entre a filosofia moral e o judaísmo – que por sua vez, se firmou como ponte de ligação entre Lévinas e o pensamento/ pensadores da tradição judaica.

Como traduzir o termo moral ou ética em hebraico? A Bíblia fala em Provérbios 1,8, de *mussar*, que provém da raiz *msr* e que significa transmitir ou oferecer um legado de ordem religiosa ou espiritual. Do mesmo modo, o trabalho talmúdico, *Avot (Tratado dos pais)* formula desde suas primeiras linhas a seguinte injunção: ‘Aceita, ó meu filho, o *mussar* (ensinamento moral ou ético) de teu pai e não abandona o ensinamento (*Torá*) de sua mãe’. Como podemos ver, as palavras-chave *Torá* e *Mussar* são colocadas em pé de igualdade.<sup>212</sup>

Assim, o capítulo apresentou as grandes diretrizes da Tradição judaica as quais o pensamento judaico iria se fundar e com ele se esclareceu ser também a base fundamental do pensamento de Lévinas, uma vez que encontramos nele as principais matrizes tradicionais como; o monoteísmo ético e, os conceitos de Justiça, Paz, Misericórdia dentre outros daí derivados e, este, estão postos no pensamento de Lévinas ou observa-se como parte integrante da sua expressão filosófica na ética da alteridade. Mas é no último capítulo que se deverá explicitar como se dá essa relação. Como já colocado, o pensamento judaico em tempos modernos e, contemporâneo do qual faz parte Lévinas, se sustentam nas matrizes básicas da tradição que terão nos pensadores seu canal de comunicação com o mundo (extra-judaico). Ao que se esclarece, conseqüentemente, também, que há em Lévinas um fundamento religioso em oposição à ontologia racionalista ocidental - uma vez que na matriz do pensamento judaico se encontra a raiz judaica do Deus de Abrãao. Portanto, o autor não concebe em seu pensamento o enaltecimento do Ser na metafísica da ontologia posta na tradição da filosofia ocidental – que, também, se deve ver mais detalhadamente no próximo capítulo. Estas são as respostas e assertivas que se demonstraram ao longo deste capítulo que teve uma afirmativa para a resposta de que a ética da responsabilidade proposta por Lévinas tem

---

<sup>211</sup> Maurice-Ruben Hayoun, *Judaísmo Moderno*. In: Monique, CANTO-SPERBER (Org.). *Dicionário de Ética e Filosofia Moral*, p.871.

<sup>212</sup> Maurice-Ruben Hayoun, *Judaísmo Moderno*. In: Monique, CANTO-SPERBER (Org.). *Dicionário de Ética e Filosofia Moral*, p.871.

uma fundamentação religiosa em oposição à ontologia racionalista ocidental e, outro sim, para a hipótese de que este fundamento religioso é da ordem de um imperativo de matriz judaica. A exemplo, pode-se resumir o exposto através das palavras do próprio Lévinas em resposta à pergunta; Quanto a relação entre filosofia e religião; acredita que na origem do filosofar há uma intuição do ser que estaria próxima da religião?

Eu diria, com efeito – na medida em que afirmo que a relação com outrem é o começo do inteligível – que não posso descrever a Deus sem falar daquilo que me empenha com respeito a outrem. [...] ... a relação é aí apresentada como relação ao outro homem. Não é metáfora: em outrem, há presença real de Deus. Na minha relação a outrem, escuto a Palavra de Deus. Não é metáfora, não é só extremamente importante, é verdadeiro ao pé da letra. Não digo que outrem é Deus, mas que, em seu Rosto, entendo a Palavra de Deus. [...] Para mim, Outrem é o outro homem. [...] No Antigo Testamento, como se sabe, Deus desce também na direção do homem. Deus, o Pai, desce, por exemplo, em Genesis 9,5.15, em Números 11,17, no Êxodo 19,18. Não há aí separação entre o Pai e a Palavra; é sob a forma de palavra, sob a forma de ordem ética ou de ordem de amar que se faz a descida de Deus. É no Rosto do Outro que vem o mandamento que interrompe a marcha do mundo. Por que me sentiria eu responsável em presença do Rosto? Esta é a resposta de Caim, quando se lhe diz: ‘Onde está teu irmão?’ ele responde: ‘Sou eu o guarda de meu irmão?’ É isto o Rosto do Outro, tomado por uma imagem entre imagens e quando a Palavra de Deus que ele carrega fica desconhecida. Não se deve tomar a resposta de Caim como se ele zombasse de Deus, ou como se respondesse à maneira de uma criança: ‘Não sou eu, é o outro’. A resposta de Caim é sincera. Em sua resposta só falta a ética; nela só há ontologia: eu sou eu e ele é ele. Somos seres ontologicamente separados.<sup>213</sup>

Por último, no Capítulo III, se trabalhou o objeto de forma a explicitá-lo; o qual se estabeleceu ser ele, nos termos do próprio autor:

... da responsabilidade como da estrutura essencial, primeira, fundamental da subjetividade. É em termos éticos que descrevo a subjetividade. A ética, aqui, não aparece como suplemento de uma base existencial prévia; é na ética entendida como responsabilidade que se dá o próprio nó do subjetivo.<sup>214</sup>

Ao longo deste capítulo final, que se constituiu no capítulo central porque nele ou por intermédio dele se esclareceu, no decorrer do texto, a proposta ética do pensamento filosófico religioso de Lévinas, foi colada a resposta ao problema levantado, bem como demonstrada a hipótese, a partir de uma apresentação, em narrativa, da instituição da ética (desde a etimologia; influencia constante e relacionar da filosofia; ética filosófica e

<sup>213</sup> Emmanuel, LÉVINAS. *Entre Nós: Ensaio sobre a alteridade*, p.150-151.

<sup>214</sup> Emmanuel, LÉVINAS. *Ética e Infinito*, p.79.

o saber ético em modelo do pensamento clássico ocidental - de onde se originou a ética nos termos em que a conhecemos, hoje até chegar à reflexão ética proposta por Lévinas. Dessa forma, a partir do objeto como eixo estrutural, se chegou ao caráter religioso da filosofia e da ética em Lévinas, que se mostra como um elemento fundamental da crítica que tece à filosofia ocidental – feito realizado pelo autor via um constante diálogo como os filósofos da tradição e/ ou em referência aos modelos filosóficos do ocidente. Conquanto, confirma-se a hipótese de que a ética como responsabilidade ou filosofia primeira tem, em Lévinas, um fundamento religioso – de matriz na raiz judaica – tratando-se, porém, de um fundamento religioso não metafísico, mas, filosófico.

E, aqui se confirma a hipótese que nas palavras do autor, são:

Por certo, eu me esforço em entrar, em primeiro lugar, na linguagem da tradição não-filosófica vinculada à compreensão religiosa das escrituras judaicas; eu a adoto, mas essa adoção não é o momento filosófico de meu esforço, [...] ...eu procuro pela sabedoria antiga e ilustro por esse versículo, sim, mas eu não provo pelo versículo.<sup>215</sup>

Das limitações desta pesquisa, penso que se fixou em limites de poder discutir ou ampliar e aprofundar as questões éticas, na perspectiva de Lévinas, no âmbito da filosofia moral em termos contemporâneos ou da abrangência dela; como no que tange ou se apresentam a ética aplicada e/ ou profissional que tentam impor-se frente aos desafios, dilemas e impasses determinados pela vida no século XXI. De outro modo, houve o limite, dentro do recorte desta pesquisa, de abranger a filosofia moral em sua aplicabilidade no mundo atual, de modo a traçar um paralelo e desenvolver uma

---

<sup>215</sup> “Considerar-me como um pensador judeu é uma coisa que, em si, não me ofende em absolutamente em nada. Eu sou judeu, e, decerto, tenho leituras, contatos e tradições especificamente judaicos, que não renego. Mas protesto contra essa fórmula quando se entende por isso alguém que ousa fazer aproximações entre conceitos baseados unicamente sobre a tradição e os textos religiosos sem dar-se ao trabalho de passar pela crítica filosófica. Há duas maneiras de ler um versículo. Há aquela que consiste em fazer um apelo à tradição, prestando-lhe o valor de premissa em suas conclusões, sem desconfiar e sem mesmo dar-se conta dos pressupostos dessa tradição e sem mesmo transpor seus modos de exprimir-se com todos os particularismos que podem se produzir nessa linguagem. E há uma segunda leitura que consiste não absolutamente em contestar tudo de pronto, do ponto de vista filosófico, mas em traduzir e em aceitar as sugestões de um pensamento que, traduzido, possa justificar-se por aquilo que se manifesta. Para mim, minha relação com a fenomenologia era extremamente importante: dizer para todo sentido sugestivo qual é o contexto desse sentido, qual o pressuposto de atos intelectuais e de atmosfera espiritual.” François, POIRIÉ. *Emmanuel Lévinas: Ensaio e Entrevistas*, p.102-103.

possível correção, desde os modelos clássicos, com os aspectos que influenciaram/ influem no pensamento ético ocidental para, então, oferecer uma análise fundamentada – dentro de uma concepção ou definição da filosofia moral, mas, também da reflexão ética constitutiva - dos seus desdobramentos que implicam em decisões no campo do agir humano; e isto devido ao fato de que esses desdobramentos contemporâneos da filosofia moral tratam, na maioria das vezes, de uma continuidade dos debates e embates antigos postos em questões comparáveis. Mas, sobretudo, vale ressaltar, se realizado em bases de uma nova perspectiva ética como nos apresenta Lévinas.

Finalmente, poderia levantar como um caminho a seguir por outras pesquisas a partir desta, trabalhar em termos epistemológicos a questão do desinteressamento (na condição humana) onde parece estar em aberto e oferece-se como um campo vasto e inesgotável para investigação se partindo da premissa de que está relacionado, intrinsecamente, com a conduta ética; especificamente, segundo Emmanuel Lévinas: “Dessa condição incondicional – dessa necessidade de se arrancar ao ser para se erguer em forma de sujeito sobre um solo absoluto ou utópico, sobre um terreno que torna possível o desinteressamento – a epistemologia moderna pouco se preocupa”.

Até desconfia disso: todo o afastamento da realidade favorece, a seus olhos, a ideologia. As condições da racionalidade estão, de ora em diante, do lado do próprio saber e da atividade técnica que dele resulta. Uma espécie de neocientismo e de neopositivismo domina o pensamento ocidental. Ele se estende aos saberes que têm o homem como objeto, se estende às próprias ideologias, das quais se desmonta os mecanismos e se mostra as estruturas. A formalização matemática praticada pelo estruturalismo constitui o objetivismo do novo método conseqüente ao extremo. Na nova consciência do homem, o valor jamais servirá de princípio de inteligibilidade. Nela, precisamente, refugiar-se-ia a grande Mentira: a pulsão ou o instinto como fenômeno mecânico objetivamente desvelável no homem confere, por sua espontaneidade, a ilusão do sujeito e, por seu termo, a aparência de um fim; o fim se faz passar por valor, e a pulsão, conseqüentemente, ornada em razão prática, é guiada pelo valor promovido a um princípio universal. Eis todo um drama a ser reduzido!<sup>216</sup>

---

<sup>216</sup> Emmanuel, LÉVINAS, *De Deus que vem à Ideia*, p. 23.

## BIBLIOGRAFIA

- BUBER, Martin. *Eu e Tu*. Tradução do alemão, introdução e notas de Newton Aquiles von Zuben. São Paulo: Cortez & Moraes, 1977.
- CHALIER, Catherine. *L'utopie de l'humain*. Paris: Éditions Albin Michel S.A.,1993. (Collections Présences du judaïsme dirigées par Menorah/ F.S.J.U.)
- CHOURAQUI, André. *História do Judaísmo*. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1963.
- CANTOR-SPERBER, Monique. Prefácios à primeira (1996) e terceira (2001) edições francesas do *Dictionnaire d'Éthique et de Philosophie Morale*. In: Apresentação à edição brasileira do *Dicionário de Ética e Filosofia Moral*. São Leopoldo, RS: Editora UNISINOS, 2003.
- DERRIDA, Jacques. *L'écriture et la différence: Violence et Métaphysique* essai sur la pensée d'Emmanuel Lévinas. Éditions Du Seuil, 1967.
- FALBEL, Nachman. *Judeus no Brasil. Estudos e Notas*. São Paulo: Humanitas; EDUSP – Editora da Universidade de São Paulo, 2008.
- GUTTMANN, Julius. *A filosofia do Judaísmo*. Trad. J. Guinsburg. São Paulo: Editora Perspectiva, 2003.
- HADDOCK-LOBO, Rafael. Da Religiosidade à responsabilidade: o nome ético de Deus; segundo Emmanuel Lévinas. In: *Dossiê Deus no Pensamento Contemporâneo*. Revista Cult. São Paulo, n.131, dez. 2008. p. 53-56.
- HENNIGFELD, Jochem; JANSOHN, Heinz (Orgs). *Filósofos da Atualidade. História da Filosofia*. São Leopoldo, RS: Editora UNISINOS, 2006.
- HESCHEL, Abraham J. *Deus em busca do Homem*. São Paulo: Edições Paulinas, 1995.
- \_\_\_\_\_ . *O Homem não está só*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1974.

- HERTZBERG, Arthur. *Judaísmo*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1964.
- HICK, John. *Filosofia da Religião*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1970.
- LEONE, Alexandre G. *A imagem divina e o pó da terra; humanismo sagrado e crítica da modernidade em A. Heschel*. São Paulo: Humanitas/FFLCH/USP: FAPESP, 2002.
- LÉVINAS, Emmanuel. *Da Existência ao existente*. Campinas, SP: Papirus, 1998.
- \_\_\_\_\_ . *De Deus que Vem à Ideia*. Petrópolis, Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2008.
- \_\_\_\_\_ . *Do Sagrado ao Santo: cinco novas interpretações Talmúdic*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.
- \_\_\_\_\_ . *Entre nós: Ensaio sobre a alteridade*. Trad. Pergentino Stefano Pivatto. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2004.
- \_\_\_\_\_ . *Éthique comme philosophie première*. Préface et annoté par Jacques Rolland. Paris: Éditions Payot & Rivages, 1998.
- \_\_\_\_\_ . *Ética e Infinito*. Lisboa: Edições 70, 2007.
- \_\_\_\_\_ . *Quatro leituras Talmúdic*. São Paulo: Editora Perspectiva, 2003.
- \_\_\_\_\_ . *Totalidade e Infinito*. Lisboa, Portugal: Edições 70, 1988.
- \_\_\_\_\_ . *Transcendência e Inteligibilidade*. Brasil, Rio de Janeiro: Edições 70, 1991.
- \_\_\_\_\_ . *L'éthique comme philosophie première. Colloque de Cerisy-la-Salle sous la direction de Jean Greisch et Jacques Rolland*. La nuit surveillée. Paris: Les Éditions du Cerf, 1993.
- \_\_\_\_\_ . *Difficile liberté: Essais sur le judaïsme*. Paris: Editions Albin Michel, 1963 et 1976. (Présences du Judaïsme).
- LIMA VAZ, Henrique C. de, *Escritos de Filosofia IV - Introdução à Ética Filosófica 1*. São Paulo: Edições Loyola, 1999.



- NEIMAN, Susan. *O mal no pensamento moderno; uma história alternativa da filosofia*. Tradução Fernanda Abreu. Rio de Janeiro: DIFEL, 2003.
- PARIZEAU, Marie-Helène. Ética Aplicada: as relações entre a filosofia moral e a ética aplicada. In: CANTO-SPERBER, Monique (org.). *Dicionário de Ética e Filosofia Moral*. São Leopoldo, RS: Editora, 2003. p. 596.
- PENZO, Giorgio. *Deus na Filosofia do Século XX*. São Paulo: Editora Loyola, 2000.
- POIRIÉ, François. *Emmanuel Lévinas: Ensaio e Entrevistas*. São Paulo: Editora Perspectiva, 2007.
- PONDÉ, Luiz Felipe. *Do Pensamento no Deserto. Ensaio de Filosofia, Teologia e Literatura*. São Paulo: EDUSP – Editora da Universidade de São Paulo, 2009.
- REHFELD, Walter I. *Nas Sendas do Judaísmo*. São Paulo: Editora Perspectiva, 2003.
- REVISTA CULT. *Dossiê Deus no Pensamento Contemporâneo*. São Paulo, ano 11, n. 131, dez.2008.
- RICOEUR, Paul. *Ética: Da moral à Ética e às éticas*. In: CANTO-SPERBER, Monique (org.). *Dicionário de Ética e Filosofia Moral*. São Leopoldo, RS: Editora UNISINOS, 2003. pp. 591-595.
- SAVIAN FILHO, Juvenal. A persistência de Deus; Deus é a personagem cuja morte mais foi proclamada na história da filosofia. O que explicaria, porém, sua persistência nessa história? In: *Dossiê Deus no pensamento Contemporâneo*. Revista Cult. São Paulo, n. 131, dez. 2008. pp. 46-49.
- SELTZER, Robert M. *A Experiência Judaica na História*. Rio de Janeiro: A.Koogan, 1990.
- STEINSALTZ, Adin. *O Talmud Essencial*. Trad. Elias Davidovich. Rio de Janeiro: A. Koogan Editor, 1989.
- STÉPHANE, Moses. *Emmanuel Lévinas*. In: CANTO-SPERBER, Monique (org.). *Dicionário de Ética e Filosofia Moral*. São Leopoldo, RS: Editora UNISINOS, 2003.

- TALIAFERRO, Charles; GRIFFITHS, Paul J. *Filosofia das Religiões; uma antologia*. Lisboa: Instituto Piaget, 2003.

Obras Referenciais:

- ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- AGEE, James Rufus e EVANS, Walker. *Elogiemos os homens Ilustres*. Obra de Jornalismo literário. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- CANTOR-SPERBER, Monique. (Org.) *Dicionário de Ética e Filosofia Moral*. Editor: Carlos Alberto Gianotti; Diretor da Coleção: Marcelo F. de Aquino. São Leopoldo, RS: Editora Unisinos, 2003.
- FERRATER MORA, Jose. *Dicionário de Filosofia*. Madri: Alianza, 4v, 1981.
- GROSSMAN, David. *A Mulher foge*. Trad. George Schlesinger. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- \_\_\_\_\_. *Website; Cia das Letras do Livro A Mulher foge*. Disponível em: <http://www.ciadasletras.com.br/detalhe.php?codigo=12692>  
Acesso em: 3 fevereiro 2010.
- \_\_\_\_\_. *Roda Viva; Entrevista David Grossman n.081080* NTSC. TV Cultura Imagens, 18/ 01/ 2010. DVD.