

© 1986, Librairie Philosophique J. VRIN
Título original francês: *De Dieu qui vient à l'idée*

Direitos de publicação em língua portuguesa:
Editora Vozes Ltda.
Rua Frei Luís, 100
25689-900 Petrópolis, RJ
Internet: <http://www.vozes.com.br>
Brasil

Todos os direitos reservados. Nenhuma parte desta obra poderá ser reproduzida ou transmitida por qualquer forma e/ou quaisquer meios (eletrônico ou mecânico, incluindo fotocópia e gravação) ou arquivada em qualquer sistema ou banco de dados sem permissão escrita da Editora.

Editoração e org. literária: Augusto Ângelo Zanatta
Capa: André Esch

ISBN 978-85-326-2573-1

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Lévinas, Emmanuel

De Deus que vem à idéia / Emmanuel Lévinas ;
Pergentino Stefano Pivatto (coordenador e revisor) ; tradução Marcelo
Fabri, Marcelo Luiz Pelizzoli, Evaldo Antônio Kuiava. 2. ed. -
Petrópolis, RJ : Vozes, 2008.

Título original: *De Dieu qui vient à l'idée.*

1. Deus 2. Deus - Nome 3. Ontologia I. Pivatto, Pergentino Stefano.
II. Título.

02-0901

CDD-111

Índices para catálogo sistemático:

1. Deus : idéia ; Ontologia ; Filosofia 111

Este livro foi composto e impresso pela Editora Vozes Ltda.

SUMÁRIO

Prefácio para a segunda edição, 9

Prólogo, 11

Parte I – Ruptura da imanência, 17

1. Ideologia e idealismo, 19
2. Da consciência ao despertar, 33
3. Sobre a morte no pensamento de Ernst Bloch, 57
4. Da deficiência sem preocupação ao sentido novo, 71

Parte II – A idéia de Deus, 83

5. Deus e a filosofia, 85
6. Questões e respostas, 115
7. Hermenêutica e além, 141
8. O pensamento do ser e a questão do outro, 153
9. Transcendência e mal, 167

Parte III – O sentido do ser, 183

10. O diálogo, 185
11. Notas sobre o sentido, 203
12. A má consciência e o inexorável, 227
13. Modo de falar, 235

PREFÁCIO PARA A SEGUNDA EDIÇÃO

O texto da primeira edição desta obra é reproduzido na segunda edição sem modificação.

O presente ensaio que procura os vestígios da vinda de Deus à idéia, de sua descida sobre nossos lábios e de sua inscrição nos livros, manteve-se lá onde – graças ao surgimento do humano no ser – a impenitente perseverança do ser no seu ser, o universal inter-essamento e, conseqüentemente, a luta de todos contra todos podem interromper-se ou suspender-se. Interrupção ou des-inter-essamento que se produz no homem que responde por seu próximo, por outrem, que lhe é estranho. Responsabilidade que é resposta ao imperativo do amor gratuito que me vem do rosto de outrem no qual significam, ao mesmo tempo, o abandono e a eleição de sua unicidade; ordem do ser-para-outro ou de sua santidade como fonte de todo valor.

Esse imperativo de amar – que é também eleição e amor atingindo na sua unicidade de responsável aquele que dele é investido – é descrito no livro *De Deus que vem à idéia* sem evocação da criação, da onipotência, das recompensas e das promessas. Fomos censurados por ter ignorado a teologia. Não contestamos aqui a necessidade de uma recuperação ou, pelo menos, a necessidade de decidir sobre sua oportunidade. Pensamos, entretanto, que isso vem depois de se vislumbrar a santidade, que é primeira. Tanto mais que pertencemos a uma geração e a um século aos quais foi reservada a provação implacável de uma ética sem socorros

nem promessas, e por nos ser impossível – a nós, os sobreviventes – testemunhar contra a santidade, procurando-lhe condições.

Foi-nos possível levar à tipografia da nova edição numerosas correções, graças à intervenção preciosa de um leitor. Devemos, com efeito, esse cuidado à amabilidade extrema e à penetrante atenção do Senhor Eugène Demont, a quem agradecemos de todo coração.

PRÓLOGO

Os diversos textos reunidos neste volume expõem uma investigação sobre a possibilidade – ou mesmo sobre o fato – de entender a palavra Deus como palavra significante. Ela é conduzida independentemente do problema da existência ou da não-existência de Deus, independentemente da decisão que poderia ser tomada diante desta alternativa, e independentemente também da decisão sobre o sentido ou não-sentido desta mesma alternativa. O que se busca aqui é a *concretude fenomenológica* na qual esta significação poderia significar ou significa, mesmo que ela se disjunga de toda fenomenalidade. Pois este disjuntar-se não poderia ser dito de maneira puramente negativa e como negação apofântica. Trata-se, pois, de descrever as “circunstâncias” fenomenológicas, sua conjuntura positiva e como a “encenação” concreta do que se diz à guisa de abstração.

O leitor atento dar-se-á conta provavelmente que nosso tema conduz a questões menos “gratuitas” que sua formulação inicial deixa supor. Tal acontece não somente em razão da importância que a descrição do sentido ligado ao nome ou à palavra Deus pode revestir para aquele que se inquieta ao reconhecer – ou ao contestar – na linguagem da Revelação ensinada ou pregada pelas religiões positivas, que é de fato Deus quem falou e não, sob falso nome, um gênio maligno ou um político. Embora esta inquietude já se revele filosofia.

As questões relativas a Deus não se resolvem por respostas em que cesse de ressoar ou se pacifique plenamente a interrogação. A investigação aqui não poderia progredir de maneira retilínea. Às dificuldades do espaço que se explora vêm acrescen-

tar-se sempre, provavelmente, as imperícias e a lentidão do explorador. Seja como for, o livro que apresentamos aparece sob a forma de estudos distintos que não foram unidos entre si por uma escrita contínua. As etapas de um itinerário, que, com frequência, reconduzem ao ponto de partida, ficam assim patentes; ao longo do percurso, surgem igualmente textos em que o caminho é sobrevoado e suas perspectivas se adivinham e onde se faz um balanço. Dispusemos os diversos ensaios na ordem cronológica de sua redação. Mas é-nos possível – e será útil – expor em algumas páginas o argumento.

Pergunta-se se é possível falar legitimamente de Deus, sem violar a absolutidade que essa palavra parece significar. Ter tomado consciência de Deus não significa tê-lo incluído num saber que assimila, numa experiência que permanece – sejam quais forem as modalidades – um aprender e um apreender? E, assim, a infinidade ou a alteridade total ou a novidade do absoluto não fica restituída à imanência, à totalidade que o “eu penso” da “apercepção transcendental” abraça, não é restituída ao sistema ao qual o saber acaba de chegar ou tende mediante a história universal? O que significa esse nome extraordinário de Deus em nosso vocabulário não se encontra contradito por essa restituição inevitável, a ponto de desmentir a coerência deste significar soberano e de reduzir seu nome a um puro *flatus vocis*?

Mas¹, que outra coisa se pode procurar além da consciência e da experiência – que outra coisa além do saber – sob o pensamento, para que, acolhendo a novidade do absoluto, ele não a despoje de sua novidade por seu próprio acolhimento? Que pensamento diferente é esse que – nem assimilação nem integração – não reconduziria o absoluto em sua novidade ao “já conheci-

1. As idéias de nosso argumento foram apresentadas num Círculo de estudos de estudantes israelitas de Paris, e também serviram de conclusão a conferências sobre “o Antigo e o Novo” pronunciadas num seminário do Padre Doré, no Instituto Católico de Paris, em maio de 1980, a ser publicado em breve nas edições du Cerf.

do”, nem comprometeria a novidade do novo deflorando-o na correlação entre pensamento e ser que o pensamento instaura? Seria mister um pensamento que não fosse mais elaborado como relação que liga o pensador ao pensado, ou seria mister, nesse pensamento, uma relação sem correlativos, um pensamento não-coagido à rigorosa correspondência entre o que Husserl chama *noese* e *noema*, não-coagido à adequação do visível à visada à qual ele responderia na intuição da verdade; seria mister um pensamento em que não seriam mais legítimas as próprias metáforas da visão e da visada.

Exigências impossíveis! A não ser que a essas exigências corresponda o que Descartes chamava *idéia-do-infinito-em-nós*, pensamento que pensa além daquilo que ele está em condições de abarcar na sua finitude de *cogito*, *idéia* que Deus, de acordo com o modo de se expressar de Descartes, teria colocado em nós. *Idéia* excepcional, *idéia* única e, para Descartes, o *pensar a Deus*. Pensar este que, na sua fenomenologia, não se deixa reduzir, sem mais, ao ato de consciência do sujeito, à pura intencionalidade tematizante. Contrariamente às *idéias* que, sempre na escala do “objeto intencional”, na escala de seu *ideatum*, têm domínio sobre ele, contrariamente às *idéias* pelas quais o pensamento apreende progressivamente o mundo, a *idéia* do Infinito conteria mais do que é capaz de conter, mais que sua capacidade de *cogito*. Ela pensaria, de alguma maneira, além do que pensa. Em sua relação àquilo que deveria ser seu correlato “intencional”, ela seria destarte de-portada, não alcançando, não chegando a um fim, a algo finito. Mas é mister distinguir entre o puro fracasso do não-resultado da visada intencional, que dependeria ainda da finalidade, da famosa teleologia da “consciência transcendental” dirigida a um termo, por um lado, e a “deportação” ou a transcendência para além de todo fim e de toda finalidade, por outro lado: pensamento do absoluto sem que este absoluto seja atingido como um fim, pois este fim ainda significaria a finalidade e a finitude. *Idéia* do Infinito – pensamento desembaraçado da consciência, não no sentido do conceito negativo do inconsciente, mas na-

quele, talvez o mais profundamente pensado, do des-inter-essamento: relação sem o domínio sobre um ser, sem antecipação de ser, mas pura paciência. Na passividade, de-ferência para além de tudo o que se assume; de-ferência irreversível como o tempo. A paciência ou a duração do tempo na sua dia-cronia – em que jamais amanhã se alcança hoje – não seria, antes de toda atividade da consciência – mais antiga que a consciência – o mais profundo pensamento do novo? Gratuita como uma devoção, pensamento que já seria menosprezado na sua transcendência quando alguém se obstina em procurar na sua dia-cronia e na sua procrastinação, não o excesso – ou o *Bem* – da gratuidade e da devoção, mas uma intencionalidade, uma tematização e a impaciência de um apreender.

Pensamos que se pode e que se deve procurar, para além dessa aparente negatividade da idéia do Infinito, os horizontes esquecidos de sua significação abstrata; pensamos que é mister reconduzir a virada da teleologia do ato de consciência em pensamento des-inter-essado às condições e às circunstâncias não-fortuitas de seu significar no homem cuja humanidade consiste, talvez, no fato de repor em questão a boa consciência do ser que persevera no ser; pensamos que convém restituir os cenários indispensáveis da “encenação” dessa virada. Fenomenologia da idéia do Infinito. Ela não interessava a Descartes, que se satisfazia com a clareza e a distinção matemáticas das idéias, mas cujo ensinamento sobre a anterioridade da idéia do Infinito em relação à idéia do finito é uma indicação preciosa para toda fenomenologia da consciência².

2. O lineamento formal paradoxal desta idéia contendo mais que sua capacidade e a ruptura nela da correlação noético-noemática está, com certeza, subordinado no sistema cartesiano à busca de um saber. Torna-se elo de uma prova da existência de Deus que se encontra, assim, exposta, como todo saber correlativo do ser, à prova da crítica que suspeita, na superação do dado, uma ilusão transcendental. Husserl critica Descartes por este ter reconhecido, com precipitação, no *cogito*, a alma, isto é, uma parte do mundo, quando o *cogito* condiciona o mundo. Da mesma forma, poderíamos nós contestar esta redução à ontologia do problema de Deus, como se a ontologia e o saber fossem a última região do sentido. Na estrutura extraordinária da idéia do Infinito, o a-Deus não está a significar uma intriga espiritual que não coincide nem com o movimento marcado pela finalidade, nem com a auto-identificação da identidade, tal qual se deforma na consciência de si?

Pensamos que a idéia-do-Infinito-em-mim – ou minha relação a Deus – vem a mim na concretude de minha relação ao outro homem, na socialidade que é minha responsabilidade para com o próximo: responsabilidade esta que não contrai em nenhuma “experiência”, mas da qual o rosto de outrem, por sua alteridade, por sua própria estranheza, fala o mandamento vindo *não se sabe de onde*. Não se sabe de onde: não como se este rosto fosse uma imagem que remetesse a uma fonte desconhecida, a um original inacessível, resíduo e testemunho de uma dissimulação e, na pior das hipóteses, uma presença falhada; não como se a idéia do infinito fosse a simples negação de toda determinação ontológica que alguém se obstinaria a procurar na sua essência teórica, suspeitando nela, conseqüentemente, o “mau infinito” em que se dissimularia o tédio das tendências frustradas de uma finalidade impedida, em que se escusaria uma interminável série de fracassos e se adiaria uma impossibilidade de concluir abrindo-se sobre uma teologia negativa. Mas como se o rosto de outro homem, que ao mesmo tempo “me suplica” e me ordena, fosse o nó da própria intriga da superação por Deus, da idéia de Deus e de toda idéia em que Ele seria ainda visado, visível e conhecido e onde o Infinito seria desmentido pela tematização, na presença ou na representação. Não é na finalidade de uma visada intencional que penso o infinito. Meu pensamento mais profundo e que impulsiona todo pensamento, meu pensamento do infinito mais antigo que o pensamento do finito³ é a própria diacronia do tempo, a não-coincidência, a própria desapropriação: um modo de “ser devotado” anterior a todo ato de consciência, e mais profundamente que a consciência, pela gratuidade do tempo (em que filósofos puderam temer a vaidade ou a privação). Modalidade de ser devotado que é devoção. A Deus, que precisamente não é intencionalidade no seu caráter noético-noemático.

Dia-cronia que nenhum movimento tematizante e interessado da consciência – lembrança ou esperanças – consegue reab-

3. O a-Deus ou a idéia do infinito não é uma espécie cuja intencionalidade ou aspiração designariam o gênero. O dinamismo do desejo remete, ao contrário, ao a-Deus, pensamento mais profundo e mais arcaico que o *cogito*.

sorver ou recuperar nas simultaneidades que ele constitui. Devoção que no seu des-inter-essamento não deixa precisamente de realizar nenhum objetivo, mas é desviada – por um Deus “que ama o estrangeiro” de preferência a se mostrar – para o outro homem por quem tenho de responder. Responsabilidade sem preocupação de reciprocidade: tenho de responder por outrem sem me ocupar da responsabilidade dele para comigo. Relação sem correlação ou amor do próximo que é amor sem eros. Pelo outro homem e por esse caminho a-Deus! Assim pensa um pensamento que pensa mais do que pensa. Súplica e responsabilidade cuja imperiosidade e urgência crescem à medida que são carregadas com mais paciência: origem concreta ou situação originária em que o Infinito se põe em mim, em que a idéia do Infinito comanda o espírito e a palavra Deus brota na ponta da língua. Inspiração e, assim, o acontecimento profético da relação ao novo.

Mas, também, com a colocação em mim da idéia do Infinito, acontecimento profético para além de sua particularidade psicológica: pulsação do tempo primordial em que, por ela mesma ou de si, a idéia do Infinito – deformatizada – significa. Deus-vindo-à-idéia, como vida de Deus.