

VONTADE E TEMPORALIDADE: UMA ANÁLISE A PARTIR DA OBRA TOTALIDADE E INFINITO DE EMMANUEL LEVINAS

Joseilton Nunes da silva¹⁵⁶

Resumo: O pensamento de Emmanuel Levinas, ainda muito restrito nas discussões filosóficas, mesmo diante de uma alvorada considerável de interpretações, mostra-se, contudo, muito remoto e carente de estudos. Seja pela idéia de complexidade de sua proposta filosófica, atrelada a um conjunto de saberes distintos, quais sejam: a fenomenologia, a metafísica e, em sua gênese, o pensamento Judeu. Seja pela idéia de que seu pensamento se aproxima da religião – judaica - segundo alguns. No entanto, certo de que sua proposta é fundamental para o pensamento filosófico contemporâneo, buscar-se-á compreender como os conceitos de vontade e de temporalidade são abordados pelo filósofo em uma de suas obras filosóficas mais importantes. Como proposta de trabalho, os conceitos de vontade e de temporalidade abordados por Emmanuel Levinas em sua obra Totalidade e Infinito, vem nos apresentar um conjunto de significados que nos possibilita compreender, a partir do aparato fenomenológico, a postura filosófica do autor. Como temas clássicos da filosofia, esses conceitos são apresentados por Levinas como vias para compreender a relação com o outro num contexto em que a ética se faz presente e é interpretada como filosofia primeira.

Palavras-chave: Vontade; Temporalidade; Ética; Outro; Levinas.

Résumé: La pensée d'Emmanuel Lévinas, encore très restreinte dans les discussions philosophiques, quoique jouissant d'un nombre significatif d'interprétations, apparaît cependant très lointaine et peu étudiée. Que ce soit du fait de l'idée de complexité de sa proposition philosophique, liée à un ensemble de savoirs distincts, à savoir : la phénoménologie, la métaphysique et, dans sa genèse, la pensée juive. Soit à cause de l'idée que sa pensée est proche de la religion - juive - selon certains. Cependant, confiant que sa proposition est fondamentale pour la pensée philosophique contemporaine, nous chercherons à comprendre comment les concepts de volonté et de temporalité sont abordés par le philosophe dans l'une de ses œuvres philosophiques les plus importantes. En tant que proposition de travail, les concepts de volonté

¹⁵⁶ Graduação em Filosofia pela Universidade Metodista de São Paulo. Especialista em Filosofia Contemporânea e História pela mesma Universidade. Atualmente Mestrando no PPGFil – UFAL. Com orientação da Prof^a Dr^a Cristina A. Viana. Bolsista CAPES. E-mail: joseilton.filosofia@gmail.com

et de temporalité abordés par Emmanuel Levinas dans son ouvrage *Totalité et Infini*, nous présentent un ensemble de significations qui permettent de comprendre, à partir de l'appareil phénoménologique, la posture philosophique de l'auteur. Thèmes classiques de la philosophie, ces concepts sont présentés par Levinas comme des moyens d'appréhender le rapport à l'autre dans un contexte où l'éthique est présente et interprétée comme philosophie première.

Mots-clés: Volonté; Temporalité; Éthique; Autre; Levinas.

INTRODUÇÃO

Diante das considerações a que podemos referir-nos neste trabalho, cabe salientar a necessidade de esclarecer alguns pontos fundamentais que poderão servir de norte para nossa investigação. Primeiro, a proposta aqui apresentada, não tem como finalidade uma análise exaustiva da obra proposta, ao menos neste primeiro momento, por se tratar de uma obra ainda em estudo. Segundo, à guisa de compreensão, deve-se atentar para o conjunto da obra levinasiana como um “complexo” de conceitos fundantes que transcendem a fenomenalidade da realidade imanente. Terceiro, os conceitos propostos para discussão neste trabalho, tem como ponto principal a obra *Totalidade e Infinito* – mesmo não se retendo nela - obra que projeta o autor para o cenário filosófico e o consagra como um pensador contemporâneo.

Posto isto, nosso compromisso com a investigação, põe em paralelo alguns componentes correlatos a fim de expandir o arcabouço teórico e metodológico ao qual nos propomos como “intenção” reflexiva a fim de que possamos alcançar nosso objetivo. Dessa forma, seguindo os passos de nosso autor como quem caminha na direção de um alvo sem conhecimento do caminho, seremos guiados pela luminária da razão e orientados pelos traços fenomenológicos inquiridos por nosso autor.

Mesmo que os temas aqui propostos – vontade e temporalidade – sejam temas filosóficos abordados por grandes pensadores no decorrer de toda a tradição filosófica, centraremos nosso esforço na abordagem levinasiana a fim de compreendermos as nuances e o enfoque que eles recebem a partir de então. Sabemos que a filosofia de Levinas é uma abordagem do Outro além do Ser. Dessa forma, compreender sua filosofia é compreender a

relação estabelecida entre “o mesmo e o outro” numa relação de proximidade e responsabilidade que desemboca na ética¹⁵⁷.

Responder por, eis o compromisso ético proposto que delinea os caminhos fenomenológicos levinasianos e perpassa por toda vontade egoísta da subjetividade do mesmo com sua configuração autoritária e dominadora. Reflexo de uma teimosia do discurso tradicional centrado na figura do homem dominador e escravocrata como aponta Jorge Luis Gutiérrez em seu livro *Aristóteles em Valladolid*: “Para Aristóteles, a condição de senhor ou de escravo estava determinada pelo próprio nascimento, ou seja, era uma condição do próprio ser” (GUTIÉRREZ, 2007, p. 35). Figuração esta que perdura no tempo e coloca a soberania do Ser acima de tudo o mais. O outro pode ser negado de sua condição uma vez que não apresente características suficientes e necessárias para englobá-lo como co-participante na autoridade de Ser. Ou, na melhor das hipóteses, pode ser escravizado por sua condição de inferioridade, de não “identidade”¹⁵⁸ com o Mesmo.

Posto isso, e já esclarecendo nosso propósito, a relação do Mesmo com o Outro na perspectiva levinasiana, assume a amplitude da soberania, não sobre o Outro, mas pelo Outro na responsabilidade. Sou responsável por ele a ponto de obedecer e de levar a cabo o mandamento fundamental: “Tu não matarás!” (LEVINAS, 1982, p. 70).

Feitas estas considerações iniciais voltemo-nos para o fundamento de nossa discussão. Num primeiro momento, faremos uma apresentação geral da obra, apenas como meio de aproximação entre o autor e sua obra e desta com o leitor. Num segundo momento, tentaremos explicar a temática sobre a vontade e, por fim, levaremos a discussão à temática da temporalidade e buscaremos entender como o autor dialoga neste sentido.

TOTALIDADE E INFINITO - A OBRA

Considerada uma das obras mais importantes, se não a mais importante, *Totalidade e Infinito* foi o marco no pensamento filosófico de Levinas. É aqui, especificamente, que o autor começa a tecer algumas de suas mais importantes teses sobre a ética, o cuidado com o outro, a metafísica, o rosto, o infinito, etc. Estruturada em quatro seções e a conclusão, a obra aborda os

¹⁵⁷ Cabe salientar que Levinas entende a Ética como filosofia primeira e, portanto, como Metafísica. Quanto a isto cf. SEBBAH, 2009, pgs, 49 - 51. Aí o comentador procura fazer uma explanação mais detalhada sobre o que seja a ética como metafísica no pensamento de Levinas.

¹⁵⁸ Identidade aqui entendida como ciclo de participação no “ser”.

mais variados temas, desde o desejo infinito, na primeira seção até a relação de filialidade na quarta seção.

Como objeto de estudo procurou-se abordar dois temas específicos desta obra – vontade e temporalidade - a fim de explanar, sem a pretensão de conclusão, uma vez que a temática requer uma análise mais fecunda, aprofundada e acurada. De todo modo, espera-se que neste primeiro momento, o proposto aqui, sirva de norte para conduzir nossa pesquisa para um campo mais promissor no entendimento do autor.

A VONTADE

Como exposto acima, não teremos aqui a pretensão de cessar o tema, mas, ao contrário, dar atenção mais direcionada sobre o que pensou a respeito Emmanuel Levinas. Como se sabe, este é um tema recorrente na história da filosofia que culminou numa corrente filosófica chamada “voluntarismo”¹⁵⁹. Veremos, no entanto, que Levinas aborda o tema entrelaçado na problemática com o rosto do Outro. Dessa forma, “O sujeito não tem em si mesmo recurso algum que não se esgote sob o sol inteligível. A sua vontade é razão e a sua separação, ilusória” (LEVINAS, 1980, p. 194). Se compreendermos a este respeito o entrelaçamento entre razão e alma, poderemos aproximar a temática com Agostinho e perceber que entre a inseparabilidade da razão com a vontade, está a alma com sua autoridade sobre a ação. Diz Agostinho nas confissões: “A alma manda ao corpo, e este imediatamente lhe obedece; a alma dá uma ordem a si mesma, e resiste! Ordena a alma à mão que se mova, e é tão grande a facilidade, que o mandado mal se distingue da execução” (p. 217). E continua Agostinho mais adiante:

Manda na proporção do querer. Não se executa o que ela ordena enquanto ela não quiser, porque a vontade é que manda que seja vontade. Não é outra alma, mas é ela própria. Se não ordena plenamente, logo não é o que manda, pois, se a vontade fosse plena, não ordenaria que fosse vontade, porque já o era (AGOSTINHO, 1999, p. 217).

Razão e vontade numa intrínseca relação que conduz o homem à sua condição de “ser no mundo”. Vontade como critério de ação em que o sujeito se torna refém de si mesmo a ponto de não poder distinguir entre o objeto de volição e sua própria vontade. A constituição da identidade na dualidade entre mente e corpo? Entre uma alma que deseja fazer o bem e um corpo que lhe impõe dificuldades uma vez que não esteja em sincronia?

¹⁵⁹ Segundo Abbagnano, o termo foi utilizado pela primeira vez em 1883 por Tönnies e divulgado por Wundt, empregado para indicar duas tendências doutrinárias diferentes: 1ª. A que afirma o primado da vontade sobre o intelecto; 2ª a que vê na vontade a substância do mundo. (2007, p. 1203).

Quanto ao nosso autor, a relevância do tema supõe desde o início a relação entre o Mesmo e o Outro, entre a subjetividade constituída e a responsabilidade exigida por outrem. Dessa forma, portanto, a vontade que se funda no pensamento levinasiano se dá no encontro, na dinâmica da fraternidade que culmina na sociabilidade. Para Levinas,

No domínio dos fins em que a vontade se pretende razão embora prática, a multiplicidade assenta de facto apenas na esperança da felicidade. O princípio pretensamente animal da felicidade, inelutável na descrição da vontade, ainda que razão prática, mantém o pluralismo na sociedade dos espíritos. (1980, p. 194).

A relação com outrem subjaz o acolhimento. Acolhimento que se configura na primeira palavra que se dá no aparecer do rosto, diálogo sem palavra, no entanto, formalização do discurso. “Rosto e discurso estão ligados. O rosto fala. Fala, porque é ele que torna possível e começa todo discurso” (LEVINAS, 2007, p. 71). *Logos* não totalizante. Ao contrário do aparato grego de auto-afirmação do mesmo por meio do discurso, a proposta de Levinas coloca uma nova dinâmica, um novo aparato significativo que suspende toda a tendência de dominação. Antes de qualquer palavra proferida pelo Si, está o apelo da face do outro. Sua palavra é, antes de mais nada, sentido. Dessa forma,

[...] se o rosto traz a primeira significação, ou seja, o próprio surgir do racional, a vontade distingue-se fundamentalmente do inteligível que ele não deve compreender e onde não deve desaparecer, porque a inteligibilidade desse inteligível reside precisamente no comportamento ético, isto é, na responsabilidade à qual ele convida a vontade. A vontade é livre de assumir a responsabilidade no sentido que quiser, mas não tem a liberdade de rejeitar essa mesma responsabilidade, de ignorar o mundo palpável em que o rosto de outrem a introduziu. *No acolhimento do rosto, a vontade abre-se à razão.* (grifos do autor) (LEVINAS, 1980, p. 196).

A OBRA COMO SIGNIFICATIVO DA VONTADE

Estamos no mundo. Como participantes da criação nos relacionamos com os demais seres criados e presentes no mundo. Como co-criadores, não ficamos apenas na relação de passividade, produzimos, fruimos, estabelecemos relações. Produzir significa alterar a natureza, transformar algo, dar sentido e finalidade à determinada ação. Como produtor, o homem estabelece relação, cria possibilidades, torna-se soberano.

Na relação econômica onde os seres partilham a sua interioridade e onde o comércio se efetiva, “O absurdo do *fatum* frustra a vontade soberana. Com efeito, a inscrição numa vontade estranha faz-se por intermédio da obra que se separa do seu autor, das suas intenções e da sua posse e de que se apodera de uma outra vontade”. (LEVINAS, 1980, p. 205). A obra, fruto do trabalho, suspende a autoridade de seu autor. Com isso, fica desprovido de autonomia quando se encontra em posse de outrem. Sujeita a interpretações e mal entendidos, a obra suspende a

boa intenção de seu autor e cria uma nova possibilidade. Assim, a abertura que se efetiva na dimensão do desconhecido, recorre ao apelo de outrem como pedido de generosidade.

Cabe salientar, que para Levinas,

Toda vontade se separa da sua obra. O movimento próprio do acto consiste em desaguar no desconhecido – em não poder medir todas as suas consequências. O desconhecido não resulta de uma ignorância de facto. O desconhecido em que o acto desemboca resiste a todo o conhecimento, não se coloca à luz, dado que aponta o sentido que a obra recebe a partir do outro (1980, p. 205).

Ora, esta negatividade expressa nas consequências do desconhecido, reforça a dinâmica do comportamento do autor em realizar a obra com maestria e curiosidade suficientes a ponto de sua identidade se fundir com sua obra. Dessa forma, portanto, ao atribuir sentido à obra de suas mãos, o autor autoriza, mesmo sem ter conhecimento da vontade alheia, o processo de reconhecimento e de crítica. Dito de outro modo, independente da intenção disposta no produto de suas mãos, uma vez posta em “comércio”, a obra recobra autonomia própria e exige interpretação, exige sentido.

A obra se faz no tempo. E, desse modo, o seu aparecer se apresenta como fato histórico. Como acontecimento expresso na abertura interpretativa de outrem. Assim, afirma Levinas: (...) “a vontade acha-se apanhada em acontecimentos que só aparecerão ao historiador. Os acontecimentos históricos encadeiam-se nas obras. Vontades sem obras não constituirão história. Não há história puramente interior”. (1980, p. 206). O processo histórico que marca a entrada em cena de uma vontade está impregnado de vida, de “força de vontade”, a fim de se tornar realidade e fazer-se aparecer. Neste aparecer, o produto de tal criação exige a presença de outrem, reclama sua posse. Portanto, a relação autor/obra, diz respeito sempre a outrem que está prestes a desvendar o conteúdo intrínseco da subjetividade que se põe em aberto a partir de sua constituição.

Como partícipe do mundo em sua corporeidade, o sujeito humano em sua vontade tende a se tornar, pelo egoísmo, senhor de si e dos outros. Sente-se impelido à dominação e ao apego, à posse.

O corpo, onde pode luzir a expressão e onde o egoísmo da vontade se torna discurso e oposição por excelência, traduz ao mesmo tempo a entrada do eu nos cálculos de outrem. Por conseguinte, torna-se possível uma interação de vontades ou história – interação entre vontades definidas cada uma delas como *causa sui*, pois a ação sobre uma pura atividade suporia uma passividade nessa atividade. (LEVINAS, 1980, p. 208).

A partir de então, dado que “A vontade contém a dualidade da traição e da fidelidade, na sua mortalidade, a qual se produz ou se exercita na sua corporeidade” (LEVINAS, 1980, p.

210), possibilita a interpretação daquilo que se pode chamar de seu produto. Sua ação é fato que se dá no tempo.

TEMPORALIDADE

Durante todo o percurso desencadeado no curso deste semestre – me refiro à disciplina Subjetividade e Temporalidade¹⁶⁰ – trilhamos alguns autores no tocante ao tema da temporalidade. Passamos por Agostinho e vimos como ele desenvolve sua argumentação a respeito do tempo. Para Agostinho, o que é o tempo? Ele mesmo responde: “Se ninguém me perguntar, eu sei; se o quiser explicar a quem me fizer a pergunta, já não sei” (1999, p. 322). Para Agostinho, o Tempo se apresenta a princípio numa permanência constante do instante presente. Para fugir a este problema, a solução apresentada pelo filósofo foi a de que o tempo presente se dava a partir de três momentos. Passado do presente, presente do presente e futuro do presente. Contudo, percebe-se que Agostinho não se deu por satisfeito e seguindo sua investigação, tomou o tempo como certa distensão. Diz ele:

Ninguém me diga, portanto, que o tempo é movimento dos corpos celestes. Quando, com a oração de Josué, o Sol parou, a fim de ele concluir vitoriosamente o combate, o Sol estava parado, mas o tempo caminhava. Este espaço de tempo foi suficiente para executar e pôr termo ao combate. Vejo portanto que o tempo é uma certa distensão (1999, p. 331).

Visto que a temática percorre toda a história da filosofia, em alguns momentos com mais ênfase, outros menos, chega na contemporaneidade com mais afinco e torna-se objeto de estudo por grandes pensadores que não mediram esforços para entender a temática. Foi assim com Bergson¹⁶¹, quando procurava entender o tempo a partir dos graus de duração, como também de Husserl e Heidegger, com a noção de tempo vivido no campo temporal ou presença. Contudo, a temática nos remete a outro filósofo que também buscou trilhar esta seara e tentar sua compreensão, Emmanuel Levinas.

Levinas, como já exposto, vem de antecedentes fenomenológicos. Com sua aproximação com a fenomenologia husserliana busca compreender alguns temas caros à filosofia, como metafísica, ética, subjetividade etc., por meio do método desenvolvido por Husserl. Contudo, por sua autonomia intelectual, não segue o mestre em sua “totalidade” e

¹⁶⁰ Parte deste trabalho tem a contribuição das discussões desenvolvidas na disciplina de subjetividade e temporalidade da UFAL, segundo semestre.

¹⁶¹ Cabe lembrar que Levinas destaca a importância do pensamento bergsoniano no que diz respeito à temporalidade. Em *Ética e Infinito*, afirma Levinas: “É a Bergson que pertence o mérito de ter libertado a filosofia do prestigiado modelo do tempo científico” (2007, p. 16). Afirma ainda que Heidegger só teria chegado a desenvolver a concepção de temporalidade do *Dasein* por consequência da análise de Bergson.

trilha seu caminho na certeza que a filosofia em toda a sua estrutura pragmática e reflexiva pode corresponder aos anseios do humano e de sua condição no mundo.

Posto isto, seguimos nosso intento na tentativa de explicar a compreensão de temporalidade proposta por Levinas e de como esta temática subsiste em seus escritos. Neste sentido, para Levinas, o que é o tempo? Em seu livro *De Deus que vem à ideia*, ele responde o seguinte: “O tempo, na sua paciência e duração, na sua espera, não é ‘intencionalidade’ nem finalidade [...], mas é ao infinito e significa a dia-cronia na responsabilidade por outrem” (2008, p. 118). Já em *Totalidade e Infinito* afirma: “O tempo é precisamente o facto de que toda a existência do ser mortal – sujeito à violência – não é o ser para a morte, mas o ‘ainda não’, que é a maneira de ser contra a morte, um recuo em relação à morte no próprio âmbito da sua aproximação inexorável” (1980, p. 203). Dessa forma, neste segundo momento, percebemos que nosso autor toma distância do pensamento heideggeriano no que diz respeito ao tempo e colocando a temática do *Dasein* como ser para a morte em segundo plano, ao passo que o “ainda não” temática também utilizada por Ernst Bloch¹⁶² toma lugar na discussão. Segundo Sebbah, em Levinas, o humano não é ser – para – a – morte como em Heidegger, mas ser – para – o – nascimento (2009, p. 84). E continua mais adiante:

A temporalidade levinasiana, inversamente à duração bergsoniana, é estritamente descontínua, exprimindo-se como interrupção, como intermitência. Cada “estase” “no” tempo ou “do” tempo, não tem, em certo sentido, vínculo com os momentos do tempo, anteriores e posteriores. O tempo é violência e traumatismo (2009, p. 85).

Em Levinas, portanto, “Ser temporal é ser ao mesmo tempo para a morte e ter ainda tempo, ser contra a morte”. (LEVINAS, 1980, p. 213). Dessa forma, afirma Sebbah, a temporalidade levinasiana desafia a morte (2009, p. 85). Se a temporalidade levada por esta dimensão do humano nos impulsiona a refletir sobre a condição mesma da existência do ser no mundo, cabe analisar como o presente vivido na presença de outrem evidencia a necessidade de uma responsabilidade sobre a vida do outro, uma vez que percebemos em Levinas que eu

Não posso em absoluto captar o instante da morte (...) contrariamente a todos os instantes da minha vida, que se estende entre o meu nascimento e a minha morte, e que podem ser evocados ou antecipados. A minha morte vem num instante sobre o qual, sob nenhuma forma posso exercer meu poder.” (1980, p. 213).

De certa forma, estou refém de outrem. A morte que é uma exterioridade me ameaça e me desampara. Não tenho poder sobre ela nem tampouco estou livre dela. Fenômeno do viver que possibilita a intrínseca aventura da relação com outrem no anonimato. A morte é aquilo

¹⁶² Cabe destacar que Levinas tem outras preocupações que não as de Bloch. “Sua esperança é imanente e a utopia provisória. Minha preocupação não é a de Bloch” (LEVINAS, 2008, p. 137).

sobre o qual o meu poder se desfaz e me exige cada vez mais a dependência. No anonimato da existência sou obrigado a me reinventar constantemente e reinventar supõe renascer, encontrar novo tempo, galgar novas possibilidades. É ter consciência de minha condição, ser livre. Segundo o nosso autor, “A liberdade humana reside no futuro, sempre ainda minimamente futuro, da sua não-liberdade, na consciência-previsão da violência, iminente através do tempo que ainda resta. Ser consciente é ter tempo” (LEVINAS, 1980, p. 215). “Graças ao tempo”, afirma Levinas,

o ser definido, ou seja, idêntico pelo seu lugar no todo, o ser natural(...) não chega ainda ao seu termo, permanece a distância de si, ainda preparatória, no vestibulo do ser, ainda aquém da fatalidade do nascimento não escolhido, não se completa ainda (1980, p. 216).

Não escolhemos nascer. Nascemos simplesmente! E o fato de fazer parte deste mundo, na temporalidade, já nos coloca em relação com outrem na alteridade. A relação de paternidade, alteridade que em Levinas assume um lugar todo especial, uma vez que a relação estabelecida é uma relação de amor – amor sem concupiscência – transcende o fenomenal, o dado. A temporalidade levinasiana desemboca numa relação mais que intensa, numa relação paternal, onde o pai se eterniza no filho.

TEMPO E FINALIDADE

No caminho trilhado até aqui, percebemos que Levinas desenvolve sua argumentação procurando estabelecer parâmetros fundamentais a fim de contribuir com a discussão filosófica sem trilhar pela seara da teologia. Mesmo sendo de condição judaica, seu pensamento se distingue explicitamente em comentários sobre a Torá, em certos momentos, e a própria discussão filosófica. De certa forma, ele faz uso de termos da tradição judaica para, a partir daí, refletir filosoficamente. Fato este que lhe outorga o direito de muito frequentemente criticar a filosofia tradicional de viés grego.

Neste sentido, portanto, o contato do autor com temas específicos como, filialidade, estrangeiro, órfão, etc, levam-no a refletir sobre a condição humana a partir de uma perspectiva nova, atribuindo um novo sentido à discussão filosófica. Não raro o autor estabelece a relação com outrem como uma relação de transcendência. Na face de outrem está o preceito ético da responsabilidade. Responder “por”, é já estar de sentinela pela fragilidade de outrem em sua indigência. Cabe salientar que em Levinas, “O tempo é o tempo em que o Outro me interpela e eu me responsabilizo, respondendo por ele. É pois o tempo da retidão da minha incumbência de preocupar-me exclusivamente com o Outro” (RIBEIRO, 2005, p. 86). Neste sentido, o apelo

do outro transcende meu estado de passividade, e abre a porta ao infinito no rosto que se me apresenta.

De certa forma, a relação da temporalidade levinasiana, encontra refúgio na relação da fecundidade. A este respeito, Nilo Ribeiro nos auxilia quando afirma: “A carícia ultrapassa qualquer projeção ou qualquer finalismo da relação, uma vez que o Eros conduz para além do Rosto e culmina no filho. O eu. A *fecundidade* que “gera o filho” remete a um *tempo infinito*”. E mais adiante afirma: “o filho representa um *novo tempo* em relação ao tempo do pai. Na verdade, a filiação/paternidade dá origem a um tempo como travessia da *morte para a ressurreição* do Pai enquanto no nascimento do filho se refaz a *‘infinição do tempo’*” (RIBEIRO, 2005, p. 266) (grifos do autor). Cabe salientar, no entanto, que para Levinas, a relação de filiação não está restrita ao fato biológico. A relação de filiação/paternidade, neste sentido, assume uma dimensão social. Dessa forma, portanto, a relação do professor com seu aluno, por exemplo, se efetiva como responsabilidade filial.

Vale lembrar que em Levinas, a relação com o feminino é uma relação que possibilita a alteridade por excelência. O Outro feminino para o autor é a possibilidade de transcendência. Antes de se obter uma erótica, tem-se uma ética. Levinas via no feminino a experiência por excelência da alteridade. “O feminino é o Outro, refratário à sociedade, membro de uma sociedade a dois, de uma sociedade íntima, de uma sociedade sem linguagem”. (LEVINAS, 1980, p. 243). A fecundidade seria o ápice para se entender a relação com o outro. Dessa forma, diz Levinas,

A relação com o filho, ou seja, a relação com o Outro, não poder, mas fecundidade, põe em relação com o futuro absoluto ou o tempo infinito. (...) A fecundidade continua a história, sem produzir a velhice; o tempo infinito não traz uma vida eterna a um sujeito que envelhece. Ele é *melhor* através da descontinuidade das gerações, marcado pelo ritmo das energias inesgotáveis do filho (1980, p. 246). (grifos do autor)

Como pudemos acompanhar, a relação da temporalidade em Levinas assume uma dimensão própria e de certa forma, assume características transcendentais. Na relação com outrem, a ordem ética que se expressa no Rosto de Outrem, conduz a argumentação para uma dimensão totalmente nova onde a idéia de infinito se faz patente e transpassa as dimensões próprias do tempo entendido tradicionalmente.

CONCLUSÃO

Antes de mais nada, cabe salientar, que os temas propostos para este trabalho, não se resumem a esta discussão. Visto que são temas recorrentes na história da filosofia, as discussões

ficam em aberto, e dessa forma, passíveis de retorno teórico e crítico. Contudo, espera-se que tenhamos chegado ao objetivo proposto para este trabalho, que era analisar a vontade e a temporalidade a partir da proposta levinasiana. Dessa forma, mesmo que se trate de um autor complexo, como afirmam alguns comentadores, buscamos traçar nestas páginas uma linha de investigação que pudesse expor “ao sol” o pensamento do autor a respeito dos temas. No entanto, fizemos algumas aproximações, mesmo rápidas, com autores que discutiram tanto um quanto outro tema a fim de traçar um paralelo entre ambos e perceber como se posicionaram a respeito.

Fica, dessa forma, em aberto a discussão e não limitada apenas ao que aqui expusemos. Esperamos ter alcançado o objetivo proposto de início a título de poder contribuir para expandir a discussão e abrir para o debate.

Referências bibliográficas

LEVINAS, Emmanuel. Totalidade e Infinito. Tradução de José Pinto Ribeiro. Edições 70, Lisboa, Portugal, 1980.

_____. Entre Nós: Ensaio sobre a exterioridade. Tradução de Pergentino Stefano Pivatto (coord.). 2ª Ed. Vozes. Petrópolis, 2005.

_____. De Deus que vem à Ideia. Tradução de Pergentino Stefano Pivatto (Coord. Revisor). Vozes. Petrópolis. 2008.

_____. Ética e Infinito. Tradução de João Gama. Edições 70. Lisboa, Portugal, 1982.

SEBBAH, François-david. Lévinas. Tradução de Guilherme João de Freitas Teixeira. Estação Liberdade. São Paulo, 2009.

JUNIOR, Nilo Ribeiro. Sabedoria de Amar: a ética no itinerário de Emmanuel Levinas, tomo 1. Loyola. São Paulo, 2005.

AGOSTINHO, Santo. Confissões. Tradução de J. oliveira Santos, S.J., e A. Ambrósio de Pina, S. J. Nova Cultural. São Paulo, 1999.

GUTIÉRREZ, Jorge Luiz. Aristóteles em Valladolid. Mackenzie. São Paulo, 2007.

ABBGNANO, Nicola. Dicionário de Filosofia. Tradução de Alfredo Bosi. 5ª Ed. Martins Fontes. São Paulo, 2007.