

O OUTRO DO “QUADRO REFERENCIAL TEÓRICO” – UMA RESPOSTA A LORENZ PUNTEL

Fabio Caprio Leite de Castro

Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul

RESUMO: O artigo tem o objetivo de oferecer uma resposta às críticas que Puntel fez a Levinas em seu livro *Ser e Deus*. Iniciamos nossa abordagem com uma contextualização do pensamento punteliano. Dado esse passo inaugural, propomos uma análise de seu exame crítico à obra de Levinas em dois tempos, seguindo a ordem de seus argumentos em *Ser e Deus*. Primeiramente, analisamos as críticas de Puntel às “assunções fundamentais” da filosofia levinasiana, sobre teoria/conhecimento, metafísica e Ser. Depois disso, analisamos suas críticas à “concepção de transcendência e Deus” em Levinas. O título deste artigo é uma provocação a partir da pergunta: “Qual é o lugar do absolutamente Outro no quadro referencial teórico de Puntel?”. Tal como ocorre na ontoteologia e na ontologia fundamental, o absolutamente Outro não encontra lugar no quadro referencial teórico de Puntel.

Palavras-chave: Ontoteologia, Ética, Alteridade, Levinas, Puntel.

ABSTRACT: The purpose of the article is to offer an answer to Puntel's criticisms of Levinas in his book *Being and God*. We start our approach with a contextualization of the Puntel's thought. Having taken this inaugural step, we propose an analysis of his critical examination of Levinas' work in two stages, following the order of his arguments in *Being and God*. First, we analyze Puntel's criticisms of the “fundamental assumptions” of Levinasian philosophy, about theory/knowledge, metaphysics and Being. Afterwards, we analyze his criticisms of Levinas' “conception of transcendence and God”. The title of this article is a provocation based on the question: “What is the place of the absolutely Other in Puntel's theoretical framework?”. As in ontotheology and fundamental ontology, the absolutely Other has no place in Puntel's theoretical framework.

Keywords: Ontotheology, Ethics, Otherness, Levinas, Puntel.

A filosofia sistemático-estrutural pretende oferecer um quadro referencial teórico sobre o todo do Ser, de modo sistemático e abrangente. Uma tarefa que poderia ser considerada praticamente impossível na atualidade é, no entanto, proposta por Puntel em seu livro *Estrutura e Ser*, de 2006, no qual ele apresenta uma “teoria do Ser como tal e em seu todo”. Tomando-a como base, Puntel publica, em 2010, o livro *Ser e Deus*, onde ele desenvolve uma “teoria sobre Deus”. Ambos os livros tiveram uma recepção bastante positiva e uma boa acolhida no Brasil, com as suas respectivas traduções efetuadas pouco tempo depois.¹ O segundo livro, que complementa o primeiro, “nasceu como uma obra crítica da situação em que a ‘metafísica’ se encontra na pós-modernidade, a saber: uma situação de total rejeição.”² Puntel elege como representantes mais importantes da posição contrária à metafísica não filósofos ateus, adeptos ao criticismo, ao naturalismo ou ao positivismo, mas sim dois autores que ele enquadra na filosofia (e teologia) pós-modernas: Emmanuel Levinas e Jean-Luc Marion.³ A estes dois filósofos, Puntel faz críticas contundentes. No presente artigo, propomos analisar de forma delimitada, especificamente, a crítica que Puntel faz à “transcendência além do Ser” de Emmanuel Levinas.

São conhecidas as críticas que Jacques Derrida, Paul Ricœur e Dominique Janicaud fizeram à filosofia levinasiana, as quais já foram respondidas, seja por

¹ O livro *Estrutura e Ser* (PUNTEL, Lorenz Bruno. *Struktur und Sein: Ein Theorierahmen für eine systematische Philosophie*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2006) foi traduzido em 2008. Assinalamos que a tradução elaborada por Nélcio Schneider é bastante confiável, uma vez que foi revisada pelo próprio autor, conforme indica a ficha catalográfica do livro. (PUNTEL, Lorenz Bruno. *Estrutura e Ser: um quadro referencial teórico para uma filosofia sistemática*. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2008). O livro *Ser e Deus* (PUNTEL, Lorenz Bruno. *Sein und Gott: Ein systematischer Ansatz in Auseinandersetzung mit M. Heidegger, É. Lévinas und J.-L. Marion*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2010) também foi traduzido por Nélcio Schneider (PUNTEL, Lorenz Bruno. *Ser e Deus: um enfoque sistemático em confronto com M. Heidegger, É. Lévinas e J.-L. Marion*. Trad. Nélcio Schneider. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2011).

² VIANA, Wellistony Carvalho. *A filosofia estrutural-sistemática. Uma análise interpretativo-sistemática*. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2021, p. 167.

³ PUNTEL, Lorenz Bruno. *Ser e Deus: um enfoque sistemático em confronto com M. Heidegger, É. Lévinas e J.-L. Marion*, op. cit., 29.

Levinas ele mesmo, seja por seus intérpretes. A crítica de Puntel soma-se às anteriores como uma das mais importantes já feitas ao pensamento de Levinas. No entanto, não conhecemos, até o momento, nenhum comentário ou apreciação desta crítica.

Nosso objetivo consiste em oferecer-lhe uma resposta. Para tanto, iniciamos nossa abordagem com uma contextualização do pensamento punteliano, condição para uma boa hermenêutica de sua posição filosófica. Dado esse passo inaugural, propomos uma análise de seu exame crítico à obra de Levinas em dois tempos, seguindo a ordem de seus argumentos em *Ser e Deus*. Primeiramente, analisamos as críticas de Puntel às “assunções fundamentais” da filosofia levinasiana, sobre teoria/conhecimento, metafísica e Ser. Depois disso, analisamos suas críticas à “concepção de transcendência e Deus” em Levinas. O título do artigo é uma provocação a partir da pergunta: “Qual é o lugar do absolutamente Outro no quadro referencial teórico da filosofia sistemático-estrutural?”

A filosofia sistemático-estrutural e a teoria sobre Ser e Deus

Antes de efetuar uma análise das críticas desferidas por Lorenz Puntel, em seu livro *Ser e Deus*, contra o pensamento de Emmanuel Levinas, é pertinente realizar algumas breves considerações sobre este livro. Entendemos esse passo metodológico inaugural como uma exigência hermenêutica fundamental, a fim de indicar, em algum grau, elementos contextuais para a compreensão do texto, como convém a toda abordagem argumentativa em filosofia. Não se trata aqui de examinar e apresentar minuciosamente o livro, ao estilo de uma resenha, ou de prescrutar detalhadamente cada um dos escritos do autor, mas de mostrar os contornos e certos aspectos de sua obra que podem ser úteis para a nossa interpretação.

A obra de Puntel desenvolve-se por um caminho filosófico que perpassa diferentes tradições filosóficas e tem o inegável mérito de estabelecer um diálogo entre a filosofia neotomista (especialmente o tomismo transcendental), o idealismo hegeliano, a filosofia analítica e a filosofia fenomenológico-existencial

(especialmente a heideggeriana). Esta primeira observação não é aleatória: basta considerar o percurso histórico proposto e efetuado pelo autor nas oito etapas do livro *Em busca do objeto e do estatuto teórico da filosofia*, de 2007.⁴

A preocupação de Puntel com o pensamento teórico-especulativo e sistemático acompanha suas reflexões desde há muito tempo. Em um de seus primeiros livros, *Apresentação, Método e Estrutura*, de 1981, Puntel realiza uma investigação densa sobre a unidade da filosofia sistemática de Hegel.⁵ Somente mais tarde ele se volta progressiva e explicitamente à filosofia analítica, que ganha um papel central no quadro de seu pensamento teórico-especulativo. Isso sem prescindir ou abandonar as importantes influências que Karl Rahner e Martin Heidegger tiveram em seu projeto filosófico. “O projeto de uma filosofia analítica não seria essencialmente incompatível com a ideia mesma de sistema”.⁶ É já nesse momento posterior e amadurecido de seu pensamento que se situa o livro *Ser e Deus*.

O mais significativo aspecto hermenêutico-contextual a ser assinalado sobre *Ser e Deus* é que este livro deve ser lido no horizonte da *filosofia sistemático-estrutural*, tal como Puntel a formula no livro *Estrutura e Ser* (2006). Este último é, sem dúvida, o escrito teórico fundamental, o marco balizador da obra do autor, pois é nele que Puntel apresenta o que ele chama de “quadro referencial teórico” (*Theorierahmen*), enquanto conjunto dos pressupostos irrenunciáveis inerentes a toda e qualquer teoria que possa ser linguisticamente articulada no universo do discurso, de modo abrangente.

Em *Estrutura e Ser*, Puntel determina a posição da filosofia sistemático-estrutural, procurando explicitar, capítulo a capítulo, em uma complexidade sistemática crescente, o seu próprio quadro referencial teórico. Este quadro é

⁴ PUNTEL, Lorenz Bruno. *Em busca do objeto e do estatuto teórico da filosofia. Estudos críticos na perspectiva histórico-filosófica*. Trad. Nélio Schneider. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2010.

⁵ PUNTEL, Lorenz Bruno. *Darstellung, Methode und Struktur. Untersuchungen zur Einheit der systematischen Philosophie G. W. F. Hegels*. Hamburg: Felix Meiner, 2016.

⁶ PUNTEL, Lorenz Bruno. *A filosofia como discurso sistemático. Diálogos com Emmanuel Tourpe sobre os fundamentos de uma teoria dos entes, do Ser e do Absoluto*. Trad. Nélio Schneider. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2015, p. 16.

“elaborado com modificações” a partir do conceito de quadro linguístico (*linguistic framework*) de Carnap.⁷ A linguagem ocupa no livro um papel não apenas importante, mas fundamental.⁸ No entanto, a filosofia analítica, caracterizada por uma “fragmentariedade teórica”, não é suficiente para as pretensões do autor, que propõe alcançar uma teoria geral sobre a realidade como um todo, ou seja, uma *teoria do ser*. Com esse objetivo, Puntel constrói, cuidadosamente, uma sistemática da teoricidade, uma sistemática estrutural, uma sistemática do mundo e uma sistemática compreensiva, a qual, enfim, expõe uma teoria da interconexão de todas as estruturas e dimensões do Ser como teoria do Ser enquanto tal e em seu todo.

No caminho sistemático proposto em *Estrutura e Ser*, múltiplas questões fundamentais são tratadas, com respostas bastante coerentes oferecidas por Puntel. Destacam-se, especialmente, (i) a crítica da semântica e ontologia composicionais em razão de seu apelo a uma ontologia da substância (especialmente de Quine),⁹ oferecendo em seu lugar uma concepção estrutural semântico-contextual; (ii) a defesa de uma forma moderada do relativismo da verdade, no campo da teoria da verdade como explicação das estruturas fundamentais – o que não exclui verdades universais, apresentando assim uma resposta ao relativismo radical¹⁰; (iii) a crítica ao fisicalismo a partir da ideia de coextensionalidade intencional do espírito com o todo¹¹. Essas três articulações são significativas para o posicionamento do autor, na medida em que oferecem respostas ao relativismo, ao fisicalismo e a um certo modelo de filosofia analítica baseado na ontologia da substância. Igualmente, constituem passos preparatórios do seu pensamento no caminho para a formulação dos traços básicos de uma “teoria do ser como tal e em seu todo”. É esta última que configura o ápice do livro em sua defesa decisiva de uma diferença entre a dimensão absolutamente

⁷ PUNTEL, Lorenz Bruno. *Estrutura e Ser: um quadro referencial teórico para uma filosofia sistemática*, op. cit., p. 11.

⁸ *Ibidem*, p. 07.

⁹ *Ibidem*, p. 251-264. Encontramos um esboço de exposição desse posicionamento no artigo de Puntel intitulado “O conceito de categoria ontológica: um novo enfoque”. *Kriterion*, nº 104, 2001, p. 7-32.

¹⁰ PUNTEL, Lorenz Bruno. *Estrutura e Ser: um quadro referencial teórico para uma filosofia sistemática*, op. cit., p. 321-326.

¹¹ *Ibidem*, p. 380-385.

necessária e a dimensão contingente de ser.¹² Como sinaliza Celso Braida, a “alavanca teórica” de Puntel é o conceito de linguagem absolutamente universal e “a teoria do Ser está ancorada na distinção entre ser necessário e contingente e na relação de dependência da dimensão contingente em relação à dimensão necessária”.¹³

Buscando fundamentação através da lógica modal, Puntel apresenta o argumento que considera uma prova indireta, por *modus tollens*, da dimensão absolutamente necessária do ser:

Se absolutamente tudo – e, assim, a própria dimensão do ser – fosse contingente, dever-se-ia assumir a possibilidade do nada absoluto. Porém, ocorre que o nada absoluto não é possível. Portanto, nem tudo, isto é, nem toda a dimensão do ser é contingente.¹⁴

Esse argumento pode ser interpretado como o núcleo essencial sobre o qual repousa a teoria do ser do autor e ancora a sua posição em relação a filósofos como Tomás de Aquino (no tocante a uma possível releitura da terceira via como prova indireta) e Heidegger (relativamente a sua resposta a Husserl, na famosa carta de 1927: “o problema do ser se refere universalmente ao constituinte e ao constituído”).¹⁵ Ademais, é a esta altura do livro e através dessa demonstração que o autor prepara a sua teoria sobre Deus, para a qual a teoria do Ser traria um

¹² A dualidade entre a dimensão absolutamente necessária do Ser e a dimensão contingente foi alvo de importantes discussões em sua recepção no Brasil. Cito, por exemplo, o famoso debate entre Cirne-Lima e Puntel, no qual, diferentemente do segundo, que seguiria uma tradição “neotomista”, o primeiro propõe uma perspectiva mística de uma totalidade omniabrangente, em conformidade com os “neoplatônicos”. Sobre esse debate, ver o artigo de Cirne-Lima: “Teísmo sem contradições?”. *Síntese – Revista de Filosofia*, v. 36, nº 114, 2009, p. 27-37; bem como a resposta de Puntel: “C. Cirne-Lima e sua rejeição do ‘Deus de católicos e protestantes’ e a afirmação do ‘Deus imanente dos místicos’”. Um exame crítico de suas críticas e interpretações decorrentes do seu sistema neoplatônico-neohegeliano”. *Síntese – Revista de Filosofia*, v. 36, nº 114, 2009, p. 39-86.

¹³ BRAIDA, Celso R. “Recensão de ‘A filosofia como discurso sistemático’”. *Síntese – Revista de Filosofia*, v. 45, 2018, p. 174-175.

¹⁴ PUNTEL, Lorenz Bruno. *Estrutura e Ser: um quadro referencial teórico para uma filosofia sistemática*, op. cit., p. 593.

¹⁵ *Ibidem*, p. 553.

fundamento metafísico. Nesse sentido, o núcleo da fundamentação metafísica que encontramos no livro *Ser e Deus* já se encontra, em sua essência, em *Estrutura e Ser*.

Quatro anos depois da publicação de *Estrutura e Ser*, em 2010, Puntel publica *Ser e Deus*, livro cujos traços gerais vamos agora examinar para poder realizar, em seguida, uma apreciação de sua crítica a Levinas. O objetivo de Puntel com este livro é apresentar sistematicamente uma teoria sobre Deus, depois de situá-la em uma classificação geral e oferecer uma resposta ao pensamento de Heidegger. Ao final, em seu último capítulo, a partir de sua própria perspectiva, Puntel apresenta um exame crítico das posições de Emmanuel Levinas e Jean-Luc Marion, cada qual por sua respectiva defesa de uma ideia de “Deus sem onto-teologia”. A escolha destes dois filósofos deve-se ao fato de que Puntel os considera os principais representantes de uma “filosofia (e teologia) pós-moderna”, cujo “*dogma postmodernisticum antimetaphysicum*” derivaria de um “Heidegger à la française”.¹⁶

No primeiro capítulo de *Ser e Deus*, a partir de um método classificatório orientado por seu modelo sistemático de filosofia, Puntel oferece alguns esclarecimentos prévios e uma crítica a enfoques sobre Deus que ele considera inadequados. Isso não significa que eles não sejam propriamente verdadeiros em algum aspecto, mas constituiriam perspectivas inadequadas, variando entre enfoques “totalmente assistemáticos” (como o de Pascal ou Platina), enfoques “indiretos semissistemáticos” (como o de Tomás de Aquino e do tomismo transcendental), o enfoque “totalmente antissistemático” de Wittgenstein e a “crítica equivocada” de Nagel a Deus como sentido último. O objetivo de Puntel com este primeiro capítulo parece ser o de preparar, de acordo com os critérios classificatórios por ele estabelecidos, a sua própria concepção enquanto “puramente sistemática em sentido estrito”.¹⁷ Portanto, é desde seu próprio enfoque, o qual cumpriria as condições de um enfoque sistemático, que Puntel julga como inadequados todos os enfoques examinados no capítulo primeiro.

¹⁶ Cf. PUNTEL, Lorenz Bruno. *Ser e Deus: um enfoque sistemático em confronto com M. Heidegger, É. Lévinas e J.-L. Marion, op. cit.*, p. 30-31.

¹⁷ *Ibidem*, p. 35.

Imediatamente depois desta classificação prévia, é possível aguardar do autor a formulação de seu próprio posicionamento. Porém, Puntel decide fazer no capítulo 2 uma longa abordagem do “pensamento do Ser” de Heidegger. Essa abordagem poderia constituir um ponto entre outros no capítulo primeiro ou poderia vir depois da apresentação de sua teoria sistemático-estrutural sobre Ser e Deus. No entanto, o lugar de destaque que recebe esse exame crítico mostra definitivamente a importância central da filosofia heideggeriana no pensamento de Puntel. O título do capítulo expressa claramente esse aspecto: “O ‘pensamento do Ser’ de M. Heidegger: a elaboração falha de um enfoque filosófico significativo”.¹⁸ O ponto essencial da convergência entre Puntel e Heidegger é aquele que já fora apresentado em *Estrutura e Ser* e se renova em *Ser e Deus*: a resposta de Heidegger a Husserl em sua carta de outubro de 1927, na qual Heidegger nega o privilégio absoluto e exclusivo da subjetividade transcendental, afirmando que o problema do Ser se refere tanto à esfera da subjetividade constituinte, quanto ao mundo constituído.¹⁹ No entanto, as críticas e falhas deformadoras da metafísica apresentadas por Heidegger, somadas a aspectos impensados, a uma pretensão absoluta, provisoriamente e penúria da linguagem o teriam levado, segundo Puntel, a uma forma fundamentalmente deficiente e confusa de pensar.

Os argumentos-chave oferecidos por Puntel para sustentar essa posição contra o que ele considera uma forma equivocada e generalizada de interpretação da metafísica cristã como onto-teologia são os seguintes²⁰: (i) Heidegger cometeu um erro ao interpretar e criticar todo o pensamento de Tomás de Aquino unicamente com base em sua concepção no *Prooemium*, sem considerar adequadamente a sua teoria sobre o *esse per se subsistens*, a qual, ademais, mostraria que ele não se detém no princípio do fundamento como princípio do ente; (ii) A partir da virada (*Kehre*), quando Heidegger procura formular a pergunta pelo Ser (*Seyn*) para além do próprio

¹⁸ *Ibidem*, p. 79.

¹⁹ *Ibidem*, p. 91. E Puntel adicionará que ele considera “esse passo de Heidegger como um dos aportes filosóficos mais significativos para a filosofia do século XX”.

²⁰ *Ibidem*, p. 85-87, p. 101, p. 112-113, p. 117, p. 127.

ser-aí (*Dasein*), voltando-se para o tema do acontecimento-apropriativo (*Ereignis*), torna-se impossível pensar a relação Ser-ente se não ao modo da metafísica; (iii) Contra Heidegger seria possível levantar a objeção de esquecimento da diferença entre acontecimento-apropriativo e os acontecidos-apropriados, no cerne da diferença entre o “destinador das figuras do Ser epocal” e “as diversas figuras do Ser epocal”, do que resultaria uma espécie de antropomorfização total do pensamento ou da dimensão original; (iv) A afirmação de Heidegger de que “algo como Ser somente há e deve haver onde a finitude se tornou existente” seria totalmente arbitrária e sem justificativa, fazendo da finitude do pensamento e da finitude do Ser grandezas simplesmente correlativas; (v) A dissociação entre Ser e Deus representaria o núcleo do equívoco em se colocar o acontecimento-apropriativo como dimensão intermediária entre Deus e o ser-aí, resultando disto, de um lado, que o Ser é negado à dimensão do divino e, de outro, que a dimensão do Ser seria o “entre” do qual a dimensão do divino “necessita” para poder se revelar.

Uma vez concluída a sua crítica a Heidegger, Puntel apresenta, no capítulo 3 de *Ser e Deus* os traços fundamentais da sua teoria sistemático-estrutural. Ao longo de 7 itens, Puntel vai do seu quadro referencial teórico até uma teoria integral sobre Deus, cuja construção sistemática passa, inexoravelmente, pelo problema do Ser. Como ponto de partida, Puntel formula as bases sistemáticas do seu quadro referencial teórico, dialogando diretamente com as pesquisas de *Estrutura e Ser*, sustentando a conexão entre dimensão semântica e a dimensão ontológica da verdade, bem como a afirmação do universo irrestrito do discurso como a dimensão universal do Ser primordial. A fim de explicitar essa dimensão, Puntel apresenta o que entende pela “teoria do Ser como tal e em seu todo” em dois tempos: (i) uma teoria do Ser como tal e (ii) uma teoria do Ser em seu todo. (i) Os elementos da “teoria do Ser enquanto tal” (inteligibilidade, coerência universal, expressabilidade universal, bondade universal e consonância) são clara e expressamente uma reformulação de duas tentativas anteriores: a doutrina dos transcendentais (uno,

verdadeiro, bom e belo) e o projeto heideggeriano de “pensar o Ser como tal”.²¹⁽ⁱⁱ⁾ Paralelamente, a “teoria do Ser em seu todo” é uma aplicação da teoria das modalidades (possibilidade, necessidade e contingência) como chave para a explicação do Ser.²² É nesta segunda parte de sua teoria sobre o Ser, voltada para o “Ser em seu todo”, que Puntel reinterpreta o argumento já empregado em *Estrutura e Ser*, com uma ligeira modificação textual, agora com esse formato: “Se tudo [o Ser como tal e em seu todo] fosse contingente, então o nada absoluto (*nihilum absolutum*) seria possível; ora, o nada absoluto não é possível; logo, nem tudo é contingente”.²³

É a partir deste argumento que Puntel parece convencer-se acerca do terreno no qual pretende sustentar o caminho dialógico entre a teoria de Deus e a teoria do Ser absolutamente necessário, pois é neste ponto que ele apresenta uma caracterização de Deus como “Ser espiritual” e, em seguida, como “Criador do mundo”. Dados mais esses dois passos, Puntel realiza um trânsito para a teoria do Deus da revelação e a teologia cristã. De fato, o passo decisivo, já em *Estrutura e Ser*,²⁴ é a afirmação da diferença original do Ser enquanto a diferença entre a dimensão absolutamente necessária e a dimensão contingente de Ser, tese que permite trazer o fundamento metafísico para uma teoria sobre Deus. Esse é o procedimento adotado em *Ser e Deus*: partindo-se de uma teoria do Ser absolutamente necessário, termina-se por identificar Ser e Deus e por afirmar uma teoria cristã do Ser como espiritual e para uma teoria da criação, enquanto um “pôr-no-ser”. Finalmente, a posição assumida por Puntel é a de uma espécie de panenteísmo: esse termo se presta muito bem “para designar a tese de que a transcendência de Deus relativamente à dimensão contingente do Ser só pode ser uma transcendência relativa (...)”.²⁵

²¹ *Ibidem*, p. 202-207.

²² *Ibidem*, p. 208-218.

²³ *Ibidem*, p. 215. Esta formulação do argumento é reiterada ainda uma vez em: PUNTEL, Lorenz Bruno. *A filosofia como discurso sistemático. Diálogos com Emmanuel Tourpe sobre os fundamentos de uma teoria dos entes, do Ser e do Absoluto*, op. cit., p. 140.

²⁴ PUNTEL, Lorenz Bruno. *Estrutura e Ser: um quadro referencial teórico para uma filosofia sistemática*, op. cit., p. 590-593.

²⁵ PUNTEL, Lorenz Bruno. *Ser e Deus: um enfoque sistemático em confronto com M. Heidegger, É. Lévinas e J.-L. Marion*, op. cit., p. 245.

Fica evidente pelo próprio texto de *Ser e Deus* que a teoria do Ser enquanto tal e em seu todo (em suas duas partes) mostra-se essencial para a teoria de Deus em Puntel. A teoria do Ser enquanto tal é uma reedição da teoria dos transcendentais e poderíamos nos perguntar, afinal, depois de tantas restrições e tantas críticas a Heidegger, por que Puntel decide assumi-la. A resposta está na própria construção do caminho teórico que o leva à teoria sobre Deus. Puntel adota esta posição porque a transição de uma teoria do Ser para uma teoria sobre Deus não seria possível sem o argumento da “coextensibilidade do espírito humano com o Ser” e o argumento de que Deus não poderia ter um grau ontológico inferior ao humano.²⁶ Ambos argumentos são, no fundo, devedores da teoria do Ser enquanto tal. Portanto, a verdadeira utilidade deste modelo de fundamentação da teoria do Ser enquanto tal no pensamento de Puntel é que ele sedimenta a passagem para a teoria sobre Deus enquanto Ser espiritual.

Por outro lado, uma teoria sobre Deus, nos moldes pretendidos por Puntel, ficaria igualmente comprometida sem a afirmação da dimensão absolutamente necessária do Ser. É por essa razão que ele introduz, através de uma teoria do Ser em seu todo o argumento demonstrativo da dimensão absolutamente necessária do Ser, tanto em *Estrutura e Ser*, como em *Ser e Deus*, tal como o transcrevemos acima. Caso este argumento contivesse uma premissa falsa ou problemática, toda sequência de raciocínio no campo da teoria sobre Deus seria fatalmente afetada.²⁷

²⁶ *Ibidem*, p. 218-223.

²⁷ Sobre esse ponto, ou seja, sob o aspecto falho desse argumento, ver: IMAGUIRE, Guido. “Resenha de *Estrutura e Ser*”. *Filosofia Unisinos*, vol. 9, nº 3, 2008, p. 284-292; BRAIDA, Celso R. “Recensão de ‘A filosofia como discurso sistemático’”. *Síntese – Revista de Filosofia*, v. 45, 2018, p. 169-180. Igualmente importantes são as respostas de Puntel a ambos os autores: PUNTEL, Lorenz Bruno. “Observações críticas sobre uma resenha de Guido Imaguire da obra ‘Estrutura e Ser’”. *Síntese – Revista de Filosofia*, v. 40, nº 126, 2013, p. 43-72; PUNTEL, Lorenz Bruno. “Breves observações sobre a recensão de C. Braida da obra ‘A filosofia como discurso sistemático’”. *Síntese – Revista de Filosofia*, v. 45, nº 142, 2018, p. 371-376. Fazemos aqui apenas uma breve observação sobre esse debate, considerando que o tema merece, por si só, um exame específico. As críticas feitas a Puntel por Guido Imaguire e Celso Braida são em grande parte pertinentes e as respostas de Puntel parecem-nos parcialmente insuficientes. A título de exemplo cito dois aspectos. Quando Puntel, em sua resposta a Imaguire, traduz a expressão “nada absoluto” pela sentença prima “está nadificando absolutamente”, fica evidente, pelo tempo da conjugação verbal, que o “nada absoluto” refere-se ao presente. Nada é dito sobre a possibilidade do nada absoluto em algum passado, ou no futuro. Um outro aspecto,

Chegamos agora ao ponto que mais nos interessa no livro *Ser e Deus* para o presente artigo: o último capítulo, no qual, a partir de sua própria teoria, já explicitada, Puntel realiza críticas aos pensamentos de Emmanuel Levinas e Jean-Luc Marion. Segundo Puntel, estes dois filósofos seriam os maiores representantes de uma perspectiva pós-moderna herdeira de Heidegger e de sua crítica à onto-teologia. Segundo ele, as posições contrárias à metafísica mais importantes na atualidade não derivariam nem das ciências empíricas, nem da tradição crítica kantiana, do empirismo ou do positivismo lógico, mas “surpreendentemente de autores judeus e cristãos”.²⁸ O núcleo de seu exame crítico das obras de Levinas e Marion tem um horizonte comum, no sentido de que estes assumem uma *transcendência radical*, Deus, para além do Ser (em Levinas) ou sem o Ser (em Marion). O exame crítico voltado à obra de Marion é consideravelmente maior do que o apresentado contra Levinas. Não será possível avaliar as profundas diferenças entre estes autores, tampouco as diferenças entre os exames críticos que Puntel destina a cada um deles, uma vez que o propósito deste artigo é responder unicamente às suas críticas a Levinas.

Um mérito de Puntel, concordemos com ele ou não, é a sua sistematicidade e clareza. Isso ajudará bastante em nossa exposição e apreciação crítica, que seguirá a própria ordem da argumentação de Puntel, dividida em duas partes. A primeira refere-se a três assunções fundamentais que o pensador considera problemáticas na filosofia de Levinas – sobre a concepção de *teoria/conhecimento*, de *metafísica* e de *Ser*. A segunda refere-se à concepção levinasiana de transcendência e Deus, enquanto filosofia da subjetividade, perpassando as ideias do *face a face*, da *infinitude* e da *criação*.

assinalado por Braidão, é a pressuposição da teoria da criação no argumento punteliano. O motivo que leva Puntel a negar a possibilidade da passagem do nada absoluto ao Ser é, na verdade, a sua concepção de criação. Ora, este tema teológico somente poderia ser tratado, segundo o enfoque “puramente sistemático em sentido estrito” que ele mesmo pretende oferecer, após a fundamentação metafísica da teoria do Ser. No entanto, Puntel vale-se explicitamente da teoria da criação como argumento para sustentar a premissa de que o nada absoluto não é possível, antecipando com ela algo que, na verdade, depende da sua conclusão.

²⁸ PUNTEL, Lorenz Bruno. *Ser e Deus: um enfoque sistemático em confronto com M. Heidegger, É. Lévinas e J.-L. Marion*, op. cit., p. 29.

A crítica equivocada de Puntel às “assunções fundamentais” de Levinas

A primeira parte do exame crítico proposto por Puntel diz respeito a três “assunções fundamentais altamente problemáticas” pela filosofia de Levinas, relacionadas às suas concepções de *teoria/conhecimento*, de *metafísica* e de *Ser/ser*. Começemos por sua crítica à “concepção malconduzida de conhecimento e teoria”²⁹, conforme quatro arguições realizadas. (i) Baseando-se em Tomás de Aquino, Puntel afirma que a coisa não é assimilada pelo cognoscente, mas o inverso: o cognoscente se adapta à ou é assimilado à coisa conhecida. (ii) Depois deste argumento, Puntel afirma que Levinas faz uma confusão entre conhecimento e atitude prática ou agir prático. Conhecimento não seria o agir prático ou o reconhecimento do outro, do mesmo modo que não é a negação dessas formas práticas com o outro. (iii) A condição de verdade de uma sentença prefixada com “é o caso que ...” não é mencionada nenhuma referência a sujeitos ou fatores subjetivos, de modo que não seria possível extrair daí uma relação com aquilo que o sujeito assimila ou engloba. (iv) Há uma autocontradição na concepção de Levinas ao assumir uma pretensão de conhecimento, pois, desse modo, a “sua própria concepção deve ser entendida no sentido de sua caracterização de conhecimento e teoria”.³⁰ Tais interpretações mostram-se completamente equivocadas. Vejamos a seguir.

O primeiro apontamento acerca do conhecimento e da teoria em Levinas volta-se para a teoria da verdade como correspondência em Tomás de Aquino, modo como Puntel ele mesmo diz assumi-la em *Ser e Deus*.³¹ Que a teoria da verdade por correspondência corresponda a uma assimilação do objeto pelo sujeito, ou o inverso, o que importa é que, nesse sentido em que o conhecimento é tomado, exclusivamente no âmbito da ontologia, *há assimilação*.

²⁹ *Ibidem*, p. 264-267.

³⁰ *Ibidem*, p. 267.

³¹ PUNTEL, Lorenz Bruno. *Ser e Deus: um enfoque sistemático em confronto com M. Heidegger, É. Lévinas e J.-L. Marion, op. cit.*, p. 152.

O segundo apontamento sobre o tema do conhecimento refere-se a uma alegada confusão entre a teoria e a prática no pensamento levinasiano. Ora, não há qualquer confusão entre os dois planos em Levinas. O que este faz é criticar a *oposição* habitual entre teoria e prática, na medida em que se tratam de dois modos da transcendência metafísica.³²

O terceiro apontamento refere-se à afirmação de Puntel de que, para Levinas, a verdade de uma sentença com o operador pré-fixado (“é o caso que”) estaria sempre relacionada ao sujeito assimilador, ignorando situações em que isso não ocorre. Ora, o que realmente importa em Levinas é o fato de que o juízo, qualquer que seja, significa algo desde a linguagem, a qual como fonte de toda significação, nasce ela mesma “da vertigem do infinito”, cuja essência é “a bondade e a hospitalidade”.³³ Ou seja, a crítica de Levinas à ontologia fundamental não se refere *unicamente* à assimilação por correspondência das coisas e do outro ao sujeito (embora esse efeito seja perceptível), mas à sua circunscrição à *totalidade do ser*.

O quarto e último apontamento diz respeito a uma suposta contradição performativa: ao valer-se de uma teoria, ainda que para criticar o plano teórico e o conhecimento como um plano de assimilação, Levinas é levado a uma contradição. No entanto, essa contradição é produzida por Puntel ele mesmo, na medida em que ele considera apenas o significado de teoria como “intelecção”.

Sob pretexto de que Levinas teria passado a tratar do conhecimento e da teoria quase exclusivamente como “intelecção”, Puntel decide considerar apenas este significado – embora reconheça que Levinas define a teoria também através do “apetite metafísico”. Fazendo isso, desconsidera esta segunda concepção de teoria em Levinas, produzindo ele mesmo uma contradição que não se encontra no pensamento levinasiano.

³² LEVINAS, Emmanuel. *Totalité et infini – Essai sur l’extériorité*, op. cit., p. 14. Esta citação, assim como todas as citações de Levinas realizadas neste artigo, correspondem a traduções livres do autor, do francês para o português.

³³ *Ibidem*, p. 293 e p. 341.

No entanto, para Levinas, a teoria não é apenas intelecção: “A teoria como respeito à exterioridade desenha uma outra estrutura essencial da metafísica”.³⁴ Por essa via crítica, Levinas fala da intenção que conduz para além da própria teoria e da ontologia.³⁵ É bem verdade que a teoria pode permanecer restrita ao campo da ontologia – enquanto inteligência dos seres –, mas este é precisamente o ponto a ser problematizado pela ética. Em certo sentido, teoria é a inteligência do *logos* do ser, ou seja, uma forma de abordar o ser de modo que sua alteridade em relação ao cognoscente desapareça. No entanto, a teoria significa, *originalmente*, a relação em que se deixa o ser conhecido se manifestar respeitando sua alteridade, sem marcá-lo pela própria relação de conhecimento.

É importante balizar nossa interpretação, lembrando que a obra levinasiana apresenta um longo desenvolvimento, marcado por duas publicações fundamentais: *Totalidade e Infinito* (1961) e *Outramente que ser* (1974). Em *Totalidade e Infinito*, “o desejo metafísico é a essência de toda teoria”.³⁶ Podemos questionar se Levinas, com o aprofundamento e a radicalização de sua filosofia em *Outramente que ser*, teria abandonado essa afirmação sobre a teoria. A resposta é negativa. Em *Outramente que ser*, o fundamento de toda teoria é, precisamente, o *um-pelo-outro*, o qual torna possível a própria relação e o fora do ser.³⁷ O seguinte trecho não deixa dúvida de que Levinas manteve, no que tange ao tema da teoria e do conhecimento, a posição anteriormente sustentada:

O Dizer que enuncia um Dito é no sensível a primeira “atividade” que para isso ou aquilo; mas esta atividade de parada e de juízo, de tematização e de teoria, sobrevém no Dizer enquanto puro “para Outrem”, pura doação de signo, puro “fazer-se signo”, pura expressão de si, pura sinceridade – pura passividade.³⁸

³⁴ LEVINAS, Emmanuel. *Totalité et infini – Essai sur l’extériorité*, op. cit., p. 33.

³⁵ *Ibidem*.

³⁶ *Ibidem*, p. 32.

³⁷ LEVINAS, Emmanuel. *Autrement qu’être ou au-delà de l’essence*. Dordrecht: Kluwer, 1978, p. 214.

³⁸ *Ibidem*, p. 101.

Terminada a resposta relacionada ao tema da teoria e do conhecimento, passemos à segunda “assunção fundamental” de Levinas criticada por Puntel: sua “concepção incoerente” de metafísica. O primeiro aspecto de sua arguição neste ponto é similar ao que acabamos de examinar em sua crítica à concepção de teoria em Levinas: o metafísico também é um teórico. O argumento tem a mesma estrutura: Levinas não poderia tratar coerentemente da teoria metafísica senão como teórico. Acabamos de ver como esse problema se dissolve no campo da teoria e do conhecimento. Porém, quando se volta para a metafísica, Puntel adiciona uma pergunta: “Como o metafísico poderia, então, como teórico, estar completamente separado do Outro?”³⁹ Uma resposta levinasiana talvez pudesse ser formulada assim: o teórico é capaz de alcançar, através de um discurso crítico, a problematização da exterioridade por meio do rosto (em *Totalidade e Infinito*) e a distinção na linguagem entre o Dizer e o Dito (em *Outramente que ser*).

Ainda sobre a concepção levinasiana de metafísica, Puntel afirma que o ético em Levinas, enquanto prático, não poderia ser apreendido/articulado por algo como o conhecimento e, para tanto, vale-se de um trecho de *Ética e Infinito*, uma entrevista que Levinas concedeu a Philippe Nemo: o conhecimento “é por essência uma relação com aquilo que a gente equipara e engloba, com o que a gente suspende a alteridade, com aquilo que se torna imanente, porque é à minha medida e à minha escala.”⁴⁰ Com base nesta citação, Puntel formula aquilo que ele entende ser um dilema: ou Levinas assume que conhece e articula corretamente a relação ética, ou bem ele insiste numa separação total, recaindo em uma “vedação hermética”. Como Levinas teria articulado de fato a dimensão ética, estaria contradizendo-se diretamente. O problema aqui é que Puntel parece supor, em sua interpretação da alternativa da

³⁹ PUNTEL, Lorenz Bruno. *Ser e Deus: um enfoque sistemático em confronto com M. Heidegger, É. Lévinas e J.-L. Marion*, op. cit., p. 268.

⁴⁰ LEVINAS, Emmanuel. *Éthique et Infini. Dialogues avec Philippe Nemo*. Paris: Fayard, 1982, p. 52. É preciso referir que a tradução usada por Puntel utiliza a palavra “assimila” para “égale”, que preferimos traduzir por “equipara” no trecho acima. Trata-se não de uma assimilação, mas da correspondência – tal como na teoria da verdade por correspondência –, que ocorre no plano ontológico. (Cf. PUNTEL, Lorenz Bruno. *Ser e Deus: um enfoque sistemático em confronto com M. Heidegger, É. Lévinas e J.-L. Marion*, op. cit., p. 269).

separação total, que ela seja também a de uma “vedação hermética”. É precisamente o contrário o que se passa: a vedação hermética poderia perfeitamente corresponder ao que Levinas descreve como a situação do eu separado⁴¹, que somente consegue romper a sua posição solitária e isolada através de uma ruptura para a exterioridade. Diante do *il y a*, o existente permanece sem meios de evasão.⁴² Em *Totalidade e Infinito*, Levinas discorre sobre o rosto (*visage*) que interpela desde a exterioridade e faz romper a interioridade do Mesmo. Daí é possível responder a Puntel que: “O fato de o rosto manter por meio da fala uma relação comigo, não o coloca no Mesmo. Ele permanece absoluto no relacionamento.”⁴³ Ademais, Puntel parece desconsiderar que, para Levinas, a própria linguagem em sua dimensão pré-original remete à responsabilidade de *um-pelo-outro* – o que é explicitado de modo mais contundente em *Outramente que ser*.⁴⁴ Ou seja, Puntel move-se exclusivamente no Dito para encontrar uma incoerência em Levinas, quando, em verdade, a ética levinasiana instaura-se pela dimensão do Dizer. A relação ética é ela mesma condição de possibilidade da linguagem.

Passemos à última “assunção fundamental” de Levinas, analisada por Puntel, a “concepção errônea fatal de Ser”. Desta vez, Puntel inicia sua crítica com a menção ao que ele considera uma ambiguidade no uso dos termos “Ser/ente” e “existência/existir”, na medida em que Levinas os entenderia como sinônimos. Façamos um esclarecimento. Em *O Tempo e o Outro*, conjunto de conferências proferidas por Levinas entre 1946/1947, este apresenta a diferença entre *Sein* e *Seiendes* de Heidegger da seguinte forma: trata-se de “(...) ser [*être*] e ente [*étant*], mas que, por razões de eufonia, eu prefiro traduzir por existir [*exister*] e existente [*existant*], sem emprestar a esses termos um sentido especificamente existencialista”.⁴⁵ Puntel conhece *O Tempo e o Outro*, pois ele cita esta exata passagem, em nota de rodapé,

⁴¹ LEVINAS, Emmanuel. *Totalité et infini – Essai sur l’extériorité*, op. cit., p. 51.

⁴² Conforme um de seus primeiros escritos, de 1935. LEVINAS, Emmanuel. *De l’évasion*. Paris: Fata Morgana, 1982.

⁴³ LEVINAS, Emmanuel. *Totalité et infini – Essai sur l’extériorité*, op. cit., p. 213.

⁴⁴ LEVINAS, Emmanuel. *Autrement qu’être ou au-delà de l’essence*, op. cit., p. 17.

⁴⁵ LEVINAS, Emmanuel. *Le temps et l’autre*. Paris: PUF, 1983, p. 24.

quando formula a dúvida sobre a ocorrência de sinonímia entre Ser e existir em Levinas. A passagem é clara e nada justifica a ambiguidade apontada: em francês, Levinas optou pelos termos “existir” ou “existência” (para Ser) e “existente” (para ente). Ademais, podemos encontrar facilmente uma confirmação do uso desses termos no livro *Da existência ao existente*⁴⁶, publicado originalmente no mesmo período, em 1947 – texto este não citado por Puntel.

De toda maneira, examinemos ainda uma passagem de *Totalidade e Infinito* sobre o tema da existência, na qual Levinas não teria explicado, segundo Puntel, a afirmação de que o eu “existe acima do Ser” (*au-dessus de l'être*). Ora, essa expressão deve ser interpretada em conexão com a frase anterior a essa mesma passagem, extraída de *Totalidade e Infinito*: “pela felicidade, [o eu] pode sacrificar seu puro e simples ser.”⁴⁷ Em outros termos, o eu separado existe acima do ser no sentido em que, pela felicidade, ele coloca em questão o seu próprio ser. Porém, atenção: leiamos também a frase seguinte, igualmente não comentada por Puntel: “Mas no Desejo, o ser do Eu aparece ainda mais alto, já que ele pode sacrificar a sua própria felicidade ao seu Desejo”.⁴⁸ Ou seja, há ainda um *mais além* do que a própria felicidade. Trata-se para Levinas, aqui, do *desejo metafísico*, que se reporta ao Outro.

Vejamos agora a última crítica inerente ao problema do Ser. Puntel discorda frontalmente de uma afirmação de Levinas em *Ética e Infinito*⁴⁹, segundo a qual o existir é a única coisa que não se pode comunicar. Afirma Puntel: “Bem pelo contrário, a ‘coisa’ mais radical e fundamental que ‘eu’ posso *comunicar* a outros (e, assim, *partilhar* com outros) é precisamente *meu Ser/minha existência*”.⁵⁰ Ainda, para Puntel, “a comunidade de entes humanos existentes é uma expressão maravilhosa e um maravilhoso trazer-à-evidenciação daquilo que Ser/existência significam em última

⁴⁶ LEVINAS, Emmanuel. *De l'existence à l'existant*. Paris: J. Vrin, 2004.

⁴⁷ LEVINAS, Emmanuel. *Totalité et infini – Essai sur l'extériorité*, op. cit., p. 57.

⁴⁸ *Ibidem*.

⁴⁹ LEVINAS, Emmanuel. *Le temps et l'autre*, op. cit., p. 50.

⁵⁰ PUNTEL, Lorenz Bruno. *Ser e Deus: um enfoque sistemático em confronto com M. Heidegger, É. Lévinas e J.-L. Marion*, op. cit., p. 271. [Grifos do autor].

análise”.⁵¹ O que vemos aqui é uma incompreensão do problema. Antes de tudo, é preciso contextualizar o período em que o tema da solidão é tratado por Levinas, quando ele procurava oferecer uma saída ao isolamento da existência. Este é um tema de influência da filosofia existencial em sua obra, no período dos anos 1930 e 1940. Porém, Levinas reforça que “a solidão não é em si o tema primeiro dessas reflexões [de *O Tempo e o Outro*]. Ela é somente uma das marcas do ser. Não se trata de sair da solidão, mas, bem, de sair *do ser*.”⁵² Um segundo ponto a ser comentado é a afirmação de Levinas sobre a incomunicabilidade do existir. Evidentemente Levinas não se refere à possibilidade de narrar ou contar algo sobre si, ou mesmo de partilhar experiências comuns, mas de dividir o próprio existir singular do existente. Nesse sentido, mesmo a partilha de experiências de prazer, gozo e felicidade não corresponderia jamais à partilha da *dimensão singular de cada existente*, que permanece separado individualmente em seu existir. Da mesma forma, Levinas não ignora a “comunidade de entes humanos existentes”. No entanto, o social está para além da ontologia, como ele afirma em *Ética e Infinito*.⁵³ Elucidemos melhor em que sentido.

Em *Totalidade e Infinito*, Levinas afirma que a comunidade humana se instaura pela linguagem “onde os interlocutores restam absolutamente separados”; em seguida, acrescenta: “É necessário que a sociedade seja uma comunidade fraternal para ser à medida da retidão da proximidade pela excelência na qual o rosto se apresenta à minha acolhida.”⁵⁴ Trata-se, portanto, de uma comunidade fraternal e não uma “comunidade de gênero”, que exclui a alteridade. Em *Outramente que ser*, o tema da comunidade reaparece de forma ainda mais incisiva, relacionado aos temas da proximidade e do terceiro. “A descrição da proximidade como hagiografia do um-pelo-outro sus-tenta [sous-tend] a sociedade, a qual começa desde a entrada do terceiro homem (...)”.⁵⁵ Quando Levinas aborda, portanto, o incomunicável da

⁵¹ *Ibidem*.

⁵² LEVINAS, Emmanuel. *Le temps et l'autre*, op. cit., p. 52. [Grifos do autor].

⁵³ LEVINAS, Emmanuel. *Éthique et Infini. Dialogues avec Philippe Nemo*. Paris: Fayard, 1982, p. 50.

⁵⁴ LEVINAS, Emmanuel. *Totalité et infini – Essai sur l'extériorité*, op. cit., p. 235-236.

⁵⁵ LEVINAS, Emmanuel. *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, op. cit., p. 146, nota 1.

existência, não se trata apenas das diferenças (singularidades) corporais de cada indivíduo, mas da afirmação de que a existência de cada um é irreduzível. A comunidade não nasce, para Levinas, de uma “dimensão de Ser como de um espaço universal”, ou seja, total, onde cada um tem o seu existir em comunidade com o outro. A comunidade surge da responsabilidade para com o próximo, interceptada e perturbada desde a entrada do terceiro⁵⁶, ou seja, o Outro do Outro.

Uma vez demonstrados os equívocos interpretativos de Puntel sobre o que ele denomina as “assunções fundamentais” de Levinas sobre teoria/conhecimento, metafísica e Ser, passaremos a uma nova etapa de análise.

A crítica equivocada de Puntel à “concepção de transcendência e de Deus” em Levinas

A segunda parte do exame crítico oferecido por Puntel diz respeito à concepção de transcendência e de Deus em Levinas, enquanto uma forma específica da “filosofia da subjetividade”. Segundo Puntel, o modo como Levinas faz alusão à onto-teologia, sob a forma de uma “negatividade total”, brotaria de uma base heideggeriana, mas possuiria também, e fundamentalmente, traços específicos oriundos do próprio autor e seu “pano de fundo judaico”.⁵⁷ Prosseguindo em sua análise, Puntel propõe o exame do que ele considera serem três “características positivas” mal interpretadas da transcendência e de Deus em Levinas: as ideias do *face a face*, da *infinitude* e da *criação*. Faremos, sucessivamente, a análise de cada uma dessas críticas.

Começemos pela ideia do Outro como Outro ou da relação face a face, contra a qual Puntel apresenta quatro arguições⁵⁸. (i) A relação entre um sujeito (o Mesmo) e o Outro pressuporia um espaço, uma dimensão na qual ela acontece e torna a

⁵⁶ *Ibidem*, p. 245.

⁵⁷ PUNTEL, Lorenz Bruno. *Ser e Deus: um enfoque sistemático em confronto com M. Heidegger, É. Lévinas e J.-L. Marion, op. cit.*, p. 272.

⁵⁸ *Ibidem*, p. 272-276.

relação ela mesma possível. Levinas caracterizaria esse espaço de modo negativo, unicamente como separação. No entanto, não há separação sem que haja um espaço ou dimensão que una os dois separados. Esse espaço ou dimensão original é concebido, segundo Puntel, de modo abrangente, no sentido de uma totalidade aberta ou de um sistema aberto, não no sentido de uma totalidade fechada. (ii) Deus é absolutamente Outro, igualmente para Puntel, mas não no sentido de um Outro infinito. Se fosse Outro infinito, que estivesse “fora de si”, o absolutamente Outro implicaria um limite para si mesmo. (iii) Ao utilizar-se de formulações inspiradas “na Bíblia hebraica (do Antigo Testamento)”, Levinas teria feito uma confusão entre filosofia e teologia, excluindo toda análise e qualquer enunciado que pertençam à tradição de qualquer espécie da filosofia do Ser e, desse modo, à “metafísica profunda” (que é o modo como Puntel autointitula o seu próprio modelo de metafísica). (iv) Ao utilizar termos como “presença”, “Outro”, “face” ou “infinito”, Levinas estaria valendo-se da analogia, procedimento que ele mesmo rejeita, terminando por apresentar “enunciados vazios”. A teoria tradicional da analogia foi, para Puntel, uma tentativa grandiosa desenvolvida no quadro da filosofia do Ser.

O primeiro apontamento refere-se ao espaço como dimensão na qual a relação se torna possível, espaço ou totalidade aberta. Levinas não parece ter negado que as relações ocorram no plano de ser. O que ocorre se a relação for tomada exclusivamente no âmbito do ato que se desenrola no plano do ser? Neste caso, a relação última, ao modo aristotélico, é gozo (*jouissance*) ou felicidade (*bonheur*). Ademais, a relação original do ser humano com o mundo material não é a negação, mas o gozo e a aprovação (*agrément*) da vida.⁵⁹ O desafio proposto por Levinas é pensar a relação ao Outro não sob o plano exclusivo do ser ou da oposição dialética, cuja síntese destruiria a transcendência integrando-a em uma síntese. “A relação com o Outro não anula a separação. Ela não surge no seio de uma totalidade e não o instaura integrando nela o Eu e o Outro.”⁶⁰ A alteridade do Outro não resulta de sua

⁵⁹ LEVINAS, Emmanuel. *Totalité et infini – Essai sur l’extériorité*, op. cit., p. 115-116 e p. 160.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 281.

identidade, ela a *constitui*: “O Outro [L’Autre] é Outrem [Autrui]”.⁶¹ Assim sendo, tudo leva a indicar que a crítica de Puntel nasce do seu próprio modo de conceber o problema da relação, no âmbito de uma “totalidade aberta”, noção a ser reportada às sistemáticas (teórica, estrutural, de mundo e compreensiva). Ocorre que Puntel parece ter percebido que não há lugar em seu quadro referencial teórico, mesmo na abertura às múltiplas teorias, para o absolutamente Outro tal como Levinas o designa, de modo que o Outro permanece Outro em relação ao próprio quadro referencial teórico.

O segundo apontamento crítico sobre o face a face volta-se diretamente contra a afirmação de Deus como um “Outro infinito”, pois isso implicaria um “fora de si” e, portanto, um limite para si mesmo. Puntel afirma ainda que a alteridade deve ser entendida como transcendência, mas isso da seguinte forma: “a transcendência de Deus e a imanência de Deus (...) não devem ser compreendidas como inversamente proporcionais, mas como diretamente proporcionais”.⁶² Esse é, na verdade, o modo como ele mesmo elabora, no capítulo 3 de *Ser e Deus*, o problema da transcendência, que ele chama de “relativa”.⁶³ Uma transcendência absoluta teria um grau de imanência zero. Segundo Puntel, porém, para Deus, quanto maior é a sua transcendência, tanto maior ou mais radical é a sua imanência. Esse argumento é, na verdade, uma tentativa de explicitação da sua posição panenteísta. Entretanto, essas afirmações só fazem sentido se nós as compreendermos desde o âmbito do ser, da totalidade ou do sistema abrangente. A “abertura” proposta por Puntel é ela mesma uma tentativa de escapar a um necessitarismo hegeliano através da afirmação de um “sistema aberto”. No entanto, a afirmação da impossibilidade de um “fora” do sistema, seja ele fechado ou aberto, resulta na ideia de um infinito que se contém a si mesmo. Para Levinas, ao contrário, é de um “fora” que se trata: “o Infinito produz-se renunciando à invasão de uma totalidade em uma contração, deixando um lugar

⁶¹ *Ibidem*.

⁶² PUNTEL, Lorenz Bruno. *Ser e Deus: um enfoque sistemático em confronto com M. Heidegger, É. Lévinas e J.-L. Marion, op. cit.*, p. 273.

⁶³ *Ibidem*, p. 245-246.

ao ser separado”; e em seguida: “trata-se de “um infinito que não se fecha circularmente sobre si mesmo, mas que se afasta da expansão ontológica para deixar um lugar a um ser separado, existe divinamente.”⁶⁴

O terceiro apontamento sobre o face a face refere-se a uma alegada confusão entre filosofia e teologia nas formulações de Levinas. Para tanto, Puntel cita um trecho de *Totalidade e Infinito* em que Levinas trata da epifania do rosto através da face do estranho, da viúva e do órfão. No fundo, essa crítica situa-se no mesmo lugar daquela que avaliamos anteriormente: Levinas seria um filósofo metafísico que, no entanto, se comporta teoricamente. Como já oferecemos a resposta a essa crítica, consideramo-la dada. Vale, no entanto, acrescentar que Puntel ele mesmo, em *Ser e Deus*, no capítulo 3, destinado à sua própria concepção, cita um trecho da Bíblia (Ato dos Apóstolos 17, 27-28), ainda que sob a recomendação de uma “atitude sumamente reservada e precavida”.⁶⁵ Trata-se da passagem em que, precisamente, ele se utiliza dessa citação para referendar o seu próprio panenteísmo. Ademais, curiosamente, é apenas no capítulo terceiro (3.7) que Puntel elucida, de uma forma até então não expressa, a meta teológica do seu livro: “aclarar o problema da relação entre ser e Deus entendido em termos bíblico-cristãos”.⁶⁶ É neste ponto que ele se permite realizar uma transição de abordagem para o Deus revelado, a fim de dar o último passo de sua demonstração da identidade entre Deus e o Ser como tal e em seu todo. Vale lembrar, igualmente, que, em *Estrutura e Ser*, o termo “teologia”, quando atribuído a outras religiões, significa apenas uma “teologia autoritativa de escritos considerados sagrados”, mas não o que ele entende por “teologia com *status* teórico”.⁶⁷ A única teologia que tem esse *status* para Puntel é a teologia cristã.

O quarto apontamento sobre o face a face diz respeito ao uso analógico de termos como “presença”, “Outro”, “face” e “infinito” por parte de Levinas. Ocorre

⁶⁴ LEVINAS, Emmanuel. *Totalité et infini – Essai sur l’extériorité*, op. cit., p. 107.

⁶⁵ PUNTEL, Lorenz Bruno. *Ser e Deus: um enfoque sistemático em confronto com M. Heidegger, É. Lévinas e J.-L. Marion*, op. cit., p. 244.

⁶⁶ *Ibidem*, p. 237.

⁶⁷ PUNTEL, Lorenz Bruno. *Estrutura e Ser: um quadro referencial teórico para uma filosofia sistemática*, op. cit., p. 594.

que, ao refutar em *Totalidade e Infinito* a “teoria da analogia”, Levinas se refere à teologia como conhecimento dos atributos de Deus por analogia,⁶⁸ no campo da onto-teologia. Puntel vê nisso uma contradição performativa, pois Levinas ele mesmo também teria recorrido à analogia. No entanto, é preciso dizer com clareza que Levinas não se utiliza da analogia tal como esta é entendida por Puntel, ou seja, no sentido tradicional da “analogia do Ser”. É precisamente o inverso: não há analogia possível que permita comparar, conceitualizar, englobar, originalmente, o infinitamente Outro. Para elucidarmos melhor este ponto, é preciso considerar a dimensão da eleidade (*illicité*) de Deus e do seu vestígio ou rastro (*trace*). Em *Outramente que ser*, Levinas afirma: “É esse desvio a partir do rosto e esse desvio em relação ao próprio desvio no enigma mesmo do traço que nós chamamos eleidade”.⁶⁹ A eleidade permanece absolutamente para além, a sua significância não a faz aparecer, de tal modo que o seu vestígio ou o traço não se constitui como fundamento, é aberto e infinito – nele se firma o rosto.⁷⁰ Não se trata, portanto, de analogia do ser, ou de analogia em qualquer sentido, mas do não-analógico, do assimétrico.

Esgotadas as respostas à crítica do face a face, passamos ao segundo ponto, a crítica à ideia de infinitude. O argumento central de Puntel nesse aspecto é, na verdade, um desdobramento de sua crítica acerca do face a face: a ideia de “infinito separado” implica um fora do infinito, resultando disso que a infinitude seja uma infinitude relativa e, portanto, um “infinito finito” – um infinito apenas em determinado aspecto, mas não em termos absolutos. Segundo Puntel, a postulação de uma transcendência absoluta levaria ao resultado de que Deus é relativizado, numa relação negativa com “x”, ou seja, com o ente finito. Disso resultaria que um “fora de si” imporia um limite a si mesmo. Ou seja, a afirmação do infinito realmente divino exigira para Puntel a afirmação de uma *transcendência relativa*: Deus é

⁶⁸ LEVINAS, Emmanuel. *Totalité et infini – Essai sur l’extériorité*, op. cit., p. 76.

⁶⁹ LEVINAS, Emmanuel. *Autrement qu’être ou au-delà de l’essence*, op. cit., p. 27.

⁷⁰ TOMÉ, Márcia Eliane Fernandes. “Linguagem ético-religiosa em Emmanuel Lévinas”. *Teocomunicação*, v. 40, 2010, p. 169.

realmente divino se concebido como infinito em uma relação proporcional entre a transcendência e a imanência.

Na verdade, a arguição de Puntel baliza-se pela ideia de que o Outro infinito terminaria por se tornar um “infinito finito”. É evidente que ele está aqui a falar das duas formas de infinito em Hegel, sendo que o infinito verdadeiro, o bom infinito, ou o Absoluto, é aquele que integra reflexivamente e circularmente o infinito em sua própria infinitude.⁷¹ A concepção de infinito em Hegel representa indiscutivelmente um ponto alto na dialética e na história da filosofia, o qual não será possível examinar mais detidamente no contexto desse artigo. Reservamo-nos a apontar para o problema inerente a essa concepção em contraposição à noção de transcendência em Levinas. Para isso, valemo-nos da elucidação de Ricardo Timm de Souza: o Absoluto termina por constituir exatamente o contrário do que pretendia Hegel – um infinito que é finito em sua determinação de infinito.

A incisiva substancialidade do bom infinito hegeliano, sua sólida estrutura interna, acaba por permitir que se perceba sua necessária promulgação interna de limites; e *por fora*, para além de toda razão autônoma, pode continuar a cintilar a inefável insubstancialidade do que *não existe* para o infinito que já chegou a seus limites. Paradoxo radical da Totalidade.⁷²

Em Levinas, Absoluta é a transcendência. A expressão “*fora de si*” empregada por Puntel para se referir à concepção de transcendência em Levinas é incorreta e reflete mais o próprio pensamento de Puntel. O “*si*” já teria de configurar a própria transcendência dentro do ser (redundando, portanto, em imanência). Porém, a transcendência em Levinas não é “*si*” ao modo do Mesmo, é Outra em relação ao próprio ser.

⁷¹ HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Ciência da Lógica. 1. A Doutrina do Ser*. Trad. Christian Iber, Marloren Miranda e Federico Orsini. São Paulo: Vozes, 2016. Ver, principalmente, no segundo capítulo, o item C: A infinitude, p. 142-162.

⁷² SOUZA, Ricardo Timm de. “Hegel e o Infinito – alguns aspectos da questão”. *Veritas*, vol. 50, nº 2, 2005, p. 173. [Grifos do autor].

A terceira e última crítica volta-se ao tema da criação. Puntel apresenta uma citação de *Totalidade e Infinito* sobre a criação e reconhece nela formulações perfeitamente acertadas. Sua arguição volta-se para o fato de que Levinas se empenharia em afirmar unicamente o aspecto da separação entre criador e criatura. Em seguida, Puntel vale-se de um trecho do livro *De Deus que vem à ideia*⁷³, do capítulo *Perguntas e Respostas*, no qual Levinas afirma que: “[A ética] precede a ontologia. Ela é mais ontológica que a ontologia, mais sublime que a ontologia”.⁷⁴ Puntel interpreta essa afirmação como uma “verdadeira confissão” de Levinas, a qual teria vindo demasiado tarde para possibilitar “a correção e a retratação efetivas” das “consequências desastrosas” de sua “deformação e rejeição da ontologia”.⁷⁵ Levinas não teria explicitado aquilo que ele designa como “mais ontológica”, ou seja, uma “ontologia adequada”, que correspondesse à sua “posição filosófica real”. O problema deriva da interpretação que Puntel faz da expressão “mais ontológica que a ontologia”, propondo indexadores diferentes, nesta expressão, para “mais ontológico” (1) e para “ontologia” (2). Nesse sentido, a ontologia (2) seria uma forma deficiente do “mais ontológico” (1), o qual, por sua vez, seria ele mesmo uma “ontologia autêntica”, ou seja, uma ontologia mais fundamental que a ontologia.

É preciso elucidar que essa expressão é utilizada contextualmente em uma entrevista, em um comentário de Levinas a um trecho de um artigo de Theodor von Boer, de 1972, cuja referência se perdeu e não aparece no livro. Levinas expressa o seu acordo com a afirmação de que a condição transcendental é explicada como valor preliminar e não como um fato – desde que transcendental signifique uma certa anterioridade, pois a ética vem antes da ontologia. Em outras palavras, o que está em jogo não é a afirmação da ética como uma “forma de ontologia”. A ética não é uma camada que vem recobrir (*recouvrir*) a ontologia, é por equívoco que a ética parece

⁷³ PUNTEL, Lorenz Bruno. *Ser e Deus: um enfoque sistemático em confronto com M. Heidegger, É. Lévinas e J.-L. Marion*, op. cit., p. 277.

⁷⁴ LEVINAS, Emmanuel. *De Dieu qui vient à l'idée*. Paris: J. Vrin, 2004, p. 143. [Grifos do autor].

⁷⁵ PUNTEL, Lorenz Bruno. *Ser e Deus: um enfoque sistemático em confronto com M. Heidegger, É. Lévinas e J.-L. Marion*, op. cit., p. 277.

firmada (*plaquée*) sobre a ontologia.⁷⁶ Ou seja, o que está em jogo é a *própria relação* entre ética e ontologia, onde é possível antever uma dimensão que é anterior e *mais sublime* que a ontologia: a ética. Essa afirmação, interpretada no sentido de que a ética é anterior à ontologia, é plenamente compatível com a filosofia de Levinas. A ontologia perde o seu estatuto de “fundamental” diante da ética como filosofia primeira. No entanto, reconhecemos que a expressão da ética como “mais ontológica que a ontologia” pode prestar-se a interpretações como a de Puntel e talvez possa simplesmente ser evitada.

Não menos importante é a afirmação final de Puntel no sentido de que a filosofia levinasiana seria uma espécie de filosofia da subjetividade: “Na sua concepção, transcendência e Deus figuram como uma *função* da subjetividade *extrovertida*.”⁷⁷ Tal afirmação é feita ao final de todo o seu exame crítico, sem aportar um novo argumento propriamente. Trata-se de uma tentativa, aparentemente, de sintetizar todas as suas críticas à filosofia levinasiana. Na realidade, uma afirmação como esta mostra mais sobre Puntel do que sobre Levinas, pois ela expressa precisamente o contrário do que este afirma. Não há “sujeito” sem a exterioridade, consistindo a sua “subjetividade” em responsabilidade infinita para com o Outro. Portanto, o sujeito encontra a sua liberdade já investida.⁷⁸ O fato de que Levinas se refere à eleidade por meio de seu vestígio ou traço, através do rosto do Outro, não significa que a transcendência ou Deus sejam uma “função” da subjetividade.

A posição de Levinas é também uma crítica à filosofia da subjetividade desde como essa é compreendida na modernidade, mas isso porque ele pretende mostrar que a condição de possibilidade da subjetividade é a transcendência e não uma espécie de “eu transcendental” ou “eu puro”, neutro e não responsável em relação ao Outro. É curioso que Puntel se valha de Heidegger para criticar o que ele chama de “filosofia da subjetividade”, mas não o segue na principal consequência a ser

⁷⁶ LEVINAS, Emmanuel. *De Dieu qui vient à l'idée*. Paris: J. Vrin, 2004, p. 143.

⁷⁷ PUNTEL, Lorenz Bruno. *Ser e Deus: um enfoque sistemático em confronto com M. Heidegger, É. Lévinas e J.-L. Marion, op. cit.*, p. 278. [Grifos do autor].

⁷⁸ LEVINAS, Emmanuel. *Totalité et infini – Essai sur l'extériorité, op. cit.*, p. 337.

extraída desta crítica: termina por mergulhar na onto-teologia e, em suas profundezas, pretende sustentar uma teoria do Ser “isenta” de uma concepção teológica. No entanto, Puntel não consegue dissimular o fato de que a teologia cristã e o neotomismo transcendental animam e impregnam a sua teoria do Ser desde o início.

Considerações finais

Após reservar ao pensamento de Puntel uma abordagem hermenêutica preparatória, julgamos ter alcançado o objetivo de responder a cada uma de suas críticas a Levinas em seu livro *Ser e Deus*. Dividimos essa tarefa em dois tempos, que correspondem à mesma ordem da sua argumentação. Examinamos, primeiramente, as críticas de Puntel às “assunções fundamentais” da filosofia levinasiana, sobre teoria/conhecimento, metafísica e Ser. Depois disso, examinamos suas críticas à “concepção de transcendência e Deus” em Levinas, especificamente sobre o face a face, sobre o infinito e sobre a criação. Procuramos oferecer uma resposta a cada uma de suas críticas.

Fica claro, ao longo desse processo, que a nervura de toda a crítica de Puntel refere-se à concepção levinasiana de uma *transcendência absoluta*. Ou seja, Puntel não aceita a dimensão de um *além do Ser*. Resultado disso é que não há lugar no quadro referencial teórico de Puntel para o *absolutamente Outro*. É importante sinalizar que nossa crítica a Puntel não visa a globalidade de sua teoria, ou de sua filosofia sistemático-estrutural. Trata-se exclusivamente de oferecer respostas às confrontações de Puntel com a filosofia levinasiana em seu livro *Ser e Deus*, mostrando que a própria concepção de um quadro referencial teórico, nos moldes em que foi pensado por ele, não problematiza a dimensão de uma Alteridade radical.

REFERÊNCIAS

BRAIDA, Celso R. “Recensão de ‘A filosofia como discurso sistemático’”. *Síntese – Revista de Filosofia*, v. 45, 2018, p. 169-180.

CIRNE-LIMA, Carlos: “Teísmo sem contradições?”. *Síntese – Revista de Filosofia*, v. 36, nº 114, 2009, p. 27-37.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Ciência da Lógica. 1. A Doutrina do Ser*. Trad. Christian Iber, Marloren Miranda e Federico Orsini. São Paulo: Vozes, 2016. Ver, principalmente, no segundo capítulo, o item C: A infinitude, p. 142-162.

IMAGUIRE, Guido. “Resenha de Estrutura e Ser”. *Filosofia Unisinos*, vol. 9, nº 3, 2008, p. 284-292.

LEVINAS, Emmanuel. *De l'évasion*. Paris: Fata Morgana, 1982.

LEVINAS, Emmanuel. *De l'existence à l'existant*. Paris : J. Vrin, 2004.

LEVINAS, Emmanuel. *Éthique et Infini. Dialogues avec Philippe Nemo*. Paris: Fayard, 1982.

LEVINAS, Emmanuel. *Le temps et l'autre*. Paris : PUF, 1983.

LEVINAS, Emmanuel. *Totalité et infini – Essai sur l'extériorité*. Dordrecht: Kluwer, 1971.

PUNTEL, Lorenz Bruno. “Breves observações sobre a recensão de C. Braida da obra ‘A filosofia como discurso sistemático’”. *Síntese – Revista de Filosofia*, v. 45, nº 142, 2018, p. 371-376.

PUNTEL, Lorenz Bruno. “C. Cirne-Lima e sua rejeição do ‘Deus de católicos e protestantes’ e a afirmação do ‘Deus imanente dos místicos’. Um exame crítico de suas críticas e interpretações decorrentes do seu sistema neoplatônico-neohegeliano”. *Síntese – Revista de Filosofia*, v. 36, nº 114, 2009, p. 39-86.

PUNTEL, Lorenz Bruno. “O conceito de categoria ontológica: um novo enfoque”. *Kriterion*, nº 104, 2001, p. 7-32.

PUNTEL, Lorenz Bruno. “Observações críticas sobre uma resenha de Guido Imaguire da obra ‘Estrutura e Ser’”. *Síntese – Revista de Filosofia*, v. 40, n° 126, 2013, p. 43-72.

PUNTEL, Lorenz Bruno. *A filosofia como discurso sistemático. Diálogos com Emmanuel Tourpe sobre os fundamentos de uma teoria dos entes, do Ser e do Absoluto*. Trad. Nélio Schneider. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2015.

PUNTEL, Lorenz Bruno. *Darstellung, Methode und Struktur. Untersuchungen zur Einheit der systematischen Philosophie G. W. F. Hegels*. Hamburg: Felix Meiner, 2016.

PUNTEL, Lorenz Bruno. *Em busca do objeto e do estatuto teórico da filosofia. Estudos críticos na perspectiva histórico-filosófica*. Trad. Nélio Schneider. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2010.

PUNTEL, Lorenz Bruno. *Estrutura e Ser: um quadro referencial teórico para uma filosofia sistemática*. Trad. Nélio Schneider. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2008.

PUNTEL, Lorenz Bruno. *Sein und Gott: Ein systematischer Ansatz in Auseinandersetzung mit M. Heidegger, É. Lévinas und J.-L. Marion*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2010.

PUNTEL, Lorenz Bruno. *Ser e Deus: um enfoque sistemático em confronto com M. Heidegger, É. Lévinas e J.-L. Marion*. Trad. Nélio Schneider. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2011.

PUNTEL, Lorenz Bruno. *Struktur und Sein: Ein Theorierahmen für eine systematische Philosophie*. Tübingen : Mohr Siebeck, 2006.

SOUZA, Ricardo Timm de. “Hegel e o Infinito – alguns aspectos da questão”. *Veritas*, vol. 50, n° 2, 2005, p. 155-174.

TOMÉ, Márcia Eliane Fernandes. “Linguagem ético-religiosa em Emmanuel Lévinas”. *Teocomunicação*, v. 40, 2010, p. 147-172.

VIANA, Wellistony Carvalho. *A filosofia estrutural-sistemática. Uma análise interpretativo-sistemática*. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2021.