

## O “MESMO” E O “OUTRO” NA ÉTICA DE EMMANUEL LÉVINAS

Creusa CAPALBO  
Departamento de Filosofia - UERJ

### RESUMO

*Examino neste artigo como E. Levinas elabora uma Ética do Outro a partir do conceito de "rostro", pois, para ele, a experiência irreduzível e última da relação intersubjetiva consiste no situar-se face à face dos homens entre si e no convívio social. Levinas procura mostrar que a fenomenologia de E. Husserl é insuficiente para entender o Outro como tal, pois, para Husserl, o outro é um ser constituído pelo sentido que a consciência constituinte lhe atribui. Para Levinas o Outro é um existente independente que se manifesta no seu próprio rosto, não sendo fruto de uma consciência constituinte de sentido de um outro, e por isto mesmo é que o Outro é transcendência. O rosto do outro não pode ser apropriado pela minha consciência. O outro humano é pessoa e não coisa ou objeto que eu posso experimentar. A relação face à face faz emergir a compreensão de que o outro me interpela e de que sou por ele responsável. Ao fim, mostro como rosto e linguagem são essenciais ao sujeito e à relação interpessoal para a ética.*

### RÉSUMÉ

*La pensée éthique de Lévinas peut être développée soit à partir de la phénoménologie de Husserl soit à partir de l'ontologie de Heidegger. Cependant elle diffère de tous les deux. Dans ce texte nous examinons seulement la différence avec Husserl.*

*Léthique de Lévinas cherche l'ouverture vers l'au-delà de l'être pour rencontrer l'Autrui ou l'Être pour l'Autre. Sa éthique est un pur humanisme ou une éthique pour Autrui.*

O pensamento ético de Lévinas pode ser abordado a partir da fenomenologia husserliana ou da ontologia heideggeriana, às quais ele se refere, mas das quais ele difere sensivelmente. Esta diferença será examinada, neste texto, apenas no que diz respeito a Husserl.

Lévinas procura na “abertura do Ser” ir “para além do Ser”. Não se trata de buscar um “outro Ser” fora do mundo ou para além do mundo, num outro mundo, mas de entender que o enunciado de “para

além do ser” me faz mergulhar no “Outro”, na diferença do ser que é, para Lévinas, transcendência em relação ao “mesmo”, ou seja, “o ser para outro”. Lévinas vai, no aprofundamento destas idéias, elaborar um puro humanismo ou uma “ética do outro”.

Sabemos que a temática do “mesmo e do outro” é de origem platônica ao falar dos cinco grandes gêneros de idéias, ou das idéias às mais elevadas a que todas as outras se reportam e se relacionam. São elas as idéias de ser, de igualdade (o

mesmo), de diferença (o outro), do movimento e do repouso. Devido às dificuldades, encontradas por Platão, para justificar como o ser pode predicar-se ao mesmo tempo como movimento e como repouso, ele reduz os gêneros os mais elevados das idéias a três, a saber, o ser, a diferença e a igualdade que podem predicar-se de todas as formas. Não cabe aqui discutir o sistema platônico nem a reformulação que ele fará, ao final da sua vida, da teoria das idéias - números como os gêneros mais elevados, ou seja, a unidade e a diáda. O que nos interessa, tão somente, é lembrar que as categorias do "mesmo" e do "outro" foram, primordialmente, examinadas nos diálogos de Platão e que irão ser repensadas por diversos autores ao longo da história da filosofia, tal como o faz, de modo tão original, E. Lévinas.

Em nosso artigo iremos mostrar, inicialmente, em que Lévinas difere de Husserl, no tocante à questão do fenômeno. Em seguida tentaremos mostrar a relação entre a Ética e o Outro, a partir do conceito de "rostro", tal como aparece na filosofia de Lévinas na questão da intersubjetividade. Como ele mesmo o diz *"a experiência irreduzível e última da relação (entre os homens consiste) não na síntese, mas no frente a frente dos humanos, na sociedade, no seu significado moral. (...) Na relação interpessoal, não se trata de pensar conjuntamente o eu e o outro, mas de estar diante. A verdadeira união ou a verdadeira junção não é uma junção de síntese, mas uma junção do frente a frente"*<sup>1</sup>.

### 1. Lévinas difere de Husserl

Sabemos que E. Husserl se separa da tradição representacionista, isto é, da concepção segundo a qual o sujeito que conhece só se relaciona com a realidade a partir da mediação das imagens. Ele se separa desta tradição graças a seu conceito de fenômeno.

Para Husserl a consciência intencional visa diretamente, imediatamente, *"as coisas nelas mesmas"*, quer sejam elas reais ou ideais, percebidas ou imaginadas, coisas concretas ou entes de razão, amados ou odiados, naturais ou fabricados pelo homem, etc. Husserl define, desde as suas primeiras obras, a fenomenologia, dizendo que ela *"significa o conhecimento dos vividos em geral, aí compreendidos todos os dados não só reais, mas*

*também intencionais, que se pode desvelar com evidência nos vividos"*<sup>2</sup>.

Husserl sempre se preocupou em distinguir a sua noção de fenômeno e coisas nelas mesmas, da noção kantiana que estabelece a dicotomia entre fenômeno, que posso conhecer, e a coisa em si que existe mas que não posso conhecer. Para Husserl o fenômeno não é uma aparência desvinculada do ser, mas sim isto pelo qual os entes existem e se mostram para nós tal como eles são em seu ser ou em seu modo de ser. O próprio Heidegger, embora se preocupando em fazer mais do que uma fenomenologia hermenêutica, mostra a necessidade da fenomenologia desvelar o fenômeno, assim se expressando: *"por trás dos fenômenos da fenomenologia, não há nada na verdade, mas pode ocorrer que esteja oculto isto que deverá se tornar fenômeno. E é justamente porque os fenômenos não são dados, primeiramente, que é necessário uma fenomenologia"*<sup>3</sup>.

Na sua obra *Idéias Diretrizes para uma Fenomenologia*, Husserl mostrará que é necessário distinguir na visada intencional, o "visar" o "isto que é visado", ou seja a "noesis" e o "noema", o ato subjetivo de visar e o objeto ao qual o ato de visar se dirige. A fenomenologia para Husserl, nesta obra, é exclusivamente o estudo do método fenomenológico de visar, sendo pois o estudo do "cogito" e do "cogitatum". Mais tarde ele examinará como o "noema" (o objeto, o "cogitatum") não é só correlato da "noesis" ou do "cogito" mas também como ele é constituído pelo "cogito". O tema da constituição e o tema da atribuição de sentido por parte do sujeito, levarão a fenomenologia de Husserl a afirmar que a essência ou o "cogitatum do cogito" é constituição ou atribuição de sentido. Lê-se, com efeito, na sua obra *Meditações Cartesianas* o seguinte: *"reconhece-se que toda espécie de existência e toda existência já caracterizada - em qualquer sentido que este seja - se dá como transcendendo a sua própria constituição. Cada forma da transcendência tem um sentido existencial constituindo-se no interior do Ego"*<sup>4</sup>. Esta fase da fenomenologia é qualificada pelo próprio Husserl de "idealismo transcendental". Assim, o fenômeno é algo que tem para o Ego ou para um nós, o valor de um sentido constituído, desde que se entenda que esse Ego que eu sou é um Ego transcendental, e que o nós que nós formamos como comunidade intersubjetiva de sentido é

intersubjetividade transcendental. Não se trata, pois, de um eu e de um nós empíricos, mas sim de tipo transcendental. É assim que o mundo, as coisas, os outros, se constituem para nós na esfera constituinte de sentido.

É certo que M.-Ponty, Sartre, A. Schutz e outros não aceitarão este idealismo transcendental, pois aliás, o próprio Husserl virá a criticá-lo ao final de sua vida, afirmando que tudo estava acabado e que a fenomenologia deveria renascer das cinzas.

Assim, para a fenomenologia dita existencial a consciência não constitui o mundo mas sim, como se expressa M. Ponty, a consciência habilita o mundo. E mais, a intencionalidade não é só da consciência, mas de todo o ser humano com a sua corporeidade.

Heidegger abandonará a temática da consciência e da constituição e dirá que o enunciado sobre o fenômeno “*é verdadeiro quando ele faz ver (apophansis) o ente no seu ser nele mesmo ou seja enquanto “ser descoberto”*”<sup>5</sup>. Para Heidegger não se trata de constituir mas sim de desvelar, de fazer ver, de enunciar a verdade (aletheia).

Lévinas se insere na crítica a Husserl, principalmente na sua obra *Totalidade e Infinito. Ensaio sobre a Exterioridade*. Nesta obra ele mostra como a fenomenologia de Husserl é insuficiente para entender a experiência do outro como tal, e daí advindo a sua insuficiência em constituir uma filosofia social e uma ética<sup>6</sup>.

Comentando a quinta meditação da obra de Husserl *Meditações Cartesianas*, Lévinas mostra, como para Husserl, a nossa experiência do outro só pode se explicitar se partir “*da tarefa constitutiva desta experiência, o sentido mesmo da posição de um outro*”<sup>7</sup>. Ora, para Lévinas o outro é um existente que se manifesta no seu próprio rosto. O outro é, pois, transcendência e não um ser constituído pelo sentido que a minha consciência lhe atribui em sua tarefa constituinte de atribuição de sentido às coisas.

Já em obra anterior, *Da existência ao Existente*, Lévinas escreveu que a sua filosofia, inspirada da idéia platônica sobre o Bem, não seria uma filosofia que conduziria o homem a uma experiência em direção ao Bem e pela qual ele se elevaria “*a uma existência superior (mas será, isto sim), uma saída do ser e das categorias que o descrevem*”<sup>8</sup>. É certo que para Lévinas o ente é para nós porque ele se mostra em seu ser para nós e como tal ele é fenômeno

no sentido que a fenomenologia de Husserl atribui a este conceito. No entanto, para Lévinas, tal noção não se aplica ao outro. O rosto do outro não se torna objeto de uma apropriação pela minha consciência. Ele chega mesmo a afirmar que “*eu posso assassinar o outro, mas não posso possuí-lo*”<sup>9</sup>.

Mas, poder-se-á indagar, o homem não é um ente que aí está lançado no mundo e que se faz, portanto, fenômeno para a consciência?

A esta questão Lévinas responde dizendo que o “outro humano” é pessoa e não coisa ou objeto. Por isto “o rosto” é um ente que não é objeto de experiência como as coisas ou a natureza o são. A fisionomia de uma pessoa pode ser descrita, pois ela está presente em suas particularidades que nós percebemos, em formas objetiváveis. Assim, percebemos a sua boca, os seus lábios, o seu nariz, os seus músculos faciais, etc. Mas estes “fenômenos” da fisionomia, passíveis de descrição, não são “o rosto” segundo Lévinas.

O rosto é despojado de suas qualidades objetiváveis, ele “*se mostra na sua nudez*”, e eu não sou a origem da proximidade do outro que aí está perto de mim; e esta proximidade não tem, tampouco, a sua significação num ato de doação de sentido proveniente da minha consciência. O outro é absolutamente exterioridade em relação a mim mesmo, afirma Lévinas.

Outra crítica que ele faz a Husserl, vinculada à questão do fenômeno, é a noção de intencionalidade. Segundo Lévinas, a intencionalidade culmina na tese segundo a qual o mundo é correlato da consciência que o constitui. Lévinas quer combater este “objetivismo transcendental”. Ele escreve em *Totalidade e Infinito* que é certo que “*nós vivemos de uma boa sopa, de ar, de luz, de lazer, de trabalho, de idéias, de sono, etc. (...) Mas as coisas, que nós vivemos não são simplesmente polos intencionais constituídos pela nossa consciência. Eles são “exterioridade”, ou seja, o mundo não existe graças aos nossos atos constituintes, pois nele nós vivemos e dele dependemos*”<sup>10</sup>.

Esta noção de exterioridade não conduz Lévinas ao realismo, à “res”. Ele a conceitua a partir da categoria do outro e em particular quando se refere à exterioridade do rosto do outro. Ao me voltar para o outro realizo um ato de transcendência ou de saída de meu ser em sua interioridade ou imanência. Conclui-se daí que o rosto não se mostra como fenômeno para

uma consciência, ele “não aparece” como um objeto intencional para um Ego, ele não é objeto de descrição fenomenológica no sentido husserliano. Veremos a seguir o que ele é.

## 2. O “Mesmo”, o “Outro”, a “Ética”.

Lévinas concebe a ética como interpelação justificante, como linguagem que transita na interpelação voltada para o outro enquanto tal. Mas, a linguagem não se apresenta apenas em seu caráter dialogal pois no seu seio pode surgir o caráter totalizante do discurso coerente. A violência do discurso totalizante se enraíza na história e se reporta à ética, pois ela se apresenta como um modo de ser na relação para com o outro que consiste em negá-lo na sua identidade e, por conseguinte, na sua diferença para comigo. Esta recusa do ser do “outro” na sua diferença para comigo “mesmo” é violência e é a própria raiz de toda e qualquer violência político-social que se expressa pela “*vontade de poder sobre o outro*”<sup>11</sup>.

A comunhão e a solidariedade entre os homens são importantes, mas a verdadeira relação ética, segundo Lévinas, não é a da união, mas a da relação inter-pessoal de “face à face”, de estar diante do outro que me interpela e pelo qual faz emergir, da estrutura fundamental da subjetividade - “a responsabilidade por outrem”<sup>12</sup>.

Esta relação de responsabilidade por outrem, o estar frente a frente, fundamento de toda relação social autêntica, é analisada por Lévinas a partir do conceito de rosto. Rosto e linguagem estão ligados como essenciais ao sujeito e a relação inter-pessoal.

Já vimos anteriormente que não se aplica ao rosto do outro ou ao meu próprio rosto a noção de fenômeno, no sentido que a fenomenologia de Husserl atribui a este conceito, pois o rosto não se torna objeto de apropriação e de atribuição de sentido para uma consciência. O outro não é, igualmente, objeto de minha experiência tal como posso vivenciar a experiência das coisas e da natureza. O “outro” é absolutamente “exterioridade” em relação a mim mesmo, é transcendência, ou ainda, “ausência” de objetividade para mim, dirá Lévinas. Por tudo isto ele não pode ser tratado como fenômeno pois ele não é objeto intencional para a minha consciência.

Para Lévinas, o outro não é fenômeno mas sim enigma<sup>13</sup>, pois ele nos aparece diferentemente do

fenômeno. Sabemos que pela noção husserliana de preenchimento da intenção cognoscente, o fenômeno tende a se esclarecer, a se completar, culminando, idealmente, numa evidência clara e completa. Já o enigma se subtrai no momento mesmo em que ele se oferece ao olhar do sujeito cognoscente. Se estou diante do outro, de uma pessoa, e a examino quanto a cor de seu cabelo, o tom de sua voz, a sua maneira de gesticular, etc., o que eu estou fazendo, diz Lévinas, é examinar “os traços do outro”. O outro é a ausência ou a não presença nestes traços que nos são dados. O outro é presença enigmática de uma proximidade da existência mesma da transcendência do espírito. Diante desta presença do outro, diz-nos Lévinas, só podemos ter uma atitude de responsabilidade para com ele, responsabilidade que tornará possível a bondade. Assim é o enigma que desempenha um papel tão decisivo na vida ética, social, política e religiosa do homem<sup>14</sup>.

É uma tese decisiva de Lévinas que o outro enquanto exterioridade radical face a meu eu (o mesmo), difere de todas as relações que podem existir entre os entes. O “mesmo” é sempre presença a si mesmo; já o “outro”, em sua alteridade, é ausência face ao meu eu. É por esta razão que Lévinas caracteriza o rosto como ausência e o que nos resta dele são os seus traços.

Os traços de uma ausência se dão, por exemplo, tal como na lembrança de um amigo com quem estivemos no passado. Ele é irrevogavelmente passado, a sua lembrança deixou “traços em nossa memória” da sua voz, de seu comportamento, de seu sorriso, e que estão ausentes agora para mim, Lévinas define os traços como resultante do ser que partiu, que se ausentou e que só nos deixou os seus traços. A essência dos traços consiste em “significar sem fazer aparecer” e é por isto que o rosto não é fenômeno<sup>15</sup>.

Assim o eu na sua singularidade, a pessoa humana em sua subjetividade, não se compara a uma coisa ou, como diz Lévinas, de modo jocoso, “o eu não é único como a Torre Eiffel (...). Ele é único porque se sustenta numa dimensão de interioridade”<sup>16</sup>. A sua filosofia da subjetividade é a de um sujeito único para si e para os outros, e é nisto que está a sua responsabilidade incessante e única de ser sujeito singular.

Lévinas não se ocupa da moral como um sistema de mandamentos e interdições. Para ele o que

interessa é o nascimento da consciência ética nas relações entre o “mesmo” e o “outro”. A relação ética se produz como linguagem, ou seja, no dizer enquanto ação de se comunicar e de se expressar na “relação face a face”, e não no dito ou nos seus conteúdos.

Conforme explica J. De Greef, a moral para Lévinas é universal no sentido em que o rosto do outro, na sua expressão, fala em nome da humanidade, e não em seu próprio nome. Só que esta exigência de universalidade só se dá na fala do indivíduo concreto<sup>17</sup>. E neste sentido o respeito do outro é imediato, comenta também J. Derrida<sup>18</sup>.

Esse momento responsável da ética une o dizer e não nos seus conteúdos já ditos, ele é vivido e não pode ser recuperado pela reflexão, pois não pode ser tematizado, ele se constitui como resistência à reflexão. A ética visa um fim em sua finitude, que é alcançar a infinitude, daí o seu inacabamento. Lévinas assim explica: “Se a ordem moral está num aperfeiçoamento incessante, ela está sempre caminhando, jamais se realizando. O término da moral é imoral. A realização acabada da moralidade é absurda como a imobilização do tempo que ele supõe”<sup>19</sup>. É por esta razão, então, que a moralidade humana não é nunca definitiva, que a perfeição moral é sempre apelo dinâmico na busca em direção ao infinito.

O enigma define o estatuto da linguagem na ética, desde que se entenda, como diz o próprio Lévinas, que a ética é o “campo que assinala o paradoxo de um infinito em relação com o finito sem se desmentir nesta relação”<sup>20</sup>, isto é, sem deixar de ser infinito, alteridade. Esta fala que me vem do outro, que me interpela, que eu acolho, abre a linguagem para o outro, para “um além”, que deixou seus traços no dito. O outro me olha e, conforme esclarece Lévinas, é preciso deixar o “mesmo” para encontrar o “outro”, encontrar o rosto do outro que me conduz para além de mim mesmo. O rosto não é tematizável pois, se o fosse, o outro seria trazido para o seio do mesmo e o receio que tem Lévinas, deste tipo de pensamento, é que ele pode vir a construir um sistema totalitário. O outro é por excelência alteridade, transcendência, traço do infinito que guarda sua singularidade. O outro apela para a nossa responsabilidade em acolhê-lo, no cuidado, na sua realidade corporal que nos indica o dever ético de alimentá-lo, de vesti-lo, etc. O outro ou a transcendência pode brotar na sensibilidade e é

assim que a ética, para Lévinas, torna possível o eros, a fecundidade, a filiação, a fraternidade.

Em conclusão, podemos dizer que para Lévinas sua ética é filosofia primeira e desde o início orientada para o outro que é absolutamente alteridade. Daí ele afirmar que a intersubjetividade é assimétrica ou seja “é uma relação de heterogeneidade do eu (o mesmo) e do outro”<sup>21</sup>. Assim a ética exige que o encontro ou a comunhão se dê no respeito à alteridade do outro, pois o existir requer que o outro mantenha-se a si mesmo, identidade de si mesmo. A negação da alteridade do outro, do seu valor como pessoa humana, caracteriza, para Lévinas, a violência e o mal, ou seja, o uso do poder para buscar o não-ser do outro. É por isto que Catherine Chalié<sup>22</sup> comenta dizendo que o mal se apresenta primeiro como despersonalização, anonimato, centro do impessoal. Em seguida como excesso de interesse pelo ser, e pouco interesse pela pessoa do outro. Este centramento no seu ser, referência a si mesmo, se expressam no egoísmo humano.

## NOTAS

- (1) E. LEVINAS, *Ética e Infinito*, p. 69.
- (2) E. HUSSERL, *Recherches logiques*, tomo III, pp. 283-284.
- (3) M. HEIDEGGER, *L'être et le temps*, p. 54.
- (4) E. HUSSERL, *Méditations Cartésiennes*, p. 72.
- (5) M. HEIDEGGER, *op. cit.*, p. 263.
- (6) Discordamos desta afirmativa de Lévinas, pois a intenção de Husserl sempre foi a de buscar uma fundamentação para a matemática, particularmente da lógica, e não a de elaborar uma filosofia social e uma ética. É claro que há momentos, nas obras de Husserl, que ele coloca alguns temas referentes à filosofia social e à ética sem aprofundá-los. O movimento fenomenológico veio a desenvolver uma filosofia dos valores com M. Scheler, bem como uma filosofia social com A. Schütz e R. Toulemon, só para citar alguns autores dentre outros.
- (7) E. LÉVINAS, *Totalité et Infini*, pp. 126-127.
- (8) E. LÉVINAS, *De l'existence à l'existant*, p. 11.
- (9) E. LÉVINAS, *Totalité et Infini*, pp. 79-158.
- (10) E. LÉVINAS, *op. cit.*, p. 82.
- (11) Jan DE GREEF, *Le concept de pouvoir éthique chez Lévinas*, pp. 507-520.
- (12) E. LÉVINAS, *op. cit.*, p. 73.
- (13) E. LÉVINAS, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, p. 197.
- (14) E. LÉVINAS, *Ética e Infinito*, pp. 75-94.
- (15) E. LÉVINAS, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, p. 199.
- (16) E. LÉVINAS, *Totalité et Infini*, p. 90.
- (17) J. DE GREEF, *Éthique, réflexion et histoire*, p. 434.
- (18) J. DERRIDA, *Violence et métaphysique*, p. 342.
- (19) E. LÉVINAS, *Difficile liberté, essais sur le judaïsme*, p. 114.
- (20) E. LÉVINAS, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, p. 189.
- (21) E. LÉVINAS, *De l'existence à l'existant*, p. 16.

(22) C. CHALIER. *Actes du colloque de Cerisy-la-Salle*, E. Lévinas, p. 64.

### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

LÉVINAS, E. *Ética e Infinito*, Lisboa, Edições 70, 1988.

\_\_\_\_\_. *Totalité et Infini. Essai sur l'exteriorité*, La Haye, M. Nijhoff, 1961.

\_\_\_\_\_. *De l'existence à l'existant*, Paris, J. Vrin, 1947.

\_\_\_\_\_. *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Paris, J. Vrin, 1967.

\_\_\_\_\_. *Difficile liberté, essais sur le judaïsme*, Paris, Albin Michel, 1963.

\_\_\_\_\_. *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, La Haye, M. Nijhoff, 1974.

*Actes du Colloque de Cerisy - La Salle, Emmanuel Lévinas. L'éthique comme philosophie première*, sous la direction de J. Greisch et J. Rolland, Paris, Cerf, 1993.

CAPALBO, Creusa. "Ética e Violência: reflexões sobre a ética de Lévinas" in *Revista Presença Filosófica*, vol. 21, nº1-2, 1996.

DE GREEF, Jan. "Le concept de pouvoir éthique chez Lévinas" in *Revue Philosophique de Louvain*, tome 68, 3<sup>a</sup> série, nº 100, 1975.

\_\_\_\_\_. "Éthique, réflexion et histoire chez Lévinas" in *Revue Philosophique de Louvain*, tome 67, 3<sup>a</sup> série, nº 95, 1969.

DERRIDA, J. "Violence et métaphysique" in *Revue de métaphysique et de Morale*, Paris, tome 69, 1964.

FORTHOMME, B. "Structure de la métaphysique lévinassienne" in *Revue de Philosophie de Louvain*, tome 78, 4<sup>a</sup> série, nº 39, 1980.

HEIDEGGER, M. *L'être et le temps*, Paris, Gallimard, 1964.

HUSSERL, E. *Recherches logiques*, tome III, Paris, PUF, 1963.

\_\_\_\_\_. *Méditations Cartésiennes*, Paris, J. Vrin, 1947.

\_\_\_\_\_. *Idées directrices pour une phénoménologie*, Paris, Gallimard, 1950.

STRASSER, S. "Antiphénoménologie et phénoménologie dans la philosophie d'Emmanuel Lévinas" in *Revue Philosophique de Louvain*, tome 45, 4<sup>a</sup> série, nº 25, 1977.

\_\_\_\_\_. "Le concept de "phénoménologie" chez Lévinas et son importance pour la philosophie religieuse" in *Revue Philosophique de Louvain*, tome 76, 4<sup>a</sup> série, nº 31, 1978.