

A MÃO: DA FENOMENOLOGIA À TEOLOGIA ENTRE LEVINAS E BRUN

*LA MANO: DE LA FENOMENOLOGÍA A LA TEOLOGÍA SEGÚN
LEVINAS Y BRUN*

*THE HAND: FROM PHAENOMENOLOGY TO THEOLOGY
ACCORDING TO LEVINAS AND BRUN*

RAMIRO DÉLIO BORGES DE MENESES

Doutor em Éticas Aplicadas
Professor Auxiliar Convidado
Departamento de Ciências
Instituto Universitário de Ciências da Saúde, CESPU
Gandra/ Portugal
borges.menezes@iucs.cespu.pt
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1459-2962>

Recibido: 19/11/2021
Revisado: 13/01/2022
Aceptado: 12/09/2022

Resumen: La mano realiza rituales y trabajos, felicita a alguien por los cumplidos, trepa al cielo, toca instrumentos, escribe y hace lectura. La mano será el órgano de lenguajes polisémicos de toda la naturaleza, como lo revela la Anatomía y Fisiología. Con este artículo, pretendemos construir una fenomenología de la instrumentalidad, que incluye diferentes significados, tales como: ética, teología y religión, en busca de una fenomenología nueva de la quiralidad, que esclarezca los aspectos importantes de las apariencias de las manos.

Palabras Clave: Levinas, Brun, Mano, Fenomenología, Filosofía, Religión y Teología.

Resumo: A mão cumpre rituais, realiza trabalhos, felicita alguém pelos cumprimentos, sobe ao céu, toca instrumentos, escreve e lê. A mão será o órgão mais polissêmico das linguagens de toda a natureza, conforme é revelado pela Anatomia e Fisiologia. Com este artigo, pretendemos construir uma fenomenologia da instrumentalidade, denominada quiralidade, que contemple diferentes significados, tais como: ética, teologia e religião, em busca de uma nova fenomenologia para esclarecer os aspetos mais relevantes das aparências das mãos.

Palavras-chave : Levinas, Brun, Mão, Fenomenologia, Filosofia, Religião e Teologia.

Abstract: The hand fulfills rituals, perform works, congratulates someone for greetings, rises to heaven, plays instruments, writes and reads. Therefore, the hand will be the most polysemic organ of languages and for the language of all natures, as revealed by Human Anatomy and Physiology. With this paper we intend to construct a phaenomenology of instrumentality, as chirality, which contemplates different meanings, such as: ethics, theology and religion, in search of a new phaenomenology to clarify the very important aspects of the appearances of hands.

Keywords: Levinas, Brun, The hand, Phaenomenology, Philosophy, Religion, and Theology.

INTRODUÇÃO

Os temas fundamentais deste artigo, desde a Fenomenologia à Teologia, passando pela Religião e pela quiralidade em homenagem à mão do ser humano, como uma explicação teleológica dos diversos sentidos, seja o fenomenológico, seja os que estão implícitos na descrição sobre a mão, terminarão com uma relação fenomenológica sobre “a mão e a religião”, sobre as relações entre as mãos de Deus e as mãos do homem, pelos caminhos da Teologia, que surgem como epílogo nas relações entre a mão e a ternura. A mão decreta uma nova fenomenologia, que poderá denominar-se “quiropfenomenologia”, ao descrever as aparências da mão, tendo como seu epicentro os elementos provenientes desde a Religião até à Teologia para chegar à fenomenologia da instrumentalidade. A mão orienta condutas e surge como salvação da instrumentalidade do ser humano. A mão vivencia-se continuamente em Enfermagem e em Medicina, na busca de uma *poiesis clinicae*, numa renovada forma de exercer todos os cuidados sanitários. Assim, surge a “mão clínica” como causalidades, ora eficiente, ora instrumental, a bem da redenção do doente pelos momentos de bem-estar, bem-ser, bem-agir e, ainda, bem-fazer. Por tudo quanto se indicar em homenagem à mão, como órgão, não pode pertencer senão ao homem. A natureza sabiamente pôs à nossa disposição este órgão essencial e é, por isso, que a mão tem, em todos os seus pormenores, uma estrutura tal, segundo a Anatomia Humana, que não seria melhor se estivesse construída de outra forma.¹ Desde sempre, de forma empírica, entendeu-se a mão como um órgão teleológico, logo a começar pela descoberta e pelo fazer do fogo, considerada a mais importante invenção do *homem sapiens*, para se aquecer, para cozinhar, para atear fogo nas florestas, etc., abrindo portas à química e à tecnologia, desde séculos recuados, até aos dias de hoje, que juntamente com a escrita, pela criação do alfabeto,

1 Cf. BRUN, J., *A Mão e o Espírito*, Tradução potuguesa de Mário Rui de Almeida Matos, Lisboa: Edições 70, 1991, 24-25.

determinaram novo grau taxonómico para a humanidade, na expressão latina, *homo sapiens sapiens*. A mão é, afinal, uma possessão única do homem, mas uma possessão que o desapodera de si mesmo.

1. A MÃO: PELA FENOMENOLOGIA DA QUIRALIDADE

Segundo Levinas, poderá considerar-se a mão como Rosto? Sabe-se que, desde os pensadores clássicos, a mão possui uma função fundamental, sendo naturalmente considerada como órgão do trabalho e do tato, existindo igualmente uma relação muito íntima entre o pensamento e a mão. Esta será a executora daquilo que o pensamento arquiteta.² Tal referência antropológica tem o seu correspondente, em Medicina, na definição etimológica de Cirurgia, palavra grega, composta pelo termo *cheir* (mão), segundo a gramática sincrónica, refere-se como substantivo da 3ª declinação, nominativo, singular, feminino, com um termo da 2ª declinação, neutro, nominativo, singular, *ergon* (trabalho)³. Trata-se, pois, de um “trabalho manual”, executado pelo médico com o bisturi. Por aqui se vê que a mão será um “rosto instrumental”. Se a mão possui alto valor material, então representará profundo significado, tal como se poderá comprovar pelo pensamento de Brun, uma vez que a mão não é somente o órgão do trabalho, mas será igualmente um elemento fundamental do ser humano, ao traduzir a sua unicidade e espiritualidade em ações e fazeres.⁴ As mãos, que se elevam aos céus, manifestam-se como símbolo da oração; as mãos, que descem à Terra, num “aperto de mão”, aparecem como símbolo do agradecimento e da urbanidade. Todavia, Levinas, em *De Dieu qui vient à l'idée*, ao dialogar com Husserl, sobre a origem do sentido, introduz um novo discurso sobre a mão. Na verdade, a origem do sentido é, para Husserl, dada como intencionalidade e como percepção. Com efeito, a intencionalidade e a percepção manifestam-se como um dado da “consciência eidética”. Logo, segundo Levinas, tal como em Husserl, a origem do sentido será dada na própria consciência, como algo a compreender. Segundo esta perspectiva, Levinas introduz a “mão” como a realização da origem e da concretização do sentido, como analisa Lopes Nunes.⁵ O ser que se oferece à consciência será em doação. Esta permite falar do fundamental papel da mão, a qual completa esta doação, uma vez que agarra o ser e as coisas numa verdadeira fenomenologia da “quiralidade”.

2 Cf. MONDIN. B., *L'uomo chi è? Elementi di antropologia filosofica*, Milano: Editrice Massimo, 1977, 229 - 231.

3 Cf. CHANTRAINE, P., *Dictionnaire Étymologique de la Langue Grecque*, Volume IV, 5me édition, Paris: Klincksieck, 1986, 87- 123.

4 Cf. BRUN, J., *La main et l'esprit*, Paris: Presses Universitaires de France, 1963, 12-59.

5 Cf. LOPES NUNES, E., *O Outro e o Rosto, Problemas da Alteridade em Emmanuel Levinas*, Braga: Publicações da Faculdade de Filosofia, 1993, 68-69.

Será, então, na penhora, que a presença é presença, em carne e osso, não só em imagem, como também na realidade. A presença produz-se como “maintenant”. Desta sorte, a mão e os dedos seriam a própria encarnação da consciência.⁶ Logo, o papel primordial da mão, como fenomenologia da instrumentalidade, significa que o ser e o agir do *homo faber* (aquele que produz coisas) encontra-se na doação. Será a mão que toma e entrega as coisas, tornando-se ágil. A mão possui um sentido de instrumentalidade, *per essentiam suam*, desde a causalidade até ao fenómeno. Estabelece, pois, um sentido de eficiência e de entrega no trabalho entre as mãos e com as mãos. Segundo Levinas, a mão é considerada como dotada de “sentido táctil”, surgindo como um órgão, que faz parte do conhecimento poiético, estando pois ao seu serviço. A mão presta serviços e é serviço, tal como se afirmará da Anatomia à Fisiologia, passando por todas as cirurgias. Para Levinas, a mão, que “toca”, assemelha-se à teoria da visão, na medida em que será o movimento da mão, que toca através do nada do espaço e o tocar assemelha-se à visão, dado que para os cegos será a grande visão, dada pelo tato e será através da mão, que estes lêem, pensam, estudam e escrevem.⁷ A mão é “instrumentalidade poiética” do *homo faber*. Como considera Lopes Nunes, se tivéssemos de julgar ou pensar se a mão é ou não Rosto, seríamos levados só, por estas expressões, a admitir que a mão não poderia ser Rosto.⁸ Mas, de acordo com o pensamento levinasiano, a mão aparece instrumentalmente como “rostro poiético” e, assim, poderemos inferir pela mão a instrumentalidade dos eventos poiéticos da nossa vida. Brun parece atribuir à mão um significado, que irá na linha do Rosto levinasiano, quando afirma: “por mais estreita que seja a união das mãos. Ela ignora sempre a coincidência e o face-a-face permanece irreduzível; mas, para lá das mãos, descobre-se o que lhes falta, elas fazem a experiência do intangível”.⁹ Brun não vê que a mão ou o “aperto de mão”, que se possa tomar como uma presença total, mas antes como sinal de uma presença nunca terminada. Segundo este pensador, verificamos pelas nossas mãos, além de outras funções, como a “carícia”, em sinal de proximidade, e, até mesmo, como partilha da solidão do Outro.¹⁰ Assim, a mão, mesmo que não se torne presente pelo “aperto de mão”, poderá, através da “carícia”, estabelecer um contacto com o Outro e dizer tudo aquilo que as palavras não poderão dizer, podendo efetuar uma experiência vivida na carne por meio do silêncio.¹¹

Quando Levinas fala da pobreza do Rosto, pensamos que, no sentido mais profundo, se refere também à pobreza dos marginalizados. Em Levinas, a ideia de Infinito e o próprio Infinito vêm-me do exterior, surgem numa relação que

6 Cf. LEVINAS, E., *De Dieu qui vient à l'idée*, Paris: Vrin, 1982, 236.

7 Cf. LEVINAS, E., *Totalité et Infini*, 4ª edição, De Hagen:Nijhoff, 1984, 163.

8 Cf. LOPES NUNES, E., *O Outro e o Rosto*, 69.

9 BRUN, J., *La main et l'esprit*, 165.

10 Cf. LOPES NUNES, E., *O Outro e o Rosto*, 69-70.

11 Cf. BRUN, J., *La main et l'esprit*, 132-133.

é pura exterioridade. Mas, a ideia de Infinito vem do Rosto do Outro e o Rosto aparece como exterioridade total. A mão, que faz, é uma exterioridade do corpo humano. A relação com o Rosto não é uma relação, que produzindo-se no âmbito do gênero, não se joga na totalidade, sendo, portanto, uma relação com o Infinito. A exterioridade, que se manifesta na relação com o Rosto, articula uma ligação de exterioridade entre seres separados. Esta articulação tem o seu significado no trabalho e na ação das mãos. Esta não é a separação, na qual o ser se fecha no egoísmo, num isolamento total, esquecendo a transcendência de Outrem. O Rosto do Outro apresenta um transbordamento, que não é semelhante ao dado pela imagem de um líquido. O transbordamento do Rosto manifesta-se como posição em face do Mesmo. Assim, o transbordamento do Rosto é a própria transcendência, que transporta a mão para a transcendência. Para Levinas, ter a ideia de Infinito significa ser orientado e mandado pelo Outro, isto é, receber um ensinamento, não através de uma maiêutica, mas por meio de uma transitividade não-violenta na epifania do Rosto. A transcendência do Rosto apresenta-se como exterioridade imediata na relação *πρόσωπον πρός πρόσωπον* (face-a-face). Logo, a ideia de Infinito, enquanto relação com o Outro, é de ordem social. Mas, o Rosto apresenta-me a verdadeira transcendência e exterioridade na resistência pacífica, pela qual se opõe aos meus poderes. O Rosto nem é de ordem sensível, nem fenoménica. O Rosto aparece como abertura na caricatura da sua forma. As mãos humanas são antes formas de apreensão. Mas, o Rosto apresenta-me a sua profundidade. O que impede o meu poder é a resistência do Outro, como resistência não-violenta. Ela não age negativamente, porque tem uma fundamentação ética. A alteridade, que se exprime no Rosto, fornece a única matéria-prima à negação total. Embora o Rosto se exprima no sensível, é a alteridade que subtrai o meu poder e é enquanto tal, que surge a tentação de o aniquilar. O Outro levinasiano nem é empírico, nem puramente fenomenológico. O Rosto levinasiano está carregado de significado e não se reduz à sua manifestação exterior, mas é exterior por meio da mão. Esta significa ir até ao Infinito e constitui o enigma do Rosto. Esta epifania do Rosto é “presença”, que é dada numa vivência moral. Logo, o Rosto coloca-me numa “intriga ética”.

A mão será sempre uma presença em todas as atividades, particularmente no domínio dos cuidados de saúde. Por aqui se vê que o Rosto levinasiano se coloca no contexto da nudez e da significação. O que o caracteriza como Rosto será a significação que dele emana, a qual faz irromper a forma. A nudez determina-se como impossibilidade de se ornamentar. A relação com a “nudez” do Rosto é uma relação com uma presença sem qualquer mediação, uma relação com uma nudez livre de todas as formas. Por isso, esta nudez significa a luz sobre ela mesma. A mão, também, se exprime como nudez do Rosto, mas do Rosto instrumental. A mão, sendo uma parte nua, é como se fosse Rosto. É

um outro Rosto. É, pois, o Rosto da quiralidade¹². A nudez será aqui uma significação imediata. Esta precede as coisas e ilumina-as. Esta imediata significação é evidente na nudez do Rosto. O Outro voltou-se para mim e é isso mesmo a sua nudez. Mesmo despido da sua forma, o Rosto está transido na sua “nudez”. A mão, também, está transida de nudez. É uma das partes mais nuas, devido ao papel desempenhado pela preensão. A nudez do Rosto é desnudamento e já suplica na retidão que me visa. A mão é “desnudamento poético”, em virtude das tarefas que terá que desempenhar.

O Rosto significa “des-valido”. Analogicamente, interpretando a parábola do Bom Samaritano (Lc 10,25-37), pela leitura de Levinas, o “rosto”, na sua epifania como nudez, é expressão da sua imagem, isto é, como “semimorto” (Lc 10, 30). Este “des-valido no caminho” é o Rosto espoliado e desfigurado de Jesus Cristo, desde o Rosto até às Suas mãos. Mas, a expressão do Rosto, como nudez, não depende da imagem, porque é muito superior a ela, mas como Rosto de Cristo. No entanto, Ele é retidão, que me visa concretamente. O Samaritano é a “mão”, que ajuda o Desvalido no Caminho. Levinas, usando uma linguagem semelhante à de Brun, salienta relativamente à fenomenologia da mão, que a proximidade não se resolve na consciência, que determinado ser tomaria de um outro ser, o qual pensaria como sendo próximo, enquanto ele se encontraria sob os seus olhos ou ao seu alcance e enquanto seria possível aproveitar-se deste ser, passando o tempo com ele. Mas, na reciprocidade do “aperto de mão”, da carícia, da luta, da colaboração, do comércio e da conversação reside o sentido de um Rosto quiral¹³. Isto significa que a “linguagem mímica” é uma linguagem com as mãos e pelas mãos, que nos situa entre o conhecimento teórico e conhecimento prático por meio do conhecimento poético. A mão introduz-nos, segundo a fenomenologia da instrumentalidade, dentro do “saber poético”, que tem a sua visibilidade no âmbito do exercício de todos os cuidados de saúde. A mão dita, escreve e inscreve exercícios e práticas no quadro dos cuidados, referentes a todas as atividades clínicas, porque a mão é “clínica poética”. A mão faz clínica e exerce clínica. Segundo Levinas, se a mão pode ser expressiva e significativa, não será pelo “aperto de mão”, pelo qual desejamos considerar o Outro como nosso colaborador ou ainda como nosso recíproco, mas antes de um outro grau de proximidade, a única possível, para este pensador, este é aquele que é resposta pelo apelo do Outro. Aqui temos uma resposta que é responsabilidade, ”onde

12 Trata-se, pois, de um termo e conceitos fundamentais em Química Orgânica. Diz-se, com efeito, que um átomo ou uma molécula é “quiral” (palavra grega, que significa: mão, punho, etc.), quando não é sobreponível com a sua imagem, vista a um espelho. Os compostos quirais rodam o plano de luz polarizada. (Cf. PAULO SANTOS, P., *Química Orgânica*, Volume I, 2ª edição, Lisboa: Instituto Superior Técnico Press, 2014, 110-113).

13 Cf. LEVINAS, E., *Autrement qu'êtré ou au-delà de l'essence*, De Hagen: Nijhoff, 1974, 104.

a carne se faz verbo e a carícia dizer”¹⁴. Na presença do Rosto, em Levinas, não posso afastar a avidez do olhar, senão transformando-me em generosidade, incapaz de abordar o Outro de mãos vazias¹⁵. A palavra suplicante, que vem do Outro, e que se instaura num mundo abstrato, implica um “eu egoísta”, que se coloca na outra margem, mas que é incapaz de abordar o Outro de mãos vazias, sendo, neste sentido, a palavra referida como exortação, a qual me chama a dar¹⁶. A mão dá e oferece, em sentido positivo, mas também pode rejeitar o dom e a oferta, salientado o seu lado negativo, e, neste caso, a mão pode rejeitar a dádiva ... Como poderemos verificar, segundo reflexão de Lopes Nunes, a mão, mencionada como significado ético, é a mão daquele que acolhe, isto é, a mão de quem socorre. Aqui temos a mão do Eu, que se expolia do seu egoísmo. Poderá, também, esta mão salientar-se pela mão do Outro, enquanto “rosto”, que me suplica? Ele não é quem dá, mas sim quem pede, porque tem direito a tudo¹⁷. Aqui temos a instrumentalidade das mãos do Outro ao Eu e do Eu ao Outro. Assim, as mãos tornam-se instrumento de trabalho privilegiado na disponibilização de cuidados em saúde. As mãos inovam e fazem progredir, ora em Enfermagem, ora em Medicina.

Não será a mão um dos órgãos mais expressivos do Outro? Não completará ela um significado, que o rosto não consegue exprimir totalmente? Na sequência destas perguntas, Brun indica os gestos da mão, como sendo capazes de significar, para além do Rosto, como se fossem um seu prolongamento.¹⁸ Sempre que o olhar não pode prolongar-se para além do horizonte, que procura conquistar e torna-se incapaz de mimar o que não vê, a mão tem o único privilégio de dar forma ao informe e de esboçar, pelo gesto, aquilo que ela grava, como via de acesso ao que finalmente busca, ou seja, o intangível.¹⁹ Mas, a intangibilidade exprime um modo de ser da “instrumentalidade quiral” da nova fenomenologia, que propomos neste artigo.

Levinas, quando se refere ao Outro, alude a ele como “rosto miserável”. Logo, a miséria do Outro, do pobre da rua, será muitas vezes traduzida por todo o seu conjunto: modo de vestir, de ser e, muitas vezes, pela mão estendida, que é o gesto mais comum de pedir e de suplicar, ao pedir uma esmola, cumprindo-se, assim, uma das sete obras de misericórdia espirituais. Mas, também, será o modo mais direto de chamar à atenção para a sua miséria. Muitas vezes, o Outro está silencioso, mas de mão estendida. Logo, a mão será ainda Rosto, como descreve Lopes Nunes.²⁰ Aqui a mão aparece como um Rosto instrumental, porque necessita, pois, de auxílio, sendo este uma

14 Cf. LEVINAS, E., *Autrement qu' être ou au-delà de l' essence*, 120.

15 Cf. LEVINAS, E., *Totalité et Infini*, 21.

16 Cf. LEVINAS, E., *Totalité et Infini*, 193-194.

17 Cf. LOPES NUNES, E., *O Outro e o Rosto*, 70.

18 Cf. BRUN, J., *La main et l' esprit*, 125.

19 Cf. LOPES NUNES, E., *O Outro e o Rosto*, 70-71.

20 Cf. LOPES NUNES, E., *O Outro e o Rosto*, 71.

instrumentalidade oferecido pela mão. Levinas fala do sujeito, onde parece que não ficará nem o seu murmúrio. Ser sujeito é uma passividade extrema. Trata-se, entretanto, de uma incumbência que não espera a demora pela deliberação e pela decisão. A ideia, que Levinas lança, será a da responsabilidade como retidão, que se não deixa escapar como imposição, que me obriga, sem que seja eu mesmo quem a impõe. Refere-se como responsabilidade, que não deixa espaço para uma mínima distância. Aí se vislumbra uma “passividade extrema”, uma passividade anárquica sem ascendente na relação com o Outro. A mão é a atividade da atividade na tarefa ao Outro. A relação do Outro é provocada pelo Outro, que me afeta. Refere-se como uma afeção pelo Outro, irrecuperável pela atividade do sujeito. Aqui está a passividade da exposição ao Outro. A passividade da afeção vem do Outro sem possibilidade de se assumir. Assim, a passividade alude a esta conjuntura, na qual me encontro responsável pelos outros, sem que esta tenha começado por minha iniciativa. A passividade do sujeito indica a afeção “traumática”, que vem de fora e a impossibilidade em que se encontra o sujeito de assumir esta²¹. O extremo da passividade é o sujeito enquanto Bondade. A mão é um acrescento da Bondade de um fazer ou de um agir. A mão estendida acrescenta Bondade e valor à instrumentalidade.

A “proximidade”, em Levinas, manifesta-se na Bondade, sendo esta a própria “anarquia”. É a ideia de Infinito que transcende e se nos “abre” ao sentido do Bem para lá do Ser. O surgimento do Outro será a vida da minha responsabilidade, que revela a finitude numa dimensão ética, porque o homem não pode ilibar-se da chamada suplicante e exigente do Rosto do Outro-homem. Esta proximidade não se revela com carácter espacial, mas sublinha naturalmente o carácter contingente desta relação, porque o “próximo” é o primeiro que chega, sendo iniciado pela mão. A mão é verdadeiro instrumento de proximidade; a mão, pelo cumprimento, vai à frente nas condutas e no fazer da urbanidade. A proximidade consiste no facto de se estar abraçado a um “próximo”, que é estranho num absolutamente Outro. O próximo é o desenraizado, o apátrida, o exposto ao frio e ao calor das estações, o que, em suma, está “despido de dignidade” (*des-valere*).²² E a proximidade é ditada pelo facto de que o seu ser como “estrangeiro” me incumbe, me acusa de uma falta, que não cometi livremente, obrigando-se a um despojamento de si mesmo para cuidar do Outro como “desvalido no caminho” (Lc 10, 33-37). A mão consiste num ir para o Outro, sem me preocupar pelo movimento para mim, num abeirar-se do próximo, de tal maneira que o Eu mantenha uma “resposta” ao perguntar pela responsabilidade, oferecida pela mão, como instrumento fundamental dos cuidados de saúde. A proximidade surge como relação sem

21 Cf. SILVEIRA DE BRITO, J.H., *De Atenas a Jerusalém: a subjectividade passiva em Levinas*, Lisboa: Universidade Católica Editora, 2002, 211-232.

22 Cf. BORGES DE MENESES, R.D., *Na parábola do Bom Samaritano (Lc. 10, 25-37): o caminho da Misericórdia do Desvalido*, Roma: IF Press, 2016, 85-87.

relação, não mediada, na imediatez do Outro, que é “subjetividade anárquica” como implicação, receção e aceitação do Outro, que vem a mim, através da mão estendida, significando mais do que a origem e mais do que a consciência. A proximidade significa aproximação que, primordialmente, é contacto e não equacionamento intelectual do contactado. Surge como estrutura original e possível do saber, que não se substitui a este elemento original.²³

A proximidade não é um estado, nem um repouso, será precisamente inquietude, “não-lugar”, fora do lugar e do repouso, que perturba a calma da não-localização do ser, que se torna repouso. Também se poderá identificar com a instrumentalidade dada pela mão. A proximidade é insuficiente, jamais demasiado próxima. A proximidade converte-se em sujeito. Chega ao superlativo quando desencadeia a “inquietude”, que não cessa, convertendo-se em única e, desde este momento, esquecendo-se completamente da reciprocidade. A proximidade não está no saber e tão pouco na reciprocidade. A proximidade é não-indiferença à presença do “outro” que me olha. A proximidade é a presença do Outro, como desvalido, que olha e chama de mão estendida, como símbolo da proximidade. Assim, a proximidade instrumental²⁴ realiza-se por meio da mão estendida, sendo pois uma “mão mendicante”. É, sim, a *manus mendicans* da hospitalidade, afirmada por Levinas, como desejo do Outro²⁵ Na hospitalidade, o anfitrião estende a sua mão para acolher a *manus mendicans* do “avenir” do Outro, que se chama, devido à “quiralidade fenomenológica”, *homo mendicans* (homem pedinte), sendo este acolhido pelo Outro (anfitrião) em sua casa. A “sua casa” também se denominará “quiralidade instrumental”, por causa das plurais atividades, em casa, de todos os agentes da hospitalidade, tal como se concretizará pelo apotegma da *Solicitudude de Betânia* (Lc 10,38-42), uma vez que a mão realiza a «ética do acolhimento»²⁶. Toda a mão é sentido de proximidade e de instrumentalidade. A proximidade significa, então, vencer o medo de superar o esquecimento da responsabilidade ao chamamento e de encontrar a verdadeira dimensão do existir e do pensar. A proximidade é movimento em direção ao Outro, sem preocupação pelo movimento de volta. O Samaritano foi em direção ao Outro, estendendo as mãos para ajudar o Desvalido no Caminho (Jesus Cristo, como “semimorto”), viu, aproximou-se e acolheu-O, sem se preocupar pelo momento de regresso, porque não voltou segundo a narrativa lucana. Mas, é o “aproximar-se”, acima de todas as relações recíprocas, que não deixa de se estabelecer entre mim e o próximo, porque tenho dado um passo a mais até Ele. Com efeito, este passo é possível se for “responsabilidade”.

23 Cf. LEVINAS, E., *Autrement qu`être ou au-delà de l`essence*, 120.

24 Cf. LEVINAS, E., *Autrement qu`être ou au-delà de l`essence*, 23-68.

25 Cf. BORGES DE MENESES, R.D., *HOMO MENDICANS: da hospitalidade em Derrida ao acolhimento em saúde*, Roma: IF Press, 2014, 225-228.

26 Cf. BORGES DE MENESES, R.D., “Solicitudude em Betânia (Lc 10,38-42): pela ética do acolhimento”, *Angelicum*, 88, 2011, 682 – 688.

De tal modo, na “responsabilidade” existente em mim, com relação ao Outro, terei uma resposta a mais para dar à própria responsabilidade. Logo, a responsabilidade, que vem a seguir à proximidade, não é coincidência, muito menos surgirá como um retorno, sendo antes uma “responsabilidade poiética” de instrumentalidade, uma “responsabilidade quiral”, que vem da mão, como “responsabilidade assimétrica”, dado que subsume em si o aspeto assimétrico, como é próprio da quiralidade, em toda a vivência oferecida pela *manus mendicans*. É dar-se inexoravelmente ao Outro através dos gestos da mão. Foram os gestos das mãos do Samaritano, que salvaram o Desvalido, pelos caminhos da Judeia, em direção a Jerusalém, o grande “teatro soteriológico”, segundo São Lucas, onde, pela mão de Deus-Pai, no Gólgota, se realizará a Paixão e Ressurreição. Sim, é aqui, pela mão divina do Pai das Misericórdias – parábola do Filho Pródigo - que se une hipostaticamente o Jesus da História (Nazaré) ao Jesus da Fé (Cristo redentor), a fim de se redimir esta pouco pródiga humanidade²⁷.

A responsabilidade, que supõe proximidade, é, paradoxalmente, de fora para dentro como *eventum* (acontecimento). Inverte-se, pois, a tendência de procurar a possibilidade da comunicação, num ir de dentro para fora, desde a coincidência da consciência consigo mesma. Assim, as mãos traduzem uma “comunicação poiética”, que se referem como vivências extrínsecas²⁸, que sugerem em si mesmas a instrumentalidade, descrevendo-se como verdadeira fenomenologia quiral. Em Levinas, o privilégio da proximidade, com relação à ordem racional, a qual tende, em princípio, a um sistema de puras relações e será a hipótese da relação pela “subjetividade obsessada”, não recíproca, até ao próximo, está na mão, que presta cuidados e ajudas. A responsabilidade levanta problemas não só quando aparece o terceiro, que é um Outro diferente do próximo, mas também um outro próximo e ainda um próximo do Outro, não simplesmente seu semelhante, sendo porém um tema bastante desenvolvido por Levinas, na obra *Autrement qu’être ou au-delà de l’essence*. As questões dizem respeito à extensão da responsabilidade do Eu pelo Outro, porque os dois não são os únicos, que existem no mundo.

A mão é instrumento de proximidade. O Eu nunca está perante um único Outro, mas são vários os Outros com que o Eu se relaciona e a responsabilidade, que até ao momento nos apareceu em sentido único, surge agora numa multiplicidade de sentidos, oferecidos pela mão do pedinte. Uma vez que estou perante vários outros e perante os outros dos outros, na proximidade do Outro, todos os outros me obsessam, não tenho obsessão por um único Outro, mas por inúmeros outros, pelo que a obsessão exige justiça, reclama medida, saber

27 Cf. BORGES DE MENESES, R.D., *Na parábola do Bom Samaritano (Lc. 10, 25-37): o caminho da Misericórdia do Desvalido*, 160-153.

28 Cf. BORGES DE MENESES, R.D., *A Mão: entre a fenomenologia e a teologia, passando pela medicina*, Roma: IF Press, 2018, 107.

e consciência, tal como salienta Levinas. As mãos estabelecem relação com muitos outros, das mais variadas formas, desde o abraço apertado com as mãos, até ao simples cumprimento. O aparecimento do Outro, porque é acompanhado da revelação de muitos outros, obriga a tornar presente o que não pertence a qualquer tempo sincronizável. A presença dos outros, exigindo justiça, impõe a necessidade da representação. Surge aqui a “representação plesiológica”. A mão também é uma “representação plesiológica”, porque define e marca a proximidade entre os seres humanos. Com o aparecimento do terceiro, o Rosto do Outro aparece como o incomparável, que devo comparar o inobjetivável, que devo objetivar. A entrada do terceiro, em que o duo “Eu-Outro” se torna num trio “eu-Outro-Outro”, faz surgir a necessidade da medida, da consciência moral, da norma, etc. Mas a medida da norma, segundo Levinas, não passa a ser o universal, porque o Rosto de cada outro não deixa de ser Rosto. É a responsabilidade infinita do Eu perante cada Outro, que é a medida. A mão, apesar de ter medidas, segundo a Morfologia Humana, não tem “mãos a medir” no domínio da fenomenologia da quiralidade. A mão decreta uma nova forma de responsabilidade, denominada “responsabilidade quiral”. Trata-se, pois, de uma responsabilidade instrumental e acidental, que terá o seu fundamento fenomenológico na “responsabilidade anárquica” como proposta de Levinas.

A mão revela o “rostro instrumental”, como uma Filosofia Primeira, situando as condutas da mão numa ética, como Filosofia Primeira e “ótica do Divino”²⁹. A mão manifesta-se como um bocado do Rosto e o Rosto convive com a mão. As mãos convivem umas com as outras, traduzindo-se em obras, em coisas, produtos, etc. São a revelação extrínseca do *homo faber*. A mão cria e recria artes, cuidados, casas, etc. Sem a mão não haveria um movimento extrínseco, que permitiria a realização produtiva. Toda a riqueza da mão está em ser um “movimento poiético” e, por isso, toda a reflexão sobre a mão, no âmbito filosófico, situa-se sempre no mundo da fenomenologia da instrumentalidade. A mão faz e desfaz, constrói e destrói, tendo sempre um tempo de permanência rotativo e ausência de tempos e de espacialidades. A mão introduz uma nova visão instrumental nos cuidados a prestar aos doentes ou nas atividades económico-financeiras. Assim, as mãos funcionam como segundas essências nas condutas e nas atividades humanas, a fim de todos os saberes poderem ser adequados e produtivos. As mãos introduzem um sistema de vasos comunicantes entre as comunicações teóricas, práticas e poiéticas, revelando, assim, o verdadeiro Rosto dos saberes e dos progressos científicos.

Galeno (130 – 200 D.Ch.), através de relações teleológicas, escreveu em *De Usu partium* um verdadeiro hino à mão, como passaremos a analisar. Segundo Galeno, à alma do homem são apropriadas as mãos, estando a utilidade de

29 Cf. GREISCH, J.; ROLLAND, J. (éditeurs), *Emmanuel Levinas: l'éthique comme philosophie première*, Paris: Les Éditions du Cerf, 1993, 17-52.

todas as partes do corpo humano na dependência da alma, porque o corpo é instrumento daquela, como já tinha professado Platão, demonstrando-o Galeno da forma seguinte: “ ... ao homem, animal dotado de sabedoria e o único ser divino entre os que vivem sobre a Terra, a natureza deu por única arma defensiva as mãos, instrumento necessário para exercer toda a espécie de indústria e não menos conveniente em tempo de paz do que em momento de guerra. Não era necessário prover de pontas, aquele que podia com as suas mãos utilizar uma arma melhor do que os cornos dos animais, porque a espada e a lança são armas melhores e mais apropriadas para cortar do que as hastes dos animais. Também não tinha necessidade de possuir cascos, porque o pau e a pedra ferem mais fortemente do que quaisquer cascos”³⁰ Aqui temos uma fenomenologia da mão elaborada por Galeno, de forma teleológica, influenciada pela *Metafísica* de Aristóteles³¹. Para Galeno, a mão humana, considerada como órgão de preensão de objetos, nas mais diversas formas e tamanhos, será o que exatamente deveria ser e não poderia ser melhor elaboradas: Examinemos esta parte do corpo humano - a mão - e vejamos se ela é simplesmente útil ou se convém a um animal dotado de sabedoria, mas também se tem, em todos os detalhes, uma estrutura tal que não poderia ser melhor se fosse construída de outra maneira, como escreveu Galeno. Uma condição primeira e capital a que se deve satisfazer para ser perfeitamente construído um instrumento de preensão (a mão), que é a de poder facilmente tomar os objetos, com que o homem terá de lidar, seja qual seja a sua forma e o seu tamanho. Seria melhor, para tal fim, que a mão fosse dividida em partes de formas diversas ou que fosse feita de uma só peça? Certamente, não é necessário um longo raciocínio para concluir que se a mão fosse indivisa não poderia tocar os corpos, com os quais entrasse em contacto, senão por uma superfície igual à sua, mas que dividida em várias partes, pode abranger facilmente objetos muito mais volumosos do que ela e também apanhar adequadamente os mais pequenos. Quando agarra objetos volumosos a mão aumenta a sua extensão pelo afastamento dos dedos; para os pequenos objetos, não tenta tomá-los atuantes na totalidade, porque se lhe escapariam, mas basta-lhe empregar a extremidade de dois dedos. A mão tem, por conseguinte, a estrutura mais perfeita para apreender com segurança, tanto os grandes objetos, quanto os pequenos, a fim de poder apreender os objetos de forma variada, seria muito bom que a mão fosse dividida, como efetivamente é em partes diversas. Logo, para realizar este objetivo, a mão é, evidentemente, de todos os instrumentos de preensão o mais bem construído. Para os objetos esféricos, pode dobrar-se em torno deles, rodeando-os circularmente de todos lados; com a mesma segurança, pode tomar os corpos planos ou os escavados e, se assim é, adapta-se a quaisquer formas, porque todas elas resultam da reunião de três

30 GALENO, C., *De usu partium*, Tradução para castelhano, Madrid: Editorial Gredos, 1998, I, 2, 91.

31 Cf. MAGNER, L., *A History of Medicine*. Second Edition, New York: Norma, 2005, 123.

espécies de linhas: convexa, côncava e reta³². Aqui temos uma brilhante descrição fenomenológica de Galeno, sobre o sentido da mão nas suas qualidades geométricas, guiadas pela métrica de Euclides³³. A associação das duas mãos, para Galeno, é, com efeito, uma feliz solução da natureza: “Como muitos corpos possuem um volume demasiado considerável, para que uma só mão seja suficiente, a natureza fez uma auxiliar da outra, de tal forma que ambas as mãos, segurando os objetos volumosos por dois lados opostos, não valem menos de que uma só mão, que fosse muito grande”.³⁴ Continuando Galeno a sua fenomenologia de causalidade final sobre a instrumentalidade da mão, diz ser o homem o mais inteligente dos animais, porque as suas mãos são o instrumento mais adequado para um animal inteligente. A mão é um instrumento como o é a lira para o músico e as tenazes para o ferreiro.³⁵ Com efeito, a mão do homem é como uma alavanca de contínuas apreensões e de produção de engenhos, da carpintaria à pintura, passando por todas as formas de instrumentalidade musical, não poderão ser senão pelo trabalho da mão.³⁶ Galeno parece naturalmente contentar-se com a demonstração, muitas vezes conseguida de modo verbal, de que as partes são conformadas e constituídas da forma mais perfeita e mais adequada à finalidade, para que foram criadas. Segundo esta fenomenologia, a mão surge como o mais próprio do homem. Logo, de acordo com a orientação teleológica, que atinge a sua obra, Galeno pensa que o organismo humano, como o dos seres vivos *in genere*, foram dotados de poderes ou faculdades (*dynamis*), por meio das quais realiza as suas funções e orienta, com admirável acerto, os próprios processos de formação, desde o período embrionário, segundo a Anatomia do Desenvolvimento, até à Gerontologia.³⁷

2. A MÃO: PELA FENOMENOLOGIA DA RELIGIÃO E A QUIRALIDADE

Existe uma profunda relação entre a mão e a religião, que vai desde a liturgia até à oração e desta àquela, como forma complementar. Onde quer que o homem, que reza, se orienta para Deus, através da expressão simbólica e onde quer que ao fazê-lo simultaneamente se exprima por si próprio e consigo mesmo no seu mundo, aí entra o ser humano em especial relação, por meio da oração,

32 Cf. GALENO, C., *De usu partium*, I, 2, 91-92.

33 Cf. SCHELENZ, H., *Geschichte der Pharmazie*, Berlin: Julius Springer Verlag, 1904, 171-180.

34 Cf. GALENO, C., *De usu partium*, I, 5, 91-92.

35 Cf. GALENO, C., *De usu partium*, I, 5, 92.

36 Cf. BRUN, J., *A Mão e o Espírito*, 29-30.

37 Cf. TAVARES DE SOUSA, A., *Curso de História da Medicina*, 2ª edição revista, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1996, 121.

com Deus, como refere Vila-Chã.³⁸ Daqui que o carácter relacional da oração deve ser igualmente atendido na sua linguagem. Na oração trata-se, pois, de uma abertura do próprio ser e de toda a realidade circundante em relação a Deus. Daqui surgirá a importância da “adoração”, isto é, desse voltar-se de forma viva, por parte do ser humano, em ordem ao mistério do Deus vivente. Na verdade, a “adoração” constitui, ora do ponto de vista do silêncio, ora da linguagem, o fim mais adequado da oração. Contudo, se a linguagem da oração não fosse preenchida, então permaneceria como forma vazia e deixaria de ser verdadeira oração. Com efeito, uma característica importante da linguagem da oração será o facto de a pessoa, que reza, dar expressão imediata à relação em que está desenvolvida. Aquele que reza, não fala, por isso, sobre Deus e ainda menos fala sobre si próprio e sobre o seu mundo, de acordo com Vila-Chã. A pessoa, que reza, dirige-se a Deus na autenticidade do seu coração. Logo que, a palavra simbólica, que a pessoa orante utiliza, a fim de se dirigir a Deus, está tendencialmente no “vocativo”, não no acusativo: “Oh Deus, vinde em nosso auxílio”. A designação brota da luz e da vida, sendo ela que trespassa o céu, para outorgar-se e dá-se na forma da primeira ou da segunda pessoa. Na oração, há um chamamento, que é a nossa “vocação”, como resultado do vocativo divino, segundo o bonito e profundo artigo de Vila-Chã.³⁹ Todavia, a forma da terceira pessoa expressa uma situação relacional completamente outra. Nela fala-se sobre alguma coisa, de modo que a relação é apenas indireta e ela será *per se* neutralizada. Não obstante, esta neutralização não pertence à oração, antes ela acabaria por falsear o carácter relacional, que a sustenta ao não expressar convenientemente a dimensão da verdadeira adoração. Por seu turno, esta relação inerente à essência da oração, que se expressa na linguagem, desenvolve-se numa multiplicidade concreta de modalidades. Ela desenvolve-se, naturalmente, na adoração e no louvor ou, ainda, na modalidade de petição ou de lamentação.⁴⁰ Em todas estas formas de oração, as mãos manifestam-se ritualmente. As mãos estão postas para rezar. As mãos possuem aqui um trabalho cultural, que permanece e é vivido. Em todas as formas de liturgia, as mãos desempenham um característico papel, de pedido ou de prostração. A mão é elemento vivo e vivificante do culto, quer seja politeístico, quer seja no âmbito de uma religião monoteística. A mão divina surge sempre como aquilo que detém o poder de criar, de castigar ou de salvar. Para Vila-Chã, a oração do silêncio submete-se na oração como linguagem. Os seus momentos fundamentais permanecem, ainda que transmutados, a sua forma passa, mas a sua essência permanece. Por seu lado, a oração enquanto linguagem,

38 Cf. VILA-CHÃ, J.J. “A Religião e a dinâmica da sua Manifestação: a Oração como tema da fenomenologia”, *Proceedings of Philosophy of Religion*, 45, 2008, 455.

39 Cf. VILA-CHÃ, J.J. “A Religião e a dinâmica da sua Manifestação: a Oração como tema da fenomenologia”, 458-462.

40 Cf. VILA-CHÃ, J.J. “A Religião e a dinâmica da sua Manifestação: a Oração como tema da fenomenologia”, 463-466.

submete-se na oração enquanto culto. O culto, porém, é ainda uma forma de oração no âmbito da linguagem. Na verdade, os momentos de oração, como linguagem, manifestam-se pelo culto em formações distintas, sendo potenciados por recursos a um simbolismo superior. Neste sentido, o culto constitui exemplo excecional do caso mais genérico que é a oração como linguagem, segundo o pensamento de Vila-Chã⁴¹.

Segundo Vila-Chã, a comunidade humana realiza-se no âmbito daquilo que podemos chamar “círculo da mediação”. Na sua qualidade de “ser-com”, a comunidade realiza-se mediante a unidade entre interioridade e exterioridade, pois cada um dos seus membros reza, antes de mais, em fidelidade a si próprio. E ora com as mãos, em vida de oração. Já na sua própria interioridade e, por si-mesma, cada um se descobre numa abertura radical ao comunitário, a esse Uno que para todos é igual. Ora é precisamente neste espaço aberto, que a todos envolve, que se dá a dimensão pública da comunidade. Neste sentido, a vida da comunidade pertence no essencial à esfera pública. Todavia, segundo Martin, a oração individual será sempre uma forte forma de oração, que naturalmente encontrará harmonia e continuidade na oração comunitária, como é o caso da Santa Missa, seguindo o *Missale Romanum* do Concílio de Trento, que se designará, de acordo com o Concílio Vaticano II, como Celebração Eucarística, contribuindo assim para dignificar toda a participação dos cristãos, em plenitude e graça divina, enriquecendo também toda a nossa vida de oração.⁴² Desta feita, a nossa oração realizar-se-á, cheia de “vivência quiral”, no ritual da Missa, com o sinal da cruz, pela nossa mão, desde o início até ao fim, quando o sacerdote lança, sobre o povo em assembleia eclesial, com a sua mão, a bênção conclusiva no *Ite, Missa est*. O *Catecismo da Igreja Católica* fala desta “quiralidade litúrgica”, quando diz que a oração é uma elevação, e, ritualmente com as mãos, em postura religiosa, da nossa alma para Deus, com pedidos de recebimento de graças e de curas, em nosso favor ou para benefício do nosso próximo. Pela oração privada e pública, o homem transforma-se humildemente num *homo mendicans* (mendigo), ao estender a sua mão “quiralmente”, Deus responde com a Sua mão.⁴³ A humildade, diante de Deus, será uma necessária disposição, a fim de receber gratuitamente da “pessoa-dom”, o Espírito Santo, que nos oferece dons e graças, de forma específica, o dom da oração, em ordem à nossa redenção.⁴⁴ Trata-se, pois, de uma “redenção quiral”.

41 Cf. VILA-CHÃ, J. J., “A Religião e a dinâmica da sua Manifestação: a Oração como tema da fenomenologia”, 468-470.

42 Cf. MARTIN, J.L., *La liturgia de la Iglesia*, Madrid: BAC, 2020, 400.

43 Cf. AA.VV., *Catecismo da Igreja Católica*, 2ª Edição, Lisboa: Secretariado Nacional da Educação Cristã, 1999, 620-621.

44 Cf. AA.VV., *Catecismo da Igreja Católica*, 621-622.

Como muito bem salienta Vila-Chã, a mão é simultaneamente pública e privada, revelando-se como elemento instrumental pelo “mit-sein”. A mão revela uma linguagem litúrgica e cultural, porque quando pede a bênção de Deus, entra em reconciliação com Ele e com os irmãos. A mão surge como oração verdadeira, que se entrega na disponibilidade ao Deus da misericórdia, do qual o sujeito da oração dá testemunho na medida em que a si mesmo se torna misericordioso. As mãos são testemunho de vida e de dom. Segundo a fenomenologia da religião, a oração, como disse Goethe, terá sempre uma ligação ao destino daquele que reza. A mão reza e ensina a rezar, como se verifica pela posição das mãos, em postura orante. A mão divina surge sempre como Quem detém o poder de criar, de castigar ou de salvar, é dessa mão divina que emanam os raios de luz e de vida, é Ela que trespassa o céu, a fim de outorgar a alguém uma graça vinda do alto. A mão divina é apresentada como algo que vem de Deus, por um poder que só Ele possui ou uma salvação que unicamente d`Ele pode vir.⁴⁵

Na liturgia da imposição das mãos, na ordenação episcopal, ou no gesto de bênção de um presbítero, no final de uma celebração eucarística, ou ainda num batizado, o diácono, ao pronunciar a fórmula sacramental, dá a bênção em nome da Santíssima Trindade, através da imposição das mãos, a fim de Deus reconhecer a “dimensão cairológica”, anulando, pela reconciliação (sacramento da penitência), a “dimensão hamartiológica”, permitindo desenhar o rito dos sete sacramentos. As nossas mãos possuem esta dupla dimensionalidade, ora devido à virtude, ora devido ao pecado. A mão assegura a transmissão de uma força e de uma ajuda sagrada e sacramental. Assim, a mão é redentora e implica uma “dimensão soteriológica”. Ritualmente, a mão torna-nos seres orantes. A “quiralidade ritual” coloca as nossas mãos em atitude orante. Esta “quiralidade litúrgica” afeta todas as religiões, sejam monoteístas, sejam politeístas, visto que se fundamentam no *sensus numinis*, que nos conduz “numinosamente” ao mundo do sagrado. Naturalmente, a “quiralidade orante”⁴⁶ será uma pedagogia humilde diante do Divino. A elevação das mãos, como um serviço público, segundo esta fenomenologia, define uma “quiralidade litúrgica”.

45 Cf VILA-CHÃ, J. J., “A Religião e a dinâmica da sua Manifestação: a Oração como tema da fenomenologia”, 476.

46 Um composto quiral poderá definir-se como um átomo ou como molécula que será, segundo a isomeria, uma entidade “assimétrica”. (Cf. NESMETANOV, A.N.; NESMETANOV, N. A., *Fundamentals of Organic Chemistry*, Volume II, Translated from the Russian by Artavaz Beknazarov, Moscow: Mir Editions, 1977, 32-34). Os termos “quiral” e “quiralidade” foram escolhidos por mim, a fim de constituir uma nova e original fenomenologia sobre a mão, designando-se “quirofenomenologia” ou “fenomenologia quiral”. Segundo a Filosofia da Química, a “quiralidade” não é uma essência, é antes uma “qualidade primária”, dado que existe na ordem real.

3. A MÃO: PELA FENOMENOLOGIA DA TEOLOGIA E A QUIRALIDADE

Aspirar a ser tomado pela mão de Deus implica que se deseja ser arrancado às mãos dos homens e pedimos-Lhe, que abra o círculo e que se quebre a canga, que elaboramos para nós próprios. Ao falar da “mão de Deus”, projetamos no Invisível, aquilo que as nossas mãos deixaram escapar e aquilo que elas começaram a reduzir à escravidão, desde que fizeram o primeiro gesto, o gesto de comer o fruto da Árvore do Conhecimento. Tal gesto iria projetar-se no manejo de utensílios que, tragicamente, viriam transformar-se em armas. Com efeito, as “mãos de Deus” modelaram o corpo humano a partir da própria Terra, em que este deveria habitar, mas esperar de algures, o que possa animá-lo. Aí se esconde o próprio fundamento da condição humana, tomada por aquilo que a circunda, para que o não possa atingir.⁴⁷

O livro do *Genesis*, do Antigo Testamento, faz notar que Adão e Eva não se falavam. No Antigo Testamento, será necessário esperar por Abraão e por Sara, para nos encontrarmos em presença de seres, que dialogam. Adão fala ao Eterno. Eva fala com a serpente; mas, entre si, não trocam quaisquer palavras. A sua primeira relação é de “preensão” (pegar e levar coisas de um lado para o outro). Eva colhe o fruto da Árvore do Conhecimento dá-o a comer a Adão. Eis, portanto, que as suas mãos selam o seu destino, através da sua ação, uma vez que esperavam obter o saber que, segundo promessa da serpente, deveria abrir-lhes os olhos e divinizar-los. Mas, quando Adão e Eva abrem os olhos, será apenas para verem que estavam nus. As suas mãos conquistaram o saber (os saberes teórico, práticos e poético), mas perderam a vida⁴⁸. Entre as mãos dos homens, só se encontrará uma vida perdida, desde a conduta ética até à espiritualidade. Nada será mais pueril do que interpretar este texto bíblico, reduzindo-o à narração da punição infligida por um Deus paternalista e irritado com seus filhos desobedientes, por isso temos a atual exegese bíblica, iniciada por Bultmann, que considerou esta narrativa, segundo a teoria da literatura bíblica, como “folclórica”. Todavia, o destino do primeiro homem e da primeira mulher estava entre as suas mãos. Aquilo que Eva e Adão fizeram foi um exercício de “quiropfenomenologia”. Ao colher, dar e aceitar o fruto proibido, quiseram tomar em mãos o conhecimento do bem e do mal, que os tornaria semelhantes a Deus. Desta forma, fizeram entrar no mundo a separação, ao voltar as costas à sua fonte, pelo saber conquistado e transmitido tiveram a pretensão de aceder a uma transcendência de Deus e de Ela se substituírem. Naturalmente, as suas mãos foram a sua traição. Adão e Eva ficaram com as “mãos eleutéricas”, a fim de se autodeterminarem ora para o bem, ora para o mal. Perderam as “mãos cairológicas”. Será o Novo Adão, Jesus Cristo, que

47 Cf. BRUN, J., *A Mão e o Espírito*, 205.

48 Cf. VAZ, A., *A visão das origens em Génesis 2, 4b – 3, 24*, Lisboa: Edições Didaskalia, 1996, 208-229.

recuperará no Gólgota, pela Sua Soteriologia, as “mãos eleéticas”. A autodivinização do homem pelo novo saber daria um novo alento à história da humanidade. Reduzidos apenas às suas mãos, segundo o pensamento de Brun, Adão e Eva confiam àquelas mãos a tarefa de cozer folhas de figueira, a fim de esconder a sua nudez. (Gn3,7) Essa será, desde aí, a perpétua vocação da mão: talhar vestes para o homem, tendo por função protege-lo dos outros, do mundo e do seu próprio olhar, ver-se nu. Quer estas vestes tenham sido preparadas pela técnica, pela política ou por construções especulativas, têm por missão latente esconder ao homem a nudez e a angústia, que subsistem sob as couraças do aparecer. São outras tantas peles mortas, como aquelas com que o Eterno vestiu Adão e Eva, antes que deixassem o Jardim.⁴⁹ O destino da mão aperfeiçoa-se no exercício do “trabalho”, *bonum arduum* (bem penoso), porque a partir de agora o homem será constringido a lutar pela vida, depois de ter perdido a “existência ontológica” (os graus de perfeição). A mão humana trabalha a Terra, a fim de que o homem possa tirar dela o alimento, que lhe dará as forças para novamente cultivar os campos.⁵⁰

O homem está, a partir de agora, privado da sua “mão viva”; a vida foi capturada pela mão de ferro do conceito, que se apodera dos seres para os canalizar para um tempo, que tem por função refazê-lo. A mão, que age, erradicou a Árvore da Vida, a fim de fechar o homem no círculo do poder. Assim, a mão e o espírito, escravizados e escravizadores, proclamam aos sete ventos, que sabem o que é preciso fazer e que a vida deve inclinar-se perante eles. No entanto, os homens contorcem as mãos com dor e sofrimento ou crispam-nas pelas barras das suas jaulas, estrangulados pelos conceitos e pelas cadeias de dedução, que fazem deles condenados às galeras da história. Estas mãos são mãos verdadeiramente vivas, que mendigam o socorro (*manus mendicans*) e esperam que outras mãos, as que se encontram no mundo, as libertem do que as oprime.⁵¹ Assim, encontramos as mãos do Samaritano a ajudar o Desvalido no Caminho (Lc 10, 33-37). Foram “mãos eleéticas”, porque se encheram de misericórdia pelo estado em que se encontrava o “semimorto” na berma da estrada, devido aos bandidos, que O espancaram. É aqui que a fórmula tão frequente, no Antigo Testamento, “a mão do Eterno esteve sobre Ele”, que ganhará todo o enlevo e comanda o gesto de imposição das mãos (Gn 48,14; Mt 19,15; Ac 6,6; Tm 1,6). Como escreveu Brun, no fim dos tempos, surgirá uma mão, que libertará todas as malhas tecidas pelas mãos humanas; por ela, transmite-se e perpetua-se uma proteção, que abriga dos

49 A partir da saída do Eden, restou apenas a Adão e à Eva a “mão eleutérica”, que ficou dependente das “mãos eleéticas” “determinadas pela redenção de Jesus Cristo. (Cf. VAZ, A., *A visão das origens em Génesis 2, 4b – 3, 24, 321-389*).

50 Cf. BRUN, J., *A Mão e o Espírito*, 207.

perigos, que o mundo vai ameaçando. A mão de Deus liberta as mãos dos homens, tal é, no fundo, toda a mensagem neotestamentária.⁵²

As mãos da Nova Aliança estão na Redenção de Jesus Cristo, que começaram soteriológicamente em Kaná da Galileia (Jo 2,1-11). Aqui começaram os sinais da salvação em Cristo Jesus numas bodas matrimoniais. Aqui, através deste sacramento, em Kaná, Jesus irá com as Suas mãos, transformar a água em vinho e anunciar: “Eu sou o Vinho Novo. O Vinho da salvação pela Segunda Aliança ...”⁵³ Este anúncio foi quiral, porque começou numa “quiralidade química”, dado que Jesus converte a água em vinho, desafiando as leis estequiométricas da Química, donde é, segundo a gramática histórica da língua grega clássica, originário este termo e conceito usado em Químicas Orgânica, com o designativo de “quiralidade”, como substantivo, e sendo um adjetivo verbal então chamar-se-á “quiral”. Todavia, Jesus Cristo, no teatro do Gólgota, com os cravos em suas mãos, numa Cruz, irá selar para sempre a “quiralidade soteriológica”, permitindo que toda a humanidade tenha novas mãos, ao ser realizada em Jesus Cristo a páscoa da criação, que poderemos denominar como “quiralidade escatológica”, que teve seu começo em Kaná da Galileia e o seu epílogo será na celeste Jerusalém, por meio das “mãos eleéticas”. Pela Ressurreição, Jesus possui novas mãos, umas “mãos soteriológicas”, renovadas pelo Seu sangue derramado no Gólgota.

O *Verbum caro factum est* (Jo, 1, 14) quebra o círculo do saber, que reduzirá a existência numa matéria utilizável; anuncia a vida que porá fim às histerias dessas mãos perversas, que constroem cidades fraticidas e levantam prisões em Babel. A mão de Deus “livra-nos dos nossos inimigos e da mão de todos os que nos odeiam” (Lc 1, 71). Uma tal mão tornou-se uma mão viva de Deus-Pai na pessoa de Jesus Cristo. Jesus “sabia que Deus-Pai tinha depositado todas as coisas nas Suas mãos, que vinham de Deus” (Jo 13, 3).⁵⁴ As Suas mãos de carne e osso abrem-se àquilo para que estavam estendidas, como mãos humanas, quando já não podiam mais serem elas mesmas, estendidas por um gesto de expectativa e de acolhimento, que nenhuma mão humana pode oferecer. A mão de Cristo restituiu à mão humana toda a dimensão da verdadeira vida e voltaria a dar-lhe existência, visto que a mão de Jesus Cristo é uma “mão soteriológica”. Foi o que aconteceu na Sinagoga, onde se encontrava um homem que tinha uma mão ressequida. Jesus “disse ao homem: estende a mão. Ele estendeu-a e então ela ficou sã, como a outra” (Mt 12, 9-13; Mc. 3, 1-5; Lc 6, 6-10)⁵⁵. Naturalmente que a “mão de Cristo” revela a

52 Cf. BRUN, J., *A Mão e o Espírito*, 215-216.

53 Cf. BROWN, R., *Giovanni, Commento al Vangelo spirituale*, Quarta Edizione, Assisi: Cittadella Editrice, 1997, 125-144.

54 Cf. BRUN, J., *A Mão e o Espírito*, 216.

55 Cf. MEIER, J.P., *Un judío marginal, Los milagros*, Tomo II/2. Tradución de Serafin Fernandez Martinez, Pamplona: Editorial Verbo Divino, 2010, 781- 805.

vida, onde tinha desaparecido humanamente falando É a mão que redime e que cura todas dores e sofrimentos infligidos pelo mundo e pelos homens. É, assim, que Jesus toca a mão de um enfermo, que vê a sua febre desaparecer imediatamente (Mt 8,15) e “toma a mão de uma menina, que estava morta, e ela voltou à vida” (Mt 9,25). Em Betsaida, levaram um cego a Jesus. Porém, o Seu primeiro cuidado foi tomar o cego pela mão e conduzi-lo para fora da aldeia, “ depois, pôs-lhe saliva sobre os olhos e impôs-lhe as mãos” (Mc 8,23). Quando o cego recuperou a visão, Jesus mandou-o de volta para casa, dizendo-lhe: “Não entres na aldeia” (Mc 8, 26). Assim, a cidade parece ser, não só o quadro, como também a causa da cegueira; o falso calor e a pseudo-fraternidade, que dispensa, privam o homem da verdadeira visão e só lhe oferecem um falso refúgio. Com os sinais da Nova Aliança, sacramentos e curas, Jesus Cristo com Suas “mãos redentoras” restaurará as “mãos hamartiológicas”, que começaram com Adão e Eva nela Antiga Aliança.

Nenhuma prisão resiste às mãos de Jesus Cristo. Na masmorra, onde estava carregado de correntes, Pedro recebe a visita de uma luz e é-lhe dito: “ Levantate imediatamente”. Logo, as correntes caíram das suas mãos (Ac 12, 7). Escapa assim às mãos de Heródes Antipas e a porta da cidade abriu-se à sua frente (Ac 12, 10.11)⁵⁶. Porém, as mãos dos homens, deixadas a si mesmas, permanecem assediadas pelo saber, que dá o poder. Muitas vezes as mãos humanas ficam submetidas à história, que o homem deu a si mesmo e aos destinos que teceu para si e para os outros, que infelizmente subjugara e torturara. Jesus Cristo sabia que iria ser entregue às mãos dos homens e que estes o matariam (Mc. 9,11). Desta feita, Jesus Cristo foi entregue às mãos dos pecadores, mas sabia que existem outras mãos e, antes de expirar, gritou em alta voz: “ Pai , nas tuas mãos, entrego o meu espírito” (Lc 23, 46). As mãos humanas e triunfantes, segundo Brun, alicerçam um novo universo, onde o homem se asfixia, porque fica face a face com ele mesmo. Essas mãos , quanto mais querem agarrar, mais se deixam escapar. A vertigem dos saberes e do poder, que procura fazer delas o órgão de um Deus, só pode crescer na medida em que se multiplicam e se reforçam as redes de apreensões, em que se projetam.⁵⁷ Tem sido longa a vida das “mãos hamartiológicas”, ao longo dos tempos e da história, que aguardam a *metanoia* (conversão) por meio das “mãos cairológicas” de Jesus Cristo, porque estas são “mãos divinas” .

56 Cf. MARGUERAT, D., *Los Hechos de los Apóstolos*, I, Salamanca: Ediciones Sígueme, 2019, 373 -382.

57 Cf. BRUN, J., *A Mão e o Espírito*, 218-219.

CONCLUSÃO

Múltiplas serão as conclusões a retirar deste estudo sobre a “mão”, que poderão ser enumeradas da forma seguinte:

1 - A mão implica uma “dimensão poiética”. Todas as artes, das mais simples às mais complexas, exigem o labor das mãos. Estas cooperam no *feri* das coisas. Desde as ciências duras até às tecnologias, a mão é essencial. A mão é a vida e expressão fundamental do *homo faber*, desde a descoberta do fogo (para cozinhar, para iluminar, para provocar um incêndio, etc.) até à escrita (da sua forma arcaica até à Internet). A mão manifesta-se como vida de todo o “fazer”;

2 - A mão cria uma “dimensão plesiológica”. Quando se dá um abraço, quando se dá um aperto de mão, estamos na simbologia dos cumprimentos, que são essenciais para traduzir o sentido da amizade. A mão é proximidade do Outro. O Outro torna-se Eu e convive com o terceiro e com a vida do dia a dia. A proximidade significa aproximação que, primordialmente, é contacto e não equacionamento intelectual do mesmo. A mão determina o espaço da proximidade. Com a mão, damos prioridade ao Outro sobre nós.

3 - A mão determina uma “dimensão eleética”. Trata-se, pois, de ter “a mão estendida para receber uma esmola”. A misericórdia precisa da mão e a mão precisa de misericórdia. Esta dimensão teológica é dom e vem de fora para dentro. Segundo a Teologia Bíblica, é oferecida pelo Pai das Misericórdias, assinalada pela parábola do Filho Pródigo, segundo o evangelho de Lucas. A mão é elemento de misericórdia e de ternura;

4 - A mão surge como “dimensão orante”. Esta encontra-se e é dada pela Ascética e pela Mística, estando as mãos postas para rezar e exercer uma oração, ora de meditação, ora de súplica. As mãos são elevadas ao céu em jeito de petição a Deus. É a força da mão, porque a oração é a força que vence a Deus;

5 - A mão é uma “dimensão mímica”. Toda a linguagem gestual é exercida pela coragem da mão. A linguagem mímica tem, como essência e existência, o dinamismo da mão. Trata-se, sim, de uma linguagem simbólica e útil em Terapia da Fala e do Gesto;

6 - A mão tem uma “dimensão estética”. Esta dimensão vai desde o tato até às expressões das artes, da música ao cinema, passando pela pintura. As artes são notoriamente vivências da e com a mão. A mão é um *proprium* da arte;

7 - A mão define-se numa “dimensão clínica”. Esta está presente em toda a vida sanitária, da Enfermagem à Medicina, da Semiologia à Cirurgia, das análises às terapêuticas. A mão é a grande essência de todas as especialidades clínicas para qualquer profissional de saúde. Tornou-se a mão um sinal

privilegiado dos cuidados de saúde. Desde a entrada e/ou saída de um hospital ou centro de saúde, vivemos sempre com a “mão” para o bem ou para o mal;

8 - A mão apresenta-se como “dimensão holística” do corpo humano, a qual está presente em todos os fazeres da vida humana, da vida artística até à vida clínica. Toda a profissão em saúde participa da mão e com a mão. O exame físico do doente, *e capite ad calcem* (da cabeça aos pés), é percorrido pela mão do clínico (Medicina e Enfermagem), criando variados sinais, como exemplo: Blumberg, Atmann, Mac-Burns, Grot-I e Grot-II, etc. As técnicas de palpação, em Semiologia Clínica, são o mais acabado exercício, onde a mão do profissional de saúde perpassa todo o corpo do doente, para determinar sinais e fazeres clínicos. A mão é um momento semiológica importante em toda a vida clínica;

9 - A mão caracteriza-se por uma “dimensão comunicacional”, na relação com as pessoas, quer sejam sãs, quer sejam doentes, no trabalho privilegiado e duradouro pela disponibilização de cuidados em saúde. Além disto, também, gera-se uma comunicação entre as duas mãos. Trata-se, pois, simultaneamente de intracomunicação e intercomunicação. A comunicação tem tanto de racional, quanto de manual, sobremaneira quando se integra, na vida clínica, através da relação doente e profissional de saúde;

10 - A “mão moral” é uma “dimensão normativa”, porque tanto pode ser “punitiva” (as palmadas que os pais infringem em seus filhos na reprimenda por más ações), como poderá ser “salvífica”, como foram os suplícios, no Gólgota, segundo as quatro narrativas históricas, pelos evangelhos do Novo Testamento, segundo a exegese moderna, esteve sujeito Jesus Cristo, na Sua Paixão, Morte e Ressurreição pela “mão de Deus-Pai”, porque teologicamente, segundo a Soteriologia, tratou-se de uma “morte expiatória”, por causa das mãos dos homens, em seus pecados e crimes, sendo decretada a Redenção da humanidade pelo Pai das misericórdias, a fim de ser misericordioso para com todos nós, numa humanidade que estaria perdida para sempre, não fosse esta Paixão. como uma “nova criação”, realizada pelas mãos e pelos pés de Jesus Cristo;

11 - A chamada “mão moral”, como “dimensão deontológica”, determina a existência, segundo a Moral Kantiana, do “dever” (pflicht), que é definido pelo deontologismo kantiano da seguinte forma: “O dever é a necessidade de fazer uma ação pelo respeito pela lei”⁵⁸. Assim, o “dever” indica, duplamente, a presença da lei moral, como uma representação compulsiva em nós, que poderá ser transgredida, mas não negada e a clivagem, que essa lei exerce sobre as nossas inclinações. Por esta razão, o dever inclui *per se* o conceito de “boa vontade” (guter Wille). A “mão moral”, verdadeiramente, é a nossa consciência

58 “Die Pflicht ist die Notwendigkeit einer Handlung aus Achtung fuers Gesetz” (KANT, I., *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2016, 400, 15-20; 19).

bem formada, acompanhada da “sabedoria prática”, bem definida por Aristóteles, na *Ethica Nicomacheia*, no termo grego *phronesis*, que Cícero traduziu para latim pelo termo: *prudentia*;

12 - Com as mãos, o mundo tem mudado e continuará a evoluir em todos os ramos do saber, como “dimensão histórica”. Todos eles necessitam das mãos, dando valor e sentido a todas as atividades, quer humanas, quer sobrenaturais do ser humano. Sempre que, com a mão, o homem toca, tenta emigrar da sua corporeidade para ir ao encontro do Outro, terminando tal experiência num regresso a si mesmo, sendo um regresso carregado de afetividade e de dramas, já que pelo tocar, o homem é incessantemente reenviado ao seu Eu. Pela mão que toca, o Eu dirige-se ao Outro, pela sua mão tocada volta a si. Nesse entre-os-dois encontra-se toda a dimensão do mundo. Pela mão que toca, e quer tocar, o homem explora o campo do mundo, que a diáspora dos seres desenrola e na qual ele se move. Ao longo da busca de profundidade, a mão está condenada a permanecer à superfície dos seres e das coisas, porque ela cria muito mal para si e para o mundo. Logo, a mão, que agarra pela sua qualidade de apreensão, visa compreender, mas a mão, que toca, espera chegar a conhecer⁵⁹;

13 - A mão cria e recria constantes novidades, estando sempre predisposta à inovação laboral, artística e clínica pela “dimensão estética”. A mão cria a forma e dá forma às coisas e às nossas ações e, também, aos fazeres quotidianos. A mão, além de ser o esplendor do corpo humano, é *formae splendor* pela diversidade por causa dos cinco dedos de cada mão. A mão é o sublime da apreensão expressa pela Morfologia do Corpo Humano;

14 – Tal como na natureza química, as moléculas, no âmbito da “quiralidade”, terão de ser assimétricas, visto que uma molécula em que exista apenas um átomo tetraédrico, com quatro substituições diferentes, será sempre “quiral”.⁶⁰ Assim analogicamente segundo a Fenomenologia Quiral, as nossas mãos, sendo assimétricas de acordo com a Anatomia e a Fisiologia Humanas, também nos seus fazeres, agires e condutas éticas são naturalmente refletidas como ações assimétricas. Com efeito, segundo a nossa Fenomenologia da Mão, a relação Eu-Tu será sempre uma relação assimétrica, tal como a liberdade e responsabilidade quirais. A minha responsabilidade e liberdade não são iguais às de outros seres humanos, dado que existem condicionalismos que as modificam. Se, segundo a Fenomenologia Quiral, acontece que as condutas responsáveis, da mesma forma teremos de afirmar, que temos uma “consciência quiral”, como norma subjetiva da moralidade. Desta feita, como norma objetiva da moralidade, teremos uma *ratio agibilium quiralis*. As nossas mãos, no seu agir ético, participam e vivem com estas duas normas da

59 Cf. BRUN, J., *A Mão e o Espírito*, 129.

60 Cf PAULO SANTOS, P., *Química Orgânica*, 110-111.

moralidade. Se a natureza química vive com esta qualidade quiral, então a natureza moral estará perfeitamente condicionada, em todas as suas vivências, como moralmente boas ou más. Se o exercício da quiralidade é mau num suicídio ou homicídio, então teremos uma justa e boa quiralidade moral ao dar esmola a um pobre ou, desinteressadamente, cuidar e tratar de um doente ou de um marginal. Toda a vida clínica participará desta “quiralidade moral”, sempre sob a fisionomia da assimetria. Poderemos, também, dizer que a Fenomenologia da Quiralidade poderá integrar-se no estudo das Éticas Aplicadas.

BIBLIOGRAPHIC REFERENCES

- AA.VV., *Catecismo da Igreja Católica*, 2ª edição, Lisboa: Secretariado Nacional da Educação Cristã, 1999.
- BAILHACHE, Gérard, *Le sujet chez Emmanuel Levinas, fragilité et subjectivité*, Paris: Presses Universitaires de France, 1994.
- BECKERT, Cristina, *Subjectividade e Diacronia no pensamento de Levinas*, Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 1998.
- BORGES DE MENESES, Ramiro Délio, *A Mão: entre a fenomenologia e a teologia, passando pela medicina*, Roma: IF Press, 2018.
- BORGES DE MENESES, Ramiro Délio, *Na parábola do Bom Samaritano (Lc. 10, 25-37): o caminho da Misericórdia do Desvalido*, Roma: IF Press, 2016.
- BORGES DE MENESES, Ramiro Délio, *HOMO MENDICANS: da hospitalidade em Derrida ao acolhimento em saúde*, Roma: IF Press, 2014.
- BORGES DE MENESES, Ramiro Délio, “Solicitude em Betânia (Lc 10,38-42): pela ética do acolhimento”, *Angelicum*, 88, 2011, 681- 692.
- BOVON, François, *El Evangelio según San Lucas*, Vol.II, Salamanca; Ediciones Sígueme, 2002.
- BRUN, Jean, *La main et l`esprit*, Paris: Presses Universitaires de France, 1963.
- BRUN, Jean, *A Mão e o Espírito*, Tradução portuguesa de Mário Rui de Almeida Matos, Lisboa: Edições 70, 1991.
- BROWN, Raymond, *Giovanni, Commento al Vangelo spirituale*, quarta edizione, Assisi: Cittadella Editrice, 1997.
- CHANTRAINE, Pierre, *Dictionnaire Étymologique de la Langue Grecque*, Volume IV, 4me édition, Paris:Éditions du Klincksieck, 1976.
- DERRIDA, Jacques, *De l`hospitalité, Anne Dufourmantelle invite Derrida à répondre*, Paris: Calmann-Levy, 1977.
- DERRIDA, Jacques, *Adieu à Emmanuel Levinas*, Paris: Éditions Galilée, 1997.
- GALENO, Cláudio, *De usu partium*, Tradução do grego para castelhano, Madrid: Editorial Gredos, 1998.
- GREISCH, Jean; ROLLAND, Jacques (éditeurs), *Emmanuel Levinas: l`éthique comme philosophie première*, Paris: Les Éditions du Cerf, 1993.

- HUTCHENS, Bernardo, *Compreender Levinas*, Tradução de Vera Lúcia Mello Joscelyne, Petrópolis: Editora Vozes, 2004.
- KANT, Immanuel, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2016.
- KANT, Immanuel, *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, Tradução do alemão por Paulo Quintela, Porto: Porto Editora, 1995.
- LEVINAS, Emmanuel, *Autrement qu' être ou au-delà de l' essence*, De Hagen: Nijhoff, 1974.
- LEVINAS, Emmanuel, *Noms Propres*. Paris: Fata Morgana, 1976.
- LEVINAS, Emmanuel, *Du Sacré au Saint*, Paris: Éditions du Minuit, 1977.
- LEVINAS, Emmanuel, *Entre Nous, Essais sur le Penser à L' Autre*, Paris: Bernard Grasset, 1989.
- LEVINAS, Emmanuel, *De Dieu qui vient à l' idée*, Paris: Vrin, 1982.
- LEVINAS, Emmanuel, *Ética e Infinito*, Tradução de João Gama, revista por Artur Morão, Lisboa: Edições 70, 1982.
- LEVINAS, Emmanuel, *Le temps et l' autre*, Paris: Quadrige/PUF, 1983.
- LEVINAS, Emmanuel, *Totalité et Infini*, 4ª edição, De Hagen: Nijhoff, 1984.
- LEVINAS, Emmanuel, *Transcendência e Inteligibilidade*, Tradução de João Freire Colaço, Revisão por Artur Morão, Lisboa: Edições 70, 1991.
- LEVINAS, Emmanuel, *Nouvelles Lectures Talmudiques*, Paris: Les Éditions de Minuit, 1996.
- LEVINAS, Emmanuel, *De outro modo que ser, o más allá de la esencia*, tercera edición, Traducción de Antonio Pintor Ramos, Salamanca: Ediciones Sígueme, 1999.
- LEVINAS, Emmanuel, *Deus, a Morte e o Tempo*, Tradução de Maria Fernanda Bernardo Alves, Coimbra: Almedina, 2003.
- LOPES NUNES, Etelevina, *O Outro e o Rosto, Problemas da Alteridade em Emmanuel Levinas*, Braga: Publicações da Faculdade de Filosofia, 1993.
- MAGNER, Lois, *A History of Medicine*, second editions, New York: Norma, 2005.
- MARGUERAT, Daniel, *Los Hechos de los Apóstolos*, I, Salamanca: Ediciones Sígueme, 2019.
- MARTIN, Julián López, *La liturgia de la Iglesia*, Madrid: BAC, 2020.
- MEIER, John, *Un juicio marginal, Los milagros*, Tomo II/2. Traducción de Serafin Fernandez Martinez, Pamplona: Editorial Verbo Divino, 2010.
- MONDIN, Bento, *L' uomo chi è? Elementi di antropologia filosófica*, Milano: Editrice Massimo, 1977.
- NESMETANOV, A.N.; NESMETANOV, N.A., *Fundamentals of Organic Chemistry*, Volume II, Translated from the Russian by Artavaz Beknazarov, Moscow: Mir Editions, 1977.
- NESTLE-ALAND, *Novum Testamentum Graece et Latine*, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1991.
- PAULO SANTOS, Pedro, *Química Orgânica*, Volume I, 2ª edição, Lisboa: Instituto Superior Técnico Press, 2014.
- PÉREZ, José Luís, *Emmanuel Levinas: Humanidade e Razão*, Lisboa: Esfera do Caos, 2008.
- PINTO DE LEÃO, Júlia Maria, *Levinas e a Fenomenologia*, Porto: Campo das Letras, 2007.

- ROCHA COUTO, A, J., *Como uma Dádiva. Caminhos de Antropologia Bíblica*, Lisboa: Universidade Católica Editora, 2002.
- SCHELENZ, Herman, *Geschichte der Pharmazie*, Berlin: Julius Springer Verlag, 1904.
- SILVEIRA DE BRITO, José Henrique, *De Atenas a Jerusalém, A Subjetividade Passiva em Levinas*, Lisboa: Universidade Católica Editora, 2002.
- TAVARES DE SOUSA, Armando, *Curso de História da Medicina*, 2ª edição revista, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1996.
- VANNI, Michel, *L'impatience des réponses, L'éthique d'Emmanuel Levinas*, Paris: CNRS Éditions, 2004.
- VAZ, Armindo, *A visão das origens em Génesis 2, 4b – 3, 24*, Lisboa: Edições Didaskalia, 1996.
- VILA-CHÃ, João José, “A Religião e a dinâmica da sua manifestação: a Oração como tema da fenomenologia”, *Proceedings of Philosophy of Religion*, 45, 2008, 456-477.
- ZIELINSKI, Agatha., *Levinas: la responsabilité est sans pourquoi*, Paris: Presses Universitaires de France, 2004.