

**EMMANUEL LÉVINAS: O PENSADOR DA ALTERIDADE RESPONSÁVEL**

Pe. Ms. Antonio Marcos Chagas

**RESUMO**

Emmanuel Lévinas, em reação a todo o messianismo da razão e da ciência, oferece uma atenta análise da ética da responsabilidade. A alteridade evoca, de forma peremptória e na força do apelo do outro, uma resposta de adesão incondicional. Em um contexto de guerra, ele se insurge com esse imperativo ético radical e intransferível, pelo outro. As metáforas do rosto e da casa evocam um imaginário instigante e provocador a esse respeito, capaz de articular essa não paridade na relação na perspectiva da soberania do interpelante. Sua reflexão é oposição a toda tentativa de remodelação do enquadramento racional do outro absorvido como conteúdo no reducionismo sujeito-objeto. O presente artigo discorrerá sobre o pensamento desse filósofo fascinante e irrequieto pela alteridade responsável.

**Palavras-chave:** Ética. Responsabilidade. Alteridade.

**ABSTRACT**

Emmanuel Lévinas, in reaction to all the messianism of reason and science, offers a careful analysis of the ethics of responsibility. The alterity evokes, in a peremptory and strength of the appeal of another, a response unconditional adherence. In the context of war, he protested with this ethical imperative radical and transferable on the other. The metaphors of the face and house evoke an imaginary exciting and provocative in this respect, able to articulate that no parity in respect of the sovereignty from the perspective of the questioner. His reflection is opposed to any attempt to remodel the rational framework of the other content on reductionism absorbed as subject and object. This article will discuss the thought of this fascinating and restless philosopher responsible for alterity.

**Keywords:** Ethics. Responsibility. Alterity.

## 1 INTRODUÇÃO

O presente artigo tem a tarefa de explicitar o tema da filosofia de Emmanuel Lévinas no que tange aos temas da alteridade e da responsabilidade.

O autor constitui o marco de um movimento filosófico de reação a toda uma visão positivista do homem e da vida. No bojo de tal visão positivista, a insistência na produtividade e no eficientismo, gerados por uma tecnologia científica com fortes tonalidades messiânicas, esvaziara as grandes questões sobre a pessoa, enquanto ser. Há uma reação à indiferença e ao enquadramento racional. A responsabilidade pelo outro está a exigir uma postura diversa diante deste “senhor”. Tal enriqueceu a reflexão filosófica contemporânea, através de uma radicalização desta alteridade acolhida como uma responsabilidade.

Marcado na sua história, pelos grandes dramas bélicos da humanidade, vividos no século XX, Lévinas vem à baila como um pensador da relação, não em chave paritária dos indivíduos, mas em chave de responsabilidade. Alteridade e consciência ética, na ótica da responsabilidade enquanto ser em atitude de resposta ante o outro interpelante: eis o pensar ético, o qual dá um novo sentido ao ser. Quais possibilidades vêm à tona de tal proposta? Ser completamente separado do outro e ao mesmo tempo voltado para o outro para traduzir tal distinção em um assumir-se como uma disponibilidade radical pelo outro interpelante, como se coadunam estas duas realidades?

A metodologia utilizada está na fundamentação, a partir de textos originais, bem como de textos sobre os mesmos. Tais fontes e estudos relacionados aos mesmos possibilitaram a presente pesquisa e deram prumo e rumo para a construção da presente produção acadêmica.

Pretende-se, pois, neste artigo, expor o pensamento de Lévinas, captando as possibilidades e os limites da alteridade em sua literatura, realçando suas descobertas e rumos dados neste campo. Um tema de vasta atualidade e, creio eu, possa ser uma abordagem comparativa instigante, ante a eterna urgência e emergência da responsabilidade ética, mais ainda em contextos desconcertantes de individualismo e descaso social e interpessoal.

## 2 RACIONALIDADE ÉTICA E CONSCIÊNCIA

O pensamento de Emmanuel Lévinas (1905-1995), filósofo franco-lituano, constitui uma grande reflexão sobre a liberdade humana e sobre o horror e ódio que se pode sentir pelo outro, em sua diferença. Sua cruzada humanizadora, visando superar as indiferenças e valorizar as diferenças, abriu portas para uma reflexão densa e consistente sobre a alteridade colhida e acolhida em chave de responsabilidade. Com uma história marcada pela perda de parentes em campos de concentração criados pelos nazistas, com seus escritos filosóficos, o pensador da alteridade tentou desmascarar a trama profunda da violência presente não somente no fato militar, como também na tradição filosófica. O humanismo, não tanto humano quanto deveria ser, é criticado através da busca da identidade do sujeito para além de toda totalidade na parceria do Infinito, entendendo a ética como filosofia primeira (KESTERING, 2008 – LÉVINAS, 1990). Tradicionais abordagens filosóficas, para a questão do outro, falharam na medida em que ambos pressupõem a pré-existência do eu e reduzir a questão a uma questão de conhecimento (CASEY, 1999).

### 2.1 A CRÍTICA LEVINASIANA AO PENSAMENTO OCIDENTAL E A EMERSÃO DA RACIONALIDADE ÉTICA

A atividade do pensamento acontece como doação de sentido, mas fazendo dos outros objetos conteúdos seus. A sua relação é sempre relação com dados objetivos que ele pode representar. O outro dos objetos desaparece enquanto tal, na representação. Ao nível ético, a antropologia moderna em chave de “egologia” é dominada pela vontade de poder: realizar-se a si mesmo, auto-afirmação, transformação do mundo, mesmo que à custa do outro, usar o outro como meio e instrumento para atingir os próprios fins (GEVAERT, 1992). Em sua obra clássica, *Totalidade e Infinito*, o filósofo discorre longamente sobre este seu assunto, pondo as bases de seu pensamento, enriquecido vastamente por esta ética da responsabilidade, opondo-se exatamente a essa “egologia”. Diz o filósofo: “O ideal da verdade socrática se funda, portanto sobre a essencial suficiência do Mesmo, sobre sua identificação de ipseidade, sobre seu egoísmo. A filosofia é uma egologia” (LÉVINAS, 1990, p. 42).

E o objetivo original de Lévinas em *Totalidade e Infinito*, sua obra prima, foi estabelecer a prioridade da ética sobre a ontologia e o jogo de imanência, opondo-se a estes, para estabelecer a prioridade – ou, pelo menos, um espaço para – o infinito ao longo totalidade. (CASEY, 1999). Existe a necessidade premente de inteligibilidade, que é própria do Ocidente, no que tange a tudo quanto se apresentar ou for “fortuito, estranho e enigmático” (HUTCHENS, 2004, p. 29). O conhecer é um meio concreto de enquadrar, de possuir. Esse enquadramento tem um efeito de encaixotar o outro nos esquemas de quem o conhece e, por conseguinte, interpreta, analisa, conclui e até mesmo rotula. Em sua análise radical e premente, o filósofo se opõe a isso pondo em questão tudo isso e alertando ao perigo de anular o outro ou não acolhê-lo como importa fazê-lo: em sua inalienável dignidade de ser outro, diferente de mim, alteridade sagrada. “Conhecer equivale a tomar posse do ser a partir do nada ou a reduzi-lo a nada, privá-lo de sua alteridade” (LÉVINAS, 1990, p. 41-42). Prossegue ainda o Dr. Benjamim Hutchens a sua análise e comentário a respeito desse fato:

O Ocidente foge dos segredos obliterados do passado, dos eventos imprevisíveis do futuro e de qualquer coisa que não possa ser ordenada e manipulada racionalmente. É preciso que tudo seja conhecido, compreendido, sintetizado, analisado, utilizado; se alguma coisa não pode ser captada pela mente racionalista, ela é considerada irrelevante ou um mau presságio (IBIDEM).

Esta fadiga pela racionalização engessadora encontra um eco eloquente no pensador da responsabilidade ética. A antropologia do idealismo, segundo Lévinas, tende a agigantar o ego racional de modo a poder compreender com um só olhar ou uma só fórmula a realidade como um todo, bem como suas diferenças, reduzindo assim tudo à totalidade e eliminando toda alteridade (BURGGRAEVE apud GEVAERT, 1992).

Lévinas sugere, na sociabilidade, outra forma de doação de sentido fora da relação estritamente objetiva. O mesmo e o outro podem criar sociedade para além do dado objetivo. Eis que se impõe ao pensamento uma revisão de suas formas de atuação. A ética aparece, então, como referência fundamental, condição determinante de verdade. “Pode procurar-se a condição da verdade numa ética” (LÉVINAS, 1998, p. 164). Tem-se uma remodelação do sujeito-objeto, a destituição do grande poder do sujeito absorver tudo em si como conteúdo, o enfraquecimento da atividade de representação e a pretensão da totalização plena, dadas essas

condições. Note-se que os horizontes abertos pela fenomenologia se apresentam insatisfatórios, ainda que valiosos para um manejo da nova realidade humana que aparece no âmbito social. O ente humano não pode ser mais entendido como um ser entre os demais, tão somente. E nem mesmo se resume em densidade de ser.

Toda diversidade se unifica na imanência do pensamento, que, estranhamente, sai de si e retorna, identificando-se consigo mesmo. A esse respeito diz Lévinas:

A exterioridade ou a alteridade do si é retomada na imanência. Aquilo que o pensamento conhece ou que em sua “experiência” ele apreende é, ao mesmo tempo, o outro e o próprio pensamento. Não se apreende senão aquilo que já se sabe e que se insere na interioridade do pensamento, à guisa de lembrança evocável, representável. Reminiscência e imaginação asseguram como que a sincronia e a unidade do que, na experiência submetida ao tempo, se perde ou está apenas por vir (LÉVINAS, 1997, p. 167).

Ora, se como diz Lévinas: “O sistema do inteligível é, no fim das contas, consciência de si” (LÉVINAS, 1997, p. 169), então, deduz-se que não se trata de um saber sobre o outro, nem de uma consciência sobre o outro. A impossibilidade de viver a paz com o outro e com os outros é um sintoma claro que a consciência é limitada, pois esta aprendeu a conviver com “os outros de si mesmos” e não com o outro em si mesmo. Portanto, as formas de relações com os outros sempre aconteceram a partir dessas dimensões e, por conseguinte, também nos seus limites. O outro, (*alter*) é compreendido na radicalidade existencial que lhe é própria. Não é relativo a ninguém, nem a mim, mas é aquele que me transcende, me supera porque não sou eu, nem o que eu penso, nem o que espero. Não está impelido a inserir-se nos meus esquemas ou expectativas. Não se está diante de um ser estático quando nos referimos ao outro, mas um ser dinâmico, por ser histórico, um alguém que se transforma em processo de construção de sua identidade.

A alteridade, a heterogeneidade radical do Outro é possível somente se o Outro é outro com relação a um termo cuja essência consiste no permanecer no ponto de partida, no servir de ingresso à relação, no ser o Mesmo não relativamente, mas absolutamente. Um termo pode permanecer absolutamente no ponto de partida da relação somente como Eu. Ser eu significa, além de toda individuação que se pode obter de um sistema de referências, ter a identidade como conteúdo. O eu não é um ser que fica sempre o mesmo, mas o ser cujo existir consiste no identificar-se, reencontrar a própria identidade através de tudo aquilo que lhe sucede. É a identidade por excelência, a obra originária da identificação (LÉVINAS, 1990, p. 34)

Tendo vivido o conflito da guerra, o autor da Alteridade trás sua reflexão para os níveis político e social, aonde vem à baila essa ideia da afirmação do ego e da sua orientação primária na direção da realidade do mundo. Eis o terreno fértil para alicerçar certo imperialismo, o qual gera a guerra haja vista ser esta a tentativa de estender o próprio poder sobre o outro. Elimina-se o outro ou usa-o para se alcançar os próprios objetivos. Em vista dos próprios interesses econômicos o poder militar não se detém nem mesmo diante de vidas inocentes. A relação patrão-escravo é transferida na relação com outros sujeitos humanos (BURGGRAEVE apud GEVAERT, IBIDEM).

A dimensão polarizada da racionalidade põe ao centro a totalidade, que de vez em quando toma outros aspectos, mas termina sempre com o sacrificar os indivíduos ao Moloch do poder. A história europeia ilustra com o sangue e a miséria, com as guerras e os campos de concentração a tragicidade do mito egológico (GEVAERT, 1992, p. 31).

## 2.2 A CONSCIÊNCIA

Vem à baila outra perspectiva que começa em nova compreensão da estrutura da consciência. Nova por começar pela escolha da prioridade. Em vez do saber, da relação teórica ou sentido ontológico do ser, a escolha na prioridade, em que “a afirmação da prioridade da relação a outrem na qual não se trata de estruturas do saber conforme a intencionalidade de Husserl fez intervir no estudo da intersubjetividade” (LÉVINAS, 1997, p. 166). A nova estrutura da consciência possibilita, também, uma nova configuração de sentido, que se plasma fora da relação de saber e da predominância do ser. A nova maneira de pensar o sentido porta essa diferenciação, a saber, “uma noção de sentido que, a partir daí, se impõe ao pensamento de um modo radicalmente diferente” (IBIDEM). O novo modelo de compreender o sentido, no respeito à diferença, nos impele a captar o núcleo mais importante da configuração de sentido, emergindo assim, uma nova estrutura de consciência, na dimensão ética. Na base do novo modelo surge a possibilidade de captar uma nova maneira de compreender-se a inteligibilidade. Aqui está uma nova forma de racionalidade, quiçá intuída no âmbito do pensamento ocidental, no entanto, não levada à sério.

A consciência pode atuar de modo indireto, e chegar a ser consciência dos seus próprios atos de representação. Essa consciência tem sua atividade condizente

com a modalidade de intencionalidade, que se refere diretamente, aos dados do mundo, os objetos. Diz Lévinas:

Mas a consciência dirigida sobre o mundo e sobre os objetos, estruturada como intencionalidade é também, indiretamente, consciência de si mesma: consciência do eu ativo, que se representa mundo e objetos, assim como consciência de seus próprios atos de representação, consciência da atividade mental – consciência, todavia indireta, imediata, mas não visada de modo intencional e de puro acompanhamento (LÉVINAS, 1997, p. 170-171).

A consciência de si é, no fundo, uma espécie de autoconsciência. Existe também a consciência que está envolvida consigo mesma, para sua interioridade, que não se exterioriza nas formas normais. A consciência que se recolhe nas “sombras” vive sua vida implícita porta uma nova dimensão do real, que as pretensões da intencionalidade em “tudo saber” não têm vez. Está-se diante da intimidade e recôndito misterioso mundo da consciência não-intencional, inacessível às pretensões do saber. Dela se tem como claro e distinto o fato de nada saber. Trata-se do sentido da realidade que significa de modo indiferente e para além da luminosidade da razão. Claro, aqui não se está diante de um irracional entregue aos vícios já constituídos com os usos do irracional e sem sentido indócil à consciência intencional doadora de sentido. “Não saber o que se passa” na interioridade da consciência não-intencional é trazer à tona os limites do pensar que somente se percebeu como saber. Uma nova configuração de consciência se apresenta não atrelada à busca ativa de conhecimento. A consciência passiva recebe o adjetivo de “má consciência” (consciência não-intencional). Não se está diante de uma contraposição à “boa consciência”, mas como circunscrita numa circunstância, onde a comparação constitui uma impropriedade. Não se está diante de um sentido claro, mas se remete para uma ausência, cuja sombra impede sua identificação similar. Diz Lévinas:

Consciência confusa, consciência implícita que precede toda intenção ou duração, retornada de toda intenção – ela não é ato, mas passividade pura [...]. Má consciência, sem intenções, sem visar nada, sem máscara protetora do personagem contemplando-se no espelho do mundo, seguro e a se posicionar. Sem nome, sem situação, sem títulos. Presença que teme a presença, nua de todo atributo. Nudez outra que a do desvelamento, outra que a do por descoberto da verdade. Na sua não-intencionalidade, aquém de todo querer, antes de toda falta, na sua identificação não-intencional, a identidade recua diante de sua afirmação, diante do que o retorno a si da identificação pode comportar de insistência (LÉVINAS, 1997, p. 172)

A dimensão ontológica é posta em questão em todo o universo anônimo, abstrato e genérico que ela comporta. A primazia é dada à justiça assumida. Tal está a exigir o proferir a palavra em primeira pessoa, pois é o eu que se faz presença justificada neste cosmos, em função da necessidade de justificar-se perante outrem. Emerge, de forma peremptória, a responsabilidade pelo outro enquanto linguagem primeira e também mais radical. A radicalidade dessa tomada de posição se impõe como cuidado atento e servidor do outro, humilde e generoso, onde o horror à diferença é substituído pelo temor reverencial pela alteridade interpelante: “Temor por tudo aquilo que meu existir, apesar de sua inocência intencional e consciente, pode realizar como violência e como assassinato” (LÉVINAS, 1997, p. 174). O eu que vem à tona, priorizando a responsabilidade por outrem, é um eu que não delega nem terceiriza suas responsabilidades, em suma, não as transfere, pois tal responsabilidade como se leu acima, vem acompanhada do máximo temor. O temor e a responsabilidade diante do outro se assume com o termo “não-deixar-o-outro homem” que redundava em responder somente “eis-me aqui” ante a súplica interpelante desse mesmo homem (LÉVINAS, 1997). Aqui se afirma a excelência do sentido ético, desabrochando a partir da responsabilidade por outrem. Superando os limites do solo árido do ser, as possibilidades de fecundidade e frutificação são maiores e consistentes. Ilustrando de forma bem compreensível, sabiamente diz Sousa:

Acontecimentos e gestos mínimos do humano, como uma lágrima que cai dos olhos, um estender a mão para outrem, o levantar os olhos para a face do outro, o abrir a boca e pronunciar uma palavra: Bom dia! Boa noite! Oi, como vai, passam a significar a maravilha que cada um tem em si, nos recônditos mais profundos da intimidade. Esses acontecimentos são elevados a um estatuto de significações infinitamente mais importantes do que as ocorrências do ser anônimo e impessoal, que mantém os indivíduos diluídos num gênero. Esses pequenos acontecimentos, que desabrocham como resposta à interpelação do outro, podem assumir uma grandeza imensurável até chegar a significar o infinito (SOUSA, 2007, p. 99).

Nessa perspectiva do infinito, uma imensidão de possibilidades de sentido se abre para os atos humanos, entendidos como atos éticos. “O próprio infinito, por carecer de uma adequada medida, apresenta-se como (des)medida para a responsabilidade para com os outros” (SOUSA, IBIDEM). Apresenta-se alternativa àquela entre o ser e o nada: “A alternativa do ser e do nada não é a última” (LÉVINAS, 1997, p. 176). O eu, capaz de esquecer-se de si mesmo e alargar seu

comprometimento com o outro se apresenta como “maravilha do eu”, sem o primado lógico e ontológico: “A maravilha do eu desembaraçado de si mesmo e temente a Deus – e assim como a suspensão do eterno e irreversível retorno do idêntico a si mesmo e da intangibilidade de seu privilégio lógico e ontológico” (LÉVINAS, 1997, p. 176-177). Onde está o abalo do eu todo poderoso, como a máxima maravilha do pensamento moderno? Então, diante daquele que chora em função da opressão sofrida por seu semelhante, diante do “eu penso” de Descartes e do “eu puro” de Kant que se desdobra no “eu posso”, “eu sei”, “eu sou”, Lévinas propõe um eu que possa sentir e dizer: eu sofro, eu *estou próximo a* e me disponho a dialogar. Sem o predomínio da memória que guarda, nem do ser que se afirma, cabe, doravante responder às interpelações que são feitas para amar, praticar a justiça e ser infinitamente responsável pelo outro.

É a novidade da alteridade, que faz brotar a “significação como ética, inquietude espiritual expressa pela intencionalidade humana, que, muito mais do que ser, é capaz de desejar infinitamente o bem do outro (...). Pois a significação ética se abre para a glória do infinito, que está em sintonia com a inexprimível humanidade do homem (SOUSA, 2007, p. 100).

E, sendo assim, “ser ou não ser, provavelmente não é aí que está a questão por excelência” (LÉVINAS, 1997, p. 177). Na linha da preocupação com o outro, na consciência capaz de colher a novidade de outrem para além do ser e do saber, desabrocha uma consciência marcada pelo possível temor pela injustiça cometida ao outro. O estatuto da subjetividade oferecido pelo filósofo da alteridade se desenha como responsabilidade, ou seja, resposta à interpelação do outro, sem a possibilidade de recusa. Uma nova origem de sentido se abre como escuta atenta aos apelos vindos da humanidade dos homens (SOUSA, 2007)

### **3 A ALTERIDADE E SEUS DESDOBRAMENTOS ÉTICOS: O ROSTO DO OUTRO E SEUS APELOS**

Lévinas assume perfeita fidelidade às descrições feitas sobre o rosto. A ligação feita entre a ética e a ideia do rosto constitui um núcleo de permanência de sua trajetória e nos seus escritos.

#### 4.1 O ROSTO DO OUTRO E SEUS APELOS ÉTICOS

“A vinculação entre a ideia de rosto e a ética é um desses núcleos de permanência na sua trajetória e nos seus escritos” (SOUSA, 2007, p. 145). A epifania do rosto – simbolizada na nudez do rosto significa, para E. Lévinas, a imediata presença do outro como outro, que se impõe com a própria força e quebra para sempre o sonho de reduzi-la a qualquer forma de totalidade (LÉVINAS, 1990 – GEVAERT, 1992).

Podemos dizer que a ideia do rosto presente em suas reflexões significa o golpe final numa tradição de pensamento que privilegiou a constituição do sentido a partir da razão do sujeito, o fez conteúdo de uma consciência e reduziu toda a alteridade possível à identidade do eu penso, que redundou num eu posso (SOUSA, 2007, p. 126).

Essa significância é inapreensível. O rosto não é um dado a ser compreendido como um dado e tornar-se um conteúdo. Assim, o rosto é visitação e vinda. Como as ondas do mar, inalcançável é o rosto do outro que não se deixa apanhar, não se deixa sintetizar. “A compreensão e à significação, tomadas a partir do horizonte, opomos a significância do rosto” (LÉVINAS, 1997, p. 33). O outro que se aproxima e se retira na sua timidez e acanhamento sacode a consciência do eu. O mistério que envolve o mundo do outro se apresenta em nudez e com timidez. “O infinito se apresenta como rosto na resistência ética que paralisa o meu poder e se ergue absoluta do fundo dos olhos sem defesa na sua nudez e na sua miséria” (LÉVINAS, 1990, p. 205). Muito sugestivo quando esse outro é identificado por Lévinas como o pobre, a viúva, o órfão, a vítima. Percebe-se neste elenco de pessoas que vivem situações de precariedade e de contingência, as pessoas que na tradição bíblica são reconhecidos como os excluídos ou mais pobres e por isso, os mais necessitados da atenção (NUNES, 1991 apud UCB, 2011). Entretanto, além desses “fracos”, também aqueles que se apresentam fortes, o inimigo e o estrangeiro se inserem nessa compreensão que o autor faz sobre quem é o outro. Não seriam esses os membros do grupo de outros desafiantes por serem diferentes? A virtude do outro está exatamente em ele ser o outro, o diferente, aquele que não sou eu. Comenta Lévinas:

Outrem como outrem não é somente um *alter ego*. Ele é o que eu não sou: ele é o fraco enquanto sou o forte: ele é o pobre; ele é a ‘viúva e o órfão’.

(Não há maior hipocrisia do que aquela que inventou a caridade bem ordenada). Ou então ele é o estrangeiro, o inimigo, o poderoso. O essencial é que ele tem essa qualidade em virtude de sua própria alteridade (LÉVINAS, 1998b, p. 113).

Mesmo sem querer provocar um incômodo, o rosto do outro desinstala e desarranja com sua aproximação (LÉVINAS, 1987 apud UCB, 2011). “Aqui o Eu não tem escolha, não pode recusar a partir de sua liberdade. O sujeito se encontra investido, desde sempre, como único responsável pelo outro” (UCB, 2011, p. 57). Um além do ser entra em cena, um além, de onde vem o rosto. Este é chamado de Ele, não reduzido ao Tu, haja vista que o rosto revela o totalmente outro, em suma, estamos diante de um Ele absoluto. Eis o ideal do infinito. Emerge a transcendência irreversível. O rosto não se reduz a um fenômeno. Para ele, tudo provém de um anterior e tudo a ele retorna (UCB, 2011). “O rosto é o começo da filosofia e de tudo aquilo que pode ganhar um estatuto de inteligibilidade” (FABRI, 1997, p. 168). O rosto é apresentado por Lévinas como:

“aquele” que pode fazer frente à ontologia e a seus elementos constitutivos. Nesse momento, poderíamos dizer que Levinas tem uma convicção fundadora da excelência da significação ética do rosto e dispõe de meios suficientes para a contrapor ao poder da compreensão ontológica (SOUSA, 2007, p. 146).

Mesmo fazendo uso da linguagem ontológica, a intenção de Lévinas é apresentar o rosto como “aquele” que pode fazer frente à ontologia e a seus elementos constitutivos. A racionalidade foi identificada não somente com o poder, mas com o poder de poder. Compreender passou a significar prender, manter preso, presente ao sujeito. Ora, o rosto não se deixa compreender. O rosto como compreensão se apresenta, então, no pensamento do filósofo, como uma posse. A essa posse o rosto se subtrai. A esse respeito lê-se:

O rosto se subtrai à posse, ao meu poder. Na sua epifania, na expressão, o sensível, que ainda se apanha, se transforma em resistência total a esta captura. Esta mudança é possível somente graças à abertura de uma nova dimensão. De fato, a resistência à captura não se produz como uma resistência intransponível, como dureza da rocha contra a qual é inútil o esforço da mão, como distância de uma estrela na imensidão do espaço. A expressão que o rosto introduz no mundo não desafia a fraqueza do meu poder, mas o meu poder de poder. O rosto, ainda coisa entre as coisas, abre um vácuo na forma que, além disso, o delimita. O que significa concretamente: o rosto me fala e assim me convida a uma relação que não

tem medidas comuns com um poder que se exercita talvez também como fruição ou conhecimento (LÉVINAS, 1990, p. 203).

Percebe-se a excelência da significação ética do rosto. A compreensão, referindo-se ao ente na abertura do ser, constitui também a significação a partir dele: “A compreensão, ao se reportar ao ente na abertura do ser, confere-lhe significação a partir do ser” (LÉVINAS, 1997, p. 31). O ente não é, nessa perspectiva, invocado, mas nomeado pela compreensão. O rosto inominável exige a renúncia da pergunta à formulação da própria pergunta, sem a possibilidade de ser conteúdo. Compreender tornou-se posse, ou seja, na atitude de compreender, portanto, reside um poder e uma negação. Esta não pode ser parcial, mas total, quando é efetivada. “Outrem é o único ente cuja negação não pode anunciar-se senão como total: um homicídio. Outrem é o único ser que posso querer matar” (LÉVINAS, 1997, p. 32). O rosto do outro, entretanto, é a resistência a essa tentativa de homicídio. Uma tentativa ética, convém frisar, haja vista que “a epifania do rosto é ética” (LÉVINAS, 1990, p. 204). A este respeito, o autor assevera:

Este infinito, mais forte que o homicídio, resiste no seu rosto, é o seu rosto, é a expressão originária, é a primeira palavra: “não matarás”. O infinito paralisa o poder com a sua resistência infinita ao homicídio, que, dura e, intransponível, resplandece no rosto do outro, na nudez total dos seus olhos sem defesa, na nudez da abertura absoluta do Transcendente. Trata-se aqui de uma relação não com uma resistência grandíssima, mas com algo de absolutamente Outro: a resistência do que não tem resistência – a resistência ética. A epifania do rosto faz nascer esta possibilidade de medir o infinito da tentação do homicídio, não somente como uma tentação de destruição total, mas como impossibilidade ética – puramente ética – desta tentação e desta tentativa (LÉVINAS, IBIDEM).

#### 4.2 A CASA: UMA METÁFORA DA ACOLHIDA E DA SEPARAÇÃO RADICAL

A casa, termo usado na linguagem levinasiana para indicar essa condição de ser apartado, de ser pessoa, de individuação do indivíduo, fala desse ser totalmente único, incomparável, do ser pessoa que lhe é inerente. Emerge fortemente a alteridade, sem confusão de papéis, sem confusão de identidades. Com efeito, o cultivo dessa individualidade, ou seja, dessa intimidade consigo mesmo, tende a oferecer elementos altamente qualificadores na acolhida do outro. Perceber-se na própria diferença é elemento imprescindível para uma afirmação adequada. Ora, é preciso preparar a casa para acolher bem o outro que, na qualidade de hóspede,

deve usufruir da hospitalidade que lhe é devida nesta dinâmica da receptividade responsável. Diz Lévinas:

O homem se situa no mundo como se tivesse vindo dele partindo de uma propriedade, de uma casa sua na qual pode, em todo instante retirar-se. [...]. Contemporaneamente fora e dentro, se põe fora partindo de uma intimidade. Por outro lado, esta intimidade se abre em uma casa que se situa neste espaço externo. [...]. O sujeito que contempla um mundo pressupõe, portanto o fato da morada, o retiro a partir dos elementos (isto é, a partir da fruição imediata, mas já preocupado pelo amanhã), o recolhimento na intimidade da casa.[...]. A habitação atualiza este recolhimento, esta intimidade e este calor ou esta doçura da intimidade. (LÉVINAS, 1990, p. 155-157).

Para aprofundar o que foi dito acima, o autor insiste neste situar-se interiormente, neste residir, morar como um conceito de existir. Não é um peso a ser carregado, mas uma postura, um por-se ao abrigo na morada, dentro da casa para que se viabilize essa acolhida do outro. Afirma o autor:

Existir significa, então, morar. Morar não é, portanto, o simples fato da realidade anônima de um ser jogado na existência, como uma pedra que se põe nas costas. É um acolhimento, um ir para si mesmo, um retiro em casa própria como em uma terra de asilo, que responde a uma hostilidade, em uma expectativa de acolhida humana (LÉVINAS, 1990, p. 159).

Na relação original da linguagem, o Outro, quando se apresenta, é hospede na minha casa, hóspede no espaço por mim conquistado para que eu seja livre. A linguagem, enquanto escuta de um interlocutor e um por-se à sua disposição constitui um serviço de hospitalidade. “Acolho o outro que se apresenta na minha casa abrindo-lhe a minha casa” (LÉVINAS, 1990, p. 174). Apresenta-se como um ganho para o indivíduo acolher o outro. Não é prejuízo ou perda viver nessa atitude incessante de disponibilidade para o outro, pois viver essa incessante postura de abertura, no fundo, significa encontrar-se. “Encontrar a ultimidade de si, segundo Levinas, passa necessariamente pelo encontro com o outro. O encontro acolhedor do rosto do outro constitui-se em ‘ajuda a mim mesmo’”(SOUSA, 2007, p. 155-156). A palavra do outro constitui uma inquietação do sujeito egoísta. Ante as necessidades do outro, gera-se uma crise de segurança do Eu, de forma que a palavra de outro institui o pensamento ético, um novo jeito de ser sujeito. Rompe-se com a totalidade, fim da crença que a morte, as guerras e os ódios são a última palavra sobre as relações entre as pessoas humanas (KESTERING, 2008). Há que fazer morrer o indivíduo egoísta para que a acolhida aconteça em chave de

responsabilidade. De fato, um alguém ensimesmado não se habilita a dar respostas a quem o interpela. Vive uma sinistra surdez e cegueira própria da sua radical incapacitação dialógica. Convém frisar que tal responsabilidade é intransferível, não há que ser terceirizada nem delegada a ninguém. Ela é irrecusável. Trata-se de uma resposta que o Eu deve dar, em pessoa ao Outro interpelador.

Deste modo, no ato de negação do seu ser egoísta, acontece a afirmação do ser responsável. A responsabilidade, portanto, configura a transformação do ser puramente abstrato, anônimo ou ser fechado e interessado em si mesmo em ser aberto para o outro (SOUSA, 2007, p. 155).

O outro é sempre um ponto de partida obrigatório nessa relação. O eu vive esta expectante e acolhedora espera da outra pessoa. “A relação com o rosto, quando feita na forma de acolhimento, implica um novo nascimento: o nascer para o outro” (SOUSA, 2007, p. 154). O eu se põe em uma postura de acolhida para responder ao seu interpelador.

(...) o comando que cria os papéis do relacionamento face a face é do tipo que se origina da outra pessoa para o eu: o outro fala ao eu. Por isso, o eu não está de forma alguma determinado pelo comando da outra pessoa, não ‘se origina do outro’ já que deve haver um eu lá para que falem com ele, um eu para ouvir e responder à injunção (LYOTARD apud HUTCHENS, p. 78)

Na ótica do primado do outro a relação com ele se efetiva no encontro de liberdades. O possuir-se, por parte de um determinado sujeito para com o outro, se faz imperativo exatamente para que a acolhida seja plena: “Ela (a casa) é possuída porque é sempre lugar de hospitalidade para o seu proprietário” (LÉVINAS, 1990, p. 161). Por isso, longe de ser um submeter ou domesticar o outro, estou diante de uma liberdade indócil, hostil, no sentido de ser um outro aquele que comigo se relaciona. Com efeito,

O outro não se opõe a mim como outra liberdade, mas como uma liberdade semelhante à minha e, portanto, hostil à minha. [...]. A sua alteridade se manifesta em um senhorio que não conquista, mas ensina. O ensinamento não é uma espécie de gênero definido dominação, uma hegemonia que se exercita dentro de uma totalidade, mas a presença do infinito que desfaz o cerco fechado da totalidade (LÉVINAS, 1990, p. 175).

### 4.3 A ÉTICA DA RESPONSABILIDADE E SEU ECO NA ATUALIDADE

A ética levinasiana é, por demais, inusitada e inovadora. Rompendo com a ontologia ou egologia oriunda dos gregos e presente no racionalismo que atravessaram os séculos, presentes nas escolas filosóficas, lança, na relação ética um novo rumo à reflexão filosófica.

A radicalidade do pensamento do autor nos apresenta o indivíduo como um alguém consumido pela responsabilidade, enquanto imperativo ético irrenunciável e intransferível de respostas aos apelos do interlocutor. O rosto, enquanto epifania do ser, descortina um mistério que envolve o outro que se revela e não se deixa apanhar, não se deixa encaixotar nas concepções mentais de ninguém.

Uma palavra exigente, desafiante, instigante e, a meu ver, profética. Em um mundo bastante marcado pelo individualismo, onde o eu e suas necessidades nortearam os horizontes de sentido do ser-no-mundo, onde, o indivíduo, com seus pontos de vista e visão de mundo, passou a ser a medida de todas as coisas, o pensamento levinasiano vem como um apelo em forma de grito em favor do outro. Com certeza, um apelo que tem desdobramentos fortes, de um engajamento bem definido em chave de disponibilidade e generosidade sem limites. As formas mais diversas de desprezo e indiferença, de opressão e manipulação, de relações superficiais e utilitaristas por parte das pessoas, encontram na reflexão, desse corajoso pensador, um contraponto e uma denúncia de particular densidade. Uma filosofia que em tons proféticos desafia as formas gananciosas e objetais da maneira de se relacionar com o outro e de concebê-lo. Eis o que nos oferece Lévinas. Um sonhador distante? Uma utopia vaga e pouco concretizável? Quiçá! Mas, ante tantos egoísmos cultivados pelas várias linhas de pensamento e ideologias manipuladoras, bem como inexistindo uma reação, sob forma de um pensamento sólido e uma reflexão rigorosa, não se visualizará, com certeza, um horizonte mais luminoso.

## 5 CONCLUSÃO

O itinerário percorrido ofereceu oportunidades para desenvolver a presente reflexão, que ora concluímos, sobre a Alteridade em Emmanuel Lévinas.

Como se viu, o anonimato dos seres exigiu a construção de uma filosofia que operacionalizasse a passagem das categorias ontológicas para uma terminologia ética.

Em Lévinas, a responsabilidade pelo outro atinge níveis de supremacia do outro, repleto de direitos ante a gigantesca carga de deveres do eu interpelado. Uma consciência do eu, marcada pela solidariedade com o outro, com um agudo senso de responsabilidade por ele, tudo isso faz emergir uma percepção de si bastante inusitada. Rompendo com os racionalismos construídos, uma terminologia cheia de ricas metáforas pulula no pensamento leviansiano. A casa foi um termo usado para evocar a radical separação, distinção fontal entre os seres, inconfundíveis entre si, mas com rico potencial de hospitalidade para acontecer a ética da responsabilidade; o rosto foi outro termo utilizado para descobrir em todo interlocutor um “senhor”, um alguém respeitável cujo apelo vem a ser um irrenunciável compromisso de resposta. Tudo isso constitui, no pensamento deste filósofo, um fator vigoroso de alteridade acolhida e cultivada positivamente.

Há pontos abertos e criticáveis no pensamento de Lévinas<sup>1</sup>. Sua visão de alteridade, mantendo-se bastante sugestiva, a meu ver, peca por algum radicalismo o qual pode desaguar em uma excessiva expectativa e discutível operacionalidade prática. A responsabilidade pelo outro exige, por certo, disponibilidade. Entretanto, tal disponibilidade não pode ser total, e o “eis-me aqui”, inerente ao dizer eu, não significa uma possibilidade ilimitada de intervenções e atuações na vida do outro. No concreto, é impraticável dizer sempre sim a um alguém que interpela. O dizer não faz parte de uma relação madura e, tanto o sim quanto o não dado ao peticionário ou interpelante são posturas que exigem exatamente a responsabilidade. Creio que faltou no pensamento deste filósofo o senso do limite do que é chamado a responder. A tentativa de enquadrar o ser constitui, no pensamento do autor, algo que se deve considerar estrategicamente superado. De fato, mantenha-se esta ideia mui sugestiva. A inefabilidade do ser e a alteridade do outro constituem pontos a ser considerados. Entretanto, a visão do outro nunca estará isenta de alguma delimitação racional ou de uma leitura subjetiva, por mínima que seja do outro. Absolutizar não é viável. Questionável também, se apresenta certo distanciamento de Lévinas no que diz respeito ao avanço das ciências e do saber atuais, ao menos

---

<sup>1</sup> Sobre esta análise crítica, veja-se o que diz FABRI (1997), p. 175-176.

no debate relacionado aos seus fundamentos e resultados. Além de tudo isso, a aprendizagem que se faz com o outro também pode ser uma fonte de crescimento recíproco. E tal não acontece quando a dimensão assimétrica da relação é escrupulosamente mantida. A esse respeito, a dimensão dialógica da relação, no que tange à sua paridade, negada pelo autor, teria tanto a oferecer em termos de possibilidade para evitar dois extremos: a sujeição ao outro e o domínio sobre ele. Em todo caso, o ser-para-o-outro não inviabiliza seu potencial de ser-com-o-outro.

Em meio aos desafios deste artigo, leitura, reflexão e escrita, pode-se chegar a uma conclusão que nos lança no vasto potencial que o pensamento de Emmanuel Lévinas nos propõe. Para mim, seu pensamento nos introduz no universo da relação, em chave de responsabilidade. Esta visão apartada não impede, antes, cria perspectivas para uma acolhida, o cuidado tão típico de uma ética da responsabilidade, do ser capaz de resposta. Vejo as amplas possibilidades de uma reflexão filosófica capaz de despertar novos horizontes interpretativos do mundo da relação interpessoal. A atualidade e aplicabilidade do pensamento de Lévinas são incontestáveis, especialmente quando tantas formas de individualismos, egolatrias e egologias ainda permeiam a vida das pessoas, seu horizonte de sentido ao ponto de reduzirem as relações a práticas manipuladoras e utilitaristas.

Que este artigo seja mais um passo dado nesta reflexão.

## REFERÊNCIAS

BURGGRAEVE, R., **Il contributo di E. Levinas al personalismo sociale** apud CASEY, D., Levinas and Buber. Trancendence and society, **Sophia**, vol. 38, n. 2 (setembro-outubro, 1999), p. 69-72, disponível em <http://dlibrary.acu.edu.au>, em 11/08/2011.

DERRIDA, J., **Violence and Metaphysics. An Essay on the Thought of Emmanuel Levinas**, apud CASEY, D., Levinas and Buber. Trancendence and society, **Sophia**, vol. 38, n. 2 (setembro-outubro, 1999), p. 69-72, disponível em <http://dlibrary.acu.edu.au>, em 11/08/2011

FABRI, M., **Desencantando a Ontologia**: subjetividade e sentido ético em Levinas, Porto Alegre: Edipucrs, 1997.

GAVAERT, J., **Il Problema dell'Uomo**. Introduzione all'Antropologia Filosofica, 8ª edição, Leumann (Torino): Elle Di Ci, 1992.

HUTCHENS, B. C., **Comprender Lévinas**, Petrópolis: Vozes, 2004.

KESTERING, J. C., **Sobre o Diálogo**: Introdução a uma leitura filosófica de E. Lévinas e H. U. v. BALTHASAR, Campina Grande: Eduep, 2008.

LÉVINAS, E., **Descobrimo a Existência com Husserl e Heidegger**, Lisboa: Instituto Piaget, 1998a.

**Da Existência ao Existente**, Campinas: Papyrus, 1998b.

**De outro modo que ser** apud UNIVERSIDADE CATÓLICA DE BRASÍLIA. Católica Virtual. Educação a Distância – Curso de Pós-graduação, *latu sensu* em Filosofia e Existência, **UEA 4 – Superação da Metafísica e a Ética em alguns pensadores contemporâneos**. Brasília, 2010, p. 56, Disponível em <[wwwcatolicavirtual.com.br](http://wwwcatolicavirtual.com.br)>. Acesso em 07/10/2010. Acesso com Login e Senha.

**Entre Nós**: ensaios sobre alteridade. Petrópolis: Vozes, 1997.

**Ética e Infinito**. Lisboa: Ed.70, 1982.

**Totalità e Infinito**. Saggio sull'esteriorità, 2ª edição, Milano: Jaca Book, 1990.  
LYOTARD, J. F., **Lévinas logic**. IN: Face to face with Lévinas apud HUTCHENS, B. C., Compreender Lévinas, Petrópolis: Vozes, 2004, p. 78.

SOUSA, J. T. B. d., **Ética como Metafísica da Alteridade em Levinas**. 2007. Tese (Doutorado em Filosofia) – Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Disponível em <<http://tede.pucrs.br>> acesso em: 02 junho 2011.

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE BRASÍLIA. Católica Virtual. Educação a Distância – Curso de Pós-graduação, *latu sensu* em Filosofia e Existência, **UEA 4 – Superação da Metafísica e a Ética em alguns pensadores contemporâneos**. Brasília, 2010, Disponível em <[wwwcatolicavirtual.com.br](http://wwwcatolicavirtual.com.br)>. Acesso em 07/10/2010. Acesso com Login e Senha.

## SOBRE O AUTOR

### **Pe. Ms. Antonio Marcos Chagas**

Mestre em Ciências da Educação, Especialista em Filosofia e Existência, Especialista em Ensino Religioso, Especialista em Gestão Estratégica de IES, Bacharel em Teologia e Ciências da Educação. Professor da Católica de Quixadá dos cursos de Filosofia e Teologia.

**E-mail:** [fcrs0040@fcrs.edu.br](mailto:fcrs0040@fcrs.edu.br).