

Carla Silene Cardoso Lisboa Bernardo Gomes

**Lévinas e o outro: a ética  
da alteridade como  
fundamento da justiça**

**DISSERTAÇÃO DE MESTRADO**

**DEPARTAMENTO DE DIREITO**

Programa de Pós-Graduação em  
Direito do Departamento de  
Direito da PUC-Rio – Teoria do  
Estado e Direito Constitucional

Rio de Janeiro, março de 2008.

**Carla Silene Cardoso Lisboa Bernardo Gomes**

**Lévinas e o outro: a ética da  
alteridade como fundamento  
da justiça**

**DISSERTAÇÃO DE MESTRADO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Direito, Mestrado da PUC-Rio como requisito parcial para obtenção do título de mestre em Teoria do Estado e Direito Constitucional.

Orientador: Prof. Florian Fabian Hoffmann

Rio de Janeiro  
Março de 2008



## **Carla Silene Cardoso Lisboa B. Gomes**

### **Lévinas e o outro: a ética da alteridade como fundamento da justiça.**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Mestre pelo Programa de Pós-graduação em Direito do Departamento de Direito da PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo assinada.

**Prof. Florian Hoffmann**

Orientador

Departamento de Direito – PUC-Rio

**Prof. Gisele Guimarães Cittadino**

Departamento de Direito – PUC-Rio

**Prof<sup>a</sup>. Márcia Nina Bernardes**

Departamento de Direito – PUC-Rio

**Prof. Nizar Messari**

Vice-Decano de Pós-Graduação do Centro de  
Ciências Sociais – PUC-Rio

Rio de Janeiro, 07 de maio de 2008.

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem autorização da universidade, da autora e do orientador.

### **Carla Silene Cardoso Lisbôa Bernardo Gomes**

Possui graduação em Direito pela Faculdade de Direito Milton Campos (1998), especialização em Direito Empresarial pelo Centro Universitário Newton Paiva (2001) e especialização em Ciências Penais pela Escola Superior do Ministério Público (2004). É professora de Criminologia e Direito Processual Penal no Centro Universitário Newton Paiva; de Direito Penal na Faculdade Metropolitana de Belo Horizonte; e orientadora na área penal do Centro de Exercício Jurídico do Centro Universitário Newton Paiva - CEJU

#### Ficha Catalográfica

Gomes, Carla Silene Cardoso Lisbôa Bernardo

Lévinas e o outro: a ética da alteridade como fundamento da justiça / Carla Silene Cardoso Lisbôa Bernardo Gomes ; orientador: Florian Fabian Hoffmann. – 2008.

90 f. ; 30 cm

Dissertação (Mestrado em Direito)–Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2008.

Inclui bibliografia

1. Direito – Teses. 2. Outro. 3. Ética. 4. Alteridade. 5. Responsabilidade. 6. Justiça. I. Hoffman, Florian Fabian. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Direito. III. Título.

CDD: 340

A Maria Elisa, filha amada do meu coração,  
benção divina que me foi confiada, e que, a todo  
instante, me faz refletir sobre a alteridade.

## Agradecimentos

São tantos a agradecer...

Primeiramente a Deus por essa encarnação, pela vida e pela oportunidade de evolução espiritual.

A Jesus pelo amparo nos momentos difíceis – e não foram poucos os que aconteceram no decorrer desse trabalho – e pelo carinho no dia a dia.

À espiritualidade amiga pelo zelo e dedicação com que cuidaram de nós.

Ao meu esposo Duarte - com certeza hoje, depois de provas árduas, um novo homem - pelo incentivo, apoio, companheirismo, compreensão e, especialmente, por me proporcionar a experiência transcendente da maternidade.

A Maria Elisa, que tem me transformado a cada instante, que tem me estimulado a ser uma pessoa melhor e mais humana... Obrigada filhinha, cada gesto, cada suspiro seu foi motivação para superar os obstáculos.

A meus pais, Carlos e Irene, pelo amor incondicional... estiveram ao meu lado fortalecendo-me e sustentando-me quando tudo parecia estar ruindo. Sou eternamente grata a vocês.

Às minhas queridas irmãs, Carolina e Renata, pela ajuda e por terem sido a inspiração na busca de um título de mestrado.

Ao Professor Florian que não me deixou desanimar, que confiou em mim e me fez acreditar que ainda era possível transformar esse sonho em realidade.

Às crianças da Fraternidade Espírita Irmã Rosália que me fizeram questionar a sociedade, seus parâmetros e fundamentos.

Aos familiares, amigos e funcionários – especialmente à Penha, Wanda, Nina, Balbina e Adélia - que contribuíram para a concretização desse estudo.

A Kévia por ter contornado minhas ansiedades.

Aos colegas de mestrados, especialmente Douglas, Alda, Xará, Juraciara, Isabela, Suely, Taciana e Valdênia, que nos dias de luta me estimularam com doces e ternas palavras.

## RESUMO

GOMES, Carla Silene Cardoso Lisboa Bernardo. **Lévinas e o outro: a ética da alteridade como fundamento da justiça**. Rio de Janeiro, 2008. p.90  
Dissertação Mestrado – Departamento. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Para uma melhor compreensão do pensamento de Emmanuel Lévinas é necessário contextualizá-lo no horizonte dos acontecimentos do século XX. As duas guerras mundiais, a crise da razão e das ciências humanas, o avanço científico e tecnológico, a *banalização do mal*, a indiferença e o desrespeito à vida levaram Emmanuel Lévinas a repensar a ética - tema que surge progressivamente em sua obra. Após elaborar uma crítica radical à ontologia - que ele denomina de *filosofia da injustiça* por reduzir o *outro* ao Mesmo - Emmanuel Lévinas proclama que a ética é a *filosofia primeira* e se traduz na responsabilidade infinita do *Eu* pelo *outro*. Disso decorre que a justiça para Lévinas se expressa numa responsabilidade incondicional e irrecusável do *Eu* não só pelo *outro*, mas também por todos os *outros*, capaz de romper com o egoísmo e o ensimesmamento contemporâneo e proporcionar condições de que a humanidade atinja sua verdadeira essência de solidariedade e fraternidade.

### Palavras-chave:

Outro; Ética; Alteridade; Responsabilidade; Justiça.

## **ABSTRACT**

GOMES, Carla Silene Cardoso Lisbôa Bernardo. **Lévinas and other: the ethics of the alterity as basis of the justice.** Rio de Janeiro, 2008. p.90  
Dissertation Master's degree – Department. Pontifícia Catholic University of the Rio of January.

For a better understanding the Emmanuel Lévinas' thought is necessary to contextualize them at the horizon of the century XX events. Across the two world wars, the crisis of the reason and the human studies, the scientific and technological advancement, the trivialization of the evil, the indifference and the disrespect to the life led Emmanuel Lévinas to rethink the ethics - subject that appears progressively in his work. After to prepare a radical criticism to the ontology - which he calls of philosophy of the injustice because of this reduced other to the same thing - Emmanuel Lévinas proclaims that the ethics is the first philosophy and is translated in the infinite responsibility of myself for other. As a result, the justice for Lévinas expresses in an unconditional and irrefutable responsibility of myself not only for other, myself also for all others which able to break with the selfishness and the contemporary lessons and to provide conditions of which the humanity reaches his true essence of solidarity and fraternity.

### **Key words:**

Other; Ethics; Alterity; Responsibility; Justice.



## Sumário

1. Introdução	10
2. Emmanuel Lévinas e a crise contemporânea	14
2.1. Os paradoxos da contemporaneidade	16
2.1.1 As guerras do século XX	18
2.1.2 Do ensimesmamento contemporâneo às idéias totalitárias	21
2.1.3 O anti-humanismo de uma sociedade que se diz humanista	23
2.1.4 Consumir para ser	28
2.1.4.1 O consumismo e a exclusão	29
2.1.4.2 O confinamento espacial do diferente	32
2.2 A perspectiva de Emmanuel Lévinas	36
3. Emmanuel Lévinas, o outro e a alteridade	39
3.1. O desenvolvimento do pensamento de Emmanuel Lévinas	40
3.2. A crítica de Emmanuel Lévinas à filosofia ocidental	43
3.3. O outro e a alteridade	49
3.3.1 Da impessoalidade do ser à substituição pelo outro	50
3.3.2 Da responsabilidade pelo outro a uma noção de justiça em Emmanuel Lévinas	59
4. A justiça em Emmanuel Lévinas	61
4.1. O rosto como apelo à responsabilidade e à justiça	64
4.2. O surgimento do terceiro e a necessidade da justiça	71
4.3. A alteridade como fundamento da justiça	78
5. Conclusão	81
6. Referências	87

“Compete-nos fazer algo mais em  
favor desse estado de coisas!”

Eurípedes Barsanulfo

## Introdução

Este trabalho nasceu do questionamento pessoal quanto aos fundamentos do que hoje é denominado justiça. Questionamento que impulsionou o desejo de encontrar uma nova perspectiva, um referencial crítico ao modelo de humanidade altamente individualista e competitivo da atualidade, bem como aos modelos contratualistas de justiça que, fundamentados na igualdade homogeneizante, resultam em exclusão, intolerância e indiferença entre os seres humanos.

Por ser a filosofia o campo de conhecimento que procura refletir acerca das condutas humanas em busca de um sentido para o agir humano, esse foi o caminho por nós escolhido.

Tomando um cenário próximo - o cotidiano profissional como operadora do direito - por ponto de partida, e sentindo a angústia, a inquietação, com o descaso e a falta de compromisso e responsabilidade de uma pessoa em relação à outra, partimos em busca de um novo referencial de justiça.

Nesse contexto é que nos deparamos com Emmanuel Lévinas e nos interessamos por sua ética da alteridade. O modo ímpar e profundo de pensar o humano desse autor despertou-nos o interesse, se revelando como uma possível saída para a humanidade da egolatria e do individualismo.

Buscar compreender a justiça através de teorias e mais teorias contratualistas pareceu-nos um ato reflexivo tendente apenas ao percurso de um caminho com retorno ao mesmo ponto de partida. Sentimos a necessidade de ir além e, ao nos encontrarmos com a crítica à filosofia ocidental proferida por Emmanuel Lévinas, tivemos a oportunidade de experimentar um modo de pensar que não retorna ao lugar de onde partiu.

Enxergamos o pensamento levinasiano como uma proposta de reflexão e de crítica – não a única, muito menos a definitiva – ao modelo individualista, competitivo e totalizante da sociedade contemporânea, que faz da justiça mero instrumento de satisfação de desejos pessoais de uma pequena parcela da população.

Emmanuel Lévinas fala-nos do “Rosto que me interpela”, do “Outro”, que nos permite resgatar a nossa subjetividade ao nos apontar para uma responsabilidade incondicional por ele. Um “Rosto que clama”, vários Rostos que se nos apre-

sentam diariamente exigindo-nos justiça. São milhares de pessoas que morrem ou que sobrevivem como mortos-vivos ante uma sociedade totalitária e fechada em si mesma.

Passando pela vida nessa sociedade marcada pelo isolamento, pela competição, pela dominação, fingimos não ver, e por vezes não enxergamos mesmo, aquelas pessoas que são estranhas ao Eu próprio; sem darmos conta de que, assim agindo, estamos negando a nossa própria condição humana.

Emmanuel Lévinas nos demonstra que ao vivermos nesse fechamento, nessa interiorização excludente em busca de simplesmente existir, frustramo-nos constantemente, pois bloqueamos nossa sensibilidade, enclausuramo-nos no Eu próprio e, conseqüentemente, perdemos nossa subjetividade, nossa razão de viver.

Esse, porém, tem sido o móvel da sociedade contemporânea, a forma de se pensar e de se ver as coisas: a competição, o isolamento, o fechamento, a negação ao Outro, a indiferença...

O pensamento de Emmanuel Lévinas se opõe exatamente a esse modelo.

Criticando contundentemente a filosofia ocidental, ele questiona o homem e a sociedade atuais e propõe o acolhimento, a responsabilização incondicional pelo Outro como caminho para o reencontro do sentido da existência humana. Através da nossa sensibilidade à interpelação do Rosto do Outro que se apresenta diante de nós, surge uma responsabilidade anterior a qualquer reflexão, uma responsabilidade traçada numa disposição ética, que se converte em justiça diante de tantos outros Rostos e que resgata a individualidade.

Defende Emmanuel Lévinas que é através da saída de si mesmo, que ocorre quando percebemos e acolhemos o Outro, é que o sujeito encontra a si próprio. Na abertura ao Outro que se encontra fora de nós, ressurgimos como um novo Eu, um “Eu-com-o-outro”. Pela sensibilidade, pré-racional, o Eu, fechado em si mesmo, é conduzido para fora, para o exterior, e se torna responsável por aquele que se lhe coloca à frente, conduzindo-o além do Eu. Essa subjetividade sentinte motiva a transformação individual e, por conseqüência, a da sociedade.

O pensamento de Emmanuel Lévinas situa a ética como “filosofia primeira” e a tem como decorrente da relação Eu-Outro, configurando uma nova perspectiva de reflexão, a de pensar a si mesmo e à sociedade a partir e com o Outro. O Outro é a base de toda a construção levinasiana, o cerne da relação humana.

Numa sociedade complexa como a nossa, onde a existência é plural, surge a necessidade do direito, que para Emmanuel Lévinas deve ter origem na relação com o Outro, pois é da interpelação do Rosto do Outro que vem a negativa à violência natural do Eu.

Compreender o nascimento da justiça no surgimento do Outro é aceitar que não será a instância jurídica que promoverá a assunção de responsabilidade, não será a lei ou a norma que impedirá a violência, não será uma sentença que propiciará a harmonia nas relações humanas.

Não se trata aqui de esvaziar o direito, mas de propiciar uma revisão das bases nas quais ele se fundamenta, demonstrando, numa atitude reflexiva filosófica, que o direito, enquanto fruto de uma sociedade que não acolhe o Outro, resulta na intolerância, na indiferença, na não assunção de responsabilidade. Em outras palavras, o direito é imprescindível para a existência plural do homem, mas só tem sentido quando assentado no reconhecimento da responsabilidade advinda da subjetividade acolhedora do Outro.

Na desenvoltura da pesquisa trilhamos o seguinte caminho:

No primeiro capítulo fizemos uma abordagem do século XX e início do século XXI, período que denominamos de contemporaneidade, e inauguramos a perspectiva reflexiva de Emmanuel Lévinas. Verificou-se que esse período se caracteriza pelas guerras, pelo progresso científico e desenvolvimento tecnológico, pela destruição e morte. Uma época em que a absolutização do sujeito provoca uma totalidade excludente e relações de dominação, de subjugação entre as pessoas. Um momento em que o indivíduo, cada vez mais fechado em si mesmo, perde-se por completo e torna-se subjugado ao insaciável desejo de ter, de poder, de consumir. Emmanuel Lévinas, ante essa realidade, percebe a necessidade da revalorização do sentido ético do humano e do respeito às diferenças; convidando ao reconhecimento do Outro como forma de consagração de uma sociedade plural, fraterna e pacífica.

No segundo capítulo perpassamos a construção do pensamento de Emmanuel Lévinas. Partindo da crítica à ontologia fundamentadora da filosofia ocidental, constatamos que o sujeito contemporâneo restringe-se a Ser, trancado numa ego-logia que culminou nas guerras. Vimos que sociedade contemporânea é uma sociedade totalitária, constituída pelo egoísmo e conduzida por uma filosofia do poder, a ontologia. Mostramos, ainda, que o nosso pensador construiu sua obra fa-

zendo uma conexão com os fatos por ele presenciados e vividos. Por fim, destrinchamos os momentos marcantes da evolução de seu pensamento, retratados, sobretudo, nas obras *Da existência ao existente*, *Totalidade e Infinito* e *Outramente que ser, ou mais além da essência*: Em *Da existência ao existente* Lévinas apresentou a o Outro como saída para a superação do horror e do trágico da impessoalidade do Ser; em *Totalidade e Infinito* lançou a idéia da presença do Outro como superação do egoísmo em si mesmo e, finalmente, em *Outramente que ser, ou mais além da essência* apontou a subjetividade sentinte como quem conduz o Eu a ser refém do Outro, tornado-se diferentemente do Ser ou mais além da essência.

Finalmente, no terceiro capítulo, conhecemos a estruturação da justiça em Emmanuel Lévinas. Primeiramente como idéia de responsabilidade do Eu para com o Outro e, posteriormente, como justiça propriamente dita ante a chegada do terceiro, ou dos Outros.

Assim, objetiva-se a pensar o humano a partir dos conceitos levinasianos, notadamente na intransferível responsabilidade contraída no gesto ético, que deverá nortear a concretização da justiça para a consolidação de uma sociedade fraterna e solidária.

“Não esqueçamos, em nosso favor, que em qualquer tempo e lugar, diferenças não são defeitos, os diferentes necessariamente não são oponentes, e a indiferença é o recolhimento egoísta do afeto na escura masmorra do desamor. Nossa harmonia é construída no cultivo das virtudes da indulgência, da fraternidade e do acolhimento. Ação, reação, transformação: caminhos da alteridade. Morte da indiferença, autoconhecimento, amor: caminhos da felicidade. Em quaisquer etapas: sempre alteridade na erradicação do personalismo. Hosana às diferenças e aos diferentes!”<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> DUFAUX, Ermance de La Jonchère [Espírito]. *Mereça ser feliz: Superando as ilusões do orgulho*, p. 102.

## 2

### Emmanuel Lévinas e a crise contemporânea

Morte, dor, sofrimento... O século XX foi atravessado por duas grandes guerras mundiais que revelaram a grave crise que se abatia sobre a sociedade. A humanidade experimentou nesse período um evento sem precedentes no que diz respeito ao terror, à tortura e à destruição. Esse momento difícil vivenciado pela sociedade se torna evidente não só nas lutas armadas, mas, sobretudo, na redução das pessoas - do *outro* - ao nada. Essa foi a tônica do século passado e parece se repetir nesse limiar do século XXI.

Concomitantemente às guerras do século XX, a humanidade assistiu a significativos avanços científicos e tecnológicos - a história demonstra que os momentos de maior progresso científico e desenvolvimento tecnológico coincidiram com os períodos de devastação<sup>1</sup> – sustentados pela carência e acumulações e impulsionados pela destruição e produção bélica.

Dando vazão à sua ânsia de progredir e crescer, tomado pela necessidade de superar o sofrimento trazido pela luta armada e pela morte de milhões, o ser humano, especialmente o ocidental, se fechou ainda mais na totalidade do si-mesmo. Isto é, ele se apropriou de vez de uma racionalidade focada na identidade do sujeito quase que como a única forma de se proteger da barbárie<sup>2</sup>.

As guerras não só refletiram como também agravaram a desvalorização da pessoa humana no decorrer do século XX e início do século XXI. Apesar do notório desenvolvimento científico e tecnológico desse período, a vida do *outro*, do próximo, não foi valorizada.

No Holocausto, por exemplo, a matéria prima da indústria era o ser humano, e o produto, a morte, obstinadamente registrada nos mapas de produção. Gênios

---

<sup>1</sup> “As tecnologias criadas nas grandes guerras continuam a significar muito para a humanidade. É notório e de conhecimento geral que a tecnologia teve um profundo *boom* com o incremento e o estímulo da guerra, principalmente na Segunda Guerra Mundial. A defesa nacional do países gerou um permanente esforço de superação das próprias limitações de alcance guerreiro e combativo, criando-se um ciclo em que a economia depende da guerra e esta daquela.” (BITTAR, E. C. B. *Ética, educação, cidadania e direitos humanos*. p. 43)

<sup>2</sup> Entendemos que esse processo de fechamento em si-mesmo pelo homem já ocorria antes mesmo da eclosão das guerras, sendo estas uma consequência direta desta situação e que, em razão do sofrimento que provocaram, agravaram ainda mais o individualismo contemporâneo.

da ciência dedicaram todo o seu potencial à elaboração de fórmulas de extermínio rápidas, economicamente viáveis e que atingissem o maior número de pessoas<sup>3</sup>...

A ciência e a tecnologia se desenvolveram, mas tiveram sua utilização desvirtuada, pois ao invés de protegerem a vida, se tornaram formas de dominação do homem sobre a natureza e sobre os *outros* homens.

Nessa busca incessante pelo progresso, o ser humano se afastou da concreitude de sua existência e se fechou no seu eu, sem se dar conta de que agindo desta forma estava negando a sua própria condição de sujeito.

É mergulhado nesse contexto, e assim experimentando-o, que Emmanuel Lévinas pensa as relações humanas: “A minha crítica da totalidade surgiu, de facto, após uma experiência política que ainda não esquecemos.”<sup>4</sup> Sobrevivendo numa sociedade alicerçada no isolamento, na competição, na indiferença, Lévinas procura tecer uma crítica contundente ao pensamento totalitário contemporâneo do ocidente.

Importante se faz destacar que Emmanuel Lévinas vivenciou ambas as grandes guerras<sup>5</sup> e, conseqüentemente, a formação, o desenvolvimento e a consolidação de seu pensamento reproduzem as experiências dolorosas pelas quais passou. Sua obra é marcada por uma profunda crítica aos fundamentos da tradição filosófica do ocidente, que desencadearam uma racionalidade desmedida, auto-suficiente e capaz de violência para com o *outro*; espelhando a inquietação de uma época assinalada pela dominação do homem sobre o *outro* homem.

Tendo vivido num século que experimentou toda a sorte de horrores da violência, Emmanuel Lévinas não passou por ele imune, por isso, sua produção é melhor compreendida se situada nos horizontes dos acontecimentos do século XX. Mais do que simples relatos históricos, os episódios que marcaram o “Século das Guerras” desvelam a eclosão da crise humana que permanecia latente na sociedade a tempos.

---

<sup>3</sup> “É do conhecimento geral a esta altura que as tentativas iniciais de interpretar o Holocausto como um ultraje cometido por criminosos de nascença, sádicos, loucos, depravados sociais ou indivíduos de outra forma moralmente incompletos não encontraram qualquer confirmação nos fatos envolvidos. Sua refutação pela pesquisa histórica está hoje praticamente consumada.” (BAUMAN, Z. *Modernidade e Holocausto*, p. 38)

<sup>4</sup> LÉVINAS, E. *Ética e Infinito*. p. 70.

<sup>5</sup> Emmanuel Lévinas, ainda garoto quando da Primeira Guerra Mundial, foi obrigado a emigrar para a Ucrânia. Na Segunda Grande Guerra, primeiramente chegou a servir o exército francês como tradutor; posteriormente foi preso e, se de um lado teve sua esposa e sua filha poupadas do Holocausto, de outro assistiu a dizimação dos demais membros de sua família pelo nazismo.



Emmanuel Lévinas constatou as graves conseqüências de uma ética centrada na consciência do *Eu*, que pode levar ao desaparecimento do lado humano do *outro* e propôs uma nova perspectiva de reflexão assentada na idéia de pensar a si mesmo e a sociedade a partir e com o *outro*<sup>6</sup>. Afinal, segundo ele, a justiça deve passar necessariamente pela ética e pela conscientização da reciprocidade de responsabilidade do *Eu* para com o *outro*.<sup>7</sup>

O pensamento de Lévinas ainda se coaduna com o retrato social desse início de século pois, se é verdade que as guerras, no sentido de luta armada, já não são tão visíveis e declaradas, ainda assim assistimos ao aniquilamento do *outro*, do ser humano, só que agora através de novas armas, isto é, da exclusão econômica e social, da negação de direitos, do preconceito, da supressão de participação política, entre outras.

Se a forma de “matar” o humano mudou, o pano de fundo continua: A partir do momento que se nega a existência desse *outro*, ou melhor dizendo, que o homem se fecha em si mesmo, ele se liberta de pensar neste *outro* como alguém e de, conseqüentemente, se sentir responsável por ele.

## 2.1

### Os paradoxos da contemporaneidade

A perspectiva escolhida por Emmanuel Lévinas para analisar a sociedade contemporânea foi a da destruição do homem pelo homem, da matança ocasionada pela indiferença de um ser humano para com o *outro*. Todo seu trabalho se constrói tendo por traço característico uma radicalidade crítica em relação à consagração da razão humana - esta foi o móvel da sociedade durante todo o século XX e ainda se faz bastante presente na atualidade – que culminou na morte de milhões de pessoas.

---

<sup>6</sup> “... na formação do convívio, sente-se uma crise ética na medida em que o outro (*alter*) foi expulso do campo de visão/previsão do indivíduo (*ego*). Sabendo-se que este modo de ação consciencial afeta todo o campo de projeção da construção da consciência coletiva, do pulsar em direção ao outro, do co-existir, do co-viver, do estar-posto-no-grupo, da gregariedade aristotélica como expressão da natureza humana, esta não parece ser uma perspectiva de investigação/averiguação de todo despropositada.” (BITTAR, E. C. B. *Ética, educação, cidadania e direitos humanos*. p. 6)

<sup>7</sup> “Levinas denomina o sistema de justiça como sendo de acordo com a razão. Ele fundamenta a justiça como na infinita responsabilidade da relação do face a face com o Outro que se revela em seu rosto na interpelação ética e me coloca em questionamento.” SIDEKUM, A. *O traço do Outro: globalização e alteridade ética*. p. 172.

A dualidade, a contradição, o disparate levam Lévinas a questionar como pode uma sociedade que se auto-intitula humanista não salvaguardar os princípios humanos: “Existe fragilidade do humanismo no liberalismo ocidental? É uma incapacidade fundiária de assegurar os princípios de humanidade de que o humanismo creu-se depositário?”<sup>8</sup>

Se o século XX pode ser conhecido como o momento em que a humanidade alcançou incomparáveis níveis de bem-estar e extraordinários avanços tecnológicos e científicos, também foi o momento em que se vivenciou uma manifestação violenta e repentina da ruptura de equilíbrio que culminou com a destruição e o assassinio.

Ante tal estado de coisas, Emmanuel Lévinas pergunta se a teoria política do ocidente, ou mesmo a filosofia ocidental, teria sido suficiente a oferecer um equilíbrio nas relações humanas, ou uma possibilidade, ainda que mínima, de convivência harmônica entre os homens.

Segundo Lévinas,

O caráter inumano dos acontecimentos deste século determinou, no conjunto da inteligência do nosso tempo, uma desconfiança em relação à uma certa linguagem do homem, que pode-se chamar, seguindo os slogans usados, o anti-humanismo. Desconfiança que não se confunde imediatamente com o abandono do ideal humano e consiste, sobretudo, em colocar em dúvida o que descreveremos a seguir como humanismo, no sentido estrito do termo... É um protesto contra as bonitas cartas e a declamação que tem lugar em atividades necessárias, contra a decência onde se refugia a hipocrisia, contra a antiviolença que perpetua abusos, mas também contra a violência das indignações verbais dos próprios revolucionários que se invertem diretamente com passatempos culturais e que fazem literatura revolucionária, onde a literatura reveste a revolução e, portanto, adula gostos artísticos indiferentes.<sup>9</sup>

---

<sup>8</sup> “Est-ce la fragilité de l’humanisme dans le libéralisme occidental? Est-ce une incapacité foncière d’assurer les principes d’humanité dont l’humanisme s’est cru dépositaire?” (LÉVINAS, E. *Difficile Liberté: essais sur le judaïsme*, Paris: Albin Michel, 1984, p. 391)

<sup>9</sup> “Lê caractere inhumain dès événements de ce siècle a determine, dans l’ensemble de l’intelligence de notre temps, une méfiance à l’égard d’un certain langage sur l’homme, ce qu’on peut appeler, en suivant les slogans à la mode, l’antihumanisme. Méfiance qui se confond pas d’emblée avec l’abandon de l’idéal humain et consiste, avant tout, à mettre en doute ce que nous avons décrit tout à l’heure comme humanisme au sens étroit du terme... C’est une protestation contre les belles lettres et la déclamation que tiennent lieu d’activités nécessaires, contre la décence ou se réfugie l’hypocrisie, contre l’antiviolença qui perpetue dès abus, mais aussi contre la violence des indignations verbales des révolutionnaires eux-mêmes, qui s’invertissent aussitôt en passe-temps culturel et qui se font littérature révolutionnaire, ou la littérature enrobe là révolution et, dès lors, flatte des goûts artistiques blasés”. (LÉVINAS, E. *Difficile Liberté: essais sur le judaïsme*, Paris: Albin Michel, 1984p. 393)

Esta crise do humanismo é a marca da sociedade contemporânea, em especial da sociedade ocidental. Um dos pontos mais contraditórios do século XX e deste início de século é a hipocrisia com que prega a paz e os direitos humanos ao mesmo tempo em que se fomentam guerras e golpes de Estado em todo mundo. Fala-se em humanismo e age-se de forma anti-humanista. Nos dizeres de Jean-François Mattéi, chega a ser estranho, uma sociedade que se absolve “ideologicamente dos crimes cometidos” e se ilude acreditando que basta a exaltação dos direitos do homem para impedir uma recaída na “barbárie universal”.<sup>10</sup>

Nas palavras de Lévinas,

A face do ser que se mostra na guerra fixa-se no conceito de totalidade que domina a filosofia ocidental. Os indivíduos reduzem-se aí a portadores de formas que os comandam sem eles saberem. Os indivíduos vão buscar a essa totalidade o seu sentido (invisível de fora dela). A unicidade de cada presente sacrifica-se incessantemente a um futuro chamado a desvendar o seu sentido objetivo. Porque só o sentido último é que conta, só o último ato transforma os seres neles próprios. Eles serão o que aparecerem nas formas, já plásticas, da epopéia.<sup>11</sup>

### 2.1.1

#### As guerras do século XX

As guerras e dos conflitos armados não ocorreram unicamente no século XX, é claro, mas os estragos decorrentes das lutas desse período não encontram precedentes na história do homem sobre a Terra<sup>12</sup>.

Se o século XX pode ser conhecido como o momento em que a humanidade alcançou incomparáveis níveis de bem-estar e extraordinários avanços tecnológicos e científicos, também foi o momento em que se vivenciou uma manifestação violenta e repentina da ruptura de equilíbrio que culminou com a destruição e o assassinio.

A ilusão de que o desenvolvimento tecnológico e científico propiciariam a conquista da paz foi destruída pelo balanço do século XX. Nesse espaço de tempo

---

<sup>10</sup> Cf. MATTÉI, J. F. *A barbárie interior. Ensaio sobre o i-mundo moderno*, p. 11.

<sup>11</sup> LEVINAS, E. *Ética e infinito: diálogos com Philippe Nemo*, p.10.

<sup>12</sup> Nas palavras do historiador Eric Hobsbawm, este “foi o século mais assassino de que temos registro, tanto na escala, frequência e extensão da guerra que o preencheu, como também pelo volume único de catástrofes humanas que produziu, desde as maiores fomes da história até o genocídio sistemático”. (HOBSBAWM, E. *Era dos Extremos. O breve século XX: 1914-1991*)

o homem descobriu e realizou o que não tinha conseguido fazer em dezenove séculos, ao mesmo tempo, porém, exterminou inúmeros indivíduos e impôs a *outros* precárias condições de sobrevivência.<sup>13</sup>

Na realidade, os benefícios provenientes do progresso técnico-científico contemporâneo mudaram o contexto da vida no planeta: o homem voou, aprendeu a extrair e a transportar as riquezas naturais, a manipular a genética, a curar doenças, a comunicar-se a longas distâncias... De outro lado, porém, os prejuízos decorrentes da destruição produzida pelas duas grandes guerras, pelo perigo atômico, pela guerra fria, por conflitos étnicos e religiosos, por desequilíbrios econômicos e sociais, deixaram transparecer o crescente individualismo em que se move a sociedade atual.<sup>14</sup>

As guerras do século XX permitiram o nascimento, a eclosão da individualidade, da competitividade, da racionalidade científica e do progresso tecnológico que foram gestados nos séculos anteriores. Milhares de pessoas foram sacrificadas e contadas como números, como produto inevitável de um processo de desenvolvimento.

Conforme Lévinas,

O estado de guerra suspende a moral; despoja as instituições e as obrigações eternas da sua eternidade e, por conseguinte, anula, no provisório, os imperativos incondicionais. Projecta antecipadamente a sua sombra sobre os actos dos homens.<sup>15</sup>

O modelo moderno de pensamento racional propiciou ao homem conquistas extraordinárias no campo das ciências e, concomitantemente o desmanche de valores humanísticos que os séculos anteriores tinham lutado para estabelecer. O

---

<sup>13</sup> “Longo na visão do sócio-economista Giovanni Arrighi, e breve na ótica do historiador Eric Hobsbawm, o século XX está no fim, deixando uma incomparável herança de conquistas técnico-científicas capazes de tornar a vida melhor do que nunca. Só que esse progresso ficou restrito a pequenos espaços e a poucas mãos. O desafio do novo milênio será o de mudar esse quadro de profunda injustiça, usando as elevadas conquistas do conhecimento para produzir maior felicidade individual e coletiva, deixando para trás a fome, a violência, o analfabetismo, a mortalidade infantil, os desequilíbrios ambientais e muitas outras misérias que, paradoxalmente, povoaram o século do progresso.” (FERNANDES, A. P. *A Desafiadora Herança do Século XX*. Publicação eletrônica.)

<sup>14</sup> “Até aqui poderíamos usar a imagem de um ser que cresceu muito de uma perna (a do progresso científico e técnico) e que quase nada cresceu de outra (a do desenvolvimento moral e espiritual); eis por que não deve assustar a afirmação de que o homem atual é *desequilibrado*. Como equilibrar-se com pernas tão desiguais?” (MORAIS, R., *Estudos de Filosofia da Cultura*. p. 91)

<sup>15</sup> LÉVINAS, E. *Totalidade e Infinito*, p. 9.

abuso da razão ocasionou um sujeito absolutizado em detrimento do *outro*, uma sociedade que se ergueu às custas da indiferença para com o *outro*.<sup>16</sup>

Está-se diante de uma sociedade totalitária, fundamentada e guiada por uma racionalidade centrada nas mãos dos que têm poder. Uma sociedade de sujeitos contraditórios, que aceitam a tragédia como justificativa para a realização pessoal - que se entende acontecer na acumulação incessante de riquezas. Enfim, uma sociedade mergulhada na violência e indiferente à destruição do próprio homem, apesar do progresso científico e tecnológico.

Outro ponto importante a ser destacado no tocante às duas grandes guerras foi a mudança de curso, o deslocamento de poderio econômico da Europa para a América do Norte, especificamente a liderança assumida pelos Estados Unidos<sup>17</sup>. Esse fato perdura até os dias atuais, apesar de já vir apresentando sinais de alteração conforme notícias recentes de recessão da economia norte-americana.<sup>18</sup>

A idéia de progresso e desenvolvimento na sociedade contemporânea está, portanto, atrelada à de destruição, dominação e luta pela hegemonia. Não é por acaso que, quanto mais turbulenta se apresentava a sociedade, mais se reafirmava o crescimento econômico norte americano.

A associação progresso, desenvolvimento/destruição, dominação verificada nas relações entre as nações do mundo, pode ser facilmente sentida e localizada nos relacionamentos entre as pessoas, sendo a concorrência, a competição, a indi-

---

<sup>16</sup> “Muitos pensadores contemporâneos se interrogaram sobre as diversas ressurgências da barbárie que se teria podido acreditar erradicada com o aparecimento do cristianismo e, mais tarde, com o advento do humanismo. O século XX pensou triunfar sobre a ignorância, a guerra e a violência graças aos progressos da ciência e à generalização da democracia. Contudo, engendrou guerras mundiais, extermínios e genocídios a um grau jamais igualado na história, para não dizer nada da humilhação generalizada da figura humana de que são testemunhos a literatura e a filosofia.” (MATTÉI, J. F., *A barbárie interior. Ensaio sobre o i-mundo moderno*, p. 10)

<sup>17</sup> “Nessa lógica, tem preponderado a atuação expansionista e colonialista, imperialista e dominadora, dos Estados Unidos da América, na liderança bélica e econômica das políticas internacionais. Contudo, o atentado de 11 de setembro demonstrou que até mesmo a *intelligentzia* americana não está a salvo das instabilidades oriundas dos grandes conflitos sobre os quais os Estados Unidos tradicionalmente interferiram. Toda a emergência econômica de uma colônia de ingleses, todas as vitórias de uma cultura que conquistou a hegemonia internacional, todo poderio consolidado de uma política pragmática que se injetou nas negociações e nas relações comerciais e estratégicas humanas estavam espalhadas nas estruturas das composições arquitetônicas atingidas, o *World Trade Center* e o Pentágono. Esses edifícios eram a demonstração de que o milagre americano foi possível e se realizou. No entanto, aviltados, vilipendiados, agredidos, demonstram a erosão de um sistema, contestado até as últimas conseqüências.” (BITTAR, E. C. B. *Ética, educação, cidadania e direitos humanos*, p. 130)

<sup>18</sup> A mídia tem noticiado nos últimos meses a ameaça de uma séria recessão nos Estados Unidos da América. Segundo Nouriel Roubini, professor da New York University e um dos maiores opositores da atual política monetária do banco central americano, as chances de uma recessão grave ainda no fim deste ano de 2008 chegam a 70%.

ferença suas formas mais claras de expressão. A dominação e a hegemonia são, portanto, elementos marcantes da atual visão totalitária.

Nesta razão totalitária o homem moderno traduz a guerra, a disputa, a competição, a concorrência e a indiferença por elementos sem os quais não se sobrevive. Esse o motivo pelo qual na atualidade o homem assiste muitas vezes ao massacre de inúmeras pessoas e nada questiona, reconhecendo a violência como algo inerente ao processo desenvolvimentista da ciência e da tecnologia.

Para Lévinas<sup>19</sup> a guerra já começa a violentar o ser humano quando impõe que este se utilize de armas e passe a desempenhar um papel com o qual não se identifica: “A face do *Ser* que se mostra na guerra fixa-se no conceito de totalidade que domina a filosofia ocidental. Os indivíduos reduzem-se aí a portadores de formas que os comandam sem eles saberem.”<sup>20</sup>

### 2.1.2

#### Do ensimesmamento contemporâneo às idéias totalitárias

O ser humano sai do século XIX altamente individualista e interiorizado, a ponto de se poder declarar que ele é radicalmente indiferente a tudo que lhe seja exterior. O homem moderno não é mais sujeito a limites, senão aqueles impostos pela própria consciência. No entendimento de Lévinas o mundo moderno sacrificou a medida transcendente da justiça à satisfação imanente da liberdade. Nas palavras de Hannah Arendt, o homem moderno “se fechou em si mesmo”.

Fechado e isolado em si mesmo, o homem moderno chega ao século XX e é facilmente absorvido pelas idéias totalitárias passando, sem questionamento, a se mover seguindo o fluxo, no embalo daqueles que detêm o poder. Assim, no século XX, o sujeito contemporâneo passa de homem sujeito a homem raça (nazismo),

---

<sup>19</sup> A filósofa política Hannah Arendt, na esteira do exposto por Lévinas, assevera em sua obra que as idéias totalitárias conduzem à *banalização do terror*. Em 1963, quando escreveu “*Eichmann em Jerusalém*”, tendo por base a cobertura jornalística que fez do julgamento em Israel do oficial nazista Adolf Eichmann, a autora demonstrou que o temido carrasco alemão não passava de um burocrata, cumpridor de ordens, incapaz de separar o bem do mal. Em “*Eichmann em Jerusalém*”, Hannah Arendt revela que a complexa natureza humana é capaz de *banalizar o mal* quando é condescendente com a tortura, o sofrimento e a própria prática do mal. E mais, assevera que a *banalização do mal* fere princípios éticos e jurídicos da dignidade da pessoa humana, na medida em que o *outro* é visto como *coisa*, despida, portanto, de respeitabilidade.

<sup>20</sup> LÉVINAS, E. *Totalidade e Infinito*, p. 10.

ou homem classe (comunismo) e nega o que há de humano no homem, consequentemente, em si mesmo.<sup>21</sup>

As idéias totalitárias arrancam do homem a sua individualidade e fazem dele mais um em meio à massa<sup>22</sup>, nos dizeres de Mattéi, ele “se funde à espécie” e por ela é sacrificado. A partir do momento que o homem se identifica com a massa – e essa identidade passa pelo processo de se sentir igual de alguma forma, seja pela raça (nazismo), seja pela classe (marxismo), como nossa história já demonstrou – ele não mais existe para si e sim para reafirmar o totalitarismo, a quem se entrega de corpo e alma<sup>23</sup>, num desejo de sobrevivência.

O indivíduo totalitário não percebe a semelhança entre ele e aquele sobre o qual recai a repugnância da massa, sua pretensão é aniquilar, extirpar seu inimigo que lhe é diferente e que, por isso, não é visto como sujeito e sim como objeto a ser banido, varrido.

A sociedade moderna, assentada no modelo individualista e competitivo da razão centrada e contida em-si-mesma passou a reproduzir não só lutas, como também de desemprego, desnutrição, analfabetismo, destruição ambiental e outras “pragas” da atualidade; uma sociedade hipócrita onde a violência é reconhecida e não recusada, por ser entendida como algo inerente ao progresso e ao desenvolvimento.

O sujeito contemporâneo carrega em si o conflito de viver enclausurado no individualismo e de agir em nome de uma massa com a qual busca se identificar. Atuando na sociedade como alguém que não pensa e, portanto, inconsciente de seus atos, é mero instrumento nas mãos de algumas cabeças que dizem o que deve ser feito. Ele se detém tanto em seu individualismo – e a isso é estimulado a todo o instante - que não se lhe é possível pensar suas atitudes e tentar pará-las. O isolamento e o egoísmo cessam-lhe o pensamento e ele reproduz esse modelo de so-

---

<sup>21</sup> “Reduzir o ser humano concreto a um material social ou racial, quer dizer, a um sujeito formal definido por meio de processos sociais ou raciais, significa destruir sua realidade substancial que é o mesmo que sua humanidade.” (MATTÉI, J. F., *A barbárie interior. Ensaio sobre o i-mundo moderno*, p. 307)

<sup>22</sup> “O termo massas se aplica apenas onde lidamos com pessoas que, ou simplesmente por causa de seu número ou indiferença ou da combinação de ambos, não podem ser integradas em qualquer organização baseada no interesse comum, como partidos políticos, governos municipais, organizações profissionais ou sindicatos. Potencialmente, elas existem em todo país e formam a maioria daquele grande número de pessoas neutras e politicamente indiferentes que nunca se filiam a um partido e raramente votam.” (ARENDR, H. *Origens do Totalitarismo*, p. 361)

cidade que não dá conta dos efetivos anseios das pessoas e que, em Hiroshima e Nagasaki, demonstrou do que é capaz.

### 2.1.3

#### O anti-humanismo de uma sociedade que se diz humanista

Entende Emmanuel Lévinas que “a crise do humanismo em nossa época tem sem dúvida, sua fonte na experiência da ineficácia humana posta em acusação pela própria abundância de nossos meios de agir e pela extensão de nossas ambições.”<sup>24</sup>

A contemporaneidade é caracterizada não só pela super produção de artigos bélicos, mas também pela abundância na criação de objetos oriundos do progresso científico e do desenvolvimento tecnológico expostos a consumo.

Em função, entretanto, da má distribuição das riquezas, o poder econômico está concentrado nas mãos de determinados grupos sociais que podem consumir e que normalmente ditam o que deve ser consumido, excluindo desse processo grande parcela da população do planeta que muitas vezes não consegue adquirir nem mesmo o essencial à sua sobrevivência.

A evolução da ciência e da tecnologia resulta em maior produtividade econômica, que não se traduz na atualidade, porém, em melhor distribuição de bens, resultando, ao contrário, numa imensa superioridade de pequena parcela sobre a maior parte dos indivíduos que se vêem anulados pelo poder econômico.<sup>25</sup>

O ideal consumista, como mais uma das idéias totalitárias na nova etapa do capitalismo<sup>26</sup>, reproduz no indivíduo o desejo, o fascínio pelo consumo e num

<sup>23</sup> “Inteiramente mergulhado no grande rio da evolução, não pode tirar a cabeça da água nem subir à margem, visto que não passa de um elemento indiferenciado dessa imensa massa líquida que o tempo carrega.” (MATTÉI, J. F., *A barbárie interior. Ensaio sobre o i-mundo moderno*, p. 310)

<sup>24</sup> LÉVINAS, E. *Humanismo do outro homem*, p. 82

<sup>25</sup> Giovanni REALE e Dario ANTISERI, in *História da Filosofia*, vol. III, p. 844, no capítulo intitulado “A Escola de Francoforte”, citando Adorno e Horkheimer, asseveram: “Com efeito, ‘o aumento da produtividade econômica, que, por um lado, gera condições para um mundo mais justo, por outro lado propicia ao instrumental técnico e aos grupos sociais que dele dispõem imensa superioridade sobre o resto da população. Diante das forças econômicas, o indivíduo é reduzido a zero. Estas, ao mesmo tempo, levam a nível jamais alcançado o domínio da sociedade sobre a natureza. Enquanto o indivíduo desaparece diante da máquina a que serve, é por ela provisionado melhor do que jamais o fora antes. No estado injusto, a impotência e a dirigibilidade da massa crescem com a quantidade de bens que lhe são fornecidos’.”

<sup>26</sup> Retomando os comentários de REALE e ANTISERI, agora especificamente sobre Horkheimer, p. 846: “Em 1939, Horkheimer (1895-1973) afirma que ‘o fascismo é a verdade da sociedade moderna’. Mas acrescenta logo que ‘quem não quer falar do capitalismo deve calar também sobre o



plano mais profundo, a vontade de dominar e controlar o mundo e outros homens, porquanto são os detentores do poderio econômico os que hoje ditam as regras. É assim que, sem perceber, o homem contemporâneo vem se perdendo enquanto individualidade e se tornando mais individualista; vem negando o humanismo que tanto buscou e se transforma em escravo daquilo que produz.

Nas palavras de Lévinas,

No mundo, em que as coisas estão em seu lugar, em que os olhos, as mãos e os pés sabem encontrá-las, em que a ciência prolonga a topografia da percepção e da *práxis*, mesmo ao transfigurar seu espaço; nos lugares onde se localizam cidades e campos que os humanos *habitam*, ordenando-se, segundo diversos conjuntos entre os *entes*; em toda esta realidade ‘correta’, o contra-senso dos vastos empreendimentos frustrados – em que a política e técnica resultam na negação dos projetos que os norteiam – mostra a inconsistência do homem, joguete de suas obras.<sup>27</sup>

Como joguete de suas próprias obras o homem nega o seu próprio humanismo. No apogeu da razão, o discurso humanista não é capaz de impedir que o sujeito se torne seu próprio objeto e assistimos a guerras em nome do progresso e das conquistas materiais.

Continua Lévinas,

Os mortos que ficaram sem sepultura nas guerras e os campos de extermínio afiançam a idéia de uma morte sem amanhã e tornam tragicômica a preocupação para consigo mesmo e ilusórias tanto a pretensão do *animal rationale* a um lugar privilegiado no cosmos, como a capacidade de dominar e de integrar a totalidade do ser numa consciência de si.<sup>28</sup>

A sociedade contemporânea busca a emancipação do humano na produção e no consumo de bens e a cada dia se torna mais refém de sua própria obra. O consumo se apresenta como um fim a ser perseguido por todos, se revela como sinônimo da felicidade; o que permite facilmente entender o motivo pelo qual todos querem ser consumistas, vez que aqueles que não consomem não se identificam com a massa e devem, portanto, ser excluídos, pois constituem a exceção.

---

fascismo’. E isso porque, em sua opinião, o fascismo está dentro das leis do capitalismo: por detrás da ‘pura lei econômica’ – que é a lei do mercado e do lucro -, está a ‘pura lei do poder’. ‘A ideologia fascista mascara, a exemplo da velha ideologia da harmonia, a própria realidade: o poder de uma minoria com base na posse dos instrumentos materiais de produção. A tendência ao lucro acaba no que sempre foi: a tendência ao poder social’.”

<sup>27</sup> LÉVINAS, E. *Humanismo do outro homem*, p. 82.

<sup>28</sup> LÉVINAS, E. *Humanismo do outro homem*, p. 83

Na época da razão o que parecia inacreditável acontece: almejando o controle de tudo e de todos, fechado em si mesmo e em sua totalidade, o ser humano reduz o *outro* a nada. O século XX não foi capaz de cumprir a promessa de uma melhor condição de sobrevivência e reduziu o *outro* ao não-ser absoluto, e este panorama tem se prolongado neste início de século.

O ser humano contemporâneo é um sujeito frágil, subjugado pela sua própria criação e que, a cada novo avanço científico-tecnológico se torna mais dependente de sua produção. Esta fragilidade, esta dependência do homem na contemporaneidade se contrapõem ao que se esperava concretizar com a racionalidade e o humanismo apregoados.

O modelo racional humanista da sociedade contemporânea tem levado o homem a uma equivocada compreensão do mundo em que o indivíduo, fechado em si mesmo, tenta se impor sobre o *outro*, seguindo o modelo da concorrência e da competitividade, mas se subjugava à coisa e aos objetos por ele criados.<sup>29</sup>

Arrastada pelo império da razão, a sociedade contemporânea encontra no desenvolvimento e no progresso as alavancas para uma produção em abundância e conseqüentemente se torna refém desta, uma vez que não consegue consumir tudo o que lhe é colocado à disposição.

O anti-humanismo da sociedade contemporânea se torna explícito exatamente quando a racionalidade diz que o progresso científico-tecnológico é importante para a melhoria da vida do homem na Terra, mas que ao torná-lo escravo dos bens produzidos, subjugando-o às próprias necessidades, encerra-o na totalidade do si-mesmo, no individualismo e no egoísmo.

Toda a reflexão de Lévinas tem origem na denúncia dessa totalidade. A totalidade que conduziu o ocidente a manter uma civilização que almeja o poder e a dominação através da busca incessante de inovações científicas e tecnológicas. A conseqüência direta dessa totalidade é uma sociedade na qual o sujeito encontra-se

---

<sup>29</sup> Nos dizeres de MATTÉI: "... é a própria razão que revela sua natureza bárbara desde a aurora da humanidade. A razão é posta como totalitária porque, em sua necessidade ávida de universalidade, ela só conhece a unidade, o que equivale a levar à destruição de todas as singularidades. O pensamento racional, como a civilização que o assume, seria, assim, apenas um mecanismo coercitivo de dominação dos povos que se encontram esmagados nesse imenso empreendimento de liquidação da humanidade." (MATTÉI, J. F. *A barbárie interior. Ensaio sobre o i-mundo moderno*, p. 11/12)

enclausurado em si-mesmo, preso ao seu desejo de poder, de produção, de consumo...<sup>30</sup>

Essa racionalidade alicerçada no fechamento do indivíduo e voltada para o desenvolvimento reproduz no sujeito um egoísmo totalitário que se expressa no anti-humanismo, na barbárie das lutas, guerras e mortes.

De Auschwitz<sup>31</sup> a Hiroshima e Nagasaki, passando pela Guerra Fria, é presenciado o grande progresso civilizatório paralelo ao crescimento da pobreza e do aumento do número de mortes. A subnutrição, os conflitos entre as nações, o avanço dos bolsões de pobreza e a miséria dos grandes centros urbanos caminham lado a lado com o desenvolvimento da produção de todos os gêneros de bens consumíveis.

O trágico caminho da racionalidade contemporânea conduz ao desejo desenfreado de dominação, de subjugação de indivíduos sobre indivíduos, de nações sobre nações, ensejando um estado de guerra constante. Em que pese o apregoamento da paz, o que a razão tem produzido é a barbárie desmascarada pelo anti-humanismo dos fatos e acontecimentos da atualidade.

Proclama-se a paz mas fomenta-se a guerra!

A consciência moral só pode suportar o olhar trocista do político se a certeza da paz dominar a evidência da guerra. Uma tal certeza não se obtém por simples jogo de antíteses. A paz dos impérios saídos da guerra assenta na guerra e não devolve aos seres alienados a sua identidade perdida. É necessária uma relação original e originária com o ser.

A sociedade atual está alicerçada sobre uma razão que nega a diferença, que não enxerga o *outro*, forjando uma condição de igualdade que, no mínimo, é irreal. A paz que essa forja de igualdade produz é uma violência pacífica, imposta através do poder, da dominação de uma pequena parcela que detém o poder sobre uma grande maioria de subjugados, de massificados, de mortos-vivos. É uma paz

---

<sup>30</sup> “Essa proposta filosófica de Lévinas mostra-se crítica das demais sabedorias que se autoproclamaram humanistas. A crise dos humanismos, para ele, manifesta a ineficácia da ambição humana e a precariedade da concepção de homem. O fim do humanismo, a morte de Deus e a morte do homem são as declarações mais absurdas que a sabedoria ocidental já fez. O fruto mais absurdo do totalitarismo do conceito foi a *Realpolitik* e todas as manifestações totalitárias que resultaram em guerras, mortes, perseguições político-religiosas e exclusões de *órfãos, viúvas e estrangeiros*. Os sistemas racionalistas ocidentais faliram porque transformaram o homem num ser submetido ao conceito e enclausurado ao limite da razão e da sua absurdidade.” (MELO, N. V. de. *A ética da alteridade em Emmanuel Lévinas*. p. 21)

construída sobre a violência, a violência da totalização, que homogeneíza a diferença através da submissão e da subserviência, que nega o papel específico de cada um na vida social.

Lévinas se contrapõe a esta perspectiva totalitária e direciona seu pensamento para uma nova concepção de paz, uma paz que se edifica sobre ética da *alteridade*.<sup>32</sup> Ele questiona e alerta o sujeito contemporâneo para a necessidade de se abrir ao *outro*, saindo da prisão do em-si-mesmo.<sup>33</sup>

Mergulhado em uma sociedade em que o mercado, de forma absoluta, dita as regras, o homem contemporâneo entende que para ser ele precisa consumir. Encerrado em seu individualismo, é um ser altamente competitivo e sem individualidade. Subjugado, é um sujeito indiferente à morte e à destruição daquilo que lhe é exterior – além de si, da totalidade do seu *Ser*. Negando tudo que não seja Eu, o ser humano contemporâneo é vítima de seu próprio egoísmo, e a cada dia tem mais dificuldades para sobreviver<sup>34</sup>.

Prisioneiro de si mesmo e submisso a esta sociedade voltada para o mercado, o homem contemporâneo vive a eterna angústia da concorrência desenfreada e da avidez pelo consumo. Se fisicamente ele ainda não morreu, pode-se dizer que o corpo é o que ainda lhe sobra, tudo o mais lhe foi tirado.

#### 2.1.4

#### Consumir para ser

Cerrado em sua totalidade, em seu Eu, reduzido a si-mesmo, o homem contemporâneo busca um sentido para sua existência. Assim é que, em pleno século

---

<sup>31</sup> Auschwitz é o nome de um grupo de campos de concentração situados no sul da Polônia, símbolo do Holocausto, onde funcionava o centro administrativo de todo o complexo nazista.

<sup>32</sup> Em razão disso, Luiz Carlos SUSIN diz que Lévinas se assemelha a um “profeta incômodo que saltou para fora de seu ambiente judaico em que o nome dessa dinâmica de totalização seria idolatria, e falou em praças gregas”. (SUSIN, L. C. *Caminhos e descaminhos do desejo nos textos de Emmanuel Lévinas e de René Girard*, p. 396)

<sup>33</sup> Assim agindo, o indivíduo poderia sair da sua condição de subjugação, evitando ser “consumido pelo seu próprio consumismo, no paradoxo de uma totalidade inteiramente complexa e impessoal, a do mercado reinante tecnologicamente.” (SUSIN, L. C. *Caminhos e descaminhos do desejo nos textos de Emmanuel Lévinas e de René Girard*, p. 396)

<sup>34</sup> “... ecossistema arruinado, transformado ainda romanticamente em possibilidade de ecoturismo, onde ecologias e culturas são fragmentadas e acolhoadas homogeneamente pela mesmidade do único príncipe, o mercado – terra tornada inferno pela desmedida de sua ambição de ser céu.” (SUSIN, L. C., *Caminhos e descaminhos do desejo nos textos de Emmanuel Lévinas e de René Girard*, p. 396)

XX e início do século XXI – momento em que se esperava que o ser humano já tivesse alcançado uma sobrevivência saudável e pacífica em razão das promessas da ciência e da tecnologia – em função do império do mercado, numa completa inversão de valores, o homem contemporâneo entende que para Ser ele precisa consumir. Mas não apenas consumir algo e se dar por satisfeito, ele precisa consumir mais do que aquele *outro* que lhe faz concorrência, sob pena de ser expulso do jogo.

O sujeito contemporâneo busca se auto-afirmar se impondo sobre o *outro*, reduzindo aquele que lhe é estranho, externo, diferente, a nada: o *outro* é uma ameaça ao Eu, mas como Eu sou total, o *outro* é um nada.

Compondo uma sociedade que se julga honrada pela evolução da ciência e que consolidou o capitalismo, o indivíduo contemporâneo é alguém a quem se impõem desejos e exigências, antes inexistentes, conforme o interesse do mercado. O domínio do mercado submete o homem à necessidade do consumo, sua liberdade é traduzida pela capacidade de consumir.

O homem contemporâneo é um sujeito dominado pela necessidade de consumir, alguém que se perdeu em si próprio<sup>35</sup> e se entregou submissamente às idéias totalitárias impostas pelo mercado. Pensa ser livre e autônomo, mas seu egoís-

---

<sup>35</sup> Sobre esse homem que se perdeu em si mesmo diz Ricardo Timm de SOUZA: “Vivendo em uma sociedade de produção, consumo, obsolescência e descarte, acostumamo-nos a pensar que absolutamente tudo o que nos diz respeito deve seguir o mesmo ciclo; também as indignações com o abjeto e admirações com o grandioso são efêmeras, e acabam no lugar-comum do mediano – talvez uma forma pior de esquecimento do que o próprio esquecimento. Pois o mediano é o medíocre, onde tudo é igualado a tudo; o suspiro de uma musa televisiva tem exatamente o mesmo valor que o suspiro final de uma criança morrendo de fome ou destroçada por uma bomba. Grita-se tanto, que já não se ouve nada, exceto o ruído cacofônico do entorpecimento dos sentidos e da razão. A razão entorpecida, fragmentada em pequenos espasmos de sobrevivência diuturna, instrumentalizada ao extremo, transforma-se em uma grande máquina de aniquilação da memória; promete-se implícita ou explicitamente o prazer, desde que imediato. (...) O mundo é o lugar onde os acontecimentos só têm sentido no presente do indicativo que flui, ágil, em uma miríade de cores, antes que seu peso real seja aferido; a memória é continuamente esvaziada, para dar lugar a mais quinquilharias produzidas em série pela agilidade das racionalidades imagéticas que se sucedem sem fim. Repleto de tudo, o presente encontra-se, na verdade, vazio, pois a multiplicação do irrelevante que toma o lugar do notável tomou para si exatamente essa função: pela demiúrgia de artistas que, hábeis como os mágicos de outrora, se especializaram em carregar os cérebros de ilusões, onde o que é verdadeiramente decisivo – em todos os sentidos – fica recalçado pelo excesso de resíduos físicos e mentais que sobram do momento que já desapareceu. É neste sentido que o mundo contemporâneo é o mundo da antimemória.” (SOUZA, R. T. *Por uma estética antropológica desde a ética da alteridade: do ‘estado de exceção’ da violência sem memória ao ‘estado da excepcionalidade do concreto*, p. 134)

mo, seu individualismo lhe cegam, e como *Eichmann*<sup>36</sup>, torna-se mero instrumento de uma civilização bárbara e cruel.<sup>37</sup>

Acreditando estar agindo conforme interesses próprios – preocupado em obter mais dinheiro<sup>38</sup> para alcançar mais sucesso e consumir ainda mais - o homem contemporâneo é mero instrumento numa sociedade capitalista que quer se perpetuar.

#### 2.1.4.1

#### O consumismo e a exclusão

O consumismo e seus efeitos são, na atualidade, assuntos muito debatidos no espaço acadêmico, especialmente pela presença constante na mídia do discurso sedutor de que aquele que consome é mais feliz.<sup>39</sup>

No contexto midiático, o consumismo se apresenta como um fim a ser perseguido por todos, se revela como um bem a ser alcançado pelos homens para atingir a felicidade; o que permite facilmente entender o motivo pelo qual todos querem ser consumidores, vez que não consumir é motivo para exclusão, para se tornar *diferente*, para ser o *outro*.

Na atualidade a possibilidade de consumo se torna a linha que separa os que estão dentro dos que estão fora do jogo; os que podem e os que não podem fazer parte da sociedade. Dentro da racionalidade contemporânea, marcada pela passagem do coletivo para o individual, outra não poderia ser a consequência, vez que nada mais individual do que o consumo.

---

<sup>36</sup> Ver nota 14.

<sup>37</sup> A respeito se manifesta Max WEBER: “O homem é dominado pela geração de dinheiro, pela aquisição de suas necessidades materiais. Essa inversão daquilo que chamamos de relação natural, tão irracional de um ponto de vista ingênuo, é evidentemente um princípio-guia do capitalismo, da mesma forma que soa estranha para todas as pessoas que não estão sob a influência capitalista. Ela expressa ao mesmo tempo um tipo de sentimento que está intimamente ligado a certas idéias religiosas.” (WEBER, M. *A Ética Protestante*, p. 49)

<sup>38</sup> Conforme expõe Luiz Carlos SUSIN, para Lévinas “O dinheiro é o último grau desta alienação: desembarçada do autor, a obra pode sofrer o processo de abstração pela mediação racional do terceiro termo que em si não é nada mas pelo qual a obra perde seu valor próprio e sua qualidade, e fica valorada no comércio com um valor quantificado, obedecendo às leis do proprietário de poses e do mercado, como já mencionamos.” (*O homem messiânico: uma introdução ao pensamento de Emmanuel Lévinas*. p. 119)

<sup>39</sup> Régis de MORAIS apresenta-nos a seguinte fórmula de passagem do Valor – aqui entendido como o consumo voltado para nossas necessidades - para o Antivalor – consumo alucinado, alienado, fomentado pela propaganda: VALOR (consumo) (+) → HIPERTROFIA DO VALOR (con-

Com as regras sociais sendo ditas pelo mercado - que, a cada dia, apresenta novas e mais sedutoras oportunidades de consumo -, propugna-se a idéia de que a felicidade é proporcional ao quanto se consome de serviços e produtos.

A dignidade humana passa a ser entendida simplesmente como a capacidade de aquisição de determinados objetos, adoção de certo estilo de vida e possibilidade de frequentar alguns lugares. Ou seja, somente se sente cidadão (não-excluído), na contemporaneidade, aquele que consegue consumir os produtos e serviços colocados à disposição no mercado.<sup>40</sup>

Ao passo que os meios de comunicação, na qualidade de porta-voz do mercado, propagam o que se deve consumir para se sentir pleno, livre e realizado, trazem, imediatamente, na mesma mensagem, a regra da exclusão, gerando decepção naqueles que não podem adquirir a atual *promessa de felicidade* e, conseqüentemente são relegados à categoria dos *diferentes*, de *outros*.<sup>41</sup>

Quanto mais o indivíduo consome, mais fortalece essa sociedade, todavia, no mesmo compasso, a inserção social é movida pela seguinte lógica: as pessoas são o que elas possuem e, quem não pode possuir, é *diferente*, é *outro*, logo, deve ser afastado, excluído.

Está-se diante, mais uma vez, de um paradoxo: para que exista o lucro, deve existir um maior número de consumidores, mas o próprio mercado exclui a maior parte das pessoas da possibilidade de consumo.<sup>42</sup>

Aquele sujeito, portanto, que não pode consumir - o *consumidor falho*<sup>43</sup> - deve ser retirado do tabuleiro de jogo (da sociedade) para não incomodar o que

sumo desenfreado) → TURBAÇÃO DA CONSCIÊNCIA (alienação) → TRANSFORMAÇÃO EM ANTIVALOR (exclusão) (-). (MORAIS, R. *Estudos de Filosofia da Cultura*, p. 88).

<sup>40</sup> Acontece, que a possibilidade de frustração e exclusão nessa sociedade é grande, vez que “não há padrões a cujo nível se manter – a linha de chegada avança junto com o corredor, e as metas permanecem continuamente distantes, enquanto se tenta alcançá-las”. (BAUMAN, Z. *O Mal-Estar da Pós-Modernidade*, p. 56)

<sup>41</sup> “O mercado prometeu uma forma ideal de liberdade e, na sua contra face, uma garantia de exclusão. Assim como o racismo se desnuda na entrada de algumas discotecas cujos porteiros são especialistas em diferenciações sociais, o mercado escolhe aqueles que estarão em condições de, no seu interior, fazer escolhas. (...) Os meios de comunicação reforçam essa idéia de igualdade na liberdade, que é parte central das ideologias juvenis bem pensantes, as quais desprezam as desigualdades reais.” (SARLO, B. *Cenas da vida pós-moderna: intelectuais, arte e videocultura na Argentina*, p. 41).

<sup>42</sup> A questão é tão truncada que o filósofo francês contemporâneo, Jean BAUDRILLAR, considera que o móvel da sociedade de consumo se baseia exatamente na impossibilidade de que todos consumam. Para ele, o consumo funciona como uma forma de afirmar a diferença entre os indivíduos, pois o objeto que se adquire funciona como um signo da diferença de posição social, “o prazer de mudar de vestuário, de objetos, de carro, vem sancionar psicologicamente constrangimentos de

ainda permanece jogando. E após ser retirado, deve ser mantido em confinamento em algum canto, de preferência sem condições dignas de vida, para que possa servir de estímulo aos que, por enquanto, permanecem no jogo.

A violência desse processo obsessivo de consumo é tão grande que obnubila a lucidez do ser humano, tornando-o um alienado – escravo de produtos consumíveis e inimigo, na figura de concorrente, dos outros homens, sendo capaz até mesmo de eliminá-los – que *coisifica* outros seres humanos e humaniza objetos. Na medida em que *Ser* e *Ter* se confundem, violando a subjetividade, o homem se torna passível de apropriação por outro homem, tal qual ocorre na comercialização e na guerra.

A supervalorização do consumo tem uma vertente *banalizadora do mal* quando reforça a idéia de que o *outro*, o *diferente* (não-igual) deve ser visto e tratado como *objeto de intolerância*<sup>44</sup>. O homem contemporâneo, em seu individualismo, desenvolveu em si uma tendência para reprimir a dessemelhança, deslocando os *desiguais* para as margens sociais, segregando-os espacialmente. Esse *outro* é tratado como algo absolutamente desprendido de singularidade individual.<sup>45</sup>

Na atualidade, verifica-se que na sociedade de consumidores imposta pelo mercado, o *refugo*, o *outro*, o *diferente*, são, em regra, as pessoas carentes de recursos materiais e, portanto incapazes de consumir. Essas pessoas passam a ser tratadas como *coisa* na medida em que são tidas como desnecessárias à manutenção da vida social e, por serem redundantes, dispensáveis, devem ser encaminhadas, *varridas*, para o lixo.

---

diferenciação social e de prestígio”. (BAUDRILLAR, J. *Para uma crítica da economia política do signo*, p. 38)

<sup>43</sup> Segundo Bauman: *consumidores falhos* são os consumidores insatisfatórios, aqueles cujos meios não estão à altura dos desejos, e aqueles que recusaram a oportunidade de vencer enquanto participavam do jogo de acordo com as regras oficiais.

<sup>44</sup> Nas palavras de João Ricardo Wanderley DORNELLES, “O ‘mal banalizado’ significaria exatamente a perda das referências de convivência com o diferente, onde as ações não são valoradas, onde a razão é obscurecida por impulsos agressivos ocupando todo o espaço social.” (*Globalização, Direitos Humanos e a Violência na Crise da Modernidade*, p. 42.)

<sup>45</sup> Esse processo de *coisificação* é muito bem explicado, em decorrência, obviamente, da sensibilidade peculiar dos poetas, pelo itabirano Carlos Drummond de ANDRADE em *Eu, etiqueta*: “Da vitrine me tiram, recolocam./ Objeto pulsante mas objeto/ Que se oferece como signo dos outros/ Objetos estáticos, tarifados./ Por me ostentar assim, tão orgulhoso/ De ser não eu, mas artigo industrial./ Peço que meu nome retifiquem./ Já não me convém o título de homem./ Meu nome novo é Coisa./ Eu sou a Coisa, coisamente.” (*O Corpo*, p. 85-87)



A idéia de separação e descarte do *refugo* pode sintetizar o móvel da era contemporânea em todas as suas esferas. E mais, num contexto onde o *refugo* é composto por seres humanos que perderam a sua individualidade e se tornaram *coisas*, é preciso manter a ordem e limpar a casa, depositando o lixo em locais, de preferência, distantes e a prova de vazamento.<sup>46</sup>

Em outras palavras, na medida em que o homem contemporâneo *coisificou* aquelas pessoas consideradas *diferentes*, ou seja, os indivíduos que não podem consumir em plena sociedade de consumidores, ele se desobrigou de olhar para elas como cidadãos e, conseqüentemente, retirou de sua consciência qualquer dever de consideração ou respeito para com elas.

#### 2.1.4.2

##### O confinamento espacial do diferente

O capitalismo e o consumismo, como frutos das transformações econômicas contemporâneas, aliados ao progresso técnico e científico, apontam para um processo de massificação que se exprime na totalidade e no individualismo atuais.

Inseridos em uma sociedade em crise, erguida sobre a destruição, a competição, o egoísmo e o individualismo, não é difícil a intolerância do homem contemporâneo para com o *outro*, o *diferente*.

A repugnância do homem contemporâneo para com o *diferente* e a dificuldade de com ele conviver não são temas novos - embora prementes - tampouco o são as soluções empregadas, qual seja, a exclusão, o afastamento. Para se livrar do estorvo causado pela presença daquele que não se encaixa no modelo padronizado, a regra geral é o confinamento, o isolamento<sup>47</sup>.

A tônica é: se se é doente, deve ir para o hospital; idoso, para o asilo; menor de idade abandonado, para o orfanato; menor de idade transgressor da lei, para a instituição correcional; portador de sofrimento mental, para a casa de saúde; han-

---

<sup>46</sup> Bauman assevera que “Removemos os dejetos da maneira mais radical e efetiva: tornando-os invisíveis, por não olha-los, e inimagináveis, por não pensarmos neles.” (BAUMAN, Z. *Vidas Desperdiçadas*, p. 38)

<sup>47</sup> “O que se percebe, contemporaneamente, são práticas de conduta bastante orientadas para a expulsão do *outro* (*alter*) do universo e do espectro de vivência individual. Por vezes, trata-se de simples expulsão da alteridade distante, aquele sobre a qual se projetam os maiores medos e receios da vida contemporânea; às vezes, trata-se de expulsão de toda a alteridade, inclusive da alteri-

seniano, para alguma colônia fora da cidade; maior de idade que cometeu delito, para a prisão; maior de idade, portador de sofrimento mental, que praticou fato típico e antijurídico, para o manicômio judiciário...<sup>48</sup>

Como se constata, o fato de ser *diferente*, leia-se, de não se enquadrar dentro dos parâmetros de aceitação social determinados evidentemente pelo próprio mercado, gera um processo de distanciamento, de segregação, de segmentação entre as pessoas. O *outro*, ou seja, o *diferente* se torna objeto de intolerância.

O progresso científico e tecnológico da humanidade, como esperança de uma sociedade de convivência harmônica, não se realizou, ao contrário, o que a contemporaneidade tem assistido é uma nova estruturação social onde o problema da exclusão é dilatado e as desigualdades sociais são alargadas.

Na medida em que os avanços da ciência e da tecnologia não foram capazes de ultrapassar as fronteiras e extirpar as *diferenças*, acabaram por estimular a reconstrução das individualidades em espaços menores e limitados, as ditas *localidades* na expressão de Bauman, ou os guetos na linguagem de Wacqüant, ou ainda as comunidades na representação brasileira; que se caracterizam pelo *confinamento espacial* de uma homogeneidade dos que estão dentro e uma heterogeneidade em relação aos que estão do lado de fora.<sup>49</sup>

A sociedade pautada no consumo tem como resultado o aumento da distância entre os que podem consumir – considerados, portanto, cidadãos – e os que não conseguem realizar os desejos divulgados pelo mercado – a *coisa*, o *diferente*.

Se outrora, aqueles que não conseguiam consumir eram os produtores e, no caso dos desempregados, a reserva de mão-de-obra, portanto, integrantes da sociedade, ainda que numa condição de inferioridade; hoje, esses mesmos seres – e

---

dade próxima, restando na existência apenas uma perspectiva individual de ação, o que fragmenta a vida social.” (BITTAR, E. C. B. *Ética, educação, cidadania e direitos humanos*. p. 7)

<sup>48</sup> “O confinamento espacial, o encarceramento sob variados graus de severidade e rigor, tem sido em todas as épocas o método primordial de lidar com setores inassimiláveis e problemáticos da população, difíceis de controlar. (...) A separação espacial que produz um confinamento forçado tem sido ao longo dos séculos uma forma quase visceral e instintiva de reagir a toda diferença e particularmente à diferença que não podia ser acomodada nem se desejava acomodar na rede habitual das relações sociais.” (BAUMAN, Z. *Globalização: As Conseqüências Humanas*, p. 114)

<sup>49</sup> Interessante lembrar o Professor Régis de MORAIS quando diz que a idéia de limitação é algo que causa ao homem um desconforto íntimo, uma insatisfação. Ainda que elas sejam naturais, como as limitações físicas e mentais a que estão condicionados os seres humanos, provocam descontentamento; não ferindo, porém, o seu íntimo, porque produzidas pela própria natureza. “Todavia, são as restrições forçadas e impostas as que podem destruir inteiramente o sentido de uma vida.” (*O Meio Urbano – Mercado de Aflições*, p. 102.)

mais alguns que a eles se agregaram – são encarados como transgressores da lei e perturbadores da ordem, sujeitos intoleráveis.<sup>50</sup>

Essa mudança reflete conseqüentemente, por exemplo, na lógica do sistema punitivo. Se anteriormente a pena era tida como uma instituição disciplinar que se preocupava, ao menos em tese, em preparar o transgressor da lei para o retorno ao convívio social, na atualidade a prisão – a pena por excelência na maior parte dos países ocidentais - é mera *casa* de acolhimento dos excluídos do mercado de consumo, os *diferentes*.

Bauman e Wacquant concordam ao afirmar que terminou a preocupação ou a responsabilidade coletiva, sendo que a punições hoje se justificam pelo simples excluir do convívio social os *diferentes*.

Não é de hoje que os muros das prisões representam o isolamento dos *diferentes*, mas o problema atual é quem são esses *diferentes*, esses *outros*, e porque eles se tornam *diferentes*.

Na medida, porém, que o número de *diferentes* aprisionados cresceu, aumentou, conseqüentemente, os custos desse setor. Em se tratando, todavia, de uma era onde o mercado não pode se desaquecer, ou seja, não pode perder capital, quatro medidas estão sendo tomadas pelos Estados: a) diminuição da qualidade de vida, dos serviços prestados e dos investimentos nos detentos; b) investimento em tecnologia para aumentar a vigilância; c) transferência de parte dos custos da carceragem para os presos e seus familiares; e, finalmente, d) reintrodução da utilização da mão-de-obra desqualificada dos internos nas prisões. Definitivamente os que ali adentram não têm qualquer perspectiva de mudança na sua situação...<sup>51</sup>

De outra ponta, houve um desenvolvimento significativo da indústria privada da carceragem. E a prosperidade dessas indústrias é tão grande que enseja a realização de eventos como a “Expô-Prisão” em 1994 em Indiana ou “Congresso de Orlando” em 1997 na Flórida, ambas nos Estados Unidos, onde são exibidos,

---

<sup>50</sup> “A proximidade imediata de amplas e crescentes aglomerações de ‘pessoas refugadas’, que tendem a ser duradouras e permanentes, exige políticas segregacionistas mais estritas e medidas de segurança extraordinárias para que a ‘saúde da sociedade’ e o ‘funcionamento normal’ do sistema social não sejam ameaçados. (...) O ‘refugio humano’ não pode mais ser removido para depósitos de lixo distantes e fixado firmemente fora dos limites da ‘vida normal’. Precisa, assim, ser lacrado em contêineres fechados com rigor. O sistema penal fornece esses contêineres.” (BAUMAN, Z. *Vidas Desperdiçadas*. p. 107)

<sup>51</sup> “De forma explícita, o principal e talvez único propósito das prisões não é ser apenas um depósito de lixo qualquer, mas o depósito final, definitivo. Uma vez rejeitado, sempre rejeitado.” (BAUMAN, Z. *Vidas Desperdiçadas*. p. 107)

para efeitos comerciais, os novos produtos e serviços úteis ao sistema carcerário: armas de fogo, algemas de vários modelos inclusive acolchoadas, grades, cadeados, móveis para celas, grelhas eletrificadas de efeito letal, artigos de higiene, perfumaria, alimentação e até mesmo celas desmontáveis.

É facilmente percebido que a indústria carcerária hoje se tornou um campo promissor, que movimenta grandes quantias e, portanto, deve, dentro da visão capitalista, ser fomentada. E a pergunta que não quer calar é: - De que forma? A resposta não tarda. – Produzindo mais exércitos de não consumidores, de *diferentes*, de *coisas*. A constatação de que o aprisionamento é interessante, não só para retirar da sociedade esses *diferentes*, como também para gerar novos empregos e fomentar as políticas econômicas capitalistas, é quase que imediata.

Ocorre que todos esses *descartados*, confinados em algum canto do planeta por serem intoleráveis, já não estão facilmente aceitando essa pressão, essa rejeição, e respondem da forma que podem, ou seja, através do uso da violência, de atos cruéis, da prática de delitos<sup>52</sup>... Ao serem violentamente extirpados do convívio social, respondem também com violência e esta é reproduzida e repassada... O homem contemporâneo já não enxerga no *outro* homem alguém, mas algo contra quem o Eu deve se postar para se manter vivo.

Ora, não é preciso muito esforço para imaginar que, na velocidade do crescimento do número de intoleráveis, em breves tempos não estaremos distantes de uma imensa e poderosa *bomba humana* e, se a estratégia de ação utilizada até então não for mudada, permanecerá o grito: - Salve-se quem puder!<sup>53</sup>

---

<sup>52</sup> “A própria sociedade vê-se vitimizada pelos produtos de sua criação. A criminalidade sofisticase para interagir de outras formas na pós-modernidade. Os crimes reais são convertidos em virtuais, os assaltos em seqüestros, os veículos de transporte em armas-bomba ambulantes, as soluções bioquímicas são potentes instrumentos de extermínio coletivo. Somente a disseminação de uma ética da não-violência, instituída como pauta de conduta para o século que irrompe, poderá conter, paulatinamente, os nefastos efeitos de uma era profundamente marcada pela divisão, pelo separatismo, pelo ódio contido, pela dominação, pelo sectarismo, pela guerra fria, pela ostentação de poder, pela ganância irrefreada, pela sede de conquistas megalomânicas, pela tortura, pela espionagem, pela corrida armamentista, pela violência legalizada e institucionalizada.” (BITTAR, E. C. B. *Ética, educação, cidadania e Direitos Humanos*. p. 44-45.)

<sup>53</sup> “Porém se o mundo é uma sociedade como um aglomerado de *eu's* em expansão por assimilações nas identificações, chega-se inevitavelmente a situações em que nem o próprio Estado poderá controlar a expansão: é o estado de guerra, a situação mais ‘anti-messiânica’ que pode existir, pois a paz é o grande bem da era messiânica. A paz, uma vez declarada a guerra, será a paz derrotada dos cemitérios.” (SUSIN, L. C. *O homem messiânico*. p. 131)

## 2.2

### A perspectiva de Emmanuel Lévinas

A crise da sociedade contemporânea pode ser sintetizada em seu anti-humanismo.

Trata-se de uma sociedade constituída sob os temores da guerra, da morte e da destruição; gerada, estabelecida e consolidada na competição, no progresso tecno-científico, no individualismo, na racionalidade, no consumismo e na indiferença para com o *outro*, o *diferente*.

Uma sociedade submetida ao ideal de progresso e que, por sua vez, subjuga os sujeitos que a compõem, reduzindo-os à mera condição de consumidores, fechados nos desejos individuais e que sonham em consumir sempre mais, em detrimento de todos e tudo que vai além de si.

O homem contemporâneo é um indivíduo centrado em si mesmo, no eu totalitário, imbuído do espírito de competitividade, que encontra no modelo social de sua época um império do mercado a lhe transformar os sentidos e os valores de si-mesmo e do que está ao seu redor. É um sujeito quase “morto” – de quem ainda não tiraram a vida física, mas destruíram a individualidade - que precisa constantemente se abastecer, isto é, consumir, para se sentir vivo.

Ante essa realidade inquestionável, a revalorização do sentido ético do humano e o respeito às diferenças surgem como hipóteses possíveis para a consagração de uma sociedade assentada na pluralidade, na fraternidade e na paz.

Emmanuel Lévinas, através da experiência das duas grandes guerras mundiais que revelaram a indiferença do homem contemporâneo para com o *outro*, direciona seu pensamento de forma progressiva buscando a primazia da ética sobre o *Ser*. A partir do reconhecimento do *outro* Lévinas apresenta uma perspectiva de superação do fechamento do homem contemporâneo em si-mesmo e faz uma proposta para a aniquilação do egoísmo através da ética da *alteridade* como caminho para a justiça.

Pode-se dizer que a tônica do pensamento de Lévinas é a presença do *outro*, o *rosto*<sup>54</sup> diante do qual estou e que reconheço antes do que a mim mesmo e graças ao qual me reconheço a mim mesmo<sup>55</sup>.

Lévinas faz uma crítica radical à primazia da ontologia<sup>56</sup> – não negando-a enquanto saber, mas o seu primado – pois ela teria ensejado a violência, a intolerância para com o *diferente* e o domínio sobre o *outro*. Para ele, a ética, que se traduz na responsabilidade infinita do Eu pelo *outro*, é a filosofia primeira.

O rompimento definitivo com o idêntico é a proposta de Lévinas, que diz que somente no encontro com o *outro* o Eu é capaz de superar a sua totalidade. Lévinas tem como base de todo o seu pensamento filosófico a relação com o *outro*, é ele o cerne de toda relação humana. Em nossa realidade não há somente uma relação do Eu consigo, nem apenas do Eu com o *outro*, mas com diversos seres humanos.

Lévinas questiona o pensamento e a filosofia ocidental e introduz a presença do *rosto do outro* como possibilidade de resgate e de reencontro da subjetividade humana. Em síntese, ele elaborou uma crítica radical da contemporaneidade, propondo a superação do pensamento totalizante que a caracteriza.

Vislumbramos seu pensamento como uma perspectiva de reflexão do homem e da sociedade contemporâneos, onde o reconhecimento do *outro* é o sentido da própria existência humana e a justiça é edificada na bondade como caminho de acesso para a fraternidade e a paz; é a justiça do um para com o *outro*.

A questão primeira pela qual o ser se dilacera e o humano se instaura como ‘diversamente de ser’ e transcendência relativamente ao mundo, aquela sem a qual, ao in-

---

<sup>54</sup> Para Emmanuel LÉVINAS, “a verdadeira essência do homem se presentifica no rosto, onde ele é infinitamente outro...” (*Totalidade e Infinito*. p. 323)

<sup>55</sup> “A existência, portanto, tem sido marcada por um profundo processo de dilaceração da consciência da importância/necessidade do outro (*alter*) para a construção do eu (*ego*). Nesta relação, do tipo dicotômica-excludente, os referenciais remotos são os primeiros a serem expulsos da dimensão individualista de vida do eu, para, em segundo plano, também se fragmentarem as relações com a alteridade próxima, igualmente afetada por um modo de pensar, agir, e serem marcados pela idéia da exclusão do outro. O problema das exclusões (sociais, raciais, étnicas, econômicas, políticas...) tem a ver, direta e indiretamente, com os modos pelos quais se estruturam as consciências em torno do convívio social. Numa perspectiva de formação de espíritos individualistas, a cultura da necessidade do outro (*alter*) se potencializa.” (BITTAR, E. C. B. *Ética, educação, cidadania e direitos humanos*, p. 7)

<sup>56</sup> “A ontologia traduz, no fundo, uma filosofia do poder e da violência, ou ainda, a dominação imperialista, a tirania e o poder do Estado. O primado do ser sobre o ente (Heidegger), que não escapa a este primado da violência, será um dos alvos decisivos nas críticas de Lévinas à ontologia.” (FABRI, M. *Desencantando a ontologia: subjetividade e sentido ético em Lévinas*, p. 13.)

vés, qualquer outra interrogação do pensamento é apenas vaidade e corrida atrás do vento – é a questão da justiça.<sup>57</sup>

---

<sup>57</sup> LÉVINAS, E. *Ética e Infinito*. p. 10-11.

### 3

## Emmanuel Lévinas, o outro e a alteridade

As transformações econômicas aliadas ao progresso técnico e científico desencadearam um processo de massificação do homem contemporâneo que se expressa na totalidade do Eu e no individualismo.

Como se sabe, a sociedade contemporânea é fruto do ideal de emancipação da modernidade<sup>1</sup> calcado no tripé “Liberdade, Fraternidade e Igualdade” que se espalhou por todo mundo e influenciou sobretudo as concepções ocidentais.

Passado já algum tempo, o ideal não se cumpriu e a destruição e a barbárie, ainda se fazem presentes. A morte e a violência se tornaram aceitáveis ante o progresso científico-tecnológico; novas necessidades e desejos de consumo escravizam o homem em nome do desenvolvimento do capitalismo; o individualismo e o egoísmo se justificam diante da competitividade e da concorrência. Enfim, o individualismo continua sendo fomentado como forma de se atingir a felicidade plena.

É nesse contexto de não reconhecimento, de negação do *outro*, que Emmanuel Lévinas busca dar um sentido novo para a valorização ética do humano. Construindo uma reflexão crítica da ontologia, ele oferece uma perspectiva de superioridade da ética sobre o *Ser*.

Lévinas tem como base de todo o seu pensamento filosófico a relação com o *outro* - âmago de toda vinculação humana. As relações do ser humano são complexas, ou seja, a relação do *Eu* não é consigo mesmo, nem entre *Eu* e o *outro* apenas, mas entre diversos seres humanos, numa existência plural. Ele propõe a ética<sup>2</sup> da *alteridade*<sup>3</sup> que, basicamente, consiste em se abrir para o *outro*, em espe-

---

<sup>1</sup> Quanto a divisão entre modernidade e pós-modernidade nos remetemos ao que diz Boaventura de Souza SANTOS: “Afirmar que o projeto da modernidade se esgotou significa, antes de mais nada, que se cumpriu em excessos e déficits irreparáveis. São eles que constituem a nossa contemporaneidade e é deles que temos de partir para imaginar o futuro e criar as necessidades radicais cuja satisfação o tornarão diferente e melhor que o presente. A relação entre o moderno e o pós-moderno é, pois, uma relação contraditória. Não é de ruptura total, como querem alguns, nem de linear continuidade, como querem outros. É uma situação de transição em que há momentos de ruptura e momentos de continuidade.” (*Pela mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade*. p. 102/103)

<sup>2</sup> Emmanuel Lévinas irá dizer que a ética é a filosofia primeira, sendo as demais filosofias seus ramos. Para ele a ética é o ordenamento que vem a mim no encontro face a face com o outro, e não um código moral ou uma lei. Ela se traduz em movimento ‘para-o-outro’.



cial para o que o *outro* me apresenta de diferente, de desigual, que merece ser respeitado exatamente como se encontra, sem indiferença, descaso, repulsa ou exclusão pelas suas particularidades.

### 3.1

#### O desenvolvimento do pensamento de Emmanuel Lévinas

A ética, como busca radical do sentido do humano, é uma questão de grande relevo na atualidade. Para Lévinas, ela é o móvel de toda a filosofia, mas em sua obra, ela surge pouco a pouco, até ser definitivamente estabelecida como a “filosofia primeira”. Na verdade, o trabalho de Lévinas não foi o de escrever uma nova ética e sim o de demonstrar que a ética deve ser o ponto de partida de toda filosofia<sup>4</sup>.

Para ele a ética rompe com a idéia identidade-*Ser*-totalidade e dá lugar ao pensamento de que o *Ser* encontra seu verdadeiro sentido é na sua relação com o *outro*, uma relação baseada na responsabilidade<sup>5</sup>, de modo a não reduzir o *outro* ao *mesmo*.

A elaboração de seu pensamento aparece em obras sistematizadas e artigos diversificados dentro de sua temática, que é profundamente entrecortada pela sensibilidade aos sofrimentos humanos, algo não muito comum aos denominados “grandes filósofos”<sup>6</sup>.

<sup>3</sup> Emmanuel Lévinas denomina de alteridade a relação com o outro em que esse não é passível de intelecção e compreensão. É o que do outro escapa ao sistema englobante da razão e, portanto, está fora da totalidade.

<sup>4</sup> “Do ponto de vista filosófico, a tarefa de Lévinas não foi a de escrever uma nova ética, mas de mostrar que a perspectiva ética deve ser o ponto de partida de toda a filosofia. A descoberta de que eu sou um sujeito infinitamente responsável pela vida do outro é o início de uma meditação em torno da pergunta sobre o ser. A tomada de consciência de minha responsabilidade é o início de cada conhecimento geral, pois cada conhecimento deve ser purificado de sua tendência natural ao egocentrismo. A base da consciência de si não é a reflexão, mas a relação com o outro. Lévinas recusa conceder a dialética hegeliana do senhor e do escravo, à guerra das consciências, o privilégio da origem da consciência de si. Esta é mais o fruto do milagre da saída de si mediante a abertura ao outro, que, antes de ser uma força alienadora que me ameaça, me agride e me esvazia, pode ser uma possibilidade de abertura que rompe as correntes que me prendem a mim mesmo.” (BORDIN, L. *Judaísmo e filosofia em Emmanuel Lévinas. A escuta de uma perene e antiga sabedoria*. p. 555)

<sup>5</sup> Para Emmanuel Lévinas responsabilidade é a consequência do estar em face do outro e o que revela a humanidade do homem.

<sup>6</sup> Segundo Pergentino Stéfano PIVATTO, na palestra intitulada “A ética em Lévinas”, proferida em 15 de setembro de 2005, na Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Lévinas não é um filósofo nato, ele é um autor que ao longo de sua obra foi mudando o sentido dos termos

Os comentadores de Lévinas dão conta de que as experiências pessoais pelas quais ele passou foram determinantes para o desenvolvimento e consolidação de seu pensamento, especialmente a vivência das duas grandes guerras. Essa construção se deu no decorrer de sua vida, se estabilizando, em definitivo, por volta de 1970.<sup>7</sup>

Cronologicamente a essência da obra de Lévinas foi construída de 1929 a 1979.

Alguns autores distinguem, para fins didáticos, três momentos na obra de Lévinas, sendo importante destacar, desde já, que há uma interconexão entre tais períodos, a saber: a) fase ontológica (1929-1950): onde ele “estuda a subjetividade relacionada ao mundo e a intersubjetividade no mundo”; o conceito chave é o *Ser*; b) fase metafísica (1950-1961): quando ele busca compreender a “questão da totalidade do ser, com sua íntima saturação” e deságua no questionamento à ontologia “pela provocação do que nela não se resolve”; aqui encontramos a *alteridade* e a relação ao *outro*; o conceito chave é o *infinito*<sup>8</sup>; c) fase ética (1961-1995): “se caracteriza por uma intensa e rigorosa reconsideração da questão da subjetividade esvaziada de sua auto-suficiência ontológica”; o conceito chave é o *Bem-além-do-Ser*.<sup>9</sup>

Outros, dizem que o pensamento de Lévinas é delimitado em quatro momentos<sup>10</sup>. O primeiro, encerrado em 1930, se caracterizaria por um diálogo com o pensamento de Husserl (fenomenologia) e de Heidegger (ontologia), onde a temática ética ainda não aparece. Referido diálogo é composto por comentários explicativos e críticas internas aos sistemas desses pensadores.

Em 1932 teria iniciado uma nova etapa do pensamento de Lévinas que se encerrou em 1960. Trata-se de uma etapa caracterizada pelo afastamento e distanciamento da filosofia de Heidegger, ainda que continuasse a manter um diálogo

anteriormente utilizados em sua produção, chegando, inclusive, a utilizar termos clássicos da filosofia com uma significação diferenciada.

<sup>7</sup> Ricardo Timm de SOUZA in *Fulcro da história, urgência do pensamento – sobre a compreensão do conjunto da obra de E. Lévinas*, p. 9, esclarece que a obra de Emmanuel Lévinas é muito variada, abrangendo “desde estudos filosóficos estritos de variado teor e comentários talmúdicos até artigos sobre acontecimentos históricos específicos, crônicas pessoais, conferências proferidas em contextos diversos e, posteriormente, publicadas, etc.”.

<sup>8</sup> No pensamento de Emmanuel Lévinas infinito é o que escapa ao pensamento e vem à mente pelo rosto do outro no encontro face a face, na transcendência, mas que não pode se reduzir a uma idéia, sob pena de retorno à totalidade ontológica. O infinito inaugura a ordem de Bem no mundo.

<sup>9</sup> SOUZA, R. T. *Fulcro da história, urgência do pensamento*. p. 19-20.

<sup>10</sup> Por exemplo, Márcio Luiz COSTA in *Lévinas, uma introdução*. Petrópolis: Vozes, 1999.

constante com a ontologia fundamental. Esse período refletiu a trajetória de constituição de um pensamento próprio. Sob a luz de suas reflexões iniciais, Lévinas inovou e anunciou a primazia da ética sobre a ontologia, anterioridade que marcará e se fará presente em todas as suas obras futuras.

Em 1961 ocorreu a publicação do livro *Totalidade e Infinito*<sup>11</sup> – sua tese de doutoramento em letras -, obra reconhecida e apontada como a primeira grande síntese filosófica do pensamento de Lévinas. Inaugurando um novo período, o terceiro, a ética é o tema central da reflexão. Nele o pensador defendeu e sustentou a tese de que a ética é anterior à ontologia fundamental existencial e ponto de partida de toda filosofia.

Segundo Lévinas a ontologia existencial de Heidegger deve ser vista como uma expressão de “atropelo da ética” ocorrido na modernidade ocidental. Para ele, a ética, como crítica, deve anteceder a ontologia, que é dogmática. Tem-se, assim, na filosofia de Emmanuel Lévinas a experiência ética por excelência: o face a face que a partir do encontro com o *rostro*<sup>12</sup> *do outro*, oferece a possibilidade de universalização da razão.

Outrem permanece infinitamente transcendente, infinitamente estranho, mas o seu rosto, onde se dá a sua epifania e que apela a mim, rompe com o mundo que nos pode ser comum e cujas virtualidades se inscrevem na nossa natureza e que desenvolvemos também na nossa existência.<sup>13</sup>

Por fim, o quarto período ter-se-ia iniciado em 1974 com a publicação da obra *Outro modo que ser ou para além da essência*. Neste livro o pensamento de Lévinas foi consolidado e atingiu caráter definitivo – momento em que a ética como filosofia primeira foi situada e coroada. Entendeu Lévinas que a ética se origina na sensibilidade e se fundamenta na exterioridade, com a responsabilidade e a solidariedade para com o *outro*, como substituição e acolhimento. O *outro*, enquanto anterioridade a qualquer razão, conforme Lévinas, eleva a *alteridade* à posição primeira.

---

<sup>11</sup> Essa obra pode ser considerada como o ápice da produção de Lévinas e, certamente constitui ponto de referência para a compreensão das obras anteriores.

<sup>12</sup> Emmanuel Lévinas entende que o outro se mostra a mim como um rosto, que não se reduz à forma plástica, e sim representa a alteridade do outro, sua infinita transcendência.

<sup>13</sup> LÉVINAS, E. *Totalidade e Infinito*. p. 173.

Sua vasta produção teórica demonstra a seriedade, a obstinação e a perseverança com que Lévinas encarou a pesquisa e a vida acadêmica, procurando contribuir, de alguma forma, com a reflexão sobre a humanidade.

Por outro lado, seus críticos rotularam sua obra de empirismo ou teologia, Lévinas, porém, dizia que a intenção de suas investigações era fazer filosofia, muito embora afirmasse que a tarefa de filosofar era “escutar a Deus”<sup>14</sup>. Na verdade, a questão de Deus nas obras iniciais de Emmanuel Lévinas se apresenta de forma discreta, a partir, porém, de *Totalidade e Infinito*, ela ganha força. Impende ressaltar, entretanto, na esteira do que defende Lévinas, que a “escuta de Deus” se dá fora da filosofia ocidental e da teologia que acabam desaguando na ontologia, isto é, é a relação ética que dá significado ao pensamento sobre o homem e sobre Deus.<sup>15</sup>

Fato é que, na atualidade, a obra de Lévinas vem se consagrando, quer seja pelo tom de novidade, quer pela sua originalidade ou autenticidade.<sup>16</sup>

### 3.2

#### A crítica de Emmanuel Lévinas à filosofia ocidental

Emmanuel Lévinas elabora seu pensamento na Europa marcada pelo pós-guerra. Uma Europa em crise e em busca da reconstrução. Sua obra refletirá, portanto, a inquietação do filósofo que busca respostas no pensamento ocidental para entender como regimes totalitários e imperialistas, fundamentados em ideologias ao estilo do nazismo e do fascismo, culminaram em tragédias tal qual o Holocausto.

Segundo Lévinas a guerra impede qualquer possibilidade de *alteridade* na medida em que ela é a conseqüência mais cruel do individualismo. Diz ele,

---

<sup>14</sup> SOUZA, J. T. B. *Emmanuel Lévinas: o homem e a obra*. Publicação eletrônica, p. 4.

<sup>15</sup> “A anterioridade metafísica da relação ética, segundo Levinas, põe em cheque o pensamento que se quer fundar a partir do conhecimento ontológico, que submete o ser à idéia, que submete o sujeito aos esquemas lógicos, transformando o homem e Deus em conceitos. A ética da Alteridade, segundo sua visão, liberta o homem e Deus das cadeias estabelecidas pela ontologia e pela teologia.” (MELO, N. V. de. *A ética da alteridade em Emmanuel Lévinas*. P. 120)

<sup>16</sup> “A proposta levinasiana é muito clara e se inscreve numa direção oposta a toda investida até então implementada. Diz ele: ‘É preciso inverter os termos. E, por isso, opõe-se ao anonimato, à impessoalidade, às abstrações conceituais, à indeterminação de idéias, à violência do poder, à ver-

Mas a violência não consiste tanto em ferir e aniquilar como em interromper a continuidade das pessoas, em fazê-las desempenhar papéis em que já se não encontram, em fazê-las trair, não apenas compromissos, mas a sua própria substância, em levá-las a cometer actos que vão destruir toda a possibilidade de acto. Tal como a guerra moderna, toda e qualquer guerra se serve já de armas que se voltam contra quem as detém. Instaure-se uma ordem em relação à qual ninguém se pode distanciar. Nada, pois é exterior. A guerra não manifesta a exterioridade e um outro como Outro; destrói a identidade do Mesmo.<sup>17</sup>

Para Lévinas a filosofia, desde os gregos, se assentou num discurso de dominação<sup>18</sup>. A Antiguidade e a Idade Média foram assinaladas pelo *Ser* e a partir da Modernidade este *Ser* foi substituído pela idéia do Eu, sem se perder a tônica das idéias totalizantes que excluem a diversidade – entendida como abertura para o *outro* – e impõe a massificação. “A filosofia ocidental foi, na maioria das vezes, uma ontologia: uma redução do Outro ao Mesmo, pela intervenção de um termo médio e neutro que assegura a inteligência do ser.”<sup>19</sup>

A filosofia tradicional, desejando encontrar um sentido para o mundo e as coisas, desenvolveu um raciocínio reflexivo referente à noção do *Ser*. Posteriormente, na modernidade, tenta-se instaurar um novo critério absoluto de verdade e vem à tona a razão. Sob a ótica do racionalismo, a subjetividade<sup>20</sup> do *Eu* prepondera. Segundo Lévinas, essa preponderância do *Eu* racional gera violência na medida em que conhecer passou a ser igual a dominar e, conseqüentemente, excluir.<sup>21</sup>

A nova concepção de pensamento da modernidade parte do *Si* e encontra *em Si mesmo*<sup>22</sup> o seu fundamento, unificando o ser e o pensar, isto é, o *Eu* se torna

dade enquanto abstração lógica ou teórica’.” (SOUZA, J. T. B., *Emmanuel Lévinas: o homem e a obra*, p. 7)

<sup>17</sup> LÉVINAS, E. *Totalidade e Infinito*, p. 9-10.

<sup>18</sup> “A ‘dialética’ suprasumidora da diferença e/ou alteridade foi flagrada como nunca no século XX, ao desnudar-se a dinâmica do saber ligada ao ‘desenvolvimento’ da história dos vencedores, seja na forma gritante da teoria como justificação do Mesmo e da exclusão, seja na forma da ocultação de seu lado não-consciente (também objetificador), seja ainda na forma sutil, que, mesmo falando da diferença, relega o Outro à indiferença ética.” (PELIZZOLI, M. L. *A tradição filosófica e o discurso da alteridade – Lévinas e o Infinito mais além da Totalidade*, p. 74)

<sup>19</sup> LÉVINAS, E. *Totalidade e Infinito*. p. 31

<sup>20</sup> Entende Emmanuel Lévinas que subjetividade é o Eu se afirmar em ser-para-o-outro, é receber o outro e tornar-se seu refém pela afetação da alteridade.

<sup>21</sup> “Se conhecer quer dizer tomar posse, dar forma, reconduzir ao uno, comandar significa ‘agir sobre uma vontade’, ainda que violentamente, até manipular e aniquilar por meio da guerra”. (ROLANDO, R. *Emmanuel Lévinas: para uma sociedade sem tiranias*. p. 76)

<sup>22</sup> “No âmbito do Mesmo tem-se a possibilidade de uma consciência cingida nos meandros da posse, da captação. O Eu movimenta-se para um encontro de si, na incessante busca de encontrar algo

sujeito quando pensa. Dentro desse racionalismo a subjetividade do *Eu* ganha destaque e faz com que a busca pelo absoluto e pelo conhecimento do todo seja incessante, ou seja, tudo se transforma em objeto de conhecimento do sujeito que passa a estabelecer um sentido para todas as coisas.<sup>23</sup>

Para Lévinas todo o pensamento ocidental está sob a égide da totalidade e esta é um obstáculo que impede a realização da *alteridade*, pois o *outro* se recusa ao totalitarismo do *Eu* e da razão que busca converter tudo em propriedade sua.

Nas palavras de Emmanuel Lévinas, na medida em que a filosofia ocidental centra-se na ontologia, torna-se uma filosofia egoísta, pois voltada para o próprio *Ser-em-si-mesmo*, em uma sociedade totalitária – fechada e insensível – onde a competição e a individualidade reinam absolutas.<sup>24</sup>

Considerando que a filosofia ocidental moderna tem por característica marcante a relação que liga o conhecimento ao *Ser* como objeto cognoscível, isto é, a ontologia, ela aprisiona o *Ser* no campo do conhecimento, e este perde sua identidade. A ontologia, portanto, é uma filosofia do poder.<sup>25</sup>

não distinto de si mesmo. No movimento de saída de si encontra algo não integrado na consciência, algo exterior que deve ser absorvido e interiorizado pelo Mesmo. O Mesmo revelado pelo Eu implica o todo abarcado pela consciência. E tal implicação consiste uma determinação do Outro, atribuída pelo Eu. O Outro possui uma significação, um sentido atribuído pelo Eu, o Outro não é exterior ao Eu, mas interiorizado pela consciência, pela identificação que eu faço dele. Assim, envereda-se para um primado que afasta o reconhecimento do Outro como diverso, como estranho a mim. O Outro será sempre interiorizado pelo sujeito através da consciência de si e a consciência do todo. E, por conseguinte, tem-se a tematização que o Eu faz do Outro. O Mesmo se apropria do Outro e o tematiza, tornando-o conteúdo.” (GOMES, D. R. M. *Alteridade como fundamento da justiça: um estudo da alteridade no âmbito da filialidade*. p. 38-39)

<sup>23</sup> “A totalidade que emerge da razão detentora do absoluto implica também o envolver do Outro como objeto e não como diverso do Eu. O Outro não é acolhido como algo exterior ao eu, mas interiorizado pelo sentido que a razão lhe atribui. Consequentemente, o Outro é compreendido como objeto de uma razão em busca de si mesma.” (GOMES, D. R. M. *Alteridade como fundamento da justiça: um estudo da alteridade no âmbito da filialidade*. p. 24)

<sup>24</sup> Nas palavras do Professor e Filósofo Ricardo Timm de SOUZA, “A obra levinasiana apresenta uma crítica profunda e sempre recorrente à pretensão da Totalidade ontológica em abarcar e esgotar todo o sentido possível da realidade. Chamou-se esta colocação em questão do sentido absoluto de ‘dúvida subversiva’. Somente é possível que essa dúvida se mostre, porque a Filosofia, às voltas com suas crises do século XX, encontra-se postada em suas próprias fronteiras. Tecnicamente, a dúvida é oportunizada pela Ontologia Fundamental, tentativa derradeira de interpretação do Ser em mostração, desveladora da dinâmica interna de desdobramento abstrato da Totalidade na concretude progressiva e presente da história da humanidade.” (SOUZA, R. T. *Sujeito, Ética e História*. p. 77)

<sup>25</sup> O Professor Márcio PAIVA bem sintetiza o móvel de Emmanuel Lévinas quando diz: “Daí surge a necessidade de uma evasão, sair da ontologia, vista por ele como a metafísica da violência que constrói verdades a partir da consciência, do Eu autoritário que tudo quer capturar, tematizar, fazer seu na absoluta identidade do Uno-ser, esquecendo toda diferença. Lévinas se opõe à filosofia da consciência trabalhando a alteridade absoluta, da evasão rumo a uma terra prometida, aquela de Abrão que exclui qualquer retorno ao lar, todo retorno do Eu sobre Si, segundo o movimento dialético do idealismo que quer edificar um eu autônomo.” (PAIVA, M. *Subjetividade e Infinito: o declínio do cogito e a descoberta da alteridade*. p. 216)

Filosofia do poder, a Ontologia, como Filosofia primeira que não coloca o Mesmo em questão, é uma filosofia da injustiça. A ontologia heideggeriana, que subordina a relação com Outrem à relação com o ser em geral – mesmo que ela se oponha à paixão técnica, surgida do esquecimento do ser ocultado pelo ente –, permanece na obediência do anônimo e tende, fatalmente, a uma outra potência, à dominação imperialista, à tirania (...). O *ser* antes do *ente*, a Ontologia antes da metafísica – é a liberdade (mesmo aquela da teoria) antes da justiça. É um movimento no interior do Mesmo antes que uma obrigação com relação ao Outro.<sup>26</sup>

Uma vez que todo o pensamento ocidental é ontológico, o ocidente não possibilita a *alteridade* e se reduz à mesmidade, pois a identidade do *outro* é reduzida à identidade do *Eu*, abolida qualquer exterioridade. A “filosofia do poder, a ontologia, como filosofia primeira que não põe em questão o Mesmo, é uma filosofia da injustiça”.<sup>27</sup>

Na visão de Lévinas,

O primado do Mesmo foi a lição de Sócrates: nada receber de Outrem a não ser o que já está em mim, como se, desde toda a eternidade, eu já possuísse o que me venha de fora. Nada receber ou ser livre. A liberdade não se assemelha à caprichosa espontaneidade do livre arbítrio. O seu sentido último tem a ver com a permanência no Mesmo, que é a Razão. O conhecimento é o desdobramento dessa identidade, é liberdade. O facto de a razão ser no fim de contas a manifestação de uma liberdade, neutralizando o outro e englobando-o, não pode surpreender, a partir do momento em que se disse que a razão soberana apenas se conhece a si própria, que nada mais a limita. A neutralização do Outro, que se torna tema ou objecto – que aparece, isto é, se coloca na claridade – é precisamente a sua redução ao Mesmo.<sup>28</sup>

Ante o referencial levinasiano a filosofia é incumbida da tarefa de repensar o sujeito, agora sob o ponto de vista ético, especificamente, da ética da *alteridade*, que ultrapassa o sujeito e atinge a sociedade. A filosofia de Lévinas busca libertar o ocidente do “ontologismo”, deixando de lado a totalidade que se traduz por violência<sup>29</sup>.

<sup>26</sup> LÉVINAS, E. *Totalidade e Infinito*. p. 34.

<sup>27</sup> LÉVINAS, E. *Totalidade e Infinito*. p. 34.

<sup>28</sup> LÉVINAS, E. *Totalidade e Infinito*. p. 31.

<sup>29</sup> “A originalidade de Lévinas se manifesta no deslocamento do ético à posição de ‘filosofia primeira’. Não funda a ética, como na tradição cristã-ocidental, como um edifício especulativo-dedutivo-sistemático. Não a funda, como Kant, em um ideal de humanidade comum a mim e aos outros, ou, como Apel e Habermas, na estrutura transcendental de um agir comunicativo, pois, segundo ele, estas propostas mantêm ainda a centralidade do eu como portador de responsabilidade. A proposta é outra. Não a de uma ética da responsabilidade, mas como responsabilidade, cuja dedicação ao outro é a própria estrutura que nos constitui enquanto sujeitos.” (BORDIN, L. *Judaísmo e Filosofia em Emmanuel Lévinas. À escuta de uma perene e antiga sabedoria*. p. 559)

A perspectiva de Lévinas é a da ruptura da subjetividade cerrada na totalidade, da interrupção da razão fundada no *Eu* penso; e, para tanto, ele trabalha a idéia de infinito, onde ele pode buscar refletir sobre a grandiosidade do ser humano.

Em síntese, pode-se dizer que a consolidação do pensamento de Emmanuel Lévinas se dá na crítica ao pensamento ocidental, organizado, segundo ele, como uma “egologia”, um retorno no *Ser*, no próprio *Ser* em-si-mesmo<sup>30</sup> e que traz em si, o germe da guerra. Tomando o *outro* por premissa, ele busca fundar no acolhimento desse *outro* uma fonte da *alteridade*.

Resgatando na meditação de Descartes a idéia de um Deus – não quanto à prova de existência dele – que não pode ser envolvido, englobado pela consciência, ante a finitude do próprio *Eu*, Lévinas propõe uma nova forma de pensar o *outro* através da ruptura com a subjetividade fechada.

Segundo Lévinas, a ontologia propicia uma relação de subordinação entre o ente – o *outro* – e o *Ser*, onde o ente fica reduzido ao Mesmo. À ontologia ele contrapõe a metafísica para tratar filosoficamente o sentido da subjetividade humana, e como linguagem para tanto, propõe a ética. Tomando por ponto inicial a subjetividade erigida sobre a radicalidade ética, Lévinas introduz a idéia de Deus como caminho para superação da mesmidade, da totalidade e aponta para a abertura ao infinito (exterioridade). O *mais-além-do-Ser*, a transcendência, o infinito, se realiza na ética. O *Eu* não é mais o ponto de partida, e sim o que recebo da exterioridade do *outro*<sup>31</sup>.

Enquanto o ocidente cuidou de tentar compreender as relações do sujeito a partir do *Ser*, Lévinas argumenta que é na própria relação humana, especificamen-

---

<sup>30</sup> Nélcio Vieira de MELO, no livro *A ética da alteridade em Emmanuel Lévinas* esclarece que crítica formulada por Emmanuel Lévinas à filosofia ocidental, “A Odisséia de Homero é usada como ponto de referência: Ulisses representa o eu da filosofia ocidental; a sua meta é retornar para sua pátria, reencontrar a si mesmo, sua família, seu reino. Seu supremo desejo é realizado com a sua volta. Levinas propõe outro modelo para a filosofia: o modelo abraâmico, que diverge do modelo epopéico. Na sua proposta, o eu, interpelado pelo outro, não tem retorno, nem repouso, nem reencontro. O eu, como Abraão, é total escuta, é completa atenção à convocação do outro; abandono de si mesmo, interpelação para partir, sabendo que o itinerário é sem volta. A presença daquele que convoca é sentida como uma ausência, como o Outro, como liberdade, como significado, como impossibilidade de totalização.” (p. 57)

<sup>31</sup> “A transcendência a partir da subjetividade acolhedora de Outrem é o encontro com a Ética. (...) a subjetividade trazida por Lévinas não é oriunda de uma consciência de si, mas advém do Outro. O desejo é o marco da subjetividade com a abertura do infinito: o fundamento da realidade se dá no próprio sujeito humano, no Outro que me convoca a ser responsável por ele.” (GOMES, D. R. M. *Alteridade como fundamento da justiça: um estudo da alteridade no âmbito da filialidade*. p. 44)



te no *outro* ser humano com o qual me relaciono, é que a filosofia encontrará a origem da busca de sentido para todas as coisas.

Pode-se dizer que para Lévinas o discurso filosófico deve se fundamentar na ética – que dispensa qualquer retorno à ontologia –, pois esta está para *além-do-Ser* e tem por base o Bem, o Infinito, e Deus; donde decorre a preocupação dele para com a categoria da justiça.

A relação com o ser, que se dá como Ontologia, consiste em neutralizar o ente para o compreender ou captar. Não é, portanto, uma relação com o outro como tal, mas a redução do Outro ao Mesmo. Tal é a definição da liberdade: manter-se contra o outro, apesar de toda a relação com o outro, assegurar a autarcia de um eu. A tematização e a conceptualização, aliás inseparáveis, não são paz com o Outro, mas supressão ou posse do Outro. A posse afirma de facto o Outro, mas no seio de uma negação da sua independência. ‘Eu penso’ redundando em ‘eu posso’ – numa apropriação daquilo que é, numa exploração da realidade. A ontologia como filosofia primeira é uma filosofia do poder.<sup>32</sup>

Ao apresentar um novo referencial, qual seja, a *alteridade absoluta*, Lévinas desvela o referencial da filosofia ocidental, ou seja, a “egologia” que pode ser sintetizado na seguinte máxima socrática: “nada receber senão o que de algum modo já está em mim”. Para ele o pensamento ocidental incorporou e distribuiu uma resistência ao *outro* como *outro*, provocando o retorno do *Ser* a si mesmo; a razão envolveu este *outro* e tornou-o um objeto conceituado.<sup>33</sup>

Lévinas aponta para uma desconstrução do sujeito apropriador e voltado para os próprios interesses, reafirmado desde o período clássico até a modernidade, um sujeito que deseja sua liberdade de *Ser*, ainda que a custa do sacrifício do *outro* e propõe a descoberta do *outro* como ruptura com a totalidade, em busca da diversidade e, conseqüentemente, da humanidade.<sup>34</sup>

O pensamento de Lévinas se mostra como importante orientação na busca de uma relação em que os seres humanos preservem e respeitem a irredutibilidade do *outro*, com base na crítica ao totalitarismo e isolamento do Ser-em-si-mesmo.

---

<sup>32</sup> LÉVINAS, E. *Totalidade e Infinito*. p. 33.

<sup>33</sup> “Ao captar e neutralizar o Outro, a alteridade é atingida e, assim, esvaecida: o eu – sustentado na razão – domina o Outro, gerando totalidade.” (GOMES, D. R. M. *Alteridade como fundamento da justiça: um estudo da alteridade no âmbito da filialidade*. p. 34)

<sup>34</sup> “O abrir para a exterioridade ou a transcendência enunciada no conceito de infinito rompe com a premissa da totalidade. A ruptura da totalidade em Lévinas deve-se a um experienciado irredutível aos domínios da consciência de si.” (GOMES, D. R. M. *Alteridade como fundamento da justiça: um estudo da alteridade no âmbito da filialidade*. p. 36)

O Outro metafísico é outro de uma alteridade que não é forma, de uma alteridade que não é um simples inverso da identidade, nem de uma alteridade anterior feita de resistência ao Mesmo, mas de uma alteridade anterior a toda a iniciativa, a todo o imperialismo do Mesmo; o outro de uma alteridade que constitui o próprio conteúdo do Outro; o outro de uma alteridade que não limita o Mesmo, porque nesse caso o Outro não seria rigorosamente Outro: pela comunidade da fronteira, seria, dentro do sistema, ainda o Mesmo.<sup>35</sup>

Longe de ser uma mera disputa filosófica de pensamento lógico e teórico, a crítica formulada por Lévinas à filosofia ocidental deve ser compreendida no desenrolar dos acontecimentos trágicos da história da humanidade no século XX e limiar do século XXI, como uma reconstrução do sentido do humano.

### 3.3

#### O outro e a alteridade

Após situarmos Emmanuel Lévinas e a construção de seu pensamento é possível constatar que ele tinha por objetivo superar a subjetividade centrada na totalidade do *Ser* em si mesmo e apontar uma direção para o fim do fechamento do homem contemporâneo – vencendo, conseqüentemente, o egoísmo do homem individualista, direcionado para o consumismo e para o modelo competitivo da sociedade atual.

Uma vez que as mudanças e as transformações operadas pela ciência e pela técnica não foram capazes de vencer as limitações do homem na contemporaneidade, o que surgiu foi um ser humano que se anuncia absoluto, centro e medida de todas as coisas, alguém sem limites e, naturalmente, individualista, materialista, imediatista e consumista. Esse individualismo desencadeou uma ruptura do homem para com Deus, com a natureza, com o *outro*, e até mesmo consigo próprio na medida em que se sente desobrigado de rever seus pensamentos, valores e atos.

A proposta de Lévinas, portanto, é de que o homem contemporâneo saia da totalidade do ser em si mesmo, do fechamento, e se abra à exterioridade, ao *outro*, rumo ao infinito e à transcendência do *outro*. Esse ideal de buscar uma saída para o fechamento do ser humano em-si-mesmo está presente desde os primeiros escritos de Lévinas e perdura durante todo o desenvolvimento de seu pensamento.

---

<sup>35</sup> LÉVINAS, E. *Totalidade e Infinito*. p. 26.

### 3.3.1

#### Da impessoalidade do ser à substituição pelo outro

A preocupação de Lévinas em superar o horror e o trágico da impessoalidade do ser é perceptível desde o livro *Da existência ao Existente*, publicado em 1947. Esta obra começou a ser escrita por ele no cativeiro durante a Segunda Guerra Mundial e já inaugura o questionamento à ontologia de Heidegger e à fenomenologia de Husserl. Importante ressaltar que essa discussão sobre a ontologia realizada por Lévinas não ocorre por qualquer abstração, mas sim porque como um prisioneiro da guerra ele vivenciou no plano mais profundo os frutos da ontologia heideggeriana<sup>36</sup>.

Lévinas inicia suas reflexões na ontologia, encontra nela a porta de entrada para o *Ser* e verifica que o existente que dá sentido aos entes no mundo se assentava numa impessoalidade que somente poderia ser superada no *Ser-para-o-outro*, como momento ético de respeito à *Alteridade*.

No livro *Da existência ao Existente* Lévinas formula o conceito do *il y a* – idéia fundamental em seu pensamento – que expressa a condição humana em seu momento impessoal de haver<sup>37</sup>, quando ele ainda não é uma pessoa ou uma coisa, nem a totalidade das pessoas ou das coisas, apenas se dá existindo.

... ‘há’, para mim, é o fenômeno do ser impessoal: ‘il’ (*il y a*). A minha reflexão sobre este tema parte de lembranças da infância. Dorme-se sozinho, as pessoas adultas continuam a vida; a criança sente o silêncio do seu quarto de dormir como ‘sussurrante’. (...) Algo que se parece com aquilo que se ouve ao aproximarmos do ouvido uma concha vazia, como se o vazio estivesse cheio, como se o silêncio fosse um barulho. Algo que se

---

<sup>36</sup> “Comenta Lévinas a François Poirié que ao voltarem dos campos de trabalho forçado, ele e seus companheiros, eram observados das janelas pelos alemães em silêncio com judeus, entes manipuláveis de um mundo fundado num projeto alemão geopolítico de assegurar o lebensraum, o espaço vital. Aqueles homens eram apenas mediação de um projeto, momento de uma totalidade; sob os olhares da janela ali não havia alteridade alguma. O outro era negado em sua alteridade e afirmado em sua diferença a partir do sentido que recebiam em função do projeto alemão.” (MANCE, E. A. *Emmanuel Lévinas e a Alteridade*. Revista Filosofia, Curitiba: PUC, vol. 7(8), p. 23-30, abr., 1994.)

<sup>37</sup> Nas palavras de Nélio Vieira de MELO: “O *il y a* é a experiência da escuridão da noite que preenche todos os espaços e invade todas as possibilidades de ser. É a noite do ser irremissível, sem perspectiva de determinar-se. As trevas da noite do ser são o *horror do ser e não para ser*: o horror que executa a condenação àquela realidade perpétua, sem saída da existência. O horror da noite é sem dúvida o momento inevitável, o instante do *nada de ser*.” (*A ética da alteridade em Emmanuel Lévinas*, p. 36)

pode experimentar também quando se pensa que, ainda se nada existisse, o facto de que ‘há’ não se poderia negar. Não que haja isto ou aquilo; mas a própria cena do ser estava aberta: há. No vazio absoluto, que se pode imaginar, antes da criação – há.<sup>38</sup>

Esse *il y a* (há) é o *Ser* em geral consagrado na ontologia, ou seja, um *Ser* impessoal que sempre retorna a si-mesmo, ao humano como um nada, desprovido de sentido e que, portanto, pode ser destruído.

A indeterminação desse ‘alguma coisa ocorre’ não é a indeterminação do sujeito, não se refere a um substantivo. Ela designa como o que o pronome da terceira pessoa na forma impessoal do verbo... essa ‘comunicação’ impessoal, anônima, mas inextinguível do ser, aquela que murmura no fundo do próprio nada, fixamo-la pelo termo *há* (*il y a*). O *há*, em sua recusa de tomar uma forma pessoal, é o ‘ser em geral’.<sup>39</sup>

A pergunta é: como fazer para sair desse não-sentido, do *il y a*? Se a ontologia tradicional é a porta de entrada para o *Ser*, é necessário agora achar a porta de saída para o *Ser*, afim de que ele seja o que ele é.

Assevera Lévinas, portanto, que não basta conferir um significado aos entes do mundo, pois na medida em que assim ajo, acabo por reduzir o *outro* a terceiro, isto é, a um conceito dominado pelo meu *Ser*. Antes e sobretudo, é preciso deixar o *Eu* de lado e *Ser-para-o-outro* – assumir a responsabilidade ética por ele -, pois quando o *Eu* é para o *outro*, ele emerge da condição de *il y a* e ressurge desatrelado do *Ser*.

Daí outro movimento: para sair do ‘há’ não é necessário pôr-se, mas depor-se; fazer um acto de deposição, no sentido em que se fala de reis depostos. A deposição da soberania pelo *eu* é a relação social com outrem, a relação des-inter-essada. Escrevo-a com três palavras para realçar a saída do ser que ela significa.<sup>40</sup>

Percebe-se, assim, que Lévinas aponta como solução para a saída do *Ser* o momento em que o *Eu* suspende a sua existência, onde ele despoja-se de seu *Eu* e caminha em direção ao *outro*, que é diferente do *si-mesmo*. Quando isso ocorre, a consciência rompe com o horror do *il y a* e passa a *Ser-para-o-outro*. A sociabilidade, portanto, é condição de saída do ensimesmamento do homem contemporâneo.

---

<sup>38</sup> LÉVINAS, E. *Ética e Infinito*. p. 39-40.

<sup>39</sup> LÉVINAS, E. *Da existência ao existente*. p. 93-94.

<sup>40</sup> LÉVINAS, E. *Ética e Infinito*. p. 43.

Ocorre, porém, que se o *outro* é a porta de saída do *Ser* do *il y a*, não pode se tornar objeto de domínio do *Eu*, ao contrário, deve ser por ele preservado exatamente na sua diferença, dando lugar à responsabilidade ética pelo *outro*. A esta relação do *Eu* com o absolutamente *outro*, sem intelecção ou compreensão deste – sem sujeição ao sistema englobante da razão totalizadora –, dá-se o nome de *Alteridade*.

Surge, então, como categoria essencial e determinante do pensamento de Lévinas, o *outro*, que se apresenta não como um “alter-ego”<sup>41</sup> (um *outro* com o qual o *Eu* estabelece uma identidade e, portanto, passa a dominar), mas como um não-eu, um diferente; e enquanto um não-eu, cria uma oposição com o *Eu*.

Outrem, enquanto outrem, não é somente um alter-ego. Ele é o que eu não sou: ele é fraco enquanto eu sou forte; é o pobre, é a viúva, e o órfão (...) Ou então é o estrangeiro, o inimigo, o poderoso. (...) O espaço intersubjetivo é inicialmente assimétrico.<sup>42</sup>

Em 1961, na obra *Totalidade e Infinito*, Lévinas reorganiza e retoma suas reflexões sobre a totalidade e o fechamento do *Ser-em-si-mesmo* a partir da idéia de *alteridade*. Isto é, em *Totalidade e Infinito* o *outro* se torna uma crítica à totalidade do ente, à ontologia e seu egoísmo do *Eu* fechado *em-si-mesmo*. O *outro* é apresentado como estranho ao *Eu* e, em razão disso, causa incômodo e desarranjo, pois o *Eu* não tem o poder sobre ele.

O absolutamente Outro é Outrem; não faz número comigo. A colectividade em que eu digo ‘tu’ ou ‘nós’ não é um plural de ‘eu’. Eu, tu, não são indivíduos de um conceito comum. Nem a posse, nem a unidade do número, nem a unidade do conceito me ligam a outrem. Ausência de pátria comum que faz do Outro – o Estrangeiro; o Estrangeiro que perturba o ‘em sua casa’. Mas o estrangeiro quer dizer também o livre. Sobre ele não posso *poder*, porquanto escapa ao meu domínio num aspecto essencial...<sup>43</sup>

Emmanuel Lévinas, reportando-se à fenomenologia, onde o olhar surge como percepção e sentido, diz que o *outro* se apresenta como um *rosto*<sup>44</sup> e esta

---

<sup>41</sup> Alter-ego (do latim alter = outro, ego = eu) pode ser compreendido em sua literalidade como outro eu.

<sup>42</sup> LÉVINAS, E. *Da existência ao existente*. p.

<sup>43</sup> LÉVINAS, E. *Totalidade e Infinito*, p. 26.

<sup>44</sup> “À primeira vista, pode parecer simplista individuar o rosto humano como referencial do discurso ético. O rosto, como parte do corpo humano, é privilegiado pelo fato de concentrar em si os sentidos superiores, fatores principais da comunicação e das relações interpessoais: a visão, a voz,

aparição/revelação do Rosto exige respeito e acolhimento pelo *Eu*, instaurando uma relação ética. O *Eu* deve enxergar no *outro* o infinito e, para que ele consiga sair de *si-mesmo*, nos dizeres de Lévinas, o caminho é a transcendência. Em outras palavras, o *Eu* não consegue sair de *si-mesmo* sozinho - pois o *Eu* é finito e dominável - ele precisa do *outro* - que é infinito e indominável – que lhe proporciona a *alteridade*.

A metáfora do Rosto revela o esforço de Lévinas para deixar de lado a ontologia tradicional. Para ele a epifania<sup>45</sup> do Rosto me conduz a uma atitude ética na medida em que o *outro* convoca o *Eu* a ser por ele responsável.

Responsabilidade esta que não contrai em nenhuma ‘experiência’, mas da qual o rosto de outrem, por sua alteridade, por sua própria estranheza, fala o mandamento vindo não se sabe de onde. Não se sabe de onde: não como se este rosto fosse uma imagem que realmente remetesse a uma fonte desconhecida, a um original inacessível, resíduo e testemunho de uma dissimulação.<sup>46</sup>

O Rosto surge na obra de Lévinas como uma expressão do infinito que convoca o *Eu* à responsabilidade, ou seja, é o Rosto que possibilita a alteridade ética na abertura para o exterior, para a humanidade.

Por sua vez, a idéia do *outro* enquanto infinito faz com que o *Eu* não possa dominá-lo, o *outro* é transcendente ao Mesmo e impede o retorno à totalidade.

Segundo Lévinas,

O termo transcendência significa precisamente o facto de não se poder pensar Deus e o ser conjuntamente. Da mesma maneira, na relação interpessoal, não se trata de pensar conjuntamente o eu e o outro, mas de estar diante. A verdadeira união ou a verdadeira junção não é uma junção de síntese, mas uma junção do frente a frente.<sup>47</sup>

---

a escuta e um outro sentido importante, que é o paladar. Mas não é isso que caracteriza o rosto, segundo Levinas. Sua importância não seria por esse motivo. A epifania do rosto não teria nada de perceptivo, enquanto é entendido como relação ética. O rosto não é um fenômeno; ele não é uma oferta de dados a serem considerados, compreendidos dentro de uma lógica e concebidos dentro da dimensão conceitual. O rosto é o que mostra, o que fala e o seu silêncio, também. Este é, enfim, lugar de transgressão da diferença radical da visibilidade e da invisibilidade do indivíduo.” (MELO, N. V. de. *A ética da alteridade em Emmanuel Lévinas*. p. 90-91)

<sup>45</sup> “A epifania do rosto marca a novidade da reflexão ética levinasiana e inscreve-a entre os filósofos da alteridade. O rosto não é um fenômeno, não é ‘qualquer coisa’ que se dá, que é possível de ser visado. O rosto se manifesta no Vestígio, como Mistério; sua manifestação me desconcerta e me desassossega, põe em questão a soberania da minha consciência. O rosto *é uma epifania do Totalmente Outro*.” (MELO, N. V. de. *A ética da alteridade em Emmanuel Lévinas*. p. 108-109)

<sup>46</sup> LÉVINAS, E. *De Deus que vem a idéia*. p. 15.

<sup>47</sup> LÉVINAS, E. *Ética e Infinito*. p. 69.

O contato face a face entre o *Eu* (finito) e o *outro* (infinito) tem na transcendência o gesto ético que estimula a saída do primeiro de si e impede o retorno ao mesmo. O infinito surge na exterioridade do *outro* e provoca uma idéia que não pode ser retida. O *Eu* deixa de ser um sujeito fechado no Mesmo e passa a perceber o *outro*. Através do infinito o *outro* se torna próximo do *Eu* mas não se confunde com o mesmo possessivo e captador. Pode-se dizer, portanto, que é o infinito que proporciona a substituição da ontologia pela ética.<sup>48</sup>

Para que o contato entre *Eu* e o *outro*, face a face, ocorra, não basta, entretanto, apenas a consciência da presença do outro – esta ainda é domínio do *Eu* -, é preciso que haja desejo. Somente assim o *outro* irá se revelar como infinitamente *outro*, que não pode ser limitado por conceitos e definições, ou seja, não pode ser aprisionado pelo *Eu*.

Lévinas entende que o desejo<sup>49</sup> que leva o *Eu* ao *outro* vai além das simples satisfações, é um Desejo metafísico, caracterizado por tudo que vai além de completar, satisfazer. Este Desejo é que será responsável por mover o *Eu-em-mim-mesmo* para o *outro* face a face. É nesse momento que a ética surge como fundamento da relação entre o *Eu* e o *outro*. A ética é a experiência do *outro*, é sentir no *Eu* a infinitude do *outro*<sup>50</sup>.

---

<sup>48</sup> “Na impossibilidade de apreensão do Outro pelo Eu, uma vez que o infinito do Outro arrebatava a posse, tem-se na perspectiva filosófica de Lévinas o reclame por uma tarefa reflexiva acerca do redimensionamento das questões humanas, tais como: a realidade dos oprimidos, dos abandonados, dos estrangeiros, das viúvas, das crianças etc, sob o fundamento ético a partir do Outro. Tem-se o abandono de um Eu centrado em si mesmo para a construção de um tecido humano a partir do outro, fundado no desejo metafísico.” (GOMES, D. R. M. *Alteridade como fundamento da justiça: um estudo da alteridade no âmbito da filialidade*. p. 39)

<sup>49</sup> É um desejo que não parte de mim, vem do *outro*, e é impossível de ser satisfeito exatamente em razão da infinitude desse *outro*.

<sup>50</sup> “O Desejo do Outro enquanto Outro é considerado por Lévinas tanto como o Desejo do Invisível: pois deseja o outro que como tal não pode ser visto sob a fenomenologia do olhar, sob a luz da razão, que permanece um mistério não profanado; quanto como Desejo do Infinito: pois o outro como outro revela-se infinitamente outro não podendo ser aprisionado em um conceito com suas determinações imanentes, manifestando-se sempre como surpresa e novidade; ou ainda como Desejo Metafísico: pois deseja o outro para além da totalidade ontológica de um sentido que a ele se estabeleça previamente em nosso mundo. Este Desejo move o Eu e o Outro ao face a face, que se realiza como proximidade em uma relação interpessoal de responsabilidade aberta ao Infinito. Tal Desejo não se conclui no gozo, pelo contrário o desejado não satisfaz o Desejo, mas o aprofunda. A metafísica, conforme Lévinas, deseja o outro para além das satisfações.” (MANCIE, E. A. *Emmanuel Lévinas e a Alteridade*. p. 27)

O Desejo não pode ser satisfeito; que o Desejo, de alguma maneira se alimenta com as próprias fomes e aumenta com a sua satisfação; que o Desejo é como um pensamento que pensa mais do que não pensa, ou do que aquilo que pensa.<sup>51</sup>

É, portanto, o Desejo metafísico que impulsionará o *Eu* a se relacionar com o *outro* e realizar a *alteridade*, na medida em que ele se revela como uma abertura ao desconhecido, ao novo, ao diferente, ao mistério.<sup>52</sup>

O Outro desejado metafisicamente não é ‘outro’ como opção de que me alimento, como o país que habito, como a paisagem que eu contemplo, como, enfim, eu mesmo com relação a mim mesmo, este ‘eu’, este ‘outro’. Nessas realidades, eu posso me ‘repatriar’ e, em um sentido muito amplo, me satisfazer, como se elas me houvessem simplesmente faltado. Por isso, sua alteridade se resolve em minha identidade de pensante e de possuidor. O desejo metafísico tende a *algo inteiramente diferente, ao absolutamente outro*.<sup>53</sup>

Para Lévinas, depois de sair de si o homem não deverá voltar ao *Eu*, ao Mesmo, pois, na medida em que ele se abriu para a exterioridade do *outro*, para o infinito, este será responsável por provocar nele ainda mais Desejo de infinito pelo *outro*<sup>54</sup>. Esse *outro* oriundo do Desejo metafísico não provoca a totalidade do *Eu* porque este nunca se sacia.

Também é importante destacar que esta relação que se estabelece no encontro do *Eu* com o *outro* se dá na linguagem. Nela o *outro* não apenas se expressa como também se faz presente como absolutamente *outro*, como exterioridade. Nas palavras de PIVATTO<sup>55</sup>, o *Eu* é separado do *outro* por um abismo e, para transpor esse ‘abismo’ é necessária a construção de uma ‘ponte’

---

<sup>51</sup> LÉVINAS, E. *Ética e Infinito*. p. 83-84.

<sup>52</sup> “Assim, o sentido metafísico do desejo é desejar a alteridade. A análise do desejo metafísico desencadeia as rupturas necessárias para o surgimento da alteridade, anunciando o afastamento da subjetividade centrada na razão moderna ocidental.” (GOMES, D. R. M. *Alteridade como fundamento da justiça: um estudo da alteridade no âmbito da filialidade*. p. 41)

<sup>53</sup> LÉVINAS, E. *Totalidade e Infinito*. p. 3.

<sup>54</sup> “Se a necessidade é a abertura e a defasagem para a plenificação no gozo e na felicidade, o desejo é abertura pura em direção a uma promessa pura: no desejo, a subjetividade não apenas se sente rompida, como fome incurável mesmo de quem teria suficiente pão da mundaneidade, não só vê reluzir a promessa de uma riqueza diante da qual se sente miserável apesar de toda a riqueza do mundo, mas o desejo mesmo é o *surplus* e energia sem ardor de necessidade e de eros, *surplus* puro que provém do infinito e do bem como condição de possibilidade de deportação e de êxodo ao absolutamente além, um movimento que se orienta à altura do Ideal e à humanidade de quem é nada neste meu rico mundo.” (SUSIN, L. C. *O homem messiânico: uma introdução ao pensamento de Emmanuel Lévinas*, p. 266)

<sup>55</sup> Palestra proferida em 15 de setembro de 2005 na Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.



para a comunicação, lembrando, porém, que essa ponte não é construída para se buscar o complemento no *outro*, ou uma troca, e sim, o diálogo.

A palavra furta-se à visão, porque o falante de si só liberta imagens, mas está pessoalmente presente na sua palavra, absolutamente exterior a toda a imagem que ele deixasse. Na linguagem, a exterioridade exercita-se, desdobra-se, empenha-se. (...) Esta presença que ultrapassa em formato a medida do eu não se funde na minha visão. O transbordamento da exterioridade inadequada à visão que ainda a mede constitui precisamente a dimensão da altura ou a divindade da exterioridade.<sup>56</sup>

Diante dessa relação de respeito e responsabilidade entre diferentes, originada no Desejo metafísico, é que pode ser estabelecido um *Eu* que se coloca a serviço do *outro*, um *Ser-para-o-outro*. Na medida em que o *Eu* é abordado pelo *outro*, ele se torna responsável por ele. O *outro* sempre me diz respeito e a reciprocidade não é exigida.

A responsabilidade oriunda do Desejo metafísico torna o *Eu* responsável pelo *outro* mas não lhe confere o poder de comando, o *outro* intima o *Eu* a ser por ele responsável, independentemente da escolha do *Eu*.

Importante pontuar, ainda, que para Lévinas a morte demonstra a impossibilidade de fuga, é algo que escapa do nosso alcance, que não é passível de apropriação, que nem mesmo se pode compreender. Ela é um convite para se pensar o humano além do *Ser*.

A morte do outro homem me põe em xeque e me questiona, como se desta morte o eu se tornasse, por sua indiferença, o cúmplice, e tivesse que responder por esta morte do outro e não deixá-lo morrer só. É precisamente neste chamado que a responsabilidade do eu pelo rosto que o convoca, que o suplica e que o reclama, que o Outrem é o próximo do eu.<sup>57</sup>

Posteriormente, em 1974, Lévinas publica *Outro modo que ser ou para além da essência*, obra em que ele diz que a responsabilidade pelo outro vai além da autenticidade, isto é, deve-se realizar uma condição que extrapole, que vá além, do próprio modo de *Ser*, em que o *Eu* seja substituído pelo *outro*<sup>58</sup>.

---

<sup>56</sup> LÉVINAS, E. *Totalidade e Infinito*. p. 276.

<sup>57</sup> LÉVINAS, E. *Entre Nós. Ensaios sobre a alteridade*. p. 237.

<sup>58</sup> “A responsabilidade pelo Outro é tratada, neste último livro, como estrutura fundamental da subjetividade. Afirma-se que a percepção do rosto não é da ordem da intencionalidade que ruma para a adequação. Assim, ao emergir o rosto do outro em meu mundo, desde que o outro me olha, sou por ele responsável. Como vimos, somente no exercício de tal responsabilidade é estabelecida a proximidade. Perante o outro a atitude humana é dizer Eis-me aqui!. Esta disposição de fazer

Se em *Totalidade e Infinito* o abalo da totalidade a partir do Rosto do *outro* era tratado ainda com uma terminologia ontológica, em *Outro modo que ser ou para além da essência* Lévinas se supera e define a subjetividade como uma responsabilidade *a priori* pelo *outro*. *Ser* responsável passa a significar substituir-se ao *outro*, e neste substituir-se ao *outro* está contida a presença de Deus<sup>59</sup>.

Assumir a responsabilidade por outrem é, para todo o homem, uma maneira de testemunhar a glória do Infinito, de ser inspirado. Há profetismo, há inspiração no homem que responde por outrem, paradoxalmente, mesmo antes de saber o que, concretamente, se exige dele. Esta responsabilidade *anterior* à Lei é revelação de Deus.<sup>60</sup>

Nessa obra Lévinas lança um desafio, o de que a subjetividade deve ir do *outro* lado, além do ser, além da essência, pelo processo da substituição, ou seja, para o *Eu* se entender como sujeito ele precisa do *outro*. O *Eu*, perante o *outro*, deste se torna refém, e alcança a condição única para a solidariedade, qual seja, superar o *ser-em-si-mesmo* e ir a um *Ser* diferente, tornando-se por ele responsável, num movimento de *ser-com-o-outro*.

Segundo Lévinas, nessa fase é imprescindível o *Eu* vencer os obstáculos que o mantém em situação de isolamento, de se julgar superior e pretender dominar. É preciso ir do outro lado, ir além do *Ser*, além da essência, através da substituição... O *Eu* deve retirar o Mesmo do controle da racionalidade e se substituir ao *outro*, evitando, assim, que se reduza o *outro* a um conceito, que se mate o *outro*. Pensar ‘outramente’ é pensar o outro modo de *Ser* do sujeito.

Essa abstração de substituição<sup>61</sup> do *Eu* pelo *outro* é um traço peculiar do pensamento de Lévinas, onde o sujeito não retorna a si-mesmo e por isso não

---

alguma coisa por outrem, esta **dia-conia** é anterior ao **dia-logo**. O rosto, que emerge no mundo, simultaneamente nos pede e nos ordena, isto é, interpela-nos, pede-nos na condição ética de nos ordenar. Contudo, por mais que o eu assuma a sua responsabilidade pelo outro, não se pode exigir reciprocidade, pois a responsabilidade do outro é problema dele.” (MANCÉ, E. A. *Emmanuel Lévinas e a Alteridade*. p. 29.)

<sup>59</sup> “A relação ética ou a nova ordem do pensar é a inversão da ordem totalitária da razão e o resgate do humanismo do outro homem. A filosofia se torna a sabedoria do amor, sabedoria mais antiga que o conceito, revelação apofântica, mistério inapreensível. A alteridade do outro é a única via de imersão no mistério da criatura e do Criador, e a redenção se realiza na *imediatez* da relação ética. No amor do homem pelo outro se revela o amor de Deus, e se descortina o novo modo de ser do humanismo.” (MELO, N. V. de. *A ética da alteridade em Emmanuel Lévinas*. p. 21)

<sup>60</sup> LÉVINAS, E. *Ética e Infinito*. p. 107.

<sup>61</sup> “A substituição não um ato voluntário, altruísta ou desesperado, fundado na liberdade ou na autodeterminação de um sujeito que faz a escolha heróica de dar a vida por alguém. A substituição é pré-originariamente constitutiva da subjetividade, anterior a toda decisão livre de pôr-se em lugar de outro e condição de possibilidade e sentido último de uma tal atitude altruísta. O sentido último

converte o *outro* ao *Eu*. Como forma de fuga ao combatido totalitarismo, Lévinas propõe que o *Eu* se coloque no lugar do *outro*, sem, entretanto, perder a si próprio, mas, construindo um *eu-com-o-outro* que permitirá uma convivência humana razoavelmente possível em razão de se reconhecer a anterioridade do *outro*<sup>62</sup>.

A alteridade se expressa assim como um despojar-se de si-próprio em reconhecimento ao apelo do Rosto, o que torna o *Eu* servidor do *outro*. No face a face o *outro* se posiciona como infinitamente transcendente, ante o qual o *Eu*, antes de pensar ou compreender, escuta; a compreensão é convertida em abertura e acolhimento do *outro*, em responsabilidade por esse *outro*. Trata-se de uma relação íntima, mas em que as subjetividades são mantidas, o *Eu* não se perde, não se desfaz no *outro*.<sup>63</sup>

No acolhimento do Rosto do *outro* que me interpela o *Eu* é guiado passivamente a uma responsabilidade ilimitada, se torna sensivelmente responsável e conhece a diferença, pois supera a idéia do *outro* como restrito, como semelhante a si mesmo.

### 3.3.2

#### Da responsabilidade pelo outro a uma noção da justiça em Emmanuel Lévinas

No primeiro capítulo verificaram-se os traços marcantes do homem e da sociedade contemporânea, bem como a perspectiva de Emmanuel Lévinas. Ante uma sociedade mergulhada no pensamento ontológico ocidental, em que o homem é totalizador e fechado em si-mesmo, preocupado com a realização e a satisfação

---

do ato está na passividade pré-originária da subjetividade que atua.” (COSTA, M. L., *Levinas: uma introdução*, p. 179)

<sup>62</sup> “Levinas parte, portanto, da impossibilidade da racionalidade ética ser fundada no sujeito, no nominativo do *Eu penso – Eu -,* para a possibilidade ética centrada num outro modo de ser, além da essência -, no Outro, no acusativo – *Me –* da resposta: *eis-me-aqui.*” (MELO, N. V. de. *A ética da alteridade em Emmanuel Lévinas*, p. 202)

<sup>63</sup> “A idéia que se pode ter ao ler *Autrement q’être* é que o autor inverteu todo o caminho da descoberta da subjetividade, pondo o sujeito pelo avesso. O sujeito levinasiano é invertido, necessita de outrem para se entender como sujeito. O *Eu* existente sem tempo e sem repouso no conceito. A relação ética é o ponto de partida e de chegada da reflexão levinasiana. Pensar *autrement* é uma tarefa exigente e complicada. Exige o abandono do Mesmo da condição de condutor da racionalidade; exige que o *Eu* abandone o seu lugar privilegiado e se torne responsável, servidor, incapaz de matar ou de reduzir o outro num conceito. Toda complicação do pensar *autrement* está na condição de pensar outro modo de ser do sujeito.” (Nélio Vieira de Melo, *A ética da alteridade em Emmanuel Lévinas*, p. 18)

imediate de seus desejos, especialmente incorporados na atualidade na idéia de consumo, e ainda na vontade de exercer seu poder, sua dominação/exploração sobre o *outro*, Lévinas vislumbra uma forma de sair dessa egologia do *Eu*.

Posteriormente, no segundo capítulo, se torna conhecido o processo de desenvolvimento e consolidação do pensamento de Emmanuel Lévinas. Partindo de uma crítica ao sujeito individualista, que se faz escravo de si-mesmo, ele reconstrói a compreensão da subjetividade a partir do *outro*, entendendo a ética, e não a ontologia, como a filosofia primeira.

Em busca de uma saída para a impessoalidade do simplesmente *Ser*, atravessando a superação da totalidade e do egoísmo do *eu-em-si-mesmo*, culminando na responsabilidade incondicional pelo *outro*, que deve ser substituído ao *Eu*, o tema da *alteridade* em Lévinas surge tanto como um instrumento de crítica social como uma nova forma de resgate da humanidade.

Pode-se dizer que o resultado do pensamento de Lévinas leva a uma nova concepção da filosofia, ela deixa de ser quem tem a última palavra e passa a ser fruto da relação entre *Eu* e o *outro*. Dessa relação do *Eu* com o *outro* surge a ética levinasiana, a chamada ética da *alteridade*, que preconiza uma responsabilidade pelo *outro* não dependente de justificação normativa e que é a porta de saída do *Ser*.

O Rosto, como eminência do *outro*, convida o *Eu* a uma relação em que o poder não se faz presente, mas reclama uma responsabilidade incondicional sem qualquer contorno jurídico, pois não será a lei que a determinará e sim a simples epifania do Rosto.

A dificuldade surgirá quando aparecer o terceiro. Para Lévinas, enquanto entre *Eu* e o *outro* se estabelece uma relação de socialidade, decorre a responsabilidade traduzida pela *alteridade* ética. Mas se há um terceiro, a justiça aparece como multiplicadora da responsabilidade entre os homens na sociedade. As inúmeras relações humanas formam uma vivência plural onde se tornam necessárias a elaboração de leis e o estabelecimento da justiça institucional para que a responsabilidade do *Eu* para com o *outro* se estenda a todos os *outros*.

Como é possível haver uma Justiça? Respondo que é o facto da multiplicidade dos homens e a presença do terceiro ao lado de outrem que condicionam as leis e

instauram a justiça. Se estou sozinho perante o outro, devo-lhe tudo; mas há o terceiro.<sup>64</sup>

Na relação entre *Eu* e o *outro* o terceiro surge como moderador, impedindo que o *outro* seja o único a ser acolhido pelo *Eu* e, ao mesmo tempo, evitando que o *Eu* exerça poder sobre o *outro*.

Na perspectiva de Lévinas o surgimento do terceiro torna possível uma reflexão quanto a estender a *alteridade* a toda humanidade e não aplicá-la somente ao *outro*. A justiça se expressaria numa responsabilidade incondicional e irrecusável do *Eu* não só pelo *outro*, mas também por todos os *outros*, rompendo com o egoísmo e o ensimesmamento contemporâneo e proporcionando condições de que a humanidade atinja sua verdadeira essência de solidariedade e fraternidade.

---

<sup>64</sup> LÉVINAS, E. *Ética e Infinito*. p. 81.

## 4

### A justiça em Emmanuel Lévinas

O tema justiça na contemporaneidade vem sendo amplamente falado, malgrado na maior parte das vezes isso ocorra na forma de um monólogo e não de um diálogo, o que seria o esperado.

Isso decorre talvez do fato do termo justiça possuir diversificadas acepções que, embora não separadas umas das outras, são distintas. Primeiramente temos a idéia da justiça enquanto virtude, que é o que se entende por justiça ética; em segundo lugar o termo justiça social relativo às relações econômicas e, finalmente, a justiça referente ao judicial que é a justiça institucional.

A pergunta que se faz é, seria possível conceber uma justiça sociopolítica a partir da ética da alteridade? Essa é a proposta de Lévinas.

Emmanuel Lévinas é um filósofo pós Heidegger que, passado o primeiro fascínio pela obra deste, descobriu o seu anti-humanismo por verificar que nela o humano se dilui no *Ser* e perde sua individualidade, sua liberdade e sua responsabilidade.

Heidegger é, para mim, o maior filósofo do século, talvez um dos maiores do milênio; mas, sofro por isso, porque jamais posso esquecer o que ele era em 1933, mesmo que o tenha sido só por um período curto. O que admiro em sua obra é *Sein und Zeit*. É um ápice da fenomenologia. As análises são geniais. Quanto ao último Heidegger, conheço-o muito menos. O que me causa algum espanto é também o desenvolvimento de um discurso onde o humano se torna articulação de uma intelegibilidade anônima ou neutra, à qual está subordinada a revelação de Deus.<sup>1</sup>

Percebe, então, Lévinas, a necessidade do homem contemporâneo descobrir o que ele é de fato e passar a viver conforme a sua vocação. É por isso que pode-se dizer que o trabalho dele surge como uma defesa da subjetividade fundada na idéia do infinito, estampada sobretudo na obra *Totalidade e Infinito*, onde a relação com o *outro*, ao contrário do que expôs Heidegger, não está subordinada ao *Ser*.

---

<sup>1</sup> LÉVINAS, E. *Entre nós: ensaios da alteridade*. p. 158

Este livro apresenta-se, pois, como uma defesa da subjectividade, mas não a captará ao nível do seu protesto puramente egoísta contra a totalidade, nem na sua angústia perante a morte, mas como fundada na idéia do infinito.<sup>2</sup>

Em outras palavras, Lévinas entende que o acesso ao *outro* não pode se dar pela ontologia, pois que a sua transcendência desapareceria, mas deve ocorrer pela ética. Assim, ele elabora o seu pensamento a partir de uma crítica ao egoísmo do homem contemporâneo que aniquila o humanismo do outro homem, vez que constatar a crise da ética é verificar também a vulgarização do sentido do humano<sup>3</sup>.

A crise do humanismo em nossa época tem, sem dúvida, sua fonte na experiência da ineficácia humana posta em acusação pela própria abundância de nossos meios de agir e pela extensão de nossas ambições. No mundo, em que as coisas estão em seu lugar, em que os olhos, as mãos e os pés sabem encontrá-las, em que a ciência prolonga a topografia da percepção e da *práxis*, mesmo ao transfigurar seu espaço; nos lugares onde se localizam cidades e campos que os humanos *habitam*, ordenando-se, segundo diversos conjuntos, entre os *entes*; em toda esta realidade ‘correta’, o contra-senso dos vastos empreendimentos frustrados – em que a política e técnica resultam na negação dos projetos que os norteiam – mostra a inconsistência do homem, juguete de suas obras.<sup>4</sup>

Diante dos acontecimentos marcantes do século XX<sup>5</sup> – guerras mundiais, crise da razão e nas ciências humanas, progresso científico e tecnológico, “banalização do mal”, indiferença e desrespeito à vida – que derrubaram a metafísica moderna, Lévinas se vê estimulado a repensar a ética, porquanto ela não foi capaz de garantir até então um ação humana voltada para o bem do *outro*,

---

<sup>2</sup> LÉVINAS, E. *Totalidade e Infinito*, p. 13.

<sup>3</sup> “O século XX acaba sem que a solução dos problemas humanos fundamentais esteja ao menos encaminhada; muitos desses problemas se tornaram, na verdade, muito mais agudos. Conflitos, desigualdades, tensões sociais, revoluções no âmbito tecnológico e das comunicações, tudo isso determina a direção na qual a racionalidade tem de tomar na sua atual relação com o mundo. Trata-se da direção ética. É da melhor fundamentação possível do agir humano, da racionalidade desse agir ético – ou melhor, *desse agir ético enquanto forma de racionalidade fundamental* – que depende a legitimidade do conhecimento, hoje, porque é disso que depende o futuro do mundo.” (SOUZA, R. T. *Em torno à diferença. Aventuras da Alteridade na complexidade da cultura contemporânea*. p. 99)

<sup>4</sup> LÉVINAS, E. *Humanismo do outro homem*. p. 82.

<sup>5</sup> “Os acontecimentos fatídicos do século XX, o espírito que marca a cultura e patola os costumes do final do milênio não estão a revelar precisamente uma espécie de retorno à barbárie, ao individualismo pré-civilizado, à indiferença para com todo valor que procura resguardar lampejos restantes de humanidade?” (PIVATTO, P. S. *Responsabilidade e justiça em Lévinas*. p. 218)

cedendo espaço para uma forte intervenção da normatividade jurídica como tentativa de direcionar o agir humano<sup>6</sup>.

Apesar de viver em um mundo de relevantes descobertas científicas, de maior amplitude das comunicações e de significativas facilidades, o homem contemporâneo se mostra superficial, indiferente, não responsável em seu agir coletivo.

A expectativa de que a conquista da liberdade implicaria numa maior responsabilidade individual e social não se cumpriu e, ao contrário, o que se passou a assistir foi a uma “liberação desenfreada” e a uma redução e/ou transferência da responsabilidade, afastando, conseqüentemente, a consagração da justiça enquanto valor humano.

Em busca de uma saída para a crise instalada, Lévinas aponta para um caminho original: ao invés de se preocupar com o “como se deve agir”, ele passou a se perguntar pelo *outro*, e a entender que a ética surge na relação do *Eu* com o *outro* como responsabilidade desprovida da vontade de dominação e de posse ou da imposição por uma norma jurídica<sup>7</sup>.

Assim é que no livro *Totalidade e Infinito* Lévinas apresenta a justiça como sinônimo de responsabilidade do *Eu* em relação ao *outro* para, posteriormente, em *Outramente que ser, ou para além da essência*, distinguir claramente entre a responsabilidade perante o *outro* e a responsabilidade perante os *outros*, sendo que esta última é que ele passa a chamar de justiça.

Lévinas, portanto, entende que a justiça não é representada por conceitos ou regras a serem cumpridas e sim, por esta responsabilidade infinita a que o *outro* e os *outros* convocam o *Eu*. É nesse contexto que a responsabilidade e a justiça

---

<sup>6</sup> “A atitude filosófica que se orienta para pensar eticamente os problemas do mundo, em verdade, exerce uma espécie de preocupação que destaca o outro como foco de atenção do pensamento. Quando o *alter* se encontra sub foco, se permite ao ego sair de sua dimensão intestivamente fechada, protetiva, egoísta, para projetar-se em direção à exterioridade, visando a refletir acerca das ações que afetam direta ou indiretamente a esfera de atuação, de vida e de existência do *alter*.” (BITTAR, E. C. B. *Ética, educação, cidadania e direitos humanos*, p. 4)

<sup>7</sup> “Parece não existir a elaboração de uma ética no sentido convencional, desdobrável em normas que intervêm no espaço sociocultural, para iluminar relações e ações e possibilitar o julgamento de atos tanto individuais como sociais. Lévinas preocupou-se com a inspiração primordial da ética. Para tanto, pensa ser necessário palmilhar novo caminho, outro que o da ontologia, da metafísica e da racionalidade tradicionais; repensa a antropologia sem a vassalidade ontológica; importa-lhe essencialmente não a ética, mas a questão do sentido do humano e a paz. A responsabilidade e a justiça respondem por este sentido.” (PIVATTO, P. S. *Responsabilidade e justiça em Lévinas*, p. 225)



surgem na obra do referido autor como indissociáveis e possibilitadoras de uma *alteridade incondicional*<sup>8</sup>.

A responsabilidade para com o próximo consiste precisamente no que vai além do legal e obriga para além do contrato; ela me incumbe de alguém de minha liberdade, do não-presente, do imemorial. Entre mim e o outro escancara-se uma diferença que nenhuma unidade da percepção transcendental poderia recuperar. Minha responsabilidade por outrem é precisamente a não-indiferença dessa diferença: a proximidade do outro.<sup>9</sup>

A responsabilidade, fruto da epifania do Rosto e do surgimento do terceiro, exige a justiça, e essa, por sua vez, exige o Estado. O problema é que esse Estado envolve violência e, por conseguinte, pode destruir a relação ética<sup>10</sup>.

#### 4.1

#### **O rosto como apelo à responsabilidade e à justiça**

Em *Totalidade e Infinito* expõe Emmanuel Lévinas que o *outro* que ao *Eu* se apresenta convida-o à generosidade e à bondade e exige-lhe justiça, no *outro* está a fonte inesgotável de desejos bons que estimulam o *Eu* a doar o melhor de si e a ser responsável, justo.

Criticando energicamente a tradição filosófica ocidental que teria reduzido o *outro* ao Mesmo, Lévinas sugere a ruptura com o saber teórico fundamentado no *Eu*; especialmente porque vislumbra no *outro* uma infindável fonte de revelações que permitem ao *Eu* encontrar a sua essência. Para ele o *outro* enquanto *outro* não pode se tornar objeto de conhecimento porque não pode ser conceituado, tematizado, vez que é infinito. O *outro* sempre ultrapassa a idéia que se tem dele e por isso não pode ser totalizado.

O *outro* não se confunde com o *Eu*, ele é absolutamente outrem, é não-igual, é diferente, de onde decorre que a relação face a face será assimétrica,

---

<sup>8</sup> “A relação de responsabilidade é nomeada relação de alteridade pelo fato de o outro manter-se transcendente na relação como inobjetivável, intotalizável, irreduzível a categorias, permanecendo sempre absoluto na relação, relação esta, como diz Lévinas ‘inconcebível em termos de lógica formal... mas instaurada pela linguagem’.” (PIVATTO, P. S. *Responsabilidade e justiça em Lévinas*, p. 224)

<sup>9</sup> LÉVINAS, E. *De Deus que vem a idéia*. p. 105.

<sup>10</sup> “O Estado, por sua vez, faz apelo ao aparato da força, força que obriga não pela razão/educação, nem com apelos à liberdade/responsabilidade individuais, mas pela força do poder e pelo poder da força.” (PIVATTO, P. S. *Responsabilidade e justiça em Lévinas*. p. 218)

desigual e irrecíproca. Nem sempre o *outro* estará no ponto mais alto da relação, por vezes ele também surge como a fragilidade, a miséria... Segundo Lévinas, essa relação – *Eu-outro* - é uma atitude moral em que não há espaço para totalização; uma relação em que o *Eu* se sacrifica pelo *outro* mas não espera reciprocidade.<sup>11</sup>

Surge, porém, uma pergunta: Como o *Eu* irá se relacionar com o *outro* sem dominá-lo? Ou, como o *Eu* deixará de lado o seu egoísmo e se abrirá para a *alteridade* com o *outro*?

De acordo com Lévinas não será a racionalidade ou uma lei moral que irá retirar o *Eu* de seu egoísmo e sim a sensibilidade, aqui compreendida como exposição ao *outro*. A sensibilidade que se resgata na proximidade com o *outro* é um elemento pré-reflexivo, anterior à razão, origem do saber.

A sensibilidade no pensamento de Lévinas surge como expressão e percepção da finitude do *Eu* e da infinitude do *outro*, ela transcende à razão, e não constitui mera representação que poderia originar controle e assimilação. É a sensibilidade do *Eu-para-o-outro* que permite ao *Eu* receber o *outro*, conduzindo-o à abertura, à exterioridade<sup>12</sup>. Nessa perspectiva, somente quando o *Eu* é sensível ao *outro* é que se lhe torna possível encontrar o seu sentido humano.

Aberto à exterioridade, diante da *alteridade*, o Rosto do *outro*, a sensibilidade pelo *outro*, é o que permite e conduz o *Eu* à superação do egoísmo, do individualismo, do fechamento em si mesmo. A sensibilidade se apresenta como uma resistência à dominação do *Eu* sobre o *outro* e conduz à responsabilidade do primeiro para com o segundo<sup>13</sup>.

---

<sup>11</sup> “A transcendência do outro em relação a mim, a sua ‘orientação a mim’ não tem o mesmo sentido da minha transcendência em relação a ele: ‘Jamais minha relação a respeito do próximo é recíproca da relação que vem dele a mim, pois jamais estou quites em relação ao outro. A relação é irreversível. Assim, não apenas estou impossibilitado de falar ‘sobre’ o outro a partir de generalizações, mas também não posso sequer falar rigorosamente ‘a partir do outro’. Só posso falar **a partir de mim** e do meu mundo **ao outro**. Como sou apenas um dos termos da linguagem face-a-face, sou um ponto de vista não abrangente e uma vista que não pode se desfazer do seu **ponto** de vista. ‘A desigualdade está nesta impossibilidade do ponto de vista exterior que a aboliria.’ (SUSIN, L. C. *O homem messiânico: uma introdução ao pensamento de Emmanuel Lévinas*. p. 219)

<sup>12</sup> “Um ser humano sensível e singularizado que recebe sensivelmente o outro como comida saborosa que alimenta, como roupa que cobre e agasalha, como água que mata a sede, como teto que cobre, etc. Um ser humano sensível e singularizado que recebe sensivelmente o outro ser humano como uma alteridade que lhe está concernida quando este lhe aparece com fome, frio, sede, enfermo, sofredor, pobre, indigente, etc.” (COSTA, M. L. *Lévinas: uma introdução*, p. 167)

<sup>13</sup> “o que vai permitir a saída do egoísmo e do recolhimento do eu em sua casa não é a atitude racional ou a obediência a uma lei moral... (mas com a) contestação da sensibilidade pelo Outro é que pode instaurar o reino da Razão e da Ética. A sensibilidade é, para Lévinas, uma forma de resistência a todo sistema.” (FABRI, M. *Desencantando a ontologia: subjetividade e sentido ético em Lévinas*, p.76)

Se a sensibilidade é a exposição do *Eu* ao *outro*, é através dela que o *Eu* se encontra com o *outro* e se torna *Eu-para-o-outro*. Seja enquanto resistência, seja enquanto superação do retorno ao Mesmo, a sensibilidade é a porta que conduz à responsabilidade pré-originária, anterior a qualquer decisão, determinação ou imperativo<sup>14</sup>.

O Rosto é a forma como o *outro* se apresenta ao *Eu* e não uma representação, o *Eu* olha para o *outro* na relação face a face mas não o incorpora, pois que ele é a revelação do infinito. Somente reconhecendo no *outro* o absolutamente outrem, numa *alteridade* absoluta, é que se concretiza a relação ética, isto é, o fundamento da relação ética está no encontro com o Rosto.

Esse infinito, mais forte do que o assassinio, resiste-nos já no seu rosto, é o seu rosto, é a *expressão* original, é a primeira palavra: ‘não cometerás assassinio’. O infinito paralisa o poder pela sua infinita resistência ao assassinio que, dura e intransponível, brilha no rosto de outrem, na nudez total dos seus olhos, sem defesa, na nudez da abertura absoluta do Transcendente.<sup>15</sup>

O Rosto visita e se revela ao *Eu*, mas não pode ser por ele aprisionado. O Rosto é a exposição total do *Eu* ao *outro* numa lição de ‘não matar’, de não se apoderar, pois que resistente à posse e ao poder. Ter uma idéia, uma noção do *outro* é diferente de estar na relação face a face, onde o *Eu* compartilha seu mundo com o *outro*.

O assassino pretende somente a negação total. (...) Matar não é dominar, mas nadificar, renunciar absolutamente a compreensão. O assassino exerce um poder sobre aquele que escapa ao poder. O fato de o rosto se exprimir no sensível é ainda poder, mas é já impotência porque o rosto ultraja o sensível. A alteridade que se exprime no rosto oferece a única ‘matéria’ possível para a negação total. Eu não posso querer matar senão um ente absolutamente independente, aquele que transforma infinitamente meus poderes e ao qual não se opõe, mas paralisa o próprio poder do poder. *Somente o próximo é o ser que posso querer matar.*<sup>16</sup>

---

<sup>14</sup> “Quando e onde começa a responsabilidade? Começa antes da decisão ou da escolha do ser responsável, antes mesmo da interveniência da liberdade e da consciência. Trata-se de uma anterioridade anárquica. (...) Eu sou responsável pelo outro antes de ter escolhido sê-lo. Em outras palavras, a responsabilidade é primeira, antecede o próprio ato da consciência e da liberdade. Ela é constitutiva da subjetividade. Mais, é a humanidade da subjetividade. Por conseguinte, não é uma consequência da racionalidade consciente e livre. Além disso, a relação de responsabilidade é imediata, direta, volta-se para o primeiro que chega, o próximo, para além de qualquer qualificação ou determinação.” (PIVATTO, P. S. *Responsabilidade e justiça em Lévinas*. p. 223)

<sup>15</sup> LÉVINAS, E. *Totalidade e Infinito*, p. 178.

<sup>16</sup> LÉVINAS, E. *Totalidade e Infinito*, p. 216.

Após ser conduzido para fora de si através da interpelação do Rosto do *outro*, o *Eu* é conduzido para além do *Ser*, para o diferentemente do *Ser*, em direção a um *Ser-com-o-outro e além da essência*. Pode-se dizer que a presença do *outro* perante o *Eu* convoca-o a superar o simplesmente *Ser* e ir ao outro lado, além do *Ser*; é o momento em que o *Eu* se torna responsável pelo *outro*.

Na ética levinasiana, o Rosto do *outro* chama o *Eu* para fora de si e exige acolhimento, responsabilidade, justiça; ele é o fundamento do agir moral. O início da consciência moral é o acolhimento do *outro* em sua infinitude. A liberdade do *Eu*, ao invés de se justificar, é questionada no acolhimento do *outro*, porquanto se revela arbitrária e violenta ante a prioridade do *outro*<sup>17</sup>.

A consciência primeira da minha imoralidade não é a minha subordinação ao facto, mas a Outrem, ao Infinito. A idéia de totalidade e a idéia de infinito diferem precisamente por isso: a primeira é puramente teórica, a outra é moral. A liberdade, que pode ter vergonha de si própria, fundamenta a verdade (e assim a verdade não se deduz da verdade). Outrem não é inicialmente feito, não é obstáculo, não ameaça de morte. É desejado na minha vergonha. Para descobrir a facticidade injustificada do poder e da liberdade, é preciso não considerar como objecto, nem considerar Outrem com objecto, é necessário medir-se com o infinito e desejá-lo. É preciso ter a idéia do infinito, a idéia do perfeito, como diria Descartes, para conhecer a sua própria imperfeição. A idéia do perfeito não é idéia, mas desejo. É o acolhimento de Outrem, o começo da consciência moral, que põe em questão a minha liberdade.<sup>18</sup>

Importante destacar que em *Totalidade e Infinito* Lévinas usa o termo justiça para se referir à responsabilidade que surge da relação *Eu-outro*. Ocorre que justiça remete a equidade e, conseqüentemente, a igualdade. Uma vez que a ética de Lévinas é exatamente a da *alteridade*, ou seja, a da diferença, que se funda no *outro* e não na identidade do *Eu*, deve-se esclarecer que o sentido do termo justiça em *Totalidade e Infinito* é puramente o de responsabilidade.

Na obra *De Deus que vem a idéia*, inclusive, o autor reconhece a ambigüidade da expressão justiça aplicada em *Totalidade e Infinito*, mas em

---

<sup>17</sup> “A superioridade do Outro sobre o Mesmo se dá pelo seu carácter vocativo e imperativo, que na nudez e indigência do Rosto revela uma resistência ética intransponível. O Outro se apresenta como Mestre, aquele que me ensina. Eu me apresento passivo e ativo com relação ao Outro. A relação intersubjetiva é irreversível e assimétrica. É aqui que nasce a consciência moral: na escuta, na obediência, na aceitação da responsabilidade. Existo para o Outro, dou a minha vida ao Outro, aqui está o Bem, para além, no não-lugar, na verdadeira vida.” (COSTA, M. L. *Lévinas: uma introdução*, p. 223.)

<sup>18</sup> LÉVINAS, E. *Totalidade e Infinito*, p. 71.

*Outramente que ser, ou para além da essência* ele procura esclarecer melhor os termos utilizados, em especial o que se entende por justiça.

A epifania do *outro* questiona a moral do *Eu* e o desperta para o reconhecimento da excelência do *outro*, num constante apelo por justiça. A chegada do *outro* perante o *Eu*, desperta-o para a responsabilidade que surge a partir da vergonha moral resultante do contraste entre a liberdade arbitrária e potencialmente assassina do *Eu* e a proposta pacífica de relacionamento que o *outro* me oferece.<sup>19</sup>

A vergonha moral torna possível ao *Eu* abandonar a egologia e se dedicar a uma relação ética com o *outro* fundada na responsabilidade, razão de ser do *Eu* enquanto sujeito. Entende Lévinas que o *Eu* é sempre responsável pelo *outro*, de modo irrestrito e sem possibilidade de escolha. Na ótica levinasiana, por conseguinte, a ética se traduz na responsabilidade do *Eu* pelo *outro* até a substituição<sup>20</sup>, ou seja, até a conversão do *Eu* no *para-o-outro*, num movimento de total *alteridade*.

O pelo-outro surge no eu; mandamento ouvido por ele na sua própria obediência, como se a obediência fosse seu próprio acesso à escuta da prescrição, como se o eu obedecesse antes de ter escutado, como se a intriga da alteridade se tecesse antes do saber.<sup>21</sup>

Quando o *Eu* se torna responsável pelo *outro* na *alteridade* não o faz por decisão ou ato voluntário, mas sim em decorrência de uma responsabilidade ilimitada e anterior a qualquer deliberação ou raciocínio pessoal. Isso se explica porque os atos de voluntarismo são originários na totalidade, segundo Lévinas, pois, após a prática da bondade eles retornam ao *Eu* como satisfação do *Eu-em-si-mesmo*.

---

<sup>19</sup> “Neste sentido, a vergonha, como categoria existencial revolucionária, não é mais um sintoma do mal de ser e necessidade de evasão pura e simples, mas ruptura do círculo da totalidade, onde se fechava a subjetividade solitária, sendo sintoma da presença do infinito e a abertura ao infinito. A vergonha é, pois, a possibilidade de ‘nascer de novo’.” (NODARI, P. C. *O rosto como apelo à responsabilidade e à justiça em Lévinas*. p. 204.

<sup>20</sup> “A substituição não é um ato voluntário, altruísta ou desesperado, fundado na liberdade ou na autodeterminação de um sujeito que faz a escolha heróica de dar a vida por alguém. A substituição é pré-originariamente constitutiva da subjetividade, anterior a toda decisão livre de pôr-se em lugar de outro e condição de possibilidade e sentido último de uma tal atitude altruísta. O sentido último do ato está na passividade pré-originária da subjetividade que atua.” (COSTA, M. L. *Lévinas: uma introdução*. p. 179)

<sup>21</sup> LÉVINAS, E. *Entre nós. Ensaaios sobre a alteridade*, p. 214.

Assim, a benevolência voluntária ou a doação altruísta são compreendidas como extensão do *Eu* que apenas refletem o poder do *Eu* frente ao *outro*, que neste tipo de relação é visto e tratado como dependente e inferior. Ao ser benevolente com o *outro* que o interpela e exige acolhimento, o *Eu* se desvencilha do incômodo e obtém a satisfação e a gratidão por tal ato, mantendo inabalável o *Eu-em-si-mesmo*.

A responsabilidade advinda da *alteridade* inicia-se, portanto, com a repulsa do *Eu* em usar seu poder para subjugar o *outro* em estrita obediência ao apelo deste; decorre de uma relação ética assentada na assimetria, iniciando-se, anteriormente, à própria consciência e liberdade.

A responsabilidade pelo outro precede a minha liberdade. Não deriva do tempo tecido de presenças – nem de presenças esvaecidas no passado e representáveis – do tempo de inícios ou de assunções. Não me permite que me constitua num eu penso substancial como uma pedra, ou como um coração de pedra, em si e para si.<sup>22</sup>

Trata-se de uma responsabilidade que não se acaba, que se renova na infinitude do *outro*, que é de exclusiva incumbência do *Eu* e que não pode ser recusada. Em razão de se fundar no infinito do *outro*, esta responsabilidade implica na não-violência e realiza a ética da *alteridade*, apresentando o *outro* como primeiro ensinamento de não cerceamento da autonomia<sup>23</sup>.

Em outras palavras, para Lévinas a responsabilidade na ética da *alteridade* não depende de uma justificação legal, e sim surge do Desejo metafísico que impulsiona o *Eu* a sair de si-mesmo em direção ao *outro* sem desejar dominá-lo. Esse Desejo, como já dito, é totalmente diverso da necessidade, é um desejo que nunca se satisfaz porque é infinito como o *outro* de onde se origina. Perante o *outro* o *Eu* é responsável até o infinito e incessantemente.

---

<sup>22</sup> LÉVINAS, E. *De Deus que vem a idéia*, p. 105.

<sup>23</sup> “A ética – o encontro real com o Outro – é assim, neste sentido, não uma disciplina teórica ou um código qualquer, mas o próprio *fundamento de sentido da vida humana* ao longo do tempo no qual esta dura. Mãe de todas as filosofias, ela permite que eu saia ‘de mim mesmo’ e encontre o que está além de mim, oportunizando o desabrochar da racionalidade que compreende o mundo desde o sentido do encontro. Pois também as coisas têm um rosto que convida ao encontro – como sabe tão bem a arte – e a realidade assume então o significado de um convite à relação. Talvez aí, e não na descoberta da última galáxia ou da última partícula subatômica, esteja a semente do sentido do humano; de qualquer modo, o humano sem o Outro não encontra sentido, pois não é nem ao menos pensável: nascemos de Outros, encontramos Outros, somos por nossa vez pais e mães de Outros. A ética não é, desta forma, algo secundário ou um enfeite da vida, mas o conteúdo mais profundo da própria vida que no processo de se encontrar com o que a constitui lhe dá sentido.”

Nesse contexto a justiça é sinônimo de responsabilidade pelo *outro* como *outro*, que não-*Eu*. Ser justo é ser servidor do *outro* ilimitadamente, é reconhecê-lo como mestre conforme diz Lévinas.

O rosto em que outrem se volta para mim, não se restringe à representação do rosto. Entender a sua miséria que grita justiça não consiste em se representar uma imagem, mas em colocar-se como responsável, ao mesmo tempo como mais e como menos que o ser que se apresenta no rosto.<sup>24</sup>

Além dessa justiça que brota como exigência diante da revelação do *outro*, ainda em *Totalidade e Infinito*, Lévinas se refere ao aparecimento do terceiro que exige justiça<sup>25</sup>. Ou seja, após o *Eu* encontrar sua individualidade diante do Rosto do *outro*, rompendo com o “trágico e horroroso” do simplesmente *Ser-em-si-mesmo*, se torna alguém solidário, responsável e é conduzido a *Ser-para-com-todos*.

Esse terceiro também não se confunde com o mero semelhante, mas ele é o próximo do *outro* e, portanto, próximo do *Eu*. O terceiro é absolutamente terceiro assim como o *outro* é absolutamente *outro* em relação ao *Eu*.

O terceiro é outro distinto que o próximo, porém é também outro próximo, é também um próximo do Outro e não simplesmente seu semelhante.<sup>26</sup>

O surgimento do terceiro decorre do emaranhado de relações complexas e rotineiras onde, ao entrar em contato com o *outro*, o *Eu* também se encontra com o próximo do *outro*, ou terceiro. O papel do terceiro na relação é o de moderador do acesso do *Eu* ao *outro* na medida em que evita que o *outro* seja o único acolhido ou que o *Eu* exerça seu poder sobre o *outro*. A justiça, portanto, se realiza quando a relação entre o *Eu* e o *outro* é ‘perturbada’ pelo terceiro, pois é ele quem revela o limite da responsabilidade do *Eu*.

---

(SOUZA, R. T. *Em torno à diferença. Aventuras da Alteridade na complexidade da cultura contemporânea*, p. 143)

<sup>24</sup> LÉVINAS, E. *Totalidade e Infinito*. p.

<sup>25</sup> “Com efeito, o tema justiça recebe significado adequado quando aplicado à relação com o terceiro. Por que há o terceiro? Precisamente porque a relação de responsabilidade começa e acaba na dualidade e porque exclui a reciprocidade. Mas o outro que está ao lado não merece igualmente atenção, não haverá ética para ele? Ficaria ele excluído do sentido ético? Não se criaria uma sociedade contrastante e injusta?” (PIVATTO, P. S. *Responsabilidade e justiça em Lévinas*, p. 225)

<sup>26</sup> “El tercero es otro distinto que el prójimo, pero es también otro prójimo, es también un prójimo dl Otro y no simplemente su semejante.” (LÉVINAS, E. *De otro modo que ser, o mas alla de la esencia*, p. 236)

Na relação dual – *Eu-outro* – não é complicado entender a responsabilidade do *Eu* para com o *outro*. O problema surge quando o terceiro se apresenta, pois não seria ele também merecedor de atenção, de um tratamento ético? É óbvio que o terceiro não pode ser relegado e deve ser acolhido com justiça, mas a partir dele uma série de novas questões irão surgir no pensamento de Lévinas, sendo certo que tais interrogações serão melhor trabalhadas em *Outramente que ser, ou para além da essência*.

Em síntese, na obra *Totalidade e Infinito* Lévinas compreende a justiça como uma exigência do Rosto do *outro* ao olhar para o *Eu*, como a responsabilidade do *Eu* para com o *outro*, e, numa segunda fase, como a responsabilidade do *Eu* por todos os outros que se apresentam como terceiro; sendo certo que em ambos os momentos a responsabilidade decorre da ética da *alteridade*.

O encontro com Outrem é imediatamente minha responsabilidade por ele. A responsabilidade pelo próximo é, sem dúvida, o nome grave do que se chama amor do próximo, amor sem Eros, caridade, amor em que o momento ético domina o momento passional, amor sem concupiscência.<sup>27</sup>

## 4.2

### O surgimento do terceiro e a necessidade da justiça

Em *Outramente que ser, ou mais além da essência*, Emmanuel Lévinas explica melhor o seu pensamento articulando de forma mais clara a relação *Eu-Outro* no tocante a todos os outros que se apresentam na vida em sociedade.

Deixando de lado o uso da expressão justiça para expressar a relação *Eu-outro*, Lévinas retoma a assimetria desta relação e passa a falar em proximidade, fraternidade, vulnerabilidade, substituição.

Conforme já foi exposto, diante do *outro* o *Eu* possui uma responsabilidade infinita que não resulta de nenhum compromisso anteriormente assumido, mas que tem origem num movimento espontâneo que abre espaço para a relação ética, para a *alteridade*.

---

<sup>27</sup> LÉVINAS, E. *Entre nós: ensaios da alteridade*, p. 143.



Segundo minha análise, ao invés disso, na relação ao Rosto, o que se afirma é a assimetria: no começo, pouco me importa o que Outrem é em relação a mim, isto é problema dele; para mim, ele é antes de tudo aquele por quem eu sou responsável.<sup>28</sup>

Lévinas leva tão a sério essa responsabilidade da relação primordial que chega a dizer que caso existisse apenas o *Eu* e o *outro* não haveria desavenças, pois o *Eu* saberia exatamente tudo o que lhe é exigido e seria, portanto, *Eu-para-o-outro* ilimitadamente. Ocorre que a vida é uma rede complexa de relações entre o *Eu*, o *outro*, e os outros ou terceiro, a exigirem justiça.

É isto a ‘visão’ do Rosto, e se aplica ao primeiro que aparece. Se ele fosse meu único interlocutor, eu só teria tido obrigações! Mas não vivo num mundo onde só há um ‘primeiro a chegar’; sempre há no mundo um terceiro: ele também é meu outro, meu próximo. Por conseguinte, importa-me saber qual dos dois passa à frente: um não é perseguidor do outro? Os homens, os incomparáveis, não devem eles ser comparados? Neste caso a justiça é, pois, anterior à assunção do destino do outro. Devo emitir juízo ali onde devia antes de tudo assumir responsabilidades. Ali está a origem do teórico, ali nasce a preocupação com a justiça que é fundamento do teórico.<sup>29</sup>

O terceiro faz surgir a oportunidade de se dimensionar a responsabilidade nas relações interhumanas. Estabelecida uma relação entre o *Eu* e o *outro*, o terceiro surge como elemento vinculador da responsabilidade à justiça. O terceiro aparece como *outro* do *outro* e interrompe a relação *Eu-outro* para dar lugar à proximidade entre os homens.

Deixando de lado a ontologia, Lévinas caminha em direção à idéia de proximidade; para ele o sentido não está mais no *Ser*, mas na relação de proximidade entre o *Eu* e o *outro*. A proximidade é a não-indiferença ao *outro*, ao Rosto que me olha. Na proximidade o *Eu* entra em contato com o *outro* sem exercer sobre ele qualquer poder, sem anulá-lo, sem ‘matá-lo’, e, ao mesmo tempo, não se dilui no *outro*.

O próximo não diz respeito ao *Eu* por pertencer ao mesmo gênero, mas porque é exatamente o *outro*. Segundo Lévinas, a proximidade mais próxima se exprime no Rosto do *outro* que me olha, despertando no *Eu* a responsabilidade irrecusável que antecede a todo consentimento<sup>30</sup>.

---

<sup>28</sup> LÉVINAS, E. *Entre nós: ensaios da alteridade*, p. 145.

<sup>29</sup> LÉVINAS, E. *Entre nós: ensaios da alteridade*, p. 143-144.

<sup>30</sup> “Nesta ordem, o rosto não é mais visto teoricamente, mas acolhido, isto é, o mesmo, abrindo-se na ordem do ser expansivo-identificador, se transcende e responde para além de sua medida e li-

A proximidade conduz à justiça e me chama a ser responsável não só pelo *outro*, mas também pelo terceiro, pois o *outro* nunca está só. Quando se vive em sociedade, o *outro* nunca se apresenta sozinho, existe sempre um terceiro que acompanha o *outro*. Ou seja, quando o *outro* se revela ao *Eu*, clama por justiça; assim, também o terceiro, quando se apresenta, a exige. A justiça se torna imprescindível porque com o *outro* surgem todos os *outros* pelos quais o *Eu* é responsável.

Se a proximidade me ordenasse somente ao outro, não haveria problema em nenhum sentido do termo, nem sequer no mais geral. Não haveria nascido o problema, nem a consciência, nem a consciência de si. A responsabilidade para com o outro é uma imediatez anterior ao problema; é precisamente proximidade. É conturbada e se torna problema desde a entrada do terceiro.<sup>31</sup>

A partir da relação *Eu-outro* o pensamento de Lévinas avança e aponta para uma nova proposta, que vai além de qualquer relação bilateral e restrita, cedendo lugar ao surgimento de um terceiro, o *outro do outro*, o que permite uma abertura da consciência para a humanização quando se reivindica a responsabilidade entre todos os humanos.

Ante o terceiro a subjetividade do sujeito não se vê apenas interpelada por outrem, mas por todos os outros, pois o que se passa entre o *Eu* e o *outrem* diz respeito a todos.

A presença do *outro* interpela o *Eu* e o chama a uma responsabilidade incondicional. Diante do Rosto do *outro* o *Eu* se torna refém daquele que se apresenta, se coloca na pele do *outro* sem perder a si próprio. Saindo do individualismo do em si próprio, origina-se um *Eu-com-o-outro* que diferentemente de simplesmente ser, se reencontra além da essência<sup>32</sup>.

---

berdade, isto é, com infinda responsabilidade. Esta nova relação com o rosto em que o mesmo, relativizando a ordem do ser expansivo, se transcende, é a ética da alteridade e inaugura o humanismo do outro homem.” (PIVATTO, P. S. *A ética de Lévinas e o sentido do humano: crítica à ética ocidental e seus pressupostos*. p. 90.)

<sup>31</sup> “Si la proximidad me ordenasse solamente al otro, ‘no habría habido problema’ en ningún sentido del término, ni siquiera en el más general. No habría nacido el problema, ni la conciencia, ni la conciencia de si. La responsabilidad para con el otro es una imediatez anterior al problema; es precisamente proximidad. Es turbada y se torna problema desde la entrada del tercero.” (LÉVINAS, E. *De otro modo que ser, o mas allá de la esencia*. p. 235)

<sup>32</sup> “Em Lévinas, por conseguinte, a ética não funciona com um substantivo nomeando um estado de coisas, antes, como modalidade determinando o sentido de uma relação com o outro. A ética não é um sistema de normas racionais. A ética levinasiana, então, implica a recusa da estabilidade do ser, nunca é, de fato, um discurso sobre as condições de possibilidade do agir moral segundo regras e normas. É, em contrapartida, pensada como desencantamento e recusa de um mundo em

Em suma, a tese da presente obra dá ênfase à responsabilidade do eu em relação ao outro até chegar à substituição, *para-o-outro* do desvelamento, da mostração ao outro convertendo-se em *para-o-outro* da responsabilidade.<sup>33</sup>

O pensamento de Lévinas aponta para a necessidade de se reconstruir a subjetividade, a individualidade e, por conseguinte, uma nova sociedade. Uma exigência feita a cada pessoa e perante toda a humanidade, de forma que a responsabilidade do *Eu* não se restringe ao *outro* somente, mas se estende ao próximo, o *outro* do *outro*, ou seja, o terceiro.

Mas a ordem da justiça dos indivíduos responsáveis uns pelos outros surge não para estabelecer esta reciprocidade entre o eu e seu outro, mas por causa do terceiro que, ao lado deste que me é um outro, me é “também um outro”.<sup>34</sup>

Identificando a presença do terceiro e integrando-o à relação, Emmanuel Lévinas proporciona ao seu pensamento um caráter universal, afastando a pergunta: de quem sou mais próximo?

A justiça deixa de ser entendida como um conjunto de conceitos e regras e passa a ser vista, em *Outramente que ser, ou mais além da essência*, como oriunda da multiplicação das relações do *Eu* originando a necessidade de se calcular, medir, comparar, organizar...

O eu, precisamente enquanto responsável pelo outro e o terceiro, não pode ficar indiferente a suas interações e, na caridade com um, não se pode eximir de seu amor pelo outro. O eu (moi), o eu (je), não se pode ater à unicidade incomparável de cada um, que o rosto exprime. Atrás das singularidades únicas, é preciso entrever indivíduos do *gênero*, é preciso compará-los, julgá-los e condená-los. Sutil ambiguidade de individual e de único, de pessoal e de absoluto, da máscara e do rosto. Eis a hora da justiça inevitável que a própria caridade todavia exige.<sup>35</sup>

Para Lévinas é daqui que surge a possibilidade do *Eu* delegar ao Estado a sua responsabilidade e exigir dele a justiça. Donde decorre que, para Lévinas o

que o outro caiu no esquecimento do ser.” (NODARI, P. C. *O rosto como apelo à responsabilidade e à justiça em Lévinas*. p. 196.)

<sup>33</sup> “En suma, la tesis de la presente obra es que el énfasis de la abertura sea la responsabilidad respecto al otro hasta llegar a la substitución, el para el otro del develamiento, de la mostración al otro convirtiéndose en para el otro de la responsabilidad.” (LÉVINAS, E. *De otro modo que ser, o mas alla de la esencia*, p. 190)

<sup>34</sup> LÉVINAS, E. *Entre nós: Ensaios da alteridade*, p. 293.

<sup>35</sup> LÉVINAS, E. *Entre nós: ensaios da alteridade*, p. 293.

Estado não surge antes da relação *Eu-outro*, mas é exatamente esta relação que leva ao surgimento do Estado<sup>36</sup>.

Se não houvesse ordem de Justiça, não haveria limite para minha responsabilidade. Há uma certa medida da violência necessária a partir da justiça; mas, se falamos de justiça, é necessário admitir juízes, é necessário admitir instituições com o Estado; viver num mundo de cidadãos, e não só na ordem do face-a-face. Mas, em contrapartida, é a partir da relação com o Rosto ou de mim diante de outrem que se pode falar da legitimidade do Estado ou de sua não-legitimidade.<sup>37</sup>

Uma vez que a justiça deriva exatamente do fato do *Eu* nunca estar apenas perante um único *outro*, implica na correção da assimetria que surge na relação de proximidade entre o *Eu* e o *outro*, dando lugar ao conhecimento e ao surgimento, agora sim, da ontologia. Assim é que pode-se dizer que Lévinas não despreza a ontologia enquanto saber, mas não confere a ela o lugar de filosofia primeira, e sim à ética. Ou seja, a ontologia ressurgiu, mas agora impregnada de ética.

Assim, o *Eu* que antes era o único de quem se podia exigir responsabilidade pelo *outro*, até a substituição, pode entrar em relação de reciprocidade e igualdade, sendo *um outro com os outros*.

Com a chegada do terceiro a assimetria do face a face é corrigida para dar lugar à justiça, ou seja, o *Eu* que é responsável pelo *outro* não pode ficar indiferente diante da relação entre o próximo e o terceiro. Não se deve esquecer, entretanto, que é da relação *Eu-outro*, enquanto responsabilidade, que procede a justiça.

Mas é sempre a partir do Rosto, a partir da responsabilidade por outrem, que aparece a justiça, que comporta julgamento e comparação, comparação daquilo que, em princípio, é incomparável, pois cada ser é único; todo outrem é único.<sup>38</sup>

A justiça conforme talhada por Lévinas não enxerga cada um dos outros como exemplares de um mesmo gênero, como semelhantes, pois a fraternidade antecede a igualdade. A justiça fundamentada na ontologia é que entende dever tratar os interesses dos indivíduos de modo igualitário, suprimindo-lhe a

---

<sup>36</sup> “Mais, é mister erigir instituições que salvaguardem medidas de equidade e que conduzam à igualdade. (...) Direito e Estado começam a ter sentido para assegurar justiça e equidade.” (PI-VATTO, P. S. *Responsabilidade e justiça em Lévinas*, p. 226)

<sup>37</sup> LÉVINAS, E. *Entre nós: ensaios da alteridade*. p. 145-146.

<sup>38</sup> LÉVINAS, E. *Entre nós: ensaios da alteridade*. p. 144.

singularidade<sup>39</sup>. Da relação *Eu-outro* e terceiro nasce a justiça, e da comparação que a presença de cada um exige, busca-se naturalmente quem é o mais próximo, sem, entretanto, reduzi-lo a um igual.

Do exposto se conclui que Lévinas não admite por justiça a idéia de um conjunto de normas jurídicas regendo massas através de uma técnica de equilíbrio social que tenta harmonizar forças antagônicas<sup>40</sup>, mas um compromisso ético estruturado sobre a responsabilidade e realizador da *alteridade*.

Justiça para ele é o fruto da ética da *alteridade*, que retira o *Eu* do em-si-mesmo e possibilita uma transcendência junto ao *outro* em sua infinitude, impedindo um retorno do *Eu* a si e tornando-o incondicionalmente responsável pelo *outro* e por todos os *outros*. A proximidade solicita a justiça e esta somente se realiza se quem a dispensa se encontra em proximidade.

Lévinas localiza a responsabilidade pelo *outro* e a justiça como acolhimento do *outro* e dos *outros* a partir do face a face, da presença do *outro* diante do *Eu*, uma proximidade que contagia o ser humano e exige que ele rompa com o egoísmo e o isolamento e parta em rumo a uma sociedade fraterna. Aberto ao terceiro e à justiça a partir da exigência ética, indo além da unilateralidade e não se deixando dominar pelo reducionismo, o *Eu* se sente responsável não só pelo *outro* mas por toda a coletividade.

Não há *Eu* sem responsabilidade pelo *outro* e pelos outros, donde decorre que, diante do Rosto que se apresenta, todos seres humanos são chamados a responderem: “Eis-me aqui!”

Ninguém pode permanecer em si: a humanidade do homem, a subjetividade, é uma responsabilidade pelos outros, uma vulnerabilidade extrema. O retorno a si faz-se desvio interminável. Bem antes da consciência e da escolha – antes que a criatura ser reúna em presente e representação para se fazer essência – o homem aproxima-

---

<sup>39</sup> “Lévinas exemplifica de modo muito vivo: o funcionário ou o magistrado que administram a igualdade e a justiça, não podem se permitir considerações pelas lágrimas do outro, não podem tratar o indivíduo em sua originalidade sem precedentes. Deve tratá-lo sob o signo do universal e do racional.” (SUSIN, L. C. *O homem messiânico: uma introdução ao pensamento de Emmanuel Lévinas*, p. 124)

<sup>40</sup> “Assim, com a entrada do terceiro a consciência se abre à humanização e à universalidade. Não obstante, urge lembrar que a justiça não é uma legalidade que rege as massas humanas, da qual seriam tiradas as técnicas do equilíbrio social, colocando em harmonia forças antagônicas, o que seria uma justificação do Estado deixado às suas próprias necessidades. ‘A justiça é impossível sem que aquele que a dispensa se encontre dentro da proximidade’. Justiça, então, é a contínua correção da assimetria. Estará unida ao *face-a-face*. Não é burocracia, administração, cálculo. Deixar-se-á questionar, interrogar, julgar incessantemente pelo rosto do outro.” (NODARI, P. C. *O rosto como apelo à responsabilidade e à justiça em Lévinas*, p. 217)

se do homem. Ele é tecido de responsabilidades. Por elas, lacera ele a essência. Não se trata de um sujeito que assume responsabilidades ou que se subtrai às mesmas; de um sujeito constituído, posto em si para si como uma livre identidade. Trata-se da subjetividade do sujeito – de sua não-indiferença a outrem na responsabilidade ilimitada, pois não medida por engajamentos – à qual remetem assunção e recusa de responsabilidades. Trata-se da responsabilidade pelos outros em direção aos quais se encontra desviado, nas ‘entranhas enternecidas’ da subjetividade que ele rasga, o movimento da recorrência.<sup>41</sup>

### 4.3

#### A alteridade como fundamento da justiça

Em *Totalidade e Infinito* (1961) Emmanuel Lévinas fala da justiça como sinônimo de responsabilidade, já em *Outramente que ser, ou para além da essência* (1974) ele faz distinção entre a responsabilidade do *Eu* perante o *outro* e a responsabilidade do *Eu* perante os outros ou terceiro denominando esta última de justiça. Diz, ainda, que da necessidade de justiça torna-se inevitável a criação do Estado.

Ao propor a ética como filosofia primeira e se afastar da estrutura ontológica do *Ser*, Lévinas instaura uma fonte originária de *alteridade* substancializada no acolhimento do *outro* pelo *Eu* na forma de uma responsabilidade pré-originária, independente de um comando legal ou de uma ordem moral<sup>42</sup>. Ou seja, a *alteridade* encontra no *outro* uma fonte originária e inesgotável para a relação ética decorrente da epifania do Rosto, onde o *outro* é reconhecido como diverso do *Eu* e acolhido na assunção da responsabilidade.

A relação ética para Lévinas caracteriza-se como a relação primordial, ou seja, uma relação que não possui nada antes dela. A relação *Eu-outro* é a relação primeira, é o início, não é consequência<sup>43</sup>.

Aberto ao terceiro, diante do qual deve ser justo em razão de uma exigência ética, surge a responsabilidade pela coletividade, como pluralidade. Como

---

<sup>41</sup> LÉVINAS, E. *Humanismo do outro homem*, p. 124.

<sup>42</sup> “As bases da ética da alteridade são definidas a partir da desconstrução do edifício ontológico. Lévinas parte, portanto, da impossibilidade da racionalidade ética ser fundada no sujeito, no nominativo do *Eu penso – Eu –*, para a possibilidade ética centrada num novo modo de ser, além da essência -, no Outro, no acusativo – *Me* – da resposta: *eis-me aqui*.” (MELO, N. V. de. *A ética da alteridade em Emmanuel Lévinas*, p. 202)

<sup>43</sup> “Nesse mesmo sentido, a ética levinasiana pode ser considerada como uma ética sem *ethos*, se tomamos o sentido original da palavra ética (Ethos = no singular *caráter*, no plural *uso, costumes*). Na própria palavra, encontra-se implícita uma continuidade entre o singular e o plural, entre *cará-*

decorrência da exigência ética que torna o *Eu* responsável para com todos, nasce a expectativa de uma nova civilização, voltada para além de si-mesmo, aberta ao exterior, ao *outro*, ao diferente<sup>44</sup>.

É em decorrência de se ter por ponto de partida o *outro*, que a ética e o direito se tornam inseparáveis no pensamento levinasiano, fazendo com que justiça e responsabilidade quase que se tornem sinônimas.

Da relação *Eu-outro* surge o “Nós” e, conseqüentemente, o Estado com suas instituições. Em que pese reconhecer a necessidade do Estado, Lévinas teme a sua lógica totalitária de encarar o *Eu* e o *outro* a partir do universal. Segundo o pensador, no Estado o *outro* é pensado como indivíduo de um gênero.

É a hora da Justiça, da comparação dos incomparáveis ‘juntando-se’ em espécies e gênero humanos. É hora das instituições habilitadas a julgar e a hora dos Estados em que as instituições se consolidam e a hora da Lei Universal que é sempre a *dura lex* e a hora dos cidadãos iguais diante da lei.<sup>45</sup>

O Estado, como legítimo defensor da justiça e do bem, aparece associado à idéia de violência, mas tudo deve fazer para evitá-la, vez que sua origem é exatamente a responsabilidade incondicional do *Eu* pelo *outro*. O Estado, portanto, tem limites.

O modo como Lévinas vê o aparecimento do Estado e da justiça é bastante peculiar, *sui generis*, em relação às concepções contratualistas que, em última análise, se fundamentam na reciprocidade e buscam o equilíbrio social na formulação de princípios universais básicos.

Tudo é diferente em Lévinas...

Ele não parte de princípios e valores universalmente aceitos pela sociedade, e muito menos recorre a uma construção ideal que por um artifício se encaixe à sociedade. Ao contrário, ele inicia seu pensamento a partir da relação *Eu-outro*,

*ter e costume*. Em geral a ética é considerada uma teoria que tenta reunir esses dois domínios.” (MELO, N. V. de. *A ética da alteridade em Emmanuel Lévinas*, p. 203)

<sup>44</sup> “Que direito tenho ainda de continuar no ser, de ocupar um lugar no mundo, de cuidar de mim, se minha vocação é expiação e substituição e minha perseverança no ser pode causar opressão e agonia a alguém? (...) ser não é razão de ser, o *conatus essendi* por si não é fonte de significação, não se justifica em si mesmo, e por isso não é fonte de direitos. Ao contrário, na significância ética acima da ontologia, o outro que o oprimido e que morre, têm direitos acima de meu ser. Minha responsabilidade por sua vida e por sua morte exige meu sacrifício, abrindo mão de meu ser e das defesas contra minha morte, sem reclamar por algum pretensão direito.” (SUSIN, L. C. *O homem messiânico: uma introdução ao pensamento de Emmanuel Lévinas*, p. 408)

<sup>45</sup> LÉVINAS, E. *Entre nós: ensaios da alteridade*, p. 293.

algo comum e rotineiro, e revela que a justiça não é algo que se constrói por contratos, mas é resultado de uma exigência de responsabilidade que o Rosto do *outro* ou de *outros* faz ao *Eu*<sup>46</sup>.

Logo, a justiça para ele não parte do universal, mas do singular, que não é o *Eu*, mas o *outro*. E mais, é a relação *Eu-outro* que dá origem ao Estado, sendo este mero instrumento de realização da justiça que tem seu limite no *outro*.

Preconiza Lévinas que, enquanto a responsabilidade for entendida como produto de uma norma legal, e não do reconhecimento do *outro*, permanecerá sendo uma relação de poder.

Somente com a abertura para a exterioridade absoluta – a saída do *Eu* do *em-si-mesmo* provocada pela revelação do *outro* – é que se tornará possível a *alteridade* absoluta propiciadora da justiça.

Se junto da idéia de justiça está a idéia de equilíbrio, surge a busca pelo critério norteador da regulação das relações. Seria o princípio da igualdade? A resposta é não; o critério regulador das relações justas deve ser a alteridade, uma vez que as pessoas são absolutamente diferentes.<sup>47</sup>

A partir de uma leitura levinasiana, os estatutos, as leis e o ordenamento jurídico estabelecidos política e socialmente são abalados pois, uma vez que existem direitos, estes devem ser, antes mesmo que o *Eu* os reconheça, direitos dos *outros*<sup>48</sup>.

---

<sup>46</sup> “Portanto, a busca da paz e da Justiça, a defesa e a proclamação dos direitos humanos, a existência das estruturas políticas do Estado e das instituições civis não são, senão, formas de organização que podem viabilizar uma experiência das relações humanas que respeitem a dignidade de cada sujeito e de todos. O engajamento pela prática da justiça e dos direitos de igualdade não constitui a busca da cidadania de um sujeito que é assimilado numa totalidade absoluta e mortífera.” (MELO, N. V. de. *A ética da alteridade em Emmanuel Lévinas*, p. 258)

<sup>47</sup> “A era da ‘igualdade’ já deu seus frutos, alguns não pequenos – mas permanece em seu cerne a suspeita infinitamente recorrente de interesses com aspecto ‘desinteressado’ e pretensamente ‘neutro’ – afinal, em todos os lugares e circunstâncias, mesmo sob a égide sagrada da igualdade formal universal, alguns sempre têm sido, no mínimo, bem mais iguais que outros. Que a era da *Diferença real*, não mais escamoteada em diferença lógica – e muito menos em desigualdade social de qualquer tipo –, aponte para a fresta estreita que o futuro ainda nos reserva – e que sejamos dignos de encarar os desafios que esta inversão sem precedentes nos impõe a bem da preservação da própria possibilidade de pensar um futuro – um outro mundo, um outro tempo, uma outra vida: a vida da Alteridade.” (Ricardo Timm – Em torno à Diferença – p. 18/19)

<sup>48</sup> “Se há, pois, ‘direitos’, estes são os direitos do outro, antes mesmo que eu os reconheça: os direitos do outro estão antes de minha liberdade e de minha benevolência, e a proximidade queima qualquer abrigo, votando-me ao sacrifício para o qual fui assignado antes de ser e antes de direitos.” (SUSIN, L. C. *O homem messiânico: uma introdução ao pensamento de Emmanuel Lévinas*, p. 408)



Há nisso algum exagero? Para Lévinas não resta opção, ou o ser humano, através da sensibilidade, assume sua responsabilidade e se faz ético ou não se faz humano.

No âmbito da ética da *alteridade*, ser humano é acolher todo *outro* que ao *Eu* se apresenta interpelando a responsabilidade. Ela não surge, portanto, para justificar o conteúdo de normas jurídicas, mas é anterior, é pré-originária e conduz à responsabilidade infinita do homem para com o seu próximo.

O direito, como obra do homem em busca da justiça, deverá, portanto, atender não aos proclames individuais ou ser um mecanismo de poder sob o manto do discurso jurídico, mas deverá ter fundamento no desejo metafísico de construção de relações assentadas na ética da *alteridade*<sup>49</sup>.

Nesse contexto, a instância do direito será ética, humana, promoverá o reconhecimento dos homens entre si e afastará a indiferença. Calcado na subjetividade acolhedora do Rosto, o direito não se reduzirá a uma racionalidade procedimental que dita códigos, normas, responsabilidades, mas se tornará promovedor da paz e do bem para todos<sup>50</sup>.

É a hora do Ocidente! Hora da justiça que todavia a caridade exigiu. Eu o tenho dito: é em nome da responsabilidade por outrem, da misericórdia, da bondade às quais apela o rosto do outro homem que todo o discurso da justiça se põe em movimento, sejam quais forem as limitações e os rigores da *dura lex* que ele terá trazido à infinita benevolência para com outrem. Infinito inesquecível, rigores sempre a abrandar. Justiça a se tornar sempre mais sábia em nome, em memória da bondade original do homem para com seu outro, em que, num des-inter-essamento ético – palavra de Deus! – se interrompe o esforço inter-essado do ser bruto a perseverar em ser. Justiça sempre a ser aperfeiçoada contra suas próprias durezas.<sup>51</sup>

---

<sup>49</sup> “Levinas chama a atenção para essa forma de pensar o estatuto da alteridade, insistindo que o direito e a justiça são frutos de uma relação anterior à intencionalidade e à convencionalidade das instituições. Isso não significa que Levinas seja contra o direito instituído (Direito Civil, Direito Penal, Constituição do Estado etc.). Sua chamada de atenção, no conjunto do seu discurso, quer ser uma proposta de uma valorização da relação interpessoal concreta, anterior às estruturas e às leis.” (MELO, N. V. de. *A ética da alteridade em Emmanuel Levinas*, p. 259)

<sup>50</sup> “(...) a bondade é multiplicidade e paz, e por isso o outro **são muitos**, e a minha responsabilidade zela pela paz entre os muitos outros, o que significa uma nova forma de justiça, uma universalidade que necessita do meu ser e de todos os recursos do ser.” (SUSIN, L. C. *O homem messiânico: uma introdução ao pensamento de Emmanuel Lévinas*, p. 109)

<sup>51</sup> LÉVINAS, E. *Entre nós: ensaios da alteridade*, p. 294.

## 5

### Considerações finais

Desde o início é possível constatar que esse trabalho tem a tônica de uma crítica à sociedade atual, ao homem contemporâneo e, especialmente, à estruturação da justiça. Nesse contexto, o pensamento de Emmanuel Lévinas surge como uma importante contribuição na medida em que desnuda a realidade anti-humanista da contemporaneidade e indica uma orientação de construção da justiça fundada na ética da *alteridade*. Isto é, a obra levinasiana surge como uma alternativa de reformulação do ideal de justiça, onde prima-se pela abertura do *Eu* ao *outro*.

No entender de Lévinas, a racionalidade fundada na ontologia provocou o fechamento do homem em-si-mesmo e a redução do *outro* ao Mesmo, conseqüentemente, numa sociedade erigida no egoísmo, no individualismo, na satisfação de necessidades e desejos, onde cada pessoa perde seu sentido ao se ater a simplesmente *Ser*.

A busca desenfreada pelo desenvolvimento propiciou um constante estado-de-guerra em que os seres humanos passaram a ser contados como ‘mais um’, desprovidos de individualidade, sentimentos e importância, sem espaço para a abertura e responsabilidade incondicionais de um para com os outros. A perda de um ou de alguns, ante o todo da sociedade, se justificou na necessidade de crescimento e não atingiu o *Eu*, uma vez que eles lhe eram estranhos, diferentes, distantes... Enquanto elevadas cifras foram investidas em desenvolvimento, produção e utilização de produtos bélicos, milhões de pessoas morreram de fome, de sede, pela falta de recursos financeiros...

Focado no objetivo de simplesmente *Ser*, reduzido e voltado exclusivamente para sua própria sobrevivência, o indivíduo contemporâneo vaga na impessoalidade; encerrado em sua mesmidade, nada percebe além do ‘horror e do trágico de simplesmente haver’ (o *il y a* anunciado por Lévinas).

Buscando uma forma de se afastar da necessária responsabilidade pelo *outro*, os seres humanos se tornam cegos e surdos à realidade; se fecham e se tornam insensíveis ao Rosto que clama. Bloqueando os sentimentos, dão vazão à razão que surge e livra o homem da situação incômoda do face a face, mantendo-o

em-si-mesmo; o *Eu* retorna à sua interioridade e se torna impessoal, indiferente ao seu próximo, permanecendo inerte mergulhado em seus desejos individuais. Na ânsia de *Ser*, cada homem e, por consequência, a sociedade, assume posturas e realiza condutas que agridem frontalmente o ideal humanitário.

Para Lévinas, enquanto a sociedade se ativer meramente ao sentido do *Ser* na elaboração de suas formas de organização, especialmente no tocante à criação das leis, a ética não se realizará, dando lugar à indiferença, à intolerância e à violência.

Ante essa realidade que revela o predomínio de idéias totalizantes e de suas consequências: dominação, morte, guerra e destruição, o pensamento de Lévinas aparece como uma crítica atual e essencial à sociedade contemporânea e, ainda, como uma possível alternativa de mudança, de transformação.

Tendo construído um pensamento crítico à “egologia” sobre a qual a filosofia ocidental erigiu suas bases, Lévinas se opõe veementemente à totalização do *Ser* e convida seus leitores a uma mudança de referencial onde o *Eu* sede lugar ao *outro*. Propõe ele que, na abertura, através da sensibilidade, do *Eu* ao *outro*, na saída do em-si-mesmo, é que o sujeito, o homem, se torna responsável pelo seu próximo e encontra o seu próprio sentido, realizando a justiça.

A partir da abertura do *Eu* ao Rosto do *outro*, na concretização da relação da ética da *alteridade* levinasiana, é possível vislumbrar uma possibilidade de superação da barbárie e da inumanidade da civilização contemporânea. Em outras palavras, a remoção do totalitarismo impregnado na sociedade atual passa pela necessária transformação da subjetividade totalitária.

Tendo em mente a originalidade e a profundidade da concepção de Lévinas, que situa a ética como filosofia primeira e a abertura, o acolhimento e a responsabilidade do *Eu* perante o *outro* como irrestritos e pré-reflexivos, pode-se pensar em uma sociedade humanista.

O convite de Lévinas é para a superação da dimensão meramente profética do dever que o *Eu* tem, de assumir sua responsabilidade pelo *outro* e pelos outros – comportamentos até então impostos ou pela racionalidade, ou pela religião ou pela mística – e pela real concretização do sentido do humano que, segundo ele, se dá no acolhimento, na responsabilização pelo próximo.

Apesar da proposta levinasiana conter uma exigência – a do acolhimento do *outro* – ressoa também como uma saída para essa sociedade em crise, edificada

sobre a guerra, sustentada na dominação e na “banalização do mal”, frutos do fechamento do homem em si-mesmo.

Para Lévinas, o resgate da humanidade passa pela assunção de responsabilidade incondicional do *Eu* pelo *outro*, vez que diante de uma subjetividade centrada na auto-realização e propiciadora de uma sociedade ególatra, a organização através de leis e a prática de atos de benevolência não têm se demonstrado suficientes.

Na ótica levinasiana, é importante destacar, que a benevolência, amplamente aceita e apregoada na atualidade, é caracterizada como mera forma de manutenção do *Eu-em-si-próprio* e de distanciamento daquilo que lhe é exterior, diferente, que é *outro*; primeiramente porque o *Eu* pode escolher a quem ajudar, e em segundo lugar, porque obterá a satisfação decorrente da gratidão de quem foi ajudado.

Lévinas diz ser a responsabilidade perante o *outro* condição da subjetividade como dever e obrigação incondicional e pré-reflexiva, e ainda, como caminho para reencontro do *Eu*, mas não de um *Eu* ontológico e dominador, mas de um *Eu* que se orienta em *Ser-para-o-outro*. Trata-se de uma responsabilidade que não decorre da intencionalidade ou da expansão do *Ser* sobre o *Eu*, mas de uma responsabilidade que surge na relação *Eu-outro* permitindo a este continuar sendo ele próprio, ou seja, não objeto de totalização ou reducionismo.

É importante esclarecer que para Lévinas o que há de humano no homem começa com a responsabilidade pelo *outro*, na relação de alteridade e não de identidade, onde o *Eu* se refere a si mesmo.

Dessa idéia de sociedade, de responsabilidade pelo *outro* e pelos outros que se apresentam como terceiros no pensamento de Lévinas, surge a noção de justiça, que se expressa como uma responsabilidade incondicional, infinita e irrecusável do *Eu* para com todos os seres humanos. Trata-se de um estado de responsabilidade que surge no interior do *Eu*, em sua intimidade, e que exige a saída dele do egoísmo, do isolamento, do individualismo, conduzindo a humanidade à sua essência solidária e fraterna.

A partir da responsabilidade decorrente da sensibilidade do *Eu*, surge a possibilidade de construção de uma nova humanidade, direcionada, estruturada e sustentada na vida, na liberdade, na verdade e na paz.

Contrariamente à proposta de coexistência pacífica do mundo contemporâneo, erigida no poder do vencedor, Lévinas apresenta como proposta

de paz a ética da *alteridade* que permite uma convivência afetiva na medida que as pessoas se abrem para acolher uma às outras na bondade sem limites.

O trabalho de Lévinas, portanto, denuncia a violência entre os homens e apresenta a ética da *alteridade* como o recurso possível à realização do sentido profundo do humano. Através do sentir, ao defrontar-se com o Rosto do *outro*, o *Eu* torna-se por ele responsável e, na concretização da ética da *alteridade*, se reencontra; ou seja, através da sensibilidade se torna possível o reencontro de cada indivíduo com a sua individualidade e não com o seu individualismo.

Destruindo a concepção de humano da sociedade contemporânea, que para Lévinas não passa de uma criação do *Ser* fechado em si-mesmo, sugere que a humanidade verdadeira encontra raízes na ética, que conduz o homem a compreender que a responsabilidade do *Eu* para com o *outro* constitui a essência da vida humana.

O pensamento de Lévinas contribui para uma revisão tanto da vida em sociedade quanto da vida individual, nesta porque aponta para um caminho que rompe com o egoísmo, o individualismo e a solidão, naquela porque impede a dominação e a subjugação entre seres humanos.

Impende ressaltar que o homem da modernidade se constituiu a partir da busca da autonomia, rejeitando e contestando tudo que lhe era exterior, partindo e retornando sempre a si-mesmo, em busca da satisfação pessoal concretizada na posse, na conquista e na preservação daquilo que já tinha alcançado.

Esse homem ainda se faz presente na contemporaneidade e acredita que ser humano é defender seus direitos, é conquistar – seja sucesso, seja dinheiro, seja poder... – é se firmar por si mesmo, fechando os olhos a tudo que lhe é exterior.

Emmanuel Lévinas questiona esse sujeito, pois verificou que o homem que se fecha em-si-mesmo, na insensibilidade e na totalidade do *Eu*, ou seja, que se nega a perceber o *outro*, impede a própria condição humana. Para ele, o que faz do ser um humano é a assunção de responsabilidade pelo *outro* ser.

Diante do Rosto do *outro* que interpela o *Eu*, duas atitudes são possíveis: ou o *Eu* se expande e domina o *outro*, revelando sua indiferença ante a súplica de acolhimento do *outro*, consagrando o império da autonomia do *Eu*; ou o *Eu* acolhe o *outro* na sua alteridade, tornando-se por ele responsável. A pergunta que surge é: A qual das duas deve se dar o nome de justiça?

Segundo Lévinas, somente na segunda hipótese, onde aparece a responsabilidade do *Eu* para com o *outro* é que a justiça encontra espaço e oportunidade para se realizar. Disso decorre que, para o referido autor, todas as modernas teorias da justiça, uma vez que assentadas eminentemente na autonomia, não são capazes de concretizá-la.

Justiça e ética são associadas em razão da alteridade e da sociabilidade no pensamento levinasiano. Quando se rompe com as barreiras conceituais advindas da ontologia como filosofia primeira, surge a perspectiva do cuidado do *Eu* para com o *outro* e com os outros, portanto, da eticidade que acolhe e promove a justiça e a paz.

Lévinas convida a uma reflexão sobre as relações intersubjetivas resguardando a individualidade do *Eu* de uma ordem totalizadora através da ética da *alteridade*.

Para se falar em justiça não se pode raciocinar tendo por parâmetro uma filosofia que reduz o *outro* ao *Eu*, que conceitua o *outro* a mera categoria da massificação ou do não-*Ser*. E, segundo Lévinas, a justiça fundada na razão, em última análise é uma justiça do *Eu*, incapaz de suportar, tolerar e muito menos ainda, acolher a diferença, o *outro*. É preciso estar sob a luz da ética – que não é a ética derivada da ontologia, da filosofia política ou da filosofia do direito – mas a ética decorrente da relação primordial *Eu-outro*, a ética da *alteridade*.

Fato é que as orientações e os fundamentos das relações entre os seres humanos precisam ser revistos na contemporaneidade, especialmente porque as evoluções técnico-científicas não corresponderam aos anseios dos homens contemporâneos.

Nesse âmbito, a contribuição de Lévinas de uma reflexão da justiça a partir da ética da alteridade revela a crise da justiça como valor absoluto dos sistemas juridicamente encarregados de dizer o que é justo e se apresenta como uma alternativa para concretização do respeito ao outro, ao diferente, a não exclusão. O pensamento de Lévinas, estruturado a partir da ética da *alteridade* possibilita a revisão crítica da tradição retributiva do direito, um proceder tendencioso à totalização, a estigmatização e a eliminação do convívio social.

Justiça e ética caminham juntas. Para ser ético é preciso ser justo, responsável pelo Outro.

Rompe, portanto, Emmanuel Lévinas com a tradição de se pensar a justiça como uma forma de adequar a realidade ao pensado e introduz o conceito de justiça como o dever de pensar a realidade tornando-a justa e real a partir da ética da *alteridade*.

É fato que quando falamos de justiça admitimos, concomitantemente, a presença de instituições como o Estado e o Direito. Mas ante uma justiça fundada na ética da *alteridade* essas instituições servem para resguardar a essencialidade da não violência na forma da responsabilidade de uns pelos outros, quem sabe, de uma justiça restaurativa.

**Referências Bibliográficas:**

ANDRADE, Carlos Drummond de. **O Corpo**. Rio de Janeiro: Record, 1984.

ARENDT, HANNAH. **A Condição Humana**. Trad. Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense, 2001.

\_\_\_\_\_. **Eichmann em Jerusalém. Um relato sobre a banalidade do mal**. Trad. José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

\_\_\_\_\_. **Origens do Totalitarismo. 50 anos depois**. Org. Odílio Alves Aguiar et. al. Rio de Janeiro: Relume Dumará; Fortaleza, CE: Secretaria da Cultura e Desporto, 2001.

BAUMAN, Zygmunt. **Globalização. As conseqüências humanas**. Trad. Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

\_\_\_\_\_. **Modernidade e Holocausto**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

\_\_\_\_\_. **O Mal-Estar da Pós-Modernidade**. Os estranhos da era de Consumo. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

\_\_\_\_\_. **Vidas Desperdiçadas**. Trad. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

BITTAR, Eduardo Carlos Bianca. **Ética, Educação, Cidadania e Direitos Humanos: estudos filosóficos entre cosmopolitismo e responsabilidade social**. Baurerri, SP: Manole, 2004.

BORDIN, L. **Judaísmo e Filosofia em Emmanuel Lévinas. À escuta de uma perene e antiga sabedoria. Síntese: Revista de Filosofia**. Belo Horizonte, v. 25, n. 83, p. 551-562, 1998.

COSTA, Márcio Luiz. **Lévinas: uma introdução**. Petrópolis: Vozes, 1999.

DORNELLES, João Ricardo Wanderley. **Globalização, direitos humanos e a violência na crise da modernidade. Direitos Humanos, Democracia e Senso de Justiça**. Rio de Janeiro: Fundação Bento Rubião: Litteris: KroArt, 1999.

DUFAUX, Ermance de La Jonchére [Espírito]. **Mereça ser feliz: Superando as ilusões do orgulho**; [psicografia de] Wanderley Soares de Oliveira. Belo Horizonte: INEDE, 2003.



FABRI, Marcelo. **Desencantando a ontologia: subjetividade e sentido ético em Lévinas**, Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997.

FERNANDES, Ana Paula. **A Desafiadora Herança do Século XX**. Disponível em <<http://www.unicap.br/marina/heranca.html>>. Acesso em 23 de fevereiro de 2008.

GOMES, Damiane Rita Maria. **Alteridade como fundamento da justiça: um estudo da alteridade no âmbito da filialidade**. 2006. 128f. Dissertação - Faculdade de Direito. Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2006.

HOBBSAWM, Eric. **Era dos Extremos. O breve século XX: 1914-1991**. Trad. Marcos Santarrita; rev. téc. Maria Célia Paoli. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

LÉVINAS, Emmanuel. **Da existência ao existente**. Trad. Paul Albert Simon e Ligia Maria de Castro Simon. Campinas: Papirus, 1999.

\_\_\_\_\_. **De Deus que vem a idéia**. Trad. Pergentino Stefano Pivatto (Coord.), 2ª ed., Petrópolis: Vozes, 2002.

\_\_\_\_\_. **De otro modo que ser, o mas allá de la esencia**. Trad. Antonio Pintor-Ramos. Salamanca: Sígueme, 1987.

\_\_\_\_\_. **Difficile Liberte: essais sur le judaïsme**. Paris: Albin Michel, 1984.

\_\_\_\_\_. **Entre Nós. Ensaio sobre a alteridade**. Trad. Pergentino Stefano Pivatto (Coord.), 2ª ed., Petrópolis: Vozes, 2005.

\_\_\_\_\_. **Ética e Infinito**. Trad. João Gama. Rev. Artur Mourão. Lisboa: Edições 70, 1982.

\_\_\_\_\_. **Humanismo do outro homem**. Trad. Pergentino Stefano Pivatto e outros. Petrópolis: Vozes, 1993.

\_\_\_\_\_. **Totalidade e Infinito**. Trad. José Pinto Ribeiro. Rev. Artur Mourão. Lisboa: Edições 70.

MANCE, Euclides André. **Emmanuel Lévinas e a Alteridade**. *Revista Filosófica*, Curitiba: PUC, vol. 7(8), p. 23-30, abr., 1994.

MATTÉI, Jean-François. **A barbárie interior. Ensaio sobre o i-mundo moderno**. Trad. Isabel Maria Loureiro. São Paulo: Editora Unesp, 2002.

MELO, Nélio Vieira de. **A ética da alteridade em Emmanuel Lévinas**. Porto Alegre: Edipucrs, 2003.

MORAIS, Régis de. **O Meio Urbano – Mercado de Aflições. In Sociedade. O Espelho Partido**. Campinas: Edicamp, 2003.

\_\_\_\_\_. **Estudos de Filosofia da Cultura**. Coleção de Filosofia. São Paulo: Loyola, 1992.

NODARI, Paulo César. **O rosto como apelo à responsabilidade e à justiça em Lévinas. Síntese: Revista de Filosofia**, Belo Horizonte, v. 29, n. 94, p. 191-220, 2002.

PAIVA, M. **Subjetividade e Infinito: o declínio do cogito e a descoberta da alteridade. Síntese: Revista de Filosofia**, Belo Horizonte, v. 27, n. 88, p. 213-232, maio/ago., 2000.

PELIZZOLI, Marcelo L. **A tradição filosófica e o discurso da alteridade – Lévinas e o Infinito mais além da Totalidade. Studium: Revista de Filosofia**, Recife, n. 7 e 8, p. 73-99, dezembro, 2001.

PIVATTO, Pergentino Stefano. **A ética em Lévinas e o sentido do humano: crítica à ética ocidental e seus pressupostos. Veritas: Revista de Filosofia**, Porto Alegre: Edipucrs, vol. 37, nº 147, 1992.

\_\_\_\_\_. **Responsabilidade e justiça em Lévinas. Veritas: Revista de Filosofia**, Porto Alegre: Edipucrs, vol. 46, nº 2, p. 217-230, junho/2001.

REALE, Giovanni e ANTISERI, Dario. **História da Filosofia**. Vol. III, São Paulo: Paulus, 1991.

ROLANDO, Rossana. **Emmanuel Lévinas: para uma sociedade sem tiranias. Educação & Sociedade**, Campinas, ano XXII, n. 76, p. 76-93, outubro, 2001.

SANTOS, Boaventura de Souza. **Pela mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade**. São Paulo: Cortez, 2003.

SARLO, Beatriz. **Cenas da vida pós-moderna: intelectuais, arte e videocultura na Argentina**. Trad. Sérgio Alcides. Rio de Janeiro: UFRJ, 1997.

SIDEKUM, Antônio. **Liturgia da alteridade em Emmanuel Levinas. Revista Internacional de Filosofia Iberoamericana y Teoria Social**, Maracaibo-Venezuela: Ensayo, Ano 10, nº 31, p. 115-123, oct/dic, 2005.

\_\_\_\_\_. **O traço do outro: globalização e alteridade ética. Revista de Filosofia**, São Leopoldo: Unisinos, vol. 2, nº 3, p. 165-192, jul/dez, 2001.

SOUZA, José Tadeu Batista. **Emmanuel Lévinas: o homem e a obra. Revista eletrônica Symposium**, acesso em 04 de mar. de 2008, <[www.unicap.br/Arte/ler.php?art\\_cod=1445](http://www.unicap.br/Arte/ler.php?art_cod=1445)>.

SOUZA, Ricardo Timm de. **Em torno à Diferença – Aventuras da Alteridade na Complexidade da Cultura Contemporânea**. Rio de Janeiro: Lumen Juris Editora, 2008.

\_\_\_\_\_. **Fulcro da história, urgência do pensamento – sobre a compreensão do conjunto da obra de E. Levinas. Studium: Revista de Filosofia**, Recife, v. 3, n. 5-6, p. 9-33, 2000.

\_\_\_\_\_. **Por uma estética antropológica desde a ética da alteridade: Do “estado de exceção” da violência sem memória ao “estado de exceção” da excepcionalidade do concreto**. publicação eletrônica, acesso em: 27 de fev. 2008, <<http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/veritas/article/viewFile/1852/1382>>.

\_\_\_\_\_. **Sujeito, ética e história. Lévinas, o traumatismo infinito e a crítica da filosofia ocidental.** Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999.

SUSIN, Luiz Carlos. **Caminhos e descaminhos do desejo nos textos de Emmanuel Lévinas e de René Girard.** *Veritas: Revista de Filosofia*, Porto Alegre: Edipucrs, v. 44, junho, 1999.

\_\_\_\_\_. **O homem messiânico. Uma introdução ao pensamento de Emmanuel Lévinas.** Porto Alegre: Vozes, 1984.

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. **Escritos de Filosofia II.** Ética e Cultura. São Paulo: Loyola, 1993.

\_\_\_\_\_. **Ética e Direito.** Org. e int. Cláudia Toledo e Luiz Moreira. São Paulo: Loyola, 2002.

WACQUANT, Loïc. **As Prisões da Miséria.** Trad. André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

WEBER, Max. **A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo.** São Paulo: Martins Claret, 2003.