

# A ÉTICA LEVINASIANA E O SENTIDO HUMANO PARA O HOMEM CONTEMPORÂNEO

*André Ricardo Gan\**

## RESUMO

A filosofia proposta por Emmanuel Lévinas possui em si um potencial capaz de oferecer ao homem contemporâneo uma alternativa de resposta aos atuais problemas. Toda a sua obra apresenta a inquietação de um século sofrido pela dominação do homem sobre o homem e o desenvolvimento do científico-tecnológico sob a supressão do humano. Sua filosofia surge como uma tentativa de lançar um novo olhar sobre as relações entre o Eu e o Outro, uma relação ética, que, por sua vez, se ergue em contraposição à ontologia construída ao longo da tradição filosófica. Assim, para Lévinas, o encontro com o outro acontece no olhar, pois o olhar é anterior a qualquer teoria e se recusa a ser conteúdo. E o rosto do outro é o que possibilitará a compreensão do conceito de alteridade.

Com o objetivo de esclarecer o tema da alteridade sob a perspectiva de seu pensamento, buscar-se-á fazer uma investigação em torno dos principais temas que fundamentam sua reflexão. Temas que determinam a sua linha de pensamento, como o olhar, o rosto e o outro, sem deixar de lado o tema da infinitude como reflexo da responsabilidade, onde o pensamento teórico e prático se funde.

No contexto dessa crise atual, o pensamento de Lévinas desponta como alternativa para pensar a racionalidade a partir da perspectiva ética nas relações. Com esse propósito, reconstrói a subjetividade não mais a partir da centralidade do Eu, mas a partir da Alteridade, invertendo os termos da relação. Isto significa colocar o outro no lugar do ser. Nesta visão, o outro não é apenas um objeto para um sujeito, mas outro sujeito.

Assim, procurarei investigar as seguintes questões: até que ponto a relação Eu/Outro merece a primazia no contexto da ética, conforme colocou Lévinas? Qual subjetividade deve ser priorizada: a do Eu ou a da Alteridade? À luz do pensamento ético de Lévinas, propõe-se que a possibilidade de superação ética de tal condição cultural reside numa difícil escolha a ser realizada pela consciência filosófica: de um lado, a reposição do universalismo, fictício e violento; de outro,

---

\* Mestrando em Ética e Política pela UERJ e professor de Ensino Religioso do Colégio Santo Inácio – RJ. E-mail: gan.andre@hotmail.com

a assunção das exigências advindas da imediaticidade concreta da sensibilidade e da proximidade, única fonte para uma universalidade humanamente significativa.

Esta comunicação tem como pontos específicos identificar de que modo a relação ética surge no acolhimento do outro; em que consiste a responsabilidade por outrem; abordar quais as implicações desta perspectiva ética para as relações interpessoais; e, por último, oferecer ao homem contemporâneo uma alternativa de resposta aos problemas da atualidade.

Assim, na relação ética, que acontece no face a face, o Outro não desemboca na totalidade divina ou humana, nem num infinito transcendental. E que a relação ética acontece imanentemente, ou seja, só é possível haver autêntica relação ética no chão da vida concreta. Assim, embora esta abordagem da ética seja teórica, ela é, em princípio, uma conclamação a uma ética prática.

**Palavras-chave:** Ética, Alteridade, Outro, Humano, Lévinas.

## INTRODUÇÃO

Esta pesquisa apresenta, de forma sintética, um estudo empreendido por seu autor acerca do pensamento de um dos filósofos mais comentados na atualidade: Emmanuel Lévinas. Neste, procurou-se elucidar os principais conceitos levinasianos bem como a sua proposta da Ética como fundamento primeiro da Filosofia. Lévinas foi um autor que apareceu nas sangrentas páginas da história do século XX, quando, feito prisioneiro num campo de concentração nazista, tornou-se uma das vítimas do regime totalitário alemão. Mais do que nunca, seu pensamento é uma tentativa de resposta àquilo que aparentemente não tinha razão: o extermínio de milhões de pessoas de grupos minoritários e proposta de criação de uma raça pura.

Reconhece-se, entretanto, que há inúmeros movimentos que se preocupam com estas questões e desenvolvem trabalhos e projetos em vista de ajudar pessoas vítimas dos citados grupos. Contudo, questiona-se até que ponto há de fato uma preocupação com o outro, ou se ainda está preso a um modelo de racionalidade que objetiva o outro e o torna objeto de caridade do “eu”.

Neste sentido, o presente trabalho tem como objetivo principal o de elucidar o que é Ética da Alteridade proposta por Lévinas, e também entender o porquê da mesma como uma proposta de filosofia primeira. Entretanto, embora adote principalmente uma abordagem histórica, encontra-se permeado, desde o início, de reflexões acerca do que levou o pensador judeu-eslavo a desenvolver sua filosofia.

Primeiro, faz-se uma objetiva abordagem histórico-linear desde o início do século XX até o final deste, quando se encerrou a chamada Guerra Fria (ainda como consequência/continuação das Guerras mundiais). Neste momento, relata-se a biografia de Emmanuel Lévinas, desde a sua infância na Lituânia, passando pelo seu período de cárcere no campo de concentração, até a sua morte em 1995. Isto tudo para mostrar que seu pensamento não foi fruto do acaso, mas consequência de uma situação histórica experimentada na carne por Lévinas.

Num segundo momento, dividido em duas partes, procura-se sistematizar a crítica de Lévinas ao pensamento Ocidental e à Ontologia que o fundamentou e, por meio de uma explicitação de conceitos levinasianos, quer-se adentrar no pensamento acerca da Ética da Alteridade e de sua proposta enquanto fundamento e preocupação primeira da Filosofia.

## **1 EMMANUEL LÉVINAS E SEU TEMPO**

Não há como compreender o pensamento de Lévinas sem considerar seu tempo e sua história. Historicamente, no pensamento de Lévinas, está impressa a memória dos milhares de judeus exterminados durante o Holocausto. Sua obra, portanto, traz a inquietação de um século marcado sob a dominação e a submissão de países por potências econômicas e políticas da época. Assistindo e/ou vivenciando as duas guerras mundiais, os totalitarismos de direita e esquerda, o nazismo e o fascismo, a destruição de Hiroshima e Nagasaki e o Holocausto, Lévinas conduz seu pensamento numa preocupação com a ética que, segundo ele, é anterior à ontologia tradicional.

### **1.1 VIDA DE LÉVINAS**

Emmanuel Lévinas, de família judia culta, nasceu em Kovno, importante sede municipal na República da Lituânia, em 1906. Era o mais velho dos três filhos de um livreiro e de uma dona de casa. De sua mãe tem as recordações mais prementes, pois é dela que recebeu estímulo para a sua carreira. Os pais viviam uma situação de relativo bem-estar por causa do bom desempenho da livraria, que vendiam também livros russos e tinha como clientes os professores e alunos do ginásio. As crianças daquela época, nas famílias judaicas, tinham todo o tempo dedicado ao estudo. Além de frequentar umas das tantas escolas judaicas da cidade, assim, Lévinas recebeu, com seis anos, o seu primeiro professor de hebraico.

A Lituânia era um lugar da tradição judaica intelectual. Os judeus ali nascidos eram chamados *mitnagued* que se opunham aos *hassidim*. Na casa da família Lévinas, os pais falavam *yiddish* entre si e russo com as crianças, para que estas pudessem penetrar desde cedo na cultura russa e, sobretudo, européia, sem, entretanto, perder as próprias origens. Aspiravam ao aprimoramento intelectual, e não à assimilação do judaísmo no ocidente (TITTANEGRO, 2006, p. 36-37).

Com o estouro da Primeira Guerra Mundial, em 1914, a família Lévinas emigrou para Cracóvia, na Ucrânia. Nesta cidade, ele frequentava a escola secundária até 1918, tornando-se leitor assíduo dos clássicos da literatura russa, como Tolstoi e Dostoievski. Nesta estadia, Lévinas pôde vivenciar a guerra e a Revolução Russa, em 1917. Após estes cinco anos de exílio, a família finalmente retornou à terra natal.

Em 1923, vai para Estrasburgo, na França, e finalmente sente-se acolhido num mundo que se mostrava sem ostracismo, num país em que a seleção era meramente qualitativa. Começa a estudar latim e depois filosofia. Devido à localização topográfica de Estrasburgo, tinha acesso fácil à Alemanha. Assim, ao ler Husserl e com o intuito de estudar a fenomenologia, em 1928 e 1929 encontra-se em Friburgo, onde assiste às aulas de Husserl, bem como os seminários de seu sucessor, Martin Heidegger, do quais será um dos primeiros a introduzir o pensamento na França. Em 1932, casa-se com Raissa Lèvy, estudante de música e amiga de juventude, e vão morar em Paris. No período que antecede a Segunda Guerra (1939), Lévinas participa da vida intelectual parisiense, das aulas de Brunschvicg e Kojève e frequenta os círculos dirigidos por seus amigos J. Wahl e G. Marcel.

Com o eclodir da Segunda Guerra Mundial, seus pais e irmãos que tinham ficado na Lituânia foram exterminados nos campos de concentração nazistas. Em 1939, é chamado pelo serviço militar a fim de atuar como intérprete de russo e alemão no período da guerra. Ele é capturado como soldado francês e feito prisioneiro pelos alemães, ficando num campo especial, em Stammlager. Embora declarado judeu, mas protegido pelo uniforme francês, a estadia em Stammlager não é infrutífera sob o ponto de vista intelectual. Assim que cumpria sua rotina diária de trabalho na agricultura, Lévinas dedicava seu tempo à leitura de obras filosóficas, entre elas a de Proust, Diderot e Rousseau. Foi também neste tempo que na afastada e tranquila Stammlager que Lévinas, além das leituras, começou a escrever umas das obras centrais do seu pensamento, *Da existência ao existente* (1947). Ficou preso com Michel Dufrenne e Paul Ricouer, dando início a uma grande amizade entre os três filósofos, que perdurou por toda a vida. Sua esposa Raissa e sua filha Simone

foram escondidas por amigos, e quando a situação ficou mais ameaçadora, foram levadas para um convento de religiosas cristãs, no interior de Paris. Lévinas permaneceu exilado por cinco anos, sendo libertado em 1945, quando teve notícia do genocídio de seus parentes. Em 25 de dezembro de 1995, Lévinas falece aos 89 anos.

## 1. 2 A ONTOLOGIA ENQUANTO FUNDAMENTO DA FILOSOFIA

O pensamento ocidental, desde os gregos, desenvolveu-se, quase sempre, sob um único prisma. Independente da época ou do posicionamento, havia uma base comum sobre a qual se construía o pensamento: a ontologia tradicional. O termo ontologia<sup>2</sup> vem do grego *ontos* + *logoi* que quer dizer *conhecimento do ser*. É a parte da filosofia que trata da natureza do ser, da realidade, da existência dos entes e das questões metafísicas em geral. A ontologia trata do ser enquanto ser, isto é, do ser concebido como tendo uma natureza comum que é inerente a todos e a cada um dos seres. Os filósofos da ontologia tentam responder as questões “o que é ser” e “quais são as características comuns de todos os seres?”.

Na tradição filosófica ocidental, a busca pelo Ser transformou o Outro no mesmo, não deixando o Outro ser ele mesmo.

Desta forma, segundo Souza, é na

tradição filosófica ocidental, onde se dá a glorificação do Mesmo no Ser e onde acontece desde Parmênides o eterno retorno de totalização do sentido do Ser no Ser Mesmo – Ontologia – essa tradição é insuficiente para a percepção da absoluta novidade do ‘meta-física’ da maravilha da exterioridade” (SOUZA, 1999, p. 22)

Isto decorre porque

a relação com o ser que se dá com a ontologia, consiste em neutralizar o ente para compreendê-lo ou aprendê-lo. Ela não é uma relação com o outro enquanto tal, mas a redução do outro ao Mesmo. Tal é a definição da liberdade: manter-se contra o outro, malgrado toda a relação com o outro, assegurar a autarquia de um eu. A tematização e a conceptualização em verdade inseparáveis, não são conciliação com o Outro, mas supressão ou posse do Outro. O tomar posse, com efeito, afirma o Outro, mas no seio de uma negação de sua independência. Eu penso leva a Eu posso – a uma apropriação do que é, a uma exploração da realidade. A ontologia como Filosofia primeira é uma filosofia da potência (LÉVINAS. *Apud*: SOUZA, 1999, p. 22-23).

Esse modo de conhecer o Ser levou o Ocidente a adotar a primazia do Ser sobre o ente,

---

<sup>2</sup> Imagina-se que o conceito de ontologia tenha se originado na Grécia Antiga, tendo ocupado as mentes de Platão e Aristóteles em seu estudo. Ainda que sua etimologia seja grega, o mais antigo registro da palavra ontologia em si, é a sua forma em Latim *ontologia*, que surgiu em 1606, no trabalho *Ogdoas Scholastica*, de Jacob Loard (*Lorhardus*), e em 1613 no *Lexicon philosophicum*, de Rudolf Göckel.

causando um momento de uma dinâmica de aniquilação das diferenças dos entes em relação ao Ser. Assim, “a Ontologia como Filosofia primeira que não coloca o Mesmo em questão, é uma filosofia da injustiça” (LÉVINAS. *Apud*: SOUZA, 1999, p. 24).

## **2 A ÉTICA COMO FILOSOFIA PRIMEIRA**

O presente ponto é uma abordagem do pensamento de Lévinas que, para uma melhor compreensão, foi dividido em duas partes: crítica à Ontologia tradicional e a proposta levinasiana de uma ética como o primeiro objeto de preocupação da filosofia<sup>3</sup>.

### **2.1 A CRÍTICA À ONTOLOGIA**

Lévinas foi vítima de um regime totalizante que buscava a ascensão de uma raça pura (os arianos). Isto, contudo, não foi algo elaborado da noite para o dia, mas foi o auge de um modelo de pensamento e preocupação da filosofia. Segundo ele, o desencadeamento das guerras mundiais, mais especificamente a Segunda, foi fruto da Ontologia tradicional (e a busca dos primeiros princípios) afirmada como filosofia primeira.

Neste sentido, o pensamento de Lévinas se constitui numa crítica à primazia dada pela filosofia ocidental à ontologia na busca do Ser. Pois, para ele, essa primazia da ontologia levou à primazia do Ser, que na modernidade, traduziu-se no “Eu” pensante e, por conseguinte no, “Eu” dominador e totalitarista do início do século XX.

Buscando o Ser, a ontologia descobriu o homem como o mais evoluído portador do Ser, isto é, onde o Ser se manifesta mais claramente. Por isso, a ontologia ocidental deu primazia ao homem na busca pelo Ser, que culminou com a primazia da subjetividade, inaugurada por Descartes. A partir da subjetividade, o homem começa a ter consciência das coisas, da natureza e de si mesmo e, assim, o mundo começa a ter sentido para ele. Isto porque, como o homem é o único “Ser” pensante, é ele que dá sentido à natureza, ao mundo e a si próprio. Para Lévinas, ao prender o Ser à existência do humano, “a ontologia reduz à existência tudo o que é relação e reduz à temporalidade sincrônica tudo o que é tempo e tudo o que poderia ser supratemporal” (COSTA, 2000, p.20).

---

<sup>3</sup> As reflexões de Levinas apontam uma via de superação ou uma fratura e indicam uma nova noção de metafísica. Afirmam um modo de filosofar voltada a alteridade. Esse novo modo de filosofar admite que a relação "homem a homem", o "face-a-face" é a relação irredutível e a mais imediata e, por conseguinte, a origem do sentido, cerne da "ética como filosofia primeira".

Assim, para Lévinas, a ontologia não é o único caminho para chegar ao Ser. Há uma instância, um momento anterior à ontologia, que é a Ética, que deve ser considerada como filosofia primeira na busca pelo Ser. Além do mais, a ideia de Infinito, denominada por Descartes como Deus, não pode se reduzir ao Mesmo (ao “eu” pensante ou ao Ser-aí) porque tal ideia é pura exterioridade. A ideia de exterioridade também se vê diante de um paradoxo. Como algo finito, que é o ser pensante, não consegue dizer algo que é infinito, a compreensão da ideia de infinito só se dá fora de sua ideia.

A busca da Ontologia, depois traduzida no “Eu-pensante” de Descartes, também lança o homem na solidão. O homem se torna solitário porque não há Outro-para-além-do-mesmo, mas há somente o Mesmo, isto é, há somente o “Eu”. Neste sentido, não há espaço para uma relação com o Outro simplesmente porque este não existe: o que existe é o “Eu” que confere existência aos demais entes. Por isso, segundo Lévinas, dentro de uma abordagem da ontologia tradicional não é possível falar em Ética da Alteridade.<sup>4</sup>

## 2.2 LÉVINAS E SUA PROPOSTA ÉTICA

A filosofia de Lévinas vai ao encontro do Outro em busca de uma possibilidade, diferente daquelas até então conhecidas: ontológica e europeia. A respeito disso, afirma-se:

O eu não se deve ao ser mas ao outro. Voltar-se para e pelo outro significa responsabilidade. Manifesta des-inter-essamento de si e do seu ser, dispõe-se ao outro, o primeiro que se apresenta, sem ser objeto de escolha, aliás, sem ser objeto absolutamente. Descortina-se a relação como ética pelo transcender-se do eu, abrindo a ordem da bondade. A ética torna-se o eixo fundamental precisamente porque contém e revela a possibilidade e a realidade do além do ser e da identidade do mesmo como transcender para o outro numa relação responsável que Lévinas chama de alteridade. (PIVATTO. *In*: OLIVEIRA, 2001, p. 88).

Na citação acima está condensado o centro do pensamento de Lévinas e esta filosofia se torna uma possibilidade ímpar de resgate do Outro. É interessante que Lévinas sentiu na pele a loucura do Eu europeu totalitário, na sua tentação de destruir a alteridade. Lévinas desloca o eixo tradicional e opta por não se afastar dos problemas vividos pelos homens do seu tempo. Com isso, nasce a possibilidade de ver o Outro e seu rosto. É importante ter claro que o Outro se apresenta como ele é. Daí procura a solução na própria relação com o outro.

“A tese central de Lévinas, opondo-se radicalmente, por exemplo, a Heidegger, afirma que

a relação ao outro ‘consiste certamente em querer compreendê-lo, mas a relação (da alteridade) excede esta compreensão’ (PIVATO, 2005, p. 13). Dessa forma, pode-se ver o Outro como possibilidade que se manifesta pelo seu rosto, e não pela sua utilidade, sua voz e sua mão-de-obra; portanto, nasce a possibilidade de ir em direção ao Outro enquanto outro, homem-homem, face a face. Esse encontro com o rosto é a única possibilidade que o mesmo tem no caminho para a verdade, sua única possibilidade de aprender e receber.

Pelo seu pensamento é importante destacar e defender a existência autônoma do Outro. Dizer que o Outro é diferente do Eu seria o mesmo que dizer que o Outro só existiria a partir do pensamento Eu. A filosofia levinasiana insiste precisamente no contrário, no fato de que exterioridade, isto é, a separação entre Eu e Outro, é inevitável. O resultado dessa separação, dessa exterioridade é que o Eu nunca poderá reduzir o Outro a uma imagem de si próprio, nem se quer defini-lo, já que o Outro estará fora do alcance pretensioso do Eu<sup>5</sup>. O Outro, em que o filósofo quer descobrir em si, é o lugar onde nasce a possibilidade do Eu encontrar o Outro. No entanto, é o desejo de dialogar com o Outro que faz nascer o conceito que Lévinas chama de responsabilidade do Eu para o Outro.

“A relação com o Outro é face-a-face, anterior a toda anterioridade e desprovida de toda a mediação, de todo intercâmbio e de toda reciprocidade” (COSTA, 2000, p.93). Com isso, percebe-se que a relação do Eu com o Outro não pode ser de causa e efeito. Por exemplo: se alguém dá um presente a uma pessoa que gosta (causa) e por isso, em outro momento, a pessoa que foi presenteada também dá um presente, isso poderá ser o efeito da causa. Sendo assim não há relação. A responsabilidade nasce a partir do Eu que se compromete com o Outro. Porém, essa relação não pode ser entendida como a relação de causa e efeito, o que significa que o Eu não deve esperar que o Outro também seja responsável por si.

Portanto, cabe ressaltar que o homem, a partir de uma leitura de Lévinas, torna-se alguém responsável pelo Outro e torna-se parte do Outro que ele também é. Ou seja, nasce uma filosofia que não está interessada na utilidade do Outro, mas numa relação social desinteressada, no sentido de que ela não busca satisfazer-se, mas simplesmente em compreender a realidade e situar-se no

---

<sup>4</sup> A crítica à ontologia também atinge o fazer teológico, enquanto este imaginou sempre que a teoria teológica seria uma forma válida de conhecimento do divino e não a relação entre os homens. Segundo ele, não poderá haver nenhum ‘conhecimento’ de Deus prescindindo da relação com os homens.

<sup>5</sup> A consciência que, em Husserl, tem uma função ativa de constituição de sentido e objetividade, é vista por Levinas como abertura para o acolhimento do outro. O eu não é sujeito cognoscente numa relação de conhecimento, mas polo de uma relação aberta com o outro.



mundo com o Outro. É na relação de face-a-face entre o Eu e Outro que se estabelece a proximidade, cujo sentido primeiro e último é a responsabilidade entre ambos sem exigência de reciprocidade; se houvesse tal exigência não se trataria desinteressada. O Outro, para Lévinas, é aquele que estende a mão e pede um prato de comida. Ou seja, a vida se dá nessas relações, e esse referir-se ao Outro é que é tarefa árdua do Eu dominante.

A experiência de alteridade como proximidade exige sempre de novo uma abertura do Eu para o Outro. O Eu sai de seu mundo fechado e centralizado e passa a enxergar a possibilidade de um Outro que lhe é próximo. Eu o reconheço, ou seja, creio nele. Mas se esse reconhecimento fosse de minha submissão a ele, essa submissão retiraria todo o valor de meu reconhecimento: o reconhecimento pela submissão anularia minha dignidade, pela qual o reconhecimento tem valor. O rosto que me olha me afirma.

O face a face é assim uma impossibilidade de negar, uma negação da negação. A dupla articulação desta fórmula significa concretamente: o “não cometerás homicídios” se inscreve no rosto e constitui sua própria alteridade. A palavra é, portanto, relação entre liberdades que não se limitam nem se negam, mas se afirmam reciprocamente. Elas são transcendentais uma em relação à outra. Nem hostis nem amigáveis; toda inimizade, toda afeição já alteraria o puro cara a cara do interlocutor. O termo respeito pode ser retomado aqui; desde que se sublinhe que a reciprocidade deste respeito não é uma relação indiferente como uma contemplação serena, e que ela não é o resultado, mas a condição da ética. Ela é linguagem, ou seja, responsabilidade. O respeito vincula o homem justo a seu sócio na justiça, antes de vinculá-lo ao homem que reclama justiça. O face a face da linguagem admite, com efeito, uma análise fenomenológica mais radical. (LÉVINAS, 1997, p. 61).

Pode-se compreender que, ao transcender, o Eu, como um todo, se ergue a partir e para além de sua propriedade, para voltar-se integralmente para o Outro e pelo Outro. O Eu não se deve ao Ser, mas ao Outro. Para Levinas, transcendência significa, antes de qualquer coisa, a negação à totalização do Outro pelo mesmo. Isto significa deixar o Outro na sua infinitude que emerge e se mostra pelo rosto. É, pois, um transcender do Eu mesmo em direção ao Outro que se mostra e se expressa pelo rosto. Mais precisamente, é a linguagem o lugar do reencontro com o Outro porque nela é que o verdadeiro sujeito se esconde.

Linguagem, contudo, não é sinônimo de fala ou palavras. Se assim fosse compreendido, retornar-se-ia ao problema da Totalidade da Ontologia. Segundo Lévinas, a palavra ou a fala, que é chamado por Lévinas de “Dito”, identifica algo e, ao identificar algo, atribui-se a ele um sentido. Diferentemente de fala, é pela linguagem estampada no rosto que o inconsciente do Outro, ou seja,

o Outro na sua transparência<sup>6</sup>, se manifesta ao Eu; são, pois, as reações manifestadas no rosto que, mais que palavras e a fala, reafirmam o Outro como diferente, revelam o Outro ao Eu e possibilita-se assim o encontro com o Outro.

Este modo de relação com o Outro afasta e exclui aquela relação baseada no olhar.

(...) contrariamente ao rosto, o olhar é definido por Lévinas como um movimento em direção à totalidade, já que é com o olhar que o Eu tenta pôr o Outro à vista, ou seja, tenta objetivar o Outro. Este olhar representa a tentação de sistematização total do saber do mundo ocidental. (LUZ, 2005, p. 44).

Olhar, aqui, compreende aquela fenomenologia que reduz o Outro como ente. Pelo olhar, volta-se para uma relação de sujeito – objeto, na qual o Outro é objetivado a partir do sujeito que é o Eu mesmo. Então, a visão não é transcendência porque cria um distanciamento entre o Eu (porque sujeito) e o Outro (porque objeto). Transcendência<sup>7</sup> é uma relação face a face, sem mediações, direta e subordinada a nada, e que estabelece proximidade; relação esta que se inicia a partir do Eu, mas que não apreende nem mensura o Outro.

Entretanto, esta transcendência não deve ser compreendida como um sair de si mesmo em direção ao outro. Isto não significa, portanto, um “eu” que permite que o Outro seja nem mesmo um eu que aceita o Outro. Isso devido ao fato de que não há mais um “Eu-consciente-pensante” que se direciona a um outro. Há somente o Outro.

Esta saída para o Outro, escapa à perspectiva transcendental que coloca no centro das relações a figura do sujeito ou do “eu”. Sendo assim, a relação que fala Lévinas não se restringe ao tempo e à posição do “eu”. Não se trata, portanto, da relação como encaimento com outro “eu”, nem de uma compreensão (que é sempre transcendental) do outro, nem mesmo de comunhão com o outro. Estas modalidades de relação, destruiriam a alteridade do outro, ao reduzi-lo a um *alter-ego* subsumido no si-mesmo. A relação originária com o outro, deve dar-se fora da localização e do posicionamento da modalidade ontológica, egóica e solipsista, de constituição subjetivista. (BATISTA. *In*: CARVALHO, 2004, p. 263)

Assim, a transcendência, compreendida sob o pensamento de Lévinas, torna a relação com o Outro numa responsabilidade ética. Isto faz com que a ética se torne o eixo fundamental porque ela contém e revela a possibilidade e a realidade do além do Eu como um transcender para o Outro numa relação responsável a que Lévinas chama de alteridade.

Lévinas, deste modo, ao criticar a subjetividade, atinge não somente o homem enquanto

---

<sup>6</sup> Aqui pode se perceber a influência de Freud e Jung.

<sup>7</sup> Para Marcelo Fabri a transcendência é o *para-o-outro* inscrito na subjetividade humana. Sem a significação do *um-para-o-outro* a civilização não poderia começar, não poderia superar o espírito local. O movimento da transcendência oscila entre a saída de si e o acolhimento da diferença. Esta oscilação é o que determina a relação entre cultura e civilização. Cf. 2009. p. 179.

indivíduo, mas a partir do homem na sua relação social e também cultural.<sup>8</sup> O seu modo de pensar atinge a pessoa e a convoca à abertura, à responsabilidade e ao engajamento com o Outro, e isto não em uma teoria, mas de modo real e concreto na vida social unindo, assim, a teoria, a razão e a práxis.

Desta maneira, segundo Lévinas, a relação humana com o Outro nos moldes desta ética se dá no rosto, no face-a-face, dado que o rosto não pode ser objetivado nem transformado em fenômeno. Assim, não é possível tematizar o Outro no mundo do “Eu”. Isto porque, “o rosto do outro recorda as obrigações do eu” (COSTA, 2000, p. 140). Assim, o Outro se mostra ao “Eu” como rosto. O rosto é, pois, a parte do corpo mais nua e desprotegida. Além de tudo isso, é a parte mais pobre, visto que se procura mascarar esta pobreza com disfarces e atitudes que nem sempre são as mais verdadeiras. Contudo, não é possível disfarçar o rosto plenamente. É, pois, nesta parte nua que o Outro se mostra e se revela da forma mais autêntica e verdadeira. É a nudez do rosto que mostra a fragilidade do Outro e, assim, a necessidade de uma Ética que seja traduzida em responsabilização e cuidado com o Outro. Além do mais, é no rosto que se manifesta toda a corporeidade do Outro que de antemão é impossível prever ou controlar, constituindo-se expressão do Infinito<sup>9</sup>, ou infinitamente Outro.

O rosto do Outro, ainda, é tudo o que nele não se configura e nem se traduz num conceito. O rosto “não é”, mas como parte mais nua do corpo expõe a vulnerabilidade e a mortalidade que, na relação e no encontro, suscita abrigo e cuidado. Aqui, “o apelo do outro se dá antes de qualquer intenção; ele acontece na nudez do rosto, que revela o outro em sua fragilidade” (BATISTA. *In*: CARVALHO, 2004, p. 265). Desta forma, o apelo do Outro acontece por meio da nudez que é seu rosto, e não pela arrogância de um outro-eu.

Assim, nessa relação de alteridade, é o Outro que suscita a Ética, e não é o Outro o objeto e a finalidade de uma ética do “Eu”. Neste sentido, há uma distinção entre duas “éticas”: teleológica

---

<sup>8</sup> É de conhecimento que uma cultura não é um conjunto de curiosidades arqueológicas às quais um sentimento de reverência conferiria, por sua virtude própria, um valor e uma sedução. Uma cultura é um conjunto de verdades e formas que respondem às exigências da vida espiritual e às exigências da vida, pura e simplesmente. Mas elas só podem responder a isso se envolverem a história e se estiverem presentes na inteligência. Cf. LEVINAS, 1991. p. 94.

<sup>9</sup> No que diz respeito a ideia do infinito, Lévinas acompanha Descartes ao considerar que o infinito não pode ser definido conceitualmente, tampouco englobado em uma categoria da representação. Isso porque a ideia do infinito não é concebida pelo *cogito*, ou seja, não é do sujeito pensante que vem a ideia do infinito; ela vem de fora, ela é pura exterioridade. Além do mais, uma definição conceitual ou representação do infinito o englobaria em um pensamento totalizador, a ideia do infinito se adequaria ao pensamento e haveria uma adequação entre o ideado e a ideia – fato esse inconcebível para Lévinas no que diz respeito à ideia do infinito. Se de um lado a ideia do infinito não pode ser representada ou definida conceitualmente, de outro, o infinito não pode ser caracterizado pela mera oposição ou negação do finito.

e deontológica. Em suma, a ética deontológica pode ser traduzida como moral, visto que já há pressupostos e um código de leis que são imprescindíveis e imutáveis. Aqui, ainda se crê que o Outro é algo definido e imutável e que, portanto, basta ter um bom conjunto de leis e princípios para que haja “ética”. Neste sentido, porém, não há responsabilidade porque não há decisão a partir do Outro.

O que corresponde ao sentido ético proposto por Lévinas é aquele que entende o Outro como um rosto que suscita a justiça. Assim, não há como estabelecer um conjunto de regras porque não é possível objetivar e definir o Outro, o que, numa extrapolação causal e temporal, suscita a cada instante uma atitude de atenção e responsabilidade ao Outro que se revela de diferentes formas. Aqui, é preciso decidir cada vez que o Outro se desvela e se revela.

Deste modo, na relação Ética, o Ser se desvelará no “diálogo”<sup>10</sup> aberto no qual o Outro compartilhará o mundo e a existência com o “eu”, que é anterior à consciência. Desta forma, “a relação com o Outro não se produz fora do mundo, mas põe em questão o mundo possuído. A relação com o Outro, a transcendência, consiste em dizer o mundo ao Outro”. (LÉVINAS. *Apud*: COSTA, p. 140).

Portanto, a ética é a filosofia primeira, a metafísica e tudo o mais na filosofia é um ramo seu, e não o contrário. Mas não se trata de um código moral, de uma lei, mas de um mandamento em forma de apelo pessoal. Um ordenamento que vem no encontro face-a-face com o outro. Assim, a ética não é reflexão sobre um tema, mas movimento para-o-outro.

## CONCLUSÃO

Emmanuel Lévinas foi uma das vítimas da primazia do “eu” fundamentado pela Ontologia tradicional ao longo da História da Filosofia. Ele viveu e experimentou na pele aquilo que um “eu totalitário” é capaz de fazer. Assim, seu pensamento, antes de mais nada, constitui-se como crítica dirigida à tradição filosófica. Entretanto, Lévinas não rejeita a Ontologia, mas propõe uma superação da Ontologia tradicional. Isto ele faz dando um passo atrás. Antes da Ontologia vem a Ética.

Assim, para fugir desta escravidão do Ser, isto é, da conceituação, da tematização, Lévinas propõe a Ética como filosofia primeira. Nesta ética, o “Eu” é convidado a transcender, ou seja, a ser

---

<sup>10</sup> Com base nas intuições de Martin Buber, Levinas apresenta uma outra orientação que, de alguma maneira, supera a generalidade formal racionalista, abrindo uma perspectiva nova para o diálogo. Parece-nos que a reivindicação de que o diálogo tem que acontecer entre interlocutores pessoais desenha outro estatuto para a linguagem.

abertura para ao outro que se apresenta. Desta maneira, a Alteridade passa a ter importância fundamental na busca pelo Ser. O Outro se revela no Rosto. Numa abordagem do senso comum, não é possível disfarçar o rosto. Embora se tente, sempre o que o outro é ou sente transparece no rosto. Neste sentido, o rosto, para Lévinas, enquanto a mais pura nudez do Outro, é que revela o Outro.

Entretanto, na relação ética, que acontece no frente a frente, face a face do rosto, o Outro não desemboca na totalidade divina ou humana, nem num infinito transcendental. A relação ética acontece imanentemente, ou seja, só é possível haver autêntica relação ética no chão da vida concreta. Neste sentido, o Outro é aquele que, até mesmo sem verbalizar algo, pede um prato de comida ou dirige um sorriso. Assim, embora esta abordagem da Ética seja teórica, ela é, em princípio, uma conclamação a uma ética prática.

A Ética da Alteridade, compreendida nos ditames de Lévinas, acontece no encontro com o Outro e na relação concreta, o que, ao ver do autor deste trabalho, quase caiu num plano metafísico quando Lévinas compreende o totalmente Infinito enquanto Deus. Deus não pode ser palco de uma discussão ética. Deus faz parte das discussões da religião, mesmo que se acredite, como as grandes religiões atuais, que Ele interfira no mundo. Mesmo acreditando nisso, a Ética se faz a partir de uma experiência com o Transcendente e que se traduz, depois, nas relações concretas. A Deus cabe a fé, às relações humanas cabe a Ética.

Neste sentido, ainda hoje o pensamento de Lévinas se faz pertinente. Não se precisa ir muito longe ou viajar no tempo para perceber que ainda há totalizações do Outro, isto é, redução do Outro ao mesmo. De fato, o crescimento destes grupos sectários assusta. Além do mais, há outras formas mais veladas de Totalidade: racismo (talvez não tão velada), discriminações, ideologias de mercado e até mesmo o próprio mundo da moda. O que não se encaixa no perfil ditado pela indústria cultural está fadado à exclusão, não há espaço para o diferente. Percebe-se, portanto, que ainda há uma primazia do “eu” em relação ao Outro e que isto está longe de ser superado.

A partir disso, Lévinas convoca a traspasar a cerca que dividia nazistas e judeus nos campos de concentração (e que continua erguida ainda hoje) a fim de redescobrir o Outro enquanto Outro.

## REFERÊNCIAS

BATISTA, J. B. O tema do outro e da justiça em Emmanuel Lévinas. *In*: CARVALHO, J. M. (Org). **Problemas e teorias da ética contemporânea**. Porto Alegre: Edipucrs, 2004. p. 253-269. (Coleção Filosofia 170)

COSTA, M. L. **Lévinas**: Uma introdução. Trad. J. Thomaz Filho. Petrópolis: Vozes, 2000. (Coleção ética e intersubjetividade)

FABRI, Marcelo. **A ética entre Cultura e Civilização na Fenomenologia de Levinas**. In: *Ethica*, v. 16. Nº1. 2009. p. 167 – 183.

LÉVINAS, E. **Ética e infinito**. Trad. João Gama. Lisboa: Edições 70, 1988. (Biblioteca de Filosofia Contemporânea)

\_\_\_\_\_. **Entre nós**: Ensaio sobre a alteridade. Trad. Pergentino Stefano Pivatto. (Coord). Petrópolis: Vozes, 1997. (Coleção ética e intersubjetividade)

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

\_\_\_\_\_. **Humanismo do outro homem**. Trad. Pergentino Stefano Pivatto. (Coord). 2. ed. rev. Petrópolis: Vozes, 1993.

\_\_\_\_\_. **Totalidade e infinito**. Trad. José Pinto Ribeiro. Lisboa: Edições 70, 1988. (Biblioteca de Filosofia Contemporânea)

\_\_\_\_\_. **Totalidade e infinito**. Trad. José Pinto Ribeiro. Lisboa: Edições 70, 2000. (Biblioteca de Filosofia Contemporânea)

\_\_\_\_\_. **Transcendência e inteligibilidade**. Trad. José Freire Colaço. Lisboa: Edições 70, 1991. (Biblioteca de Filosofia Contemporânea)

OLIVEIRA, E. T. de.; SCORALICK, K. Emmanuel Lévinas: ética e alteridade. **Revista Discutindo Filosofia**, São Paulo, ano 1, n.4, 2006, p. 30-35.

PIVATTO, P. S. Ética da alteridade. In: OLIVEIRA, M. A. (Coord). **Correntes fundamentais da ética contemporânea**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2001. p. 79-97.

REALE, G.; ANTISERI, D. **História da filosofia**: Do romantismo até nossos dias. 6. ed. v. 3. São Paulo: Paulus, 2003. p. 582-591.

SOUZA, R. T. de. **Razões plurais**: itinerário da racionalidade ética no século XX. Porto Alegre: Edipucrs, 2004. p. 167-213. (Coleção Filosofia – 169)

SOUZA, R. T. de. **Sujeito, ética e história**: Lévinas, o traumatismo infinito e a crítica da filosofia ocidental. Porto Alegre: Edipucrs, 1999.

TITTANEGRO, G. R. Uma vida de fugas e paixões. **Revista Discutindo Filosofia**, São Paulo, ano 1, n.4, 2006, p. 36-39.

VICENTI, C. **História geral**. São Paulo: Scipione, 1997. p. 354-394.