

INSTITUTO CATÓLICO DE ESTUDOS SUPERIORES DO PIAUÍ - ICESPI

Antonio Danilo Feitosa Bastos

**RESPONSABILIDADE E EDUCAÇÃO NA ÉTICA DA ALTERIDADE DE
EMMANUEL LÉVINAS**

Teresina

2014

ANTONIO DANILO FEITOSA BASTOS

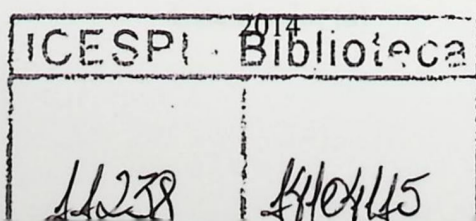
**RESPONSABILIDADE E EDUCAÇÃO NA ÉTICA DA ALTERIDADE DE
EMMANUEL LÉVINAS**

Trabalho de Conclusão de Curso - TCC apresentado ao Curso de Filosofia, como requisito à obtenção do grau de Licenciado em Filosofia do Instituto Católico de Estudos Superiores do Piauí - ICESPI, na área de Ciências Humanas.

Orientador: Prof. Dr. Pe. Wellistony Carvalho Viana

cod. 4828
100
B327u

Teresina



Antonio Danilo Feitosa Bastos

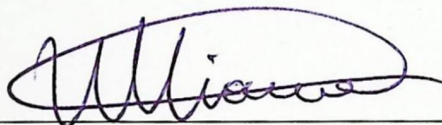
**RESPONSABILIDADE E EDUCAÇÃO NA ÉTICA DA ALTERIDADE DE
EMMANUEL LÉVINAS**

Trabalho de Conclusão de Curso - TCC apresentado ao Curso de Filosofia, como requisito à obtenção do grau de Licenciado em Filosofia do Instituto Católico de Estudos Superiores do Piauí - ICESPI, na área de Ciências Humanas.

Orientador: Prof. Dr. Pe. Wellistony Carvalho Viana

Aprovado em ____/____/____

Banca examinadora



Prof. Dr. Pe. Wellistony Carvalho Viana (ICESPI) - Orientador

Examinador (a)

Examinador (a)

Aos meus pais (Francisco Miguel e Antonia Mara), à minha irmã (Rita de Cassia), familiares em geral, amigos e a todos os que acreditaram na minha competência.

AGRADECIMENTOS

Agradeço em primeiro lugar a Deus, aos meus pais que foram meus primeiros responsáveis educadores na escola da vida, aos meus primeiros professores e professoras por terem visto naquele simples menino da roça sinais de progresso nos estudos e pelos quais me motivaram e, aos familiares e amigos que acreditam que posso com a graça de Deus ir além dos meus limites. Sou grato de modo especial ao estimado Professor Dr. Pe. Wellistony Viana pelo seu testemunho de vida acadêmica, pela sua paciência e pelo estímulo na caminhada. Ao Professor Pe. Possidônio pela amizade e pelo estímulo aos estudos e à Professora Elenir Figueiredo que foi grande motivadora. Nas pessoas destes agradeço a todos os demais professores e funcionários com quem tive a responsabilidade e honra de conviver durante estes três frutíferos anos.

O que chamamos de liberdade é na verdade uma reação às responsabilidades que o mundo das relações sociais, no qual nascemos, clarifica. Descobrimos nossas liberdades individuais em resposta às exigências da existência humana.

B.C. Hutchens

RESUMO

O presente trabalho discorre sobre a Ética da Alteridade do filósofo franco-lituano Emmanuel Lévinas. O texto é dividido em três momentos; no primeiro, versa sobre as influências filosóficas que permeiam a filosofia levinasiana, mostrando o relacionamento e o salto em relação à filosofia de seus predecessores; no segundo, apresenta a compreensão de Lévinas acerca do transversal tema da responsabilidade, dotada de “des-inter-esse” em seu legado filosófico, de forma que ela é aqui abordada como responsabilidade do Eu pelo Outro, do Eu por si mesmo diante das outras pessoas e do Eu pelo Outro que é perseguido; e no terceiro, trata da proposta de educação com a alteridade como paradigma educativo como condição de possibilidade para formação de uma sociedade mais humana e responsável nas relações inter-humanas, portanto, uma sociedade verdadeiramente ética.

Palavras-chave: Lévinas. Ética da Alteridade. Responsabilidade. Educação. Outro.

ABSTRACT

This paper discusses the basis of the Ethics of Otherness French-Lithuanian philosopher Emmanuel Levinas. The text is divided into three parts; the first, deals with the philosophical influences that permeate the Levinasian philosophy, showing the relationship and jump to philosophy of his predecessors; the second, presents the understanding of Levinas about the responsibility endowed transversal theme of "dis-inter-esse" in his philosophical legacy, so it is here approached as responsibility for the Other I, of the I for himself in respect of people and of the I, being chased by another; and the third, deals with the education proposal with otherness as an educational paradigm as a condition of possibility for the formation of a more humane and responsible society in inter-human relations, therefore, a truly ethical society.

Keywords: Levinas. Ethics of Otherness. Responsibility. Education. Other.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	09
2	INFLUÊNCIAS FILOSÓFICAS	11
2.1	As contribuições filosóficas de Husserl, Heidegger e outros	11
2.2	A abordagem levinasiana acerca da subjetividade em relação à abordagem husserliana	13
2.3	A compreensão levinasiana da racionalidade e da “ontologia do poder”	16
2.4	A ideia cartesiana de infinito na filosofia levinasiana	20
3	A PERCEPÇÃO LEVINASIANA DA RESPONSABILIDADE	23
3.1	A responsabilidade proeminentemente ética	23
3.2	Responsabilidade como reação ao Outro	27
3.3	A responsabilidade do Eu por si mesmo diante das outras pessoas	30
3.4	A responsabilidade pelo Outro perseguido	31
4	EDUCAR PARA A RESPONSABILIDADE	34
4.1	Educação como manifestação do encontro inter-humano	34
4.2	Educar para o face-a-face	36
4.3	O Outro como um mestre para o Eu	40
4.4	A relação entre alteridade e educação	42
5	CONCLUSÃO	45
	REFERÊNCIAS	47

1 INTRODUÇÃO

Este trabalho apresenta, como resultado de uma análise moderadamente sistemática, uma nova abordagem acerca da ética na cultura ocidental, a partir do pensamento do filósofo judeu franco-lituano Emmanuel Lévinas (Kovno, 12 de janeiro de 1906 - Paris, 25 de dezembro de 1995). O texto abordará o seu modo de pensar a responsabilidade nas relações inter-humanas e a educação que a permeia, podendo ser aprimorada como alicerce para uma sociedade mais ética e justa. Terá como fundamento a proposta levinasiana de Ética da Alteridade.

As questões que são pertinentes à ética mantêm-se atuais, mesmo quando as suas respostas emergem do desejo de solucionar problemas de uma época determinada. O pensamento de Emmanuel Lévinas vem despertando, há pelo menos trinta anos, interesse no Brasil e alhures, sendo trabalhado por filósofos e teólogos renomados.

O trabalho realizado enfatizará a sua temática transversal da alteridade, dando uma atenção especial à responsabilidade pelo Outro, pelo Eu diante do Outro que se lhe apresenta como o diferente, o estrangeiro que permeia intrinsecamente as relações intersubjetivas de alteridade e pelo Outro quando perseguido, mesmo quando essa perseguição não parte do Eu, mas de Outrem fora da relação.

Neste sentido, o trabalho será fundamentalmente desenvolvido com base na produção filosófica levinasiana e subsidiado por seus comentadores que mostrarão muito claramente a questão da responsabilidade pelo Outro, responsabilidade desinteressada pelo diferente. E nessa questão da responsabilidade desinteressada em Lévinas se constatará o resgate e novo emprego do termo “des-inter-esse”.

Serão aprofundadas, mais especificamente, questões consideradas essenciais no pensamento de Lévinas e relacionadas a ele, tais como as influências filosóficas que permeiam sua filosofia, as contribuições de Husserl, Heidegger e Descartes que num processo de acordo ou desacordo foram de grande importância para a formação do arcabouço filosófico levinasiano sobre a importância do Outro, especialmente nas obras *Totalidade e Infinito* e *Entre Nós*, a primeira publicada em 1961 e a segunda publicada em 1991, quatro anos antes da morte do mesmo.

A percepção levinasiana da responsabilidade, presente na relação face-a-face, é antes de tudo sensibilidade da subjetividade em relação ao diferente que resiste ao poder da total apreensão neutralizante por parte da racionalidade. Esse é um dos fatos filosóficos da reflexão levinasiana que se apresenta como novidade filosófica na contemporaneidade.

O foco deste trabalho é tratar sobre a responsabilidade pelo Outro e as contribuições educacionais que emergem da Filosofia da Alteridade do franco-lituano, mostrando como um filósofo dessa época pode contribuir para uma nova forma de ver o ser humano após ter refletido sobre a importância do altruísmo e seu verdadeiro sentido na convivência humana.

O trabalho no seu decurso também mostrará como Lévinas revoluciona a concepção de ética e de relações inter-humanas ao apresentar uma nova compreensão do que vem a ser a subjetividade e a impossibilidade da racionalidade de sondar o ser humano na sua totalidade, quando este como indivíduo e, por isso, singular é constantemente resistente à generalização por parte de uma filosofia por ele denominada como “ontologia totalizante” do Ocidente, aquela em que Heidegger é destacado com grande prestígio.

Em suma, após a apresentação da compreensão levinasiana de responsabilidade desinteressada do Eu pelo Outro como situação ética, será alavancada a questão da relevância da proposta dialógica de Ética da Alteridade de Emmanuel Lévinas para uma possível educação para a responsabilidade. Educação com princípios éticos de alteridade como paradigmas educativos, de modo que na contemporaneidade seja possível pensar ao menos na condição de possibilidade para que se possa viver em uma sociedade ética e, portanto, humana e justa.

2 INFLUÊNCIAS FILOSÓFICAS

Este capítulo pretende mostrar as influências de filósofos predecessores de Emmanuel Lévinas para o engendramento de sua filosofia com princípio fundamental na alteridade. Pois, de acordo com Carlo Casalone (1993, p. 342): “Lévinas indica a via de uma superação, de uma fratura, para alcançar uma noção de transcendência e exercer um modo de filosofar mais respeitoso da alteridade, que encontre seu ponto de ancoragem na ética”. A filosofia de Lévinas, sem desconsiderar a importância de grandes nomes da filosofia ocidental, se desenvolve permeada pelo ineditismo do valor da responsabilidade pelo outro na relação ética de alteridade.

2.1 As contribuições filosóficas de Husserl, Heidegger e outros

A filosofia do franco-lituano Emmanuel Lévinas tem se mostrado como uma das mais influentes na reflexão procedente do pensamento francês. É bem verdade que o auge de sua produção filosófica foi na década de oitenta, após muito tempo escrevendo seu conhecimento filosófico no anonimato. Mas a publicação de sua tese doutoral *Totalidade e Infinito*, em 1961, e o tentame que Derrida escreveu tempos depois sobre este mesmo livro fizeram com que Lévinas se tornasse internacionalmente conhecido e apreciado, tanto por suas influências filosóficas herdadas de grandes nomes da filosofia ocidental, quanto por sua relevância e ousadia ao desenvolver uma Filosofia da Alteridade (HUTCHENS, 2007, p. 19).

O contato de Emmanuel Lévinas com a produção filosófica, sobretudo de Edmund Husserl e Martin Heidegger, foi de grande importância para o desenvolvimento de sua filosofia preocupada com o diferente, com o Outro, ou ainda como intitulou uma de suas obras o *De outro modo que ser ou Além da essência*, escrita em 1974.

O primeiro momento do desenvolvimento do pensamento de Lévinas (1928- 1930) é caracterizado por um diálogo com Husserl e Heidegger. Ainda não aparece o tema da ética. O diálogo com a fenomenologia husserliana e com a ontologia heideggeriana ainda está circunscrito a comentários explicativos a críticas internas aos sistemas criados por Husserl e Heidegger. (PELLIZOLI, 1994, p. 20).

A leitura e releitura feita por Lévinas dos filósofos que foram mencionados lhe proporcionaram uma nova e ousada compreensão do *Dasein* de quem visa resgatar a importância do reconhecimento de seu valor enquanto ser humano como tal. Ele busca

precisar esse reconhecimento de maneira especial com uma proposta de aceitação do Outro na sua individualidade inviolável. Todavia, é um fato que “nunca deixando de reconhecer a influência dos dois mestres na solidificação de sua proposta filosófica, Lévinas foi abrindo seu próprio caminho” (ROSA, 2012, p. 18).

A relação filosófica de Lévinas com a filosofia de Husserl e Heidegger dá-se num primeiro momento de forma hermenêutica com uma especial atenção para o significado da fenomenologia husserliana de que simpatiza fortemente, dentre as muitas causas, pela valorização do ser como fenômeno. De modo que “Lévinas confessou-se desconcertado com as perspectivas da fenomenologia husserliana e incomodado com o tratamento abominável que Heidegger deu a ela” (LÉVINAS apud HUTCHENS, 2007, p. 22).

Lévinas entende que certas considerações heideggerianas acerca da fenomenologia de Husserl não são satisfatórias e podem até ser prejudiciais para a filosofia quando Heidegger se empenha em investigar o ser a partir do homem como *Dasein*, uma vez que somente ele tem uma essência aberta e indeterminada, pode ser perigoso aproximar-se dele sem nenhuma pretensão a mais que a de tomada de posse do conhecimento como poder sobre o Outro; a interpretação do homem como *Dasein* redutora de suas diferenças a inescapáveis manifestações do ser é revista sob uma perspectiva transcendental.

O filósofo franco-lituano teve contato com a fenomenologia transcendental de Husserl ainda no começo de seus estudos na Alemanha quando adquiriu a oportunidade de estar bem próximo do fundador dessa escola, sobretudo participando de conferências com o mesmo. Desde então entende a fenomenologia transcendental além de um método a mais para a filosofia:

A fenomenologia transcendental de Husserl foi sem dúvida profundamente conhecida por Lévinas já desde seu primeiro ano de estudos na Alemanha, onde teve a oportunidade de participar de dois seminários com o fundador desta escola. (PELLIZOLI, 1994, p. 56).

A fenomenologia é dotada de uma categoria especial, pois é uma maneira de filosofar inovadora, tendo em vista a metodologia de filosofias anteriores que pretendiam sobremaneira apresentar a racionalidade como o único remédio viável e capaz de solucionar os problemas de ordem epistemológica e os que dizem respeito ao comportamento ético nas relações interpessoais.

A proposta kantiana de moral do dever pelo dever, ou seja, uma deontologia que ressalva os valores universais e racionais contrapostos à legalidade não é absolutamente

aprazível à reflexão levinasiana acerca da ética da alteridade, pelo fato do mesmo tomar uma compreensão um tanto mais radical, para além da ação ética como mera concordância ou discordância em relação à lei moral. Para Lévinas “a resposta moral não é um dever da razão, não é uma prescrição normativa, mas responsabilidade originária trazida pelo outro... a alteridade convoca o sujeito para a relação ética” (RIBEIRO, 2011, p. 90).

O chamado a uma tomada de atitude ou a assumir uma determinada responsabilidade para com o diferente parte primeiramente do fato desse Outro se fazer presença, estar “em face”. “O homem é o único ser que não posso encontrar sem lhe exprimir esse encontro mesmo” (LÉVINAS, 1997, p. 28). Ele, o humano, em sua presença implica comprometimento que não é exigência em forma de constrangimento ou obrigação, mas súplica irrecusável manifestada nele mesmo como ser humano que ultrapassa toda possibilidade de comparação com epifenômeno pelo fato de estar além da aparição do fenômeno apresentando-se como ser transcendente.

2.2 A abordagem levinasiana acerca da subjetividade em relação à abordagem husserliana

A filosofia de Emmanuel Lévinas apresenta uma nova compreensão de subjetividade que se distancia em muito da noção de introspecção e de intencionalidade da consciência com referência em si mesma, isto é, da auto-referência promulgada pela fenomenologia husserliana. O sujeito é afetado não somente pelas coisas do mundo, mundo da vida como apresenta Husserl, voltado fortemente para a autoconsciência que representa a realidade. Para Lévinas “salvo para outrem. Nossa relação com ele consiste em querer compreendê-lo, mas esta relação excede a compreensão” (LÉVINAS, 1997, p. 26).

O sujeito é afetado pela alteridade humana que se manifesta na relação interpessoal, e isso modifica a compreensão de subjetividade, apresentando-a como sensibilidade onde o humano na sua consciência se dá conta da subjetividade do Outro (RIBEIRO, 2011, p. 14). Segundo Pelizzoli (1994, p. 60): “A apreciação inicial de Lévinas em relação à fenomenologia transcendental é que o que se designa sob esta categoria está constituído como método, ou melhor, como maneira de filosofar”. Mas é importante perceber que a tomada de decisão pelo modo de filosofar fenomenológico não equivale à total concordância com a abordagem husserliana no tocante a subjetividade.

De início, Lévinas apresenta a fenomenologia transcendental como um método ou maneira de filosofar para em seguida acrescentar que este modo de filosofar é intuitivo de

forma que é possível, segundo ele, encontrar no pensamento husserliano um intuicionismo. Deve-se entender por intuição o modo pelo qual a consciência entra em contato com o ser em geral. Como vem a interpretar o filósofo franco-lituano “o modo da consciência ou da representação, pelo qual entramos em contato com o ser, é um ato de uma determinada estrutura, digamos assim, é a intuição”. (LÉVINAS apud PELIZZOLI, 1994, p. 62-63).

A tese doutoral de Lévinas, publicada em 1930, reveladora do seu mergulho fenomenológico, objetiva aclarar o que é o intuicionismo do pensamento husserliano. Mas nesta empreitada, faz uma grande descoberta: não é possível defender uma teoria da intuição separada da ontologia. A teoria da intuição só tem real sentido estando vinculada à reflexão de nível originário, isto é, à ontologia, entendida como modo de filosofar visionário de uma aproximação e concepção do ser (PELIZZOLI, 1994, p. 63).

Desse modo, é possível perceber que a fenomenologia husserliana se desenvolve sobre um pano de fundo ontológico que surge da sua compreensão de ser. Esse pano de fundo também pode ser entendido como o método de filosofar husserliano como apresenta o filósofo de Kaunas:

Propondo-nos estudar aqui o intuitivismo na fenomenologia de Husserl, não podemos, por conseguinte, separar em nossa exposição à teoria da intuição como método filosófico do que poderia chamar de a ontologia de Husserl. Queremos, ao contrário, mostrar como a intuição, que propõe como modo de filosofar, provém de sua própria concepção do ser. (LÉVINAS apud PELIZZOLI, 1994, p. 63).

Embora não seja a apresentação de uma ontologia husserliana um dos objetivos mais pretenciosos do estudo levinasiano da filosofia de Husserl, Lévinas percebe algo que atrai seu interesse nesse método alicerçador da fenomenologia; trata-se da diversidade de regiões do ser com suas respectivas ontologias regionais que permitem deliberar a impossibilidade de pensar estas diversidades regionais com as mesmas categorias de conteúdo. A partir dessas percepções filosóficas, Lévinas só aumenta o interesse por um maior aprofundamento nas reflexões que dizem respeito à subjetividade e à alteridade.

O saber em Husserl, assim como na filosofia kantiana e cartesiana, encontra-se enraizado no sujeito. E comungando com as ideias de Cartésio mais que com as de Kant, Lévinas confere à evidência, apresentada como “intuição das essências”, o extraordinário poder de demonstrar o que é verdadeiro. Para tanto, Husserl apresenta a redução fenomenológica como via confiável para alcançar a veracidade dos entes.

Mediante a redução fenomenológica eu, enquanto ente psicofísico, posso a todo momento suspender meu ser-homem sem que por isso deixe de valer o fluxo de minha vida transcendental. A suspensão da validade do mundo implica apenas a suspensão da validade da apreensão que me objetiva como ser-no-mundo. O grande mérito do método de redução concerne justamente à constatação de que por trás dessa vida mundana eu disponho de uma vida absolutamente fechada sobre si e que desde si desenvolve uma ininterrupta operação objetivante, pois ela forma em si um mundo objetivo como seu fenômeno. (ONATE, 2006, p. 113).

Como apresentou Onate (2006), uma das mais bem sucedidas conquistas da teoria fenomenológica husserliana, por meio da via de redução fenomenológica, foi mostrar a possibilidade do Eu transcendental fechado em si mesmo objetivar os fenômenos que lhe são externos. A subjetividade é apresentada ainda muito cientificamente com tal rigor que parece afastar-se do mundo vivido, enquanto mundo real, e aproximar-se de um idealismo epistemológico.

Enquanto Husserl fundamenta o vivido na representação, Lévinas pretende dar um salto para além dessa proposta. Diante do excessivo valor dado à consciência, ele pretende resgatar a importância do corpo enquanto base dispensadora de possibilidade para que a consciência venha ao mundo. O corpo requer uma atenção especial sobre seu movimento e vibra como formas de transcendência específicas. (PELIZZOLI, 2002, p. 85).

A concepção levinasiana de subjetividade se aclara, ao passo que também se distancia da concepção idealista de subjetividade e de Outro preocupado mais excessivamente com os ideais de consciência pura e *ego cogito* que com o ser humano vivendo na concretude do ser em um mundo real, permeado por felicidade e sensibilidade (PELIZZOLI, 2002, p. 85).

Lévinas, ao propor como ponto de partida de seu pensamento a perspectiva da alteridade, vai de encontro ao sistema ocidental que concebe o ser humano e o mundo a partir de um eu narcísico, ensimesmado, totalitário. “A metafísica, a transcendência, o acolhimento do Outro pelo Mesmo, de Outrem por mim reduz-se concretamente como a impugnação do Mesmo pelo Outro, isto é, como ética que cumpre a essência crítica do saber”. Com efeito, “pensar o infinito, transcendente, o Estrangeiro, não é, pois, pensar um objeto”. Antes, trata-se de estar “[...] em face de um rosto”. (LÉVINAS apud ROSA, 2012, p. 39).

A investigação filosófica de Lévinas da fenomenologia husserliana se apraz da tentativa de apresentação de um Eu não solipsista e da descoberta da diversidade de essências regionais que permanecem irredutíveis. Mas visto isso, Lévinas se propõe dá uma guinada para além dos conceitos que já lhe foram previamente estabelecidos na filosofia do mestre. Ele se lança numa proposta de Ética da Alteridade, onde há a valorização do humano com sua respectiva subjetividade e relação com o Outro.

A subjetividade é uma construção que se dá pela tomada de “consciência da consciência” na relação com o Outro do mundo. O humano enquanto ser dotado de um corpo hóspede da consciência no mundo está em relação com o mesmo pela necessidade, uma vez que ele também sendo hóspede no mundo dele depende, mas numa forma de dependência especial, pois na medida em que depende do mundo também possui uma independência, um “eu posso” ou liberdade, que permite transcender, como Lévinas apresenta nas páginas iniciais de *Totalidade e Infinito*:

A maneira do eu contra o outro do mundo consiste em morar, em identificar-se existindo *chez soi*. (...) O ‘chez soi’ não é um conteúdo, mas um lugar onde o eu posso, em que, dependendo de uma outra realidade, eu sou, apesar dessa independência, ou graças a ela, livre. (LÉVINAS apud PELIZZOLI, 2002, p. 80, grifo do autor).

O modo como Lévinas entende a subjetividade se distancia e enriquece o conceito até então apresentado pelos seus predecessores. Ele quer levar em consideração a subjetividade do humano dotado de consciência e corpo, capaz de perceber-se como diferente do mundo ou Outro do mundo com quem mantém relação, mas ao mesmo tempo discernindo que a relação com este não é um círculo fechado com constante retorno a um “eu puro”.

Para Lévinas a subjetividade se dá como tomada de “consciência da consciência” na relação do Eu com o Outro do mundo. O sujeito consciente da existência do Outro diferente de si ou do Mesmo alcança a autoconsciência e consciência do Outro percebendo que com este Outro mantém uma relação de alteridade.

A subjetividade é percebida na relação com o Outro e com ele vai se desenvolvendo numa relação de alteridade, conceito que Husserl não havia ainda desenvolvido em sua filosofia. Em Husserl, o sujeito numa redução fenomenológica alcança o elevado grau de auto-consciência pela sua diferença em relação aos entes, mas não explora o sentido da alteridade e intersubjetividade presentes nesta relação, a isso se atem a filosofia levinasiana.

2.3 A compreensão levinasiana da racionalidade e da "ontologia do poder"

Do mesmo modo que muitos filósofos da tradição moderna francesa e alemã resistiram com constância às correntes intelectualistas do Ocidente, tais como Maurice Merleau-Ponty, Michel de Foucault, Gilles Deleuze, Marx, Nietzsche e Freud, assim também o fez Emmanuel Lévinas, mas a seu modo. A sua filosofia não visa depreciar linhas filosóficas em particular, mas através de movimentos empolgantes e cada vez mais gerais apresentar uma crítica as

tentativas de massificação do humano, que chegam por vezes a desrespeitar a sua dignidade. De certa forma, Lévinas pensa que a violência filosófica tem início na defesa de que toda experiência pode ser inteligível.

A inteligência do ente consiste então em ir para além do ente, precisamente no aberto, e em percebê-lo no horizonte do ser. Equivale a dizer que a compreensão, em Heidegger, logra alcançar a grande tradição da filosofia ocidental: compreender o ser em particular já é colocar-se além do particular, compreender é relacionar-se ao particular, único a existir, pelo conhecimento que é sempre conhecimento do universal. (LÉVINAS, 1997, p. 26).

A ontologia heideggeriana traz à tona novamente o vigor filosófico dos diálogos de Platão e da Metafísica de Aristóteles, uma vez que apresenta toda a existência mergulhada na ontologia e, por isso, acessível à racionalidade do *Dasein* pela sua possibilidade de compreensão do ser em sua estrutura aberta. Nada escapa à racionalidade, tal como é apresentada por Heidegger. O “ser-do-ente” é absolutamente inteligível ao *Dasein*, pois ele é o único existente com essência aberta por excelência.

É importante notar que a oposição de Heidegger ao afogamento da ontologia pelo existencialismo não foi de muita relevância pelo fato de que da sua ontologia em contrapartida surgiu uma inevitável filosofia da existência. A existência é entendida como anterioridade em relação ao mudo e a qualquer forma de relação com o mesmo. A existência para Heidegger é uma anterioridade e originalidade relacional com o ser.

E é porque a essência do homem consiste na existência que Heidegger designa o homem pelo termo *Dasein* (o ser aí) e não pelo termo *Daseineles* (o ente aí). A forma verbal exprime este facto que cada elemento da essência do homem é um modo de existir, de se encontrar aí. E a forma verbal exprime ainda outra coisa, que é da mais alta importância para a inteligência da filosofia heideggeriana. Já o dissemos: o homem não interessa à ontologia por ele mesmo. O interesse da ontologia vai para o sentido do ser em geral. (LÉVINAS apud BERNARDO, 2012, p. 148, grifo do autor).

Lévinas percebe na filosofia heideggeriana o poder exorbitante que o mesmo dá à racionalidade, privilegiando superficialmente o homem pela racionalidade que lhe permite relacionar-se com o ser. O humano na ontologia de Heidegger não ocupa outro papel que o de ente dotado de essência aberta e capaz de responder à pergunta pelo ser em geral. Por isso, é compreensível o uso do termo heideggeriano, *Dasein*, isto é, “ser aí”. Ser racional dotado de poderosa inteligência do “ser dos entes” em geral cuja capacidade de compreensão do ser perscruta todo o comportamento humano.

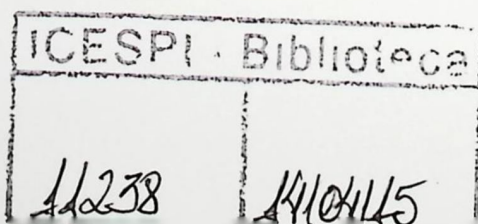
O homem inteiro é ontologia. Sua obra científica, sua vida afetiva, a satisfação de suas necessidades e seu trabalho, sua vida social e sua morte articulam, com um rigor que reserva a cada um desses momentos uma função determinada, a compreensão do ser ou a verdade. Nossa civilização inteira decorre desta compreensão, mesmo que esta seja esquecimento do ser. Não porque há o homem que há verdade. É porque o ser em geral se encontra inseparável de sua possibilidade de abertura, porque há verdade, ou, se se quiser, porque o ser é inteligível é que existe humanidade. (LÉVINAS, 1997, p. 22).

A ontologia heideggeriana transformou o homem em *Dasein* de tal forma que uma vez que assim o fez já não encontra prolegômenos da verdade na existência do homem enquanto tal, mas na inteligibilidade do ser pela essência aberta do “ser aí” ou *Dasein*. Ele possui o poder de mobilização e totalização dos entes; tudo lhe está acessível ao alcance da mão e diante dos olhos como uma “presença pura” e iluminados por uma “obscura claridade” norteadora do ser. (PELIZZOLI, 1994, p. 96).

No modo de ver levinasiano, a filosofia ocidental e a própria civilização, como ele mencionou anteriormente em *Entre nós*, exibem uma tendência frequente e terrível de redução do que é diferente, isto é, do que tenha ousadia de se mostrar como estranho ou enigmático ao poder da inteligibilidade. Tudo precisa estar acessível à mente porque do contrário, se se apresentar como fortuito ou excedente é então considerado como irrelevante ou presságio. Há uma espécie de ânsia perfeccionista de impor uma categoria de racionalidade com o objetivo de alcançar um mundo absolutamente inteligível (HUTCHENS, 2007, p. 29).

Lévinas é enfático na afirmação de que a metafísica teve o interesse principal de totalização, máxima redução de qualquer forma de diferença, do que é estranho ou fortuito à uniformidade, objetivando aumentar e demonstrar o poder de racionalização. O Filósofo em uma de suas exposições sobre o entendimento que tem acerca da racionalidade, tal como é abordada no Ocidente, declara: “[...] A racionalidade tem que ser vista como uma emergência incessante de pensamento a partir da energia da “moção do ser” ou de sua modificação, e a razão tem que ser compreendida a partir dessa racionalidade” (LÉVINAS apud HUTCHENS, 2007, p. 30).

Ele percebe na filosofia ocidental a supervalorização da razão e o desejo obstinado de redução de tudo o que seja diferente ao objeto manipulável pela racionalidade. É necessário que tudo seja possível de ser conhecido, compreendido a partir de certas pré-compreensões, sintetizado numa espécie de totalização, analisado e utilizado; se algo for percebido como coisa dotada de impossibilidade de ser perscrutada pela mente racionalista, ela é considerada como irrelevante ou mero presságio, coisas de que a razão não deve perder tempo em ocupar-se.



Nesse estado de elevação da racionalidade pela tendência metafísica ocidental, torna-se possível a percepção de uma teoria do poder sobre dois aspectos, a saber: quando o conhecimento consegue se adequar à realidade e tudo fica suscetível de redução à uniformidade; o segundo aspecto é quando o princípio metafísico da diferença é descoberto e tudo o que é diferente passa a ser entendido como compreensível. Desse modo, epistemologia e metafísica tornam-se fortes aliadas na progressiva tentativa de totalização. (HUTCHENS, 2007, p. 31).

No fortalecimento e influência da filosofia do ser, Lévinas se percebe na incumbência de apresentar uma proposta de libertação do humano das amarras do ser, da totalização e massificação de sua individualidade originária. Observando a perspectiva levinasiana, Marcelo Fabri afirma:

[...] Do mesmo modo que Heidegger não consegue desvincular-se da questão do ser, Lévinas parece incapaz de desviar-se da busca do *sentido do sentido*, da esfera que abre toda inteligibilidade e racionalidade. Daí pode-se dizer que sua obsessão é um ataque permanente à filosofia do ser, ao paganismo filosófico; e a sua preocupação maior é a descrição de um *autrement qu'être* que possa abalar as prerrogativas do primado ontológico. (FABRI, 1997, p. 176, grifo do autor).

A tradição defendeu uma filosofia primeira como viés da compreensão do ser. Nela o sentido do ser o revelava como correlação entre ser e conhecimento, identificando-a como lugar próprio da inteligibilidade e do sentido. Certamente, em tal correlação se instala uma diferença, porém, tal diferença é superada na verdade, onde o conhecido é compreendido e imanentizado pelo pensamento que tem poder de eliminar toda a alteridade. Neste sentido, “para a tradição filosófica, os conflitos entre o mesmo e o outro resolvem-se pela teoria em que o Outro se reduz ao mesmo”. (LÉVINAS, 1988, p. 34).

Em Lévinas, como também em seus comentadores, há uma oposição não à racionalidade, mas à valorização excessiva que é dada à mesma e à teoria ontológica, fundamentada nesse excesso que por sua vez visa uma totalização, ou seja, uma redução eliminadora das diferenças, não deixando espaço para um diálogo com a alteridade. Porém, dar relevância à alteridade é atitude de fundamental importância para esse Filósofo, pois o mesmo percebe que “o homem é em si mesmo uma relação, relação de desigualdade; é receptividade e sujeição, traz em si a marca da alteridade” (CASALONE, 1993, p. 345).

2.4 A ideia cartesiana de infinito na filosofia levinasiana

A filosofia de Descartes influenciou muitos filósofos modernos e contemporâneos, sobretudo pela revolução copernicana que ele faz através de um ineditismo filosófico racionalista rico em novos conhecimentos. Descartes faz uma nova abordagem racionalista na qual o sujeito se apresenta como protagonista do conhecimento e não mais um como indivíduo à mercê da exterioridade.

Da filosofia cartesiana bebe também Emmanuel Lévinas. Ele não quer pensar a alteridade como mero “ser outro” como fez a onto-teologia quando trata da questão de Deus como sendo um “Ente Supremo”. Esforça-se para ir muito mais radicalmente e problemáticamente em busca de um “outro de si”, um estranho, um diferente do mundo dos entes. Nessa perspectiva, ele pretende romper com a cultura da totalidade metafísica enxertada pelos gregos até os modernos, na tentativa de apresentar a proposta de alteridade na qual não estaria tudo reduzido ao simples existir dos entes.

A abordagem filosófica levinasiana presa pelo real valor do Outro na sua singularidade, na sua subjetividade eticamente inviolável. Por isso, na tentativa de resgatar a importância do Outro, extinta pela ontologia totalizante do ocidente, Pelizzoli afirma:

Lévinas busca em Descartes o esquema formal de uma ‘ideia de infinito’ que, refratária ao domínio da Razão, à inflexão tradicional, trate de - como *Infinito ético* e para além da negatividade pura da finitude - fazer frente ao trofismo da totalização, no encontro com a alteridade. (PELIZZOLI, 2002, p. 59, grifo do autor).

De maneira muito enfática, a empreitada filosófica levinasiana é sempre uma tentativa de libertar o humano na sua dignidade das amarras do ser em que foi colocado em cárcere pela conjuntura filosófico-metafísica, que perpassou dos filósofos antigos até a modernidade. Dessa forma, torna-se possível perceber que “o conceito de Infinito, oposto ao de totalidade, é ponto peculiar e forte em Lévinas... Seu sinônimo primeiro é exterioridade (ou alteridade), o qual não se determina pelo sentido espacial e cosmológico, nem pelo ontológico”. (PELIZZOLI, 2002, p. 60).

A apreciação que Lévinas faz do sentido do Infinito, como foi apresentado por Cartésio, contribui muito fortemente para sua defesa de princípios éticos de alteridade e sua oposição a qualquer maneira de filosofar defensora da imanência. É feito um resgate da ideia de Deus de forma ética sem recorrer à teologia ou resultando numa simplória teologia negativista.

A ideia do perfeito é uma ideia do infinito. A perfeição que a passagem no limite designa não fica no plano comum ao *sim* ou *não*, em que a negatividade opera. E, inversamente, a ideia do infinito designa uma altura e uma nobreza, uma transcendência. O primado cartesiano da ideia do perfeito em relação à ideia do imperfeito conserva aqui todo o seu valor. A ideia do perfeito e do infinito não se reduz à negação do imperfeito. A negatividade é incapaz de transcendência. Esta designa uma relação com uma realidade infinitamente distante da minha, sem que esta distância destrua por isso essa relação, e sem que esta relação destrua essa distância, como aconteceria para as relações dentro do Mesmo; sem que esta relação se torne uma implantação no Outro e confusão com ele, sem que a relação prejudique a própria identidade do Mesmo, a sua ipseidade, sem que ela silencie a *apologia*, sem que tal relação torne-se apostasia ou êxtase. (LEVINAS, 1988, p. 29, grifo do autor).

A forma como a ideia do Infinito foi concebida é plausível aos olhos do filósofo franco-lituano, pois o perfeito apresenta-se como indomável uma vez que este contém em si a infinição; o perfeito não é percebido por meio de uma negação das imperfeições, mas pela percepção valorativa das mesmas que possibilitou notar a existência de algo mais originário e sem mácula, o perfeito; o perfeito é concebido não a partir de graus de perfeição em conformidade com a metafísica clássica e não está preso à negatividade sem possibilidade de transcendência. O partir do finito para chegar indutivamente à conclusão de que para além dele existe o perfeito, o infinito, equivale a uma abertura à transcendência.

O Infinito se mostra como exterioridade. Na busca de que seja percebida a transcendência, em consonância com Descartes, o filósofo Lévinas mostra pela via do diálogo que o *ideatum*, o que é visado pela ideia, é infinitamente maior que o próprio ato pelo qual ele é pensado. Há uma desproporção entre o pensamento e aquilo ao qual ele tenta se ascender. A que se percebe entre *ideatum* e ideia é constituinte do próprio conteúdo do *ideatum* (CASALONE, 1993, p. 345).

O pensamento visa sempre abarcar os termos da exterioridade, isto é, há uma intencionalidade de que a totalização seja assumida, mas aquilo que se entende por perfeito ou Infinito é exterioridade exatamente por que ele excede a consciência vital ao passo que ao mesmo tempo mantém-se presente como imortal à consciência. (LÉVINAS, 1997, p. 37).

A perspectiva levinasiana acerca do Infinito parte da abordagem cartesiana, mas assume uma configuração própria à medida que se apresenta como uma aprofundada novidade na reflexão sobre o mesmo. O Infinito tem caráter transcendental e não é mera ideia de perfeição inatingível. Ele é o absolutamente perfeito, mas que mesmo não sendo absolutamente dado à razão não está restrito para o estabelecimento de relação não recíproca. Acontece que como afirma Lévinas “a ideia de infinito tem de excepcional o fato de que seu

ideatum supera sua ideia, enquanto que para as coisas a coincidência total de sua realidade 'objetiva' e 'formal' não é excluída". (LÉVINAS, 1988, p. 36).

O Filósofo também fez a distinção do humano em relação às coisas do mundo. Mas esta distinção ganha elevação e nobreza à medida que ele resgata o imensurável valor do rosto humano como lugar privilegiado da manifestação do Infinito. Por isso, afirma Pelizzoli (2002, p. 61): "O Infinito, portanto, leva de imediato aos seguintes termos: exterioridade, indicando a ruptura e os limites da totalização e síntese ontológica; alteridade do todo outro; Rosto como revelação do estranho e abertura do sentido ético por excelência...". Lévinas adentra na ideia de infinidade em contraposição à violenta totalização, mas realiza uma reviravolta copernicana ao apresentar o rosto como lugar de aparição do absolutamente Outro, do estranho, sobretudo por ser Infinito.

3 A PERCEPÇÃO LEVINASIANA DA RESPONSABILIDADE

Este segundo capítulo pretende mostrar como Emmanuel Lévinas compreende a responsabilidade que é um termo muito acentuadamente apresentado em sua filosofia que também assume a denominação de Ética da Responsabilidade. Será aqui dissertado sobre a relação face-a-face e aspectos da responsabilidade procedentes dessa mesma relação.

3.1 A responsabilidade proeminentemente ética

A noção de responsabilidade levinasiana se dá pela percepção e defesa da manifestação do humano, do infinito que é contraposição à “ontologia do poder” e a uma racionalidade totalizante, incapaz de apaziguar as guerras, mas na linha de frente da supressão do humano. Com isso, Lévinas (1988, p. 10), lembrando-se das atrocidades feitas em nome da mais “perfeita” igualdade promovida pela extinção das diferenças, não hesita em dizer que “a guerra não manifesta a exterioridade e o outro como outro; destrói a identidade do Mesmo”.

Ao desencadear uma reflexão acerca da responsabilidade, o Filósofo pretende explicitar a sua proposta de fundamentação filosófica da ética. Das cogitações levinasianas, surge a sua dialógica Ética da Alteridade que não se fundamenta na sugestiva absoluta intelecção dos racionalistas, embora também não coloque em descaso o valor e importância da razão na relação do Eu com o Outro. Nessa perspectiva, a partir do estudo da envergadura filosófica levinasiana, Pivatto afirma:

Verifica-se uma crise profunda, na concepção de Responsabilidade, que atinge, evidentemente, os próprios fundamentos sobre os quais foi erguida. É, precisamente neste ponto em que é mister retomar uma reflexão filosófica. É preciso pensar e compor, diferentemente, o fenômeno da Responsabilidade? A proposta levinasiana não surge como mais um rebento ou como novo atalho, a partir de pressupostos desconstruídos e, sempre reconstruídos. Não basta revisitar as bases e dourá-las com nova camada de lustro. Lévinas pensa que é preciso repensar os próprios fundamentos, partindo da relação *fontal* básica, sobre a qual se constrói a Ética, isto é, a relação *dual* Eu - Outro (PIVATTO, 2003, p. 76, grifo nosso).

O desafio que Lévinas se dispõe a enfrentar não é o de relutância por uma reconstrução da ética ou o de apresentar um novo sistema capaz de apaziguar conflitos pela imposição de seus conceitos. O filósofo de Kaunas anseia pelo ineditismo de lançar-se na desafiadora empreitada de apresentação de uma elementar fundamentação da ética cujos ligames estejam para além das suposições racionalistas.

A partir da observância de como estava o andamento da ética no contexto sociocultural em que viveu, com olhar crítico sobre os sistemas éticos até então apresentados e explorados pela filosofia, Lévinas faz sua reflexão levando em consideração seus filósofos predecessores e deles se distanciando à medida que valoriza o humano enquanto ser de “carne e osso” e o mundo “pré-filosófico” que é constituído por objetos e eventos vivenciados antes da reflexão filosófica. (HUTCHENS, 2007, p. 59).

O Filósofo apresenta o ser humano como ser de relações. Muitos conhecem as máximas filosóficas do tipo “conhece-te a ti mesmo”, “eu penso”, “cuidado do ser” que foram marco na expressão filosófica de diferentes épocas, mas a intensão crucial dessas expressões não é outra que a desmedida preocupação com o ser privilegiador do Eu em relação ao diferente do Mesmo. Por isso, Lévinas defende que as bases da ética devem considerar a alteridade e sobre ela alicerçar-se uma vez que o humano está sempre se relacionando, acompanhado de uma notória percepção de diferenças relacionais e estranheza sadia pela aceitação de impossibilidade de absorção do Outro pela racionalidade do Eu.

O modo como Lévinas interpreta e apresenta a relação de alteridade entre humanos como relação em que o Eu é irrecusavelmente tomado de responsabilidade pelo Outro desperta para a admiração e indagação acerca de suas considerações em relação ao comportamento ético nas relações pessoais do cotidiano. Desse modo, a doutora em filosofia e ciências humanas, Jacqueline Russ, após análise do bojo filosófico levinasiano conclui que:

O encontro com o Outro é, imediatamente responsabilidade em relação a ele. Vendo o outro, encarrego-me do seu destino, porque sobre seu rosto está escrito o mandamento: “não matarás”. Que há no rosto? A ética como encontro e responsabilidade. O acesso ao rosto aparece de imediato, ético. Perante o aspecto desnudo do rosto, apreendo o sentido, apreendo o infinito. Se o assassinato é um fato banal, se parece por em causa minha responsabilidade moral perante o outro, a exigência ética é, contudo, consubstancial ao rosto. Perante esse último acendo a ética e a Deus... Sou responsável pelo outro, sem esperar a recíproca. Cabe a mim suportar tudo! (RUSS, 1999, p. 78).

A responsabilidade de que trata o pensamento levinasiano desafia a possibilidade de uma existência solipsista onde o Eu voltado sobre si mesmo se mantém num estado permanente de autossuficiência e, portanto, numa “egologia”. Segundo Lévinas, o humano vive numa inescapável responsabilidade que por sua vez é responsável pela manutenção de suas saudáveis relações interpessoais. Diante da aparição do rosto do Outro, há um chamado imediato à tomada de posição verdadeiramente responsável e por isso ética. O Filósofo faz suas deliberações filosóficas valorizando sempre o rosto como fenômeno evocador do comportamento ético pelo seu caráter transcendental.

A relação com o rosto não é conhecimento de objeto. A transcendência do rosto é, ao mesmo tempo, a sua ausência do mundo em que entre, a expatriação de um ser, a sua condição de estrangeiro, de despojado ou de proletário. A estranheza que é liberdade é também estranheza-miséria. A liberdade apresenta-se como o Outro; no mesmo que, por seu turno, é sempre autóctone do ser, sempre privilegiado na sua morada. O outro, o livre, é também o estranho. A nudez de seu rosto prolonga-se na nudez do corpo que tem frio e que tem vergonha da sua nudez [...] A nudez do rosto é penúria. Reconhecer outrem é reconhecer uma fome. Reconhecer Outrem é dar. Mas é dar ao mestre, ao senhor, àquele que se aborda como 'o senhor' numa dimensão de altura. (LÉVINAS, 1988, p. 62).

O filósofo de Kaunas apresenta destemidamente a nudez do rosto humano contra a absoluta excelência do ser presente no coração da filosofia heideggeriana. Segundo ele, a vulnerabilidade do rosto se mostra como profundo apelo ao *cogito ético* à medida que revela o Infinito pelo seu caráter transcendental e se revela como coisa ameaçada e simultaneamente sagrada, que não podendo se impor ao menos exige de quem o encontra o direito de não sofrer violência, de ser acolhido na sua miserabilidade suplicante e ao mesmo tempo estranhamente imponente.

A temática da responsabilidade que emerge da filosofia levinasiana se contrapõe a concepção ocidental de liberdade. Para Lévinas, liberdade não é entendida como autonomia, como princípio capaz de universalizar a moralidade, como nascente das leis válidas universalmente ou ainda como alicerce de todas as ações aceitáveis. A nova interpretação feita pelo Filósofo se opõe de maneira especial ao pensamento kantiano e rousseauano que supervaloriza a "autonomia" como elemento crucial.

Em Lévinas, a liberdade somente é bem considerada quando posta em relação a ela mesma. Quando se apresenta como consciência das consequências de seu uso, dos danos que podem emergir de seu exercício e da violência que pode vir a acontecer quando a mesma não encontra limites, tomando assim um rumo desenfreado.

O franco-lituano não é timorato ao reinterpretar a concepção de liberdade há muito tempo defendida inclusive como essência da humanidade. Para ele, se há liberdade é certamente porque primordialmente houve responsabilidade, pois sem a devida responsabilidade não pode haver garantia de liberdade. Desse modo, sem hesitar, afirma Lévinas (apud HUTCHENS, 2007, p. 34): "Só um ser livre é responsável, isto é, já não é livre. Só um ser capaz de começar no presente está envolvido consigo mesmo".

É importante perceber que não há nenhuma oposição levinasiana em relação à liberdade. O que se apresenta é um resgate da indispensável relação entre liberdade e responsabilidade que até então estava como que envolvida pelo véu das presunções racionalistas que têm em vista a absoluta soberania da liberdade em relação à

responsabilidade; presa no humano a sua liberdade propiciadora de autonomia, e uma autonomia com abertura para escolha entre assumir-se como responsável ou não, e é a esse respeito que Lévinas se pronuncia demonstrando oposição à relativização da responsabilidade alicerçada sobre os ideais racionalistas.

A concepção de liberdade oferecida por Lévinas indica que tal atributo humano não é seu suprasumo e que não é uma qualidade inata, mas uma importante descoberta do homem como ser de relações sociais. Nessa linha de pensamento, B. C. Hutchens enfatiza:

O eu não poderia se autogovernar se não tivesse alguma obrigação de fazê-lo, uma obrigação que também é trazida a tona pelos arranjos sociais. Além disso, a própria liberdade do eu é facilitada unicamente pela oportunidade dialógica. A oposição entre liberdade e responsabilidade, então, não gera uma questão de alternativas exclusivas, um “ou” / “ou” e sim uma questão de propriedade e subordinação [...]. Para Lévinas a responsabilidade é primordial porque podemos descobrir nossa liberdade para nós mesmos só se as responsabilidades exigirem isso de nós. Não poderíamos ser livres a não ser que as responsabilidades nos dessem oportunidade para o sermos e não poderíamos ser responsáveis se não tivéssemos a agência livre para desempenhar a responsabilidade. (HUTCHENS, 2007, p. 34).

A Ética da Alteridade de Lévinas vem a ser também uma reflexão sobre a questão da liberdade, mas, como visto, essa não é um problema quando nas relações inter-humanas está ponderada pelas rédeas da responsabilidade com quem mantém uma relação de dependência, como enfatizou o levinasiano B.C. Hutchens.

Como explicita o Filósofo, a manifestação do rosto do Outro é uma valiosa intimação à responsabilidade por ele. No encontro “fontal” do Eu com o Outro, aquele é chamado a reconhecer este como diferente e estranho à ideia previamente elaborada sobre ele. A presença do Outro coloca em questão a minha satisfação em sentir-me como possuidor do mundo à medida que ele em sua epifania mostra sua vulnerabilidade e transcendência. Todavia, com Pelizzoli (1994, p. 89) se faz importante ressaltar que no encontro dos rostos ou no face-a-face “não consigo, de fato, possuir outrem; ele oferece uma resistência ética, mina o poder e a violência da domesticação”.

A partir da temática da responsabilidade intransponível nas relações inter-humanas e das importantes considerações que o Filósofo faz ao rosto humano nas relações interpessoais, parece ser de igual importância voltar sempre que necessário ao questionamento de Russ (1999, p. 78): “Que há no rosto?” Para daí então fazer um aprofundamento na concepção levinasiana de Ética da Alteridade onde o humano em sua aparição não é um com o Outro ou, mais genericamente, um com o mundo.

Uma relação, cujos termos não formão uma totalidade, só pode, pois produzir-se na economia geral do ser como indo de Mim para o Outro, como *frente a frente*, como desenhando uma distância em profundidade, a do discurso, da bondade, do Desejo, irredutível à estabelecida pela atividade sintética do entendimento entre os termos diversos, diferentes uns em relação aos outros, que se oferecem a sua operação sinóptica... A irreversibilidade da relação só pode produzir-se se a relação se completar, por um dos termos da relação, como o próprio movimento da transcendência, como o percurso dessa distância e não como um registro ou a invenção psicológica desse movimento. (LÉVINAS, 1988, p. 27, grifo do autor).

A relação do Eu com o Outro como frente a frente, segundo Lévinas, deve ser permeada por uma proximidade que não corresponde à assimilação racionalista do que o Outro seja na sua totalidade. A relação ética exige dos termos dessa mesma relação, Eu e Outro, uma aproximação que não despensa a transcendentalidade, mas a valoriza como viés de condição de possibilidade para que se manifeste a alteridade. Essa ideia de frente a frente nada mais é que a riquíssima temática do face-a-face cujos detalhes a colocam sempre na condição de apreciação pelos levinasianos.

3.2 Responsabilidade como reação ao Outro

A proposta de Ética da Alteridade de Emmanuel Lévinas traz em si muitas novidades à medida que se desenvolve, apresentando o caráter transcendental das relações inter-humanas sem desconsiderar, em momento algum, a existência do humano como humano no mundo.

É muito perceptível, segundo Hutchens (2007, p. 33), que “temos maneiras de reagir ao que é estranho sem estarmos conscientes do que estamos fazendo, mesmo em um simples diálogo com os outros que estão diante de nós”. A presença do Outro é para o Eu uma interpelação que rompe com a sugestão de totalidade massificadora, mesmo que muitas vezes o indivíduo em questão não perceba conscientemente o que se dá no momento da relação de alteridade, ali ele é intimado a tomar alguma atitude.

Na relação com Outro em sua presença desnudada na manifestação de seu rosto, afirma Lévinas (2000, p. 95): “Entendo responsabilidade como responsabilidade pelo Outro, por aquilo que não é um feito meu, ou por aquilo que nem sequer me importa; ou o que precisamente e realmente me importa é enfrentado por mim como face”. A face da outra pessoa é em si uma presença enigmática e por isso mesmo estranha, de modo que a responsabilidade que ela evoca do Eu é uma responsabilidade misteriosa e igualmente estranha independente dela lhe ser ou não importante.

A responsabilidade levinasiana é um estado primordial nas relações inter-humanas ainda que não seja o estado basal dos seres individuais. É bem certo que é dessa

responsabilidade que emerge o sentido para muitas outras ideias. Pois basta observar os grupos de pessoas que estabeleceram certa relação para ver que neles o Eu se depara com a expectativa dos Outros que perceberam o momento de sua tomada de consciência e contemplam o caminho que ele está prestes a escolher.

O Filósofo de Kaunas tem em mente outra visão que aquela de relação meramente sujeito-objeto mediada pelo ser, momento em que este claramente era apresentado como termo neutro, onde o Outro não tem sua interioridade valorizada e a sua alteridade reconhecida. Para ele, é necessário romper com a proposta de um Eu transcendental que consegue relacionar-se com tudo objetivamente pela tomada de conhecimento e imediatamente de posse; não é suficientemente ética uma relação em que o Eu é protagonista do conhecimento, mas não consegue na proximidade com o Outro algo interpor ou sofrer.

Lévinas intende que a presença do Outro portando intrinsecamente a alteridade que lhe é própria é como uma ação que desencadeia naturalmente uma reação. A reação do Eu em relação à alteridade do Outro ele denomina: perturbação. O uso comum dos termos “tu” ou “nós” não podem ser filosoficamente entendidos como uma pluralidade do Eu. Pois Eu e “tu” são indivíduos cujo conceito não é comum. O Outro, sem ligação com o Eu por meio da posse, da unidade de número ou conceito, é um ausente de sua própria pátria o que faz dele um “Estrangeiro”. Mas um estrangeiro cuja presença causa inevitável perturbação no “em sua casa”. (LÉVINAS, 1988, p. 26).

É perceptível na filosofia husserliana que o Outro é captado pelo *ego* na sua constituição em “carne e osso” ao mesmo tempo em que não se dá originalmente porque do contrário a diferenciação entre *ego* e *alter ego* se evanesceria. Mas ver-se também que a essa importante diferenciação do Eu em relação ao Outro, Husserl faz insuficientes considerações. O Outro se encontra num estado de subordinação a intencionalidade do Eu de tal modo que ele só aparece como uma espécie de “apercepção analógica” do Eu, o Outro consegue tão somente co-existir em face da intencionalidade imediata do Eu.

Para Lévinas o que existe perante o Eu não é um simples objeto de conhecimento análogo ao Eu na sua apresentação à consciência. O Outro em sua aparição como rosto possui uma transcendentalidade que independe da capacidade do Eu concebê-lo analogicamente. A essa transcendentalidade e respectiva alteridade do Outro simplesmente assim entendido, e não mais como *alter ego* husserliano, o Filósofo enfatiza:

[...] a epifania do Outro comporta uma significação própria, independente desta significação recebida do mundo... esta significação mundana encontra-se estorvada (dérangée) a e transtornada por outra presença, abstrata (ou, mais exatamente,

absoluta)...: o fenômeno que é aparição do Outro é também rosto... a epifania do rosto é *visitação*. Enquanto o fenômeno já é, seja a que título for, imagem, manifestação cativa de sua forma plástica e muda, a epifania do rosto é viva. Sua presença consiste em desfazer a forma em que todo ente, ao entrar na imanência, isto é, ao se expor como tema, já se dissimula... O rosto fala... Falar é, antes de tudo, este modo de chegar por detrás de sua aparência, por detrás de sua forma, uma abertura na abertura. (LÉVINAS, 1993, p. 50-51, grifo do autor).

É importante para melhor compreensão da injunção que vem das outras pessoas a noção de que na face de Outrem há um imperativo que diz: “Você deve (fazer isso)”. A simples epifania do rosto de Outrem, antes que este se pronuncie verbalmente, já evoca do Eu uma reação, expressa que algo deve ser feito inclusive antes mesmo de dizer o que deve ser feito.

No rosto humano está impresso, um mandamento, cuja razão não pode abarcar, embora ela tenha fundamental importância no ato de percebê-lo, tentar argumentar filosoficamente dispensando-a tem conotação de absurdo, o que não se dá na filosofia dialógica de Lévinas. Ele resgata no humano a transcendentalidade que lhe é noticiada na face tendo como um dos principais atributos a intimação à reação em forma de responsabilidade. Por isso, a respeito dessa inevitável reação à presença do Outro tal como demonstra a filosofia levinasiana, B. C. Hutchens chega a seguinte conclusão:

A outra pessoa pode exigir verbalmente ou por seu comportamento que descubramos nossa liberdade e a usemos para sermos responsáveis diante delas, mas a mera presença do outro já é bastante para chamar-nos a responsabilidade o mero contato com outra pessoa já é suficiente para que descubramos que devemos reagir. Num certo sentido até dizer não à responsabilidade já é uma reação, como Lévinas afirmou ocasionalmente. (HUTCHENS, 2007, p. 36).

Essas considerações partem da compreensão de que na relação inter-humana há um indispensável convite à responsabilidade, convite no qual o Eu se descobre livre e intimado a usar responsabilmente essa liberdade, não pode de modo algum afugentar-se, porque mesmo que assim o faça dada atitude se caracterizará sempre como uma reação livre e responsável em relação ao Outro. Ainda que, por vezes, possa haver uma situação em que o Eu se negue a assumir a responsabilidade pelo Outro, tal atitude de negação termina por ser uma resposta ou reação à evocação que a presença de Outrem o faz.

3.3 A responsabilidade do Eu por si mesmo diante das outras pessoas

A responsabilidade ética que a Filosofia da Alteridade de Lévinas aborda passa também pela esfera da responsabilidade do Eu por si mesmo diante de si e do Outro, isto é, das pessoas com quem se estabelece as relações inter-humanas. Somente consegue relacionar-se com Outrem quem se encontra de fato integrado interiormente consigo mesmo, isto é, consciente de que é Eu (ALMEIDA, p. 14). Na visitação do rosto de Outrem, o Eu é interiormente desordenado, sente-se desconcertado, pois é evocado do egoísmo do Eu (Moi) para a conversão. (LÉVINAS, 1993, p. 52).

O questionamento da selvagem e ingênua liberdade do Eu, que até o momento da aparição de Outrem se mantinha na tranquilidade e na segurança de seu refúgio em si como o “em casa”, tem caráter positivo tanto para as relações interpessoais quanto para o Eu em si, pois lhe atribui uma ordem à medida que o interpela. Pois o “Eu (Moi) não toma apenas consciência desta necessidade de responder, como se se trata-se de uma obrigação ou de um dever particular sobre o qual ele teria que decidir. Em sua posição mesma ele é integralmente responsabilidade ou diaconia [...]”. (LÉVINAS, 1993, p. 53).

O Eu diante da presença do Outro é, na desordem da coincidência do Mesmo com ele próprio, convidado a assumir-se como ser responsável e isso equivale a admitir sua responsabilidade por si perante as pessoas e por elas mesmas enquanto evocadoras de responsabilidade na nudez de seu rosto. “O Outro com quem o Eu está em relação, ‘em contato’, é ‘Rosto’... É o imperativo: ‘não matarás’; é a súplica: ‘não me deixes morrer de fome’... O rosto é ao mesmo tempo interdito e súplica, majestade e indignação”. (PIVATTO, 2003, p. 79).

É certo que a não liberdade absoluta não pode ser mostrada, mas o Eu (Moi) como ser de relações é questionado de maneira extraordinária pelo Outro. Este questiona o Eu não como uma espécie de empecilho que ainda está condicionado à capacidade racional de medição ou como morte que misteriosamente se apresenta como estranho. Ele na proximidade ou distância confere ao Eu (Moi) uma responsabilidade irrecusável, responsabilidade a cerca da qual ainda não tinha tomado decisão alguma, mas que a partir de então, do encontro com Outro, não pode mais afugentar-se, não mais é possível enclausurar-se no ser depois desse traumatismo.

Como já visto o Eu encontra-se num estado de susceptibilidade ao chamamento que Outro o faz de assumir-se com responsável. E ainda evidencia Lévinas (1993, p. 53): “A unicidade do Eu (Moi) é o fato de que ninguém pode responder em meu lugar... Descobrir

para o Eu (Moi) uma orientação assim é identificar Eu (Moi) e moralidade”. O Eu (Moi), como afirma o Filósofo, é convidado a uma responsabilidade imediata e intransponível. E a admissão que ele faz dessa responsabilidade corresponde à moralidade. E ainda se pode entender que “Eu sou responsável pelo outro, antes de ter escolhido sê-lo... a responsabilidade é primeira, antecede o próprio ato da consciência e da liberdade. Ela é constitutiva da subjetividade”. (PIVATTO, 2003, p. 82).

3.4 A responsabilidade pelo Outro perseguido

A temática da responsabilidade, não por vontade de Emmanuel Lévinas de ser prolixo, apresenta-se em diversas formas na filosofia levinasiana. Ser responsável por si mesmo não significa indiferentismo em relação ao Outro, implica exatamente uma responsabilidade por ele que em forma de mandato conduziu o Eu (Moi) a essa descoberta. Assim apresenta o Filósofo, fazendo uso duma citação talmúdica: “Se eu não responder por mim, quem responderá por mim? Mas se eu responder somente por mim sou eu ainda eu (moi)?”. (TALMUD DE BABILÔNIA apud LÉVINAS, 1993, p. 88).

Lévinas reflete e apresenta uma proposta de Ética da Alteridade em que está implícita e explicitamente delineada pela radicalização da responsabilidade nas relações intersubjetivas. O comportamento ético ou mais especificamente o ser ético é aquele cuja sensibilidade enquanto abertura a responsabilidade pelo Outro corresponde responsabilidade por ele mesmo como Outro, como outro sujeito humano.

Quando Lévinas fala da irrecusável responsabilidade do Eu (Moi) pelo Outro, o estar frente a frente ou face-a-face mostra que a tomada de consciência do Eu (Moi) acerca de sua finitude e imperfeição contraposta à ideia de infinito e perfeição na epifania do rosto do Outro lhe atraem para o acolhimento deste, ou seja, para o começo da consciência moral. Acontece nessa relação de alteridade a percepção do Outro como Outro, como sujeito exterior.

A face da outra pessoa na relação face-a-face apresenta-se como que dotada de uma espécie de direito excepcional sobre o Eu. Por isso, Emmanuel Lévinas escreve sobre o Eu como se fosse um refém perseguido pela outra pessoa, mas trata-se evidentemente de uma perseguição no sentido ético que lhe compete o emprego dentro da relação de alteridade. O Eu no seu estado de autossuficiência e como o “em casa” sentindo-se autonomamente poderoso, no encontro como o Outro percebe-se desconcertado pela sua aproximação como indigente superior, como alguém dotado de majestade e uma intimidade estranha. (HUTCHENS, 2007, p. 37-38).

Na filosofia levinasiana, faz-se necessário destacar que a face humana é pertencente a um Outro que é transcendental. Ela é mais que uma tessitura plástica de alguém como composição de elementos visíveis, tais como olhos, boca e nariz; é transcendente à medida que nele se origina a ideia de infinito manifestando-se como resistência a compreensão do sujeito. O rosto não permite ser englobado pela racionalidade como um objeto ao conhecimento. Essa não objetivação do rosto humano levou Pivatto a considerar que:

Lévinas aponta para algo, ainda mais desconcertante: o Outro como Rosto não é constituído, objetivado. É a guisa do infinito que desconcerta o Eu e respectivas certezas. Trata-se da inquietude que o Outro desperta, no mesmo. Inquietude não é estado psicológico, não é insegurança, nem ato que desafia a consciência intencional. A inquietude é constitutiva da subjetividade. Atravessa o Eu de ponta a ponta, “inspira” e faz transir o Eu a tal ponto que vai despertando e se abre, a guisa de resposta, de responsabilidade para com aquele que o inquieta e, assim, o chama a ser para, isto é, surge como relação. (PIVATTO, 2003, p. 4, grifo do autor).

O Outro põe em questão a liberdade do Eu e dele exige uma utilização responsável da própria liberdade. Ele questiona a existência do Eu e a ideia que este tem de si mesmo exatamente quando ele está em busca da autoafirmação. Ele está na proximidade com o Eu, mas não se deixa compreender pelo Mesmo; está sempre a exceder e a escapar das tentativas de objetivação numa imponente exigência de responsabilidade. Todavia, a exigência de responsabilidade que emana da presença do Outro tem em si admirável estranheza, pois sua superioridade está associada à falta de poder. O Outro como rosto apresenta-se superior ao Eu, mas ao mesmo instante que também se revela como mais pobre que este. (HUTCHENS, 2007, p. 38).

A filosofia levinasiana esclarece que o Eu é responsável por si mesmo diante dos Outros de modo que ele assume verdadeiramente sua liberdade à medida que responde às interpelações de Outrem na relação face-a-face, lugar da evocação da responsabilidade. Mas como são muitas as maneiras pelas quais a responsabilidade pode se revelar, Hutchens enfatiza o aspecto da responsabilidade que aqui se explana dizendo que:

Embora sejamos responsáveis por nós mesmos, também somos responsáveis pelas ações dos outros. A ‘responsabilidade por’ outros é muito semelhante a comiseração, ter um sentimento por outra pessoa especialmente em seu sofrimento. Ninguém pode substituir o eu nessa responsabilidade indeclinável. Ele deve ser responsável pelos outros e a presença deles assim o exige. (HUTCHENS, 2007, p. 42).

Para dar maior ênfase à responsabilidade pelo Outro da Ética da Alteridade de Lévinas, Hutchens (2007, p. 42-43) exemplifica a “responsabilidade por”, anteriormente

mencionada, com uma situação em que alguém sentido dor entra na relação de proximidade com o Eu. A responsabilidade por essa dor se dá de maneira radical mesmo quando não está sendo apresentada para seu causador. Há uma evocação por responsabilidade que é solidariedade com a outra pessoa em seu sofrimento. Pois de acordo com Lévinas (1997, p. 28-29) o homem é o único ser que não é possível se encontra sem nada lhe expressar. A relação face-a-face estabelecida com o Outro é impossibilidade de abordá-lo sem lhe falar alguma coisa. Desse modo podem inclusive surgir reações que sugerem “responsabilidade por”, tais como: “Posso lhe ajudar?”; “Você está bem?”; “O que foi que houve?” Ou ainda: “Quem lhe fez isso?”.

Diante do Outro que sofre, surge um profundo desejo de substituição que Hutchens (2007, p. 43) busca enfatizar através da afirmação de que “nossa exposição à face de uma pessoa que sofre nos coloca em uma posição em que devemos tratar desse sofrimento como se fosse nosso próprio”. Mas o desejo de substituir o Outro que sofre não corresponde à reciprocidade; o Eu pode, o Eu deve, pode exigir de si mesmo o sacrifício “para-com-outro” até morrer por ele. Agora é fato que o Eu não pode exigi-lo do Outro como resposta (POIRIÉ, 2007, p. 39).

A responsabilidade a que o Eu é intimado a assumir é também, como já visto, “responsabilidade-para-com-outrem” de maneira especial para com aquele que sofre, o que está a mercê de uma resposta radicalmente responsável. Essa maneira de ser responsável por Outrem é substituição; é sacrificar-se sem heroísmo nem orgulhosamente, é ser verdadeiramente para com o Outro (POIRIÉ, 2007, p. 31). Enfim, como assegura Lévinas (apud POIRIÉ, 2007, p. 32 grifo do autor): “O *para com* de um para-com-o-outro é um *para com* de gratuidade total, rompendo com o interesse: para a fraternidade humana fora de todo sistema estabelecido”.

Todavia, Olinto Pegoraro (2008, p. 11) fez censurável colocação acerca da Ética da Alteridade de Emmanuel Lévinas, quando assegura que a vigorosa expressão: “O apelo ético é o rosto do outro que me interpela exigindo igual respeito”; é expressão que sintetiza uma ética da reciprocidade. Portanto, diante disso, faz-se mister enfatizar uma vez mais que responsabilizar-se por Outrem na Ética da Alteridade nada mais é que responsabilizar-se desinteressadamente por ele.

4 EDUCAR PARA A RESPONSABILIDADE

O humano como ser de relações interpessoais é, segundo Emmanuel Lévinas, um indivíduo ético na medida em que impelido pela exigência de responsabilidade descobre e usa sua liberdade, mostrando-se desse modo como sujeito responsável por si e por Outrem que o interpela na relação face-a-face.

Mas, numa sociedade caracterizada razoavelmente pelo “inter-esse” ou pela “egologia” como outrora apresentou o Filósofo, qual a via possível de ser dialogicamente apresentada como meio saudável e capaz de estabelecer no mundo real a proposta filosófica levinasiana de Ética da Alteridade? A esse respeito este capítulo apresentará à sugestiva educação para a responsabilidade a partir da Ética da Alteridade do franco-lituano Emmanuel Lévinas.

4.1 Educação como manifestação do encontro inter-humano

A Ética da Alteridade de Emmanuel Lévinas é enfática no que diz respeito ao encontro inter-humano, isto é, ressalta o valor da relação face-a-face como lugar do encontro ético entre os indivíduos. Nesse encontro, já se percebe na proposta levinasiana a impossibilidade de se esquivar da questão educativa, quando Lévinas (1988, p. 38) considera que “a relação com Outrem ou o Discurso é uma relação não alérgica, uma relação ética, mas o discurso acolhido é um ensinamento”.

A educação é um processo indispensável que não deve esquivar-se de sua legítima responsabilidade, a saber, tornar os indivíduos mais humanos pela relação face-a-face. Educar deve ser, ao modo de ver levinasiano, um processo que ajude a cada pessoa tornar-se mais humana, mais sensível na presença do Outro. Por isso, na contemporaneidade, ao investigar a importância do relacionamento inter-humano, marco na filosofia levinasiana, o neurobiólogo chileno Humberto Maturana (2002, p. 29) chega às seguintes considerações: “O educar se constitui no processo em que a criança ou o adulto convive com o outro e, ao conviver com o outro, se transforma espontaneamente, de maneira que seu modo de viver se faz progressivamente mais congruente com o do outro no espaço de convivência”.

Desse modo, analisando o pensamento filosófico levinasiano, que pensou a questão da alteridade como o mais significativo sentido do humano, a educação partindo desse ponto de vista ético-filosófico pode então ser entendida como uma forma imprescindível de itinerário em que o Eu descobre que a sensibilidade para como o Outro é o primeiro ensinamento, como

assevera Lévinas (1997, p. 182), ao dizer que “o Outro não é para a razão um escândalo que a põe em movimento dialético, mas o primeiro ensino racional, a condição de todo o ensino”.

Ensino que se caracteriza como disposição é estar “para-com-o-outro”, é deixar de ser meramente o “em casa” para colocar-se na relação como o Outro como aquele que serve. Nas palavras de Pergentino S. Pivatto (2002, p. 190), “o mandamento tem precisamente esta significação: obediência à ordem do Infinito de amar o próximo. [...] O Infinito comanda o amor, amor que consiste em amar o próximo, o indesejável, amor sem Eros”.

No encontro com o Outro que sofre, com o marginalizado, com o perseguido, o Eu se sente interpelado a tomar uma medida responsável em relação a ele. A educação pode ser entendida como esse encontro inter-humano em que pela epifania do rosto de Outrem o Eu se percebe intimado a lhe dar o devido acolhimento, como na América Latina confirmou Leonardo Boff (2002, p. 139, grifo do autor) ao declarar que “o rosto do outro torna impossível a indiferença. O rosto do outro me obriga a tomar posição porque fala, *pro-voca*, *e-voca* e *com-voca*. Especialmente o rosto do empobrecido e do marginalizado”.

Falar em educação a partir da Ética da Alteridade de Lévinas é tratar sempre dos encontros inter-humanos propiciadores da relação ética, pois educação na percepção do Filósofo é indispensavelmente o tempo e o lugar de encontro dos rostos, dos humanos, das subjetividades. Como na seguinte passagem, ele enfatizou:

A nudez humana interpela-me – interpela o Eu que sou – interpela-me por sua fraqueza, sem proteção e sem defesa, por sua nudez; mas interpela-me também por estranha autoridade, imperativa e desarmada, palavra de Deus e verbo no rosto humano [...], ideia da ordem humana na ordem dada ao humano. Linguagem do inaudível, linguagem do não-dito. Escritura! (LÉVINAS, 1997, p. 283).

Encontrar Outrem, na Ética da Alteridade, é encontrar-se desinteressadamente com aquele que tem e pode ensinar algo ao Eu a começar no questionamento de sua liberdade diante da exigente súplica por responsabilidade com que o rosto se apresenta na relação face-a-face. A liberdade por si mesma não consegue si justificar, ela ganha significação nos encontros inter-humanos.

O encontro com Outrem implica a acolhida deste como um mestre que pode ensinar ao Eu, pois, conforme Lévinas (1988, p. 76), “é nesta maneira de acolher um ente absoluto que descobrimos na justiça e na injustiça e que o discurso efetua, ele que é essencialmente ensino”. Por isso, é possível entender com Luís Carlos Della Rosa (2012, 146) que “o rosto do outro irrompe como um ensinamento ético que, de forma afirmativa, solicita-me acolhida, indicando que essa solicitação é anterior ao próprio conhecimento”.

A educação como processo de humanização, de acordo com os parâmetros filosóficos da ética levinasiana, deve ter como um dos pilares indispensáveis o valor da relação face-a-face nos encontros inter-humanos, encontros que Lévinas conceitua como éticos, e como já visto altruisticamente educativos.

4.2 Educar para o face-a-face

A filosofia de Emmanuel Lévinas discorre sobre a urgente necessidade do homem de humanizar-se. Segundo a sua filosofia, todos nascem seres humanos, mas há a necessidade de humanizar-se. Por isso, compreender o sentido de educação a partir de sua reflexão significa entendê-la como via para a humanização com progressiva dignificação da vida humana.

É correto afirmar com Pelizzoli (1994, p.50) que “o face-a-face é a experiência ética por excelência no pensamento de Lévinas”. A face humana, apresentada na filosofia levinasiana como lugar privilegiado da apresentação da transcendência do humano e de sua manifestação do Infinito, é uma constante na reflexão de Lévinas sobre a alteridade. Desse modo, é importante compreender como o encontro face-a-face pode ser, segundo Lévinas, eticamente educativo a partir da noção de Ética da Alteridade apresentada por ele.

Antes, porém, se deve por um instante infatizar que os constantes avanços da economia mundial e da renomada era pós-industrial têm transmitido ao homem o sentimento de pertencimento a uma sociedade planetária. Todavia, apesar de todo um arcabouço de parafernálias que possibilitam as pessoas se manterem conectadas de qualquer lugar do planeta, permanece na interioridade delas a desagradável sensação de que estão existencialmente solitárias e perdidas (ROSA, 2012, p. 147). Daí que acerca da sociedade contemporânea Lévinas (2006, p. 112), afirma:

Frente a cada programa de rádio, frente a cada exemplar do diário, um se sente efetivamente implicado em fatos mais distantes e em relação com pessoas de todos os recantos do planeta; porém, cada um de nós percebe que seu destino pessoal – liberdade ou felicidade – encontra-se a mercê de causas cuja energia golpeia inumanamente. Percebe-se que o próprio progresso da técnica [...], que põe aos seres humanos na relação uns com os outros, implica necessidades que condenam os indivíduos ao anonimato.

Na visão filosófica de Lévinas, a sociedade contemporânea, mesmo com um incontável número de recursos tecnológicos que possibilitam a conectividade, ainda não consegue manter uma saudável relação inter-humana, um ético relacionamento face-a-face.

De modo que carece ser educada a fim de que reconheça nessa relação o pilar fundamental para sua humanização e vivência ética dos encontros inter-humanos.

Alcançar uma formação de consciência ética onde os sujeitos da relação se reconheçam como responsáveis, onde o Eu perceba no Outro a sua transcendência e evocação por responsabilidade somente é possível através da educação valorativa dos princípios éticos de responsabilidade desinteressada. E é igualmente perceptível que “trata-se certamente de um ideal, porém de um ideal fora do qual a humanidade do humano resulta impossível.” (LÉVINAS, 2006, p. 134).

No trato da educação a partir de uma fundamentação ética levinasiana que valoriza o humano em sua pessoalidade, em sua subjetividade, a Ética da Alteridade não sendo alicerçada sobre os mesmo pilares das éticas anteriores se pretende ainda se universalizar como chama a atenção a colocação de Rosa (2012, p. 182): “A ética que promove a responsabilidade do eu para com o outro é uma verdade que se universaliza [...]. Trata-se de uma verdade que se abre a todos os homens e mulheres de boa vontade”.

A Ética da Alteridade, longe de ser mera utopia ou ainda para além da prisão no “dito” do âmbito ontológico, é uma proposta dialógica que de acordo com o que foi anteriormente referido e se segue na compreensão pelizzoliana tem pretensão de universalidade.

A saída de si está na responsabilidade pelo ‘outro’; em ocupar-se com o ‘outro’; está em pensar no ‘outro’, em sua vida e em sua morte, antes de preocupar-se consigo mesmo [...]. O ‘ser para o outro’, constitutivo da subjetividade e da intersubjetividade, é o conteúdo ético por excelência e o filosoficamente primeiro, anterioridade anterior a toda anterioridade, proposta ao Ocidente pela via do diálogo e com uma pretensão universal de validade que atinge a esfera do humano. (PELIZZOLI, 1994, p. 44-50).

A ética proposta por Lévinas tem a sadia ambição de ser universalmente válida e para tal propósito acredita-se que seja a educação do humano para uma vida digna e altruisticamente ética o caminho confiável. Mas fique claro que “Lévinas não tratou de forma sistemática o tema da educação” (ROSA, 2012, p. 140).

O filósofo de Kaunas não é considerado um dos grandes pivôs da sistematização da educação, mas sua filosofia de forma tangencial trata das questões educacionais numa preocupação com a formação das futuras gerações, sobremaneira das futuras gerações judaicas.

Confiante no potencial que a educação tem para transforma as relações inter-humanas em relações cada vez mais éticas, Lévinas a apresenta mais enfaticamente em alguns de seus

escritos reunidos em “Difícil Liberdade”: Reflexão acerca da educação judaica; Educação e oração; Como é possível o judaísmo?; Anti-humanismo e educação.

Num diálogo crítico com a sociedade moderna e suas invenções, nesses escritos, Lévinas trata em sua reflexão das questões educacionais relacionadas à cultura, à religião, aos movimentos juvenis etc., mostrando a sua preocupação com a formação judaica no contexto social contemporâneo.

O questionamento feito por Carlo Maria Martini ajuda a aclarar a indispensável relação face-a-face da ética levinasiana quando indaga: “o que funda, de fato, a dignidade humana senão o fato de que cada ser humano é uma pessoa aberta para algo de mais alto e maior do que ela própria?” (MARTINI, 2002, p. 75).

Nesse aspecto dentro da interpretação levinasiana acerca da alteridade, onde o rosto humano tem valor impreterível, a presença do Outro e sua importância na formação humana são enfatizadas na colocação de Umberto Eco (2002, p. 83): “A dimensão ética começa quando entra em cena o outro. [...] Assim como ensinam mesmo as mais laicas entre as ciências, é o outro, é seu olhar, que nos define e nos forma”. Essa aproximação é o que Lévinas chamaria de aproximação do Infinito na face de Outrem, do “algo de mais alto e maior” questionado por Martini, que se dá no face-a-face.

A educação face-a-face acontece no cotidiano nas relações inter-humanas pela constante relação com o Infinito no Outro que vem ao Eu. Essa relação é, conforme Rosa (2012, p. 149-150), “a partir da Ética da Alteridade, mais do que um simples pedido, o rosto do próximo, sobretudo o rosto que sofre, convoca-me para estar em comunhão com ele”. A relação face-a-face é “uma convocação para um itinerário de êxodo libertador, o qual perscruta a construção de uma sociedade que passa a ser mais humana” (ROSA, 2012, p. 150).

Conforme o apresentado, educar para a relação face-a-face é uma urgência social de todas as épocas, mas muito mais provocante na sociedade contemporânea que por vezes é surpreendida encaminhando-se para a neutralidade dos sujeitos em particular e para o isolamento dos mesmos, ludibriados com suas parafernalias tecnológicas que possibilitam a conexão entre os sujeitos isolados.

É no contato com Outrem que o Eu se torna de fato humano, percebe que sua liberdade não está de maneira alguma sozinha e que o exercício desta deve estar permeado pela desinteressada responsabilidade pelos incontáveis Outros da sociedade.

É na educativa convivência humana que o Eu encontra a condição de possibilidade para tornar-se de fato um humano entre humanos. A entrada do Outro causa espanto no Eu em

sua situação de sujeito solipsista, isto é, situação primeira em que o Eu se compraz em permanecer no Mesmo e se embarcar na busca por total assimilação do que lhe é diferente, estranho, Outro.

Segundo Lévinas (1997, p. 123): “[...] Outrem me arranca da minha hipóstase, do aqui, do coração do ser ou do centro do mundo onde, privilegiado e, neste sentido, primordial, eu me coloco”. O face-a-face com Outrem é, conforme o filósofo de Kaunas, um “arrancamento” e é nesse “arrancamento” que

[...] revela-se o sentido último de minha “minheidade”. Na colocação do sentido de “eu” ao outro e também na minha alteridade a mim-mesmo, pela qual, eu posso conferir ao outro o sentido de eu – o aqui e o lá invertem-se um no outro. Não é a harmonização do espaço que, assim, se constitui; sou eu – embora tão evidentemente primordial e hegemônico, tão idêntico a mim-mesmo, no nome “próprio”, tão bem na minha pele, no *hic et nunc* – que passo ao segundo plano: eu me vejo a partir do outro, exponho-me a outrem, tenho contas a prestar.

Em conformidade com a filosofia levinasiana, considerando o aspecto educacional da relação face-a-face, é no encontro do Eu com o rosto do Outro, das pessoas que o circundam e expressam um convite à responsabilidade, mesmo quando estão em silêncio, que lhe é proporcionado a possibilidade de sair de seu mundo e levantar a tez para ver que ao seu redor há vida que não se resume à visão que tem do seu próprio umbigo, isto é, aos conceitos prévios que a sós consigo mesmo conjecturou.

Afirma Lévinas (1997, 124) que é “na ‘secundariedade’ em que, diante do rosto de outrem... a esfera primordial perde sua prioridade, a subjetividade desperta do egológico: do egoísmo e do egotismo”. Desse modo, entende-se que a manifestação do rosto de Outrem possibilita um processo de humanização e libertação da “egologia”. E recepcionar o Outro que vem ao Eu significa acolhê-lo como mestre que educadamente convida ao diálogo, à relação, à hospitalidade e à responsabilidade.

Na contemporaneidade, pensar educação e escola ao modo levinasiano é pensá-las como lugar favorável para o encontro inter-humano, para a relação face-a-face. Porque para Lévinas (2000, p. 85-86):

É lá (na escola) que se afirma a exterioridade que contempla a liberdade em vez de a ferir: a exterioridade do Mestre. A explicação de um pensamento só pode fazer-se a dois; não se limita a encontrar o que já se possui [como na ideia de maiêutica socrática]. Mas o primeiro ensinamento do docente é a sua própria presença de docente, a partir da qual vem à representação.

A escola antes de ser o lugar corriqueiramente entendido como casa de formação intelectual, ambiente de ensino-aprendizagem, recinto de qualificação profissional ou alguma coisa do tipo, para o filósofo franco-lituano, Emmanuel Lévinas é lugar propiciador do encontro ético, do enfatizado encontro inter-humano, do face-a-face das subjetividades onde o Outro se apresenta como um mestre para o Eu, seja ele o educador ou o educando.

4.3 O Outro como um mestre para o Eu

Lévinas, a partir do contexto social em que se encontrava circundado no período de pós-guerra,erce suas críticas as prejudiciais propostas auferidas pela inflexível fundamentação racionalista. Daí que “num movimento que se pode chamar copernicano, Lévinas apresenta a ética como sentido do humano. Seu esforço não é o de negar ou simplesmente destruir a ideia de razão, mas possibilitar outros fundamentos, para além dela mesma.” (ROSA, 2012, p. 165).

Nesse sentido, para entender o Outro como um mestre para o Eu, como alguém que por sua presença e transcendentalidade é capaz de lhe ensinar algo, é importante perceber que a ética levinasiana parte da perspectiva de saída, isto é, de êxodo, em que o sentido do humano está verdadeiramente para além do famoso “conhece-te a ti mesmo” de Sócrates.

De acordo com Pivatto (2000, p. 84), Lévinas opta por não se afastar dos problemas vividos pelos homens de seu tempo; sabe que iluminar os que estão nas trevas, alimentar os famintos, socorrer os pobres, acolher o próximo obrigam a unir pensar e fazer, reflexão e ação. Como filósofo que é, não lhe basta a dimensão do concreto, do patético: requer a especulação que dá sentido às vicissitudes da caminhada humana, sobretudo após a “morte de Deus” e a “morte do homem”, está entre as tarefas mais sublimes e urgentes. Problemas bem concretos como vestir os nus e alimentar os famintos investiga o sentido profundo do homem, da vida e do tempo, nas rupturas apontadas, unindo teoria e práxis.

Em Lévinas, há o que em termos educacionais se pode chamar de pedagogia do êxodo, momento em que o encontro do Eu com Outrem o questiona acerca de sua própria liberdade, questiona a sua autossuficiência e o convida a deixar de ser o “em casa” para se assumir como sujeito ético de forma teórico-prática. O Outro, em sua alteridade, é, no deslumbramento de seu rosto ao Eu, um convite à saída. Como afirmou Poirié (apud ROSA, 2007, p. 172): “Lévinas rompe com uma tradição que, de Platão a Hegel, conduzia de volta o Outro ao Mesmo no saber-poder de pensamento. Essa filosofia ao pensar no Outro, queria neutralizar sua alteridade”.

Para o filósofo de Kaunas, o encontro com o Outro, com o rosto do Outro, não é o mesmo que encontrar-se com um objeto qualquer, sem vida e sem expressão. O rosto do Outro é em si expressão, ele é indubitavelmente linguagem que comunica ao Eu e o educa transpondo-o de uma pretensa neutralidade para a formação de uma subjetividade humana dotada de sensibilidade ética. Sensibilidade entendida como hospitalidade que “é atenção à palavra ou acolhimento do rosto, hospitalidade e não tematização” (LÉVINAS, 1997, p. 279).

O rosto do Outro antes mesmo de balbuciar qualquer palavra já é ele mesmo linguagem. É linguagem que está intrinsecamente implicada na alteridade. Encontrar-se com o Outro e acolhê-lo no discurso que ele dirige em sua face é, na ética levinasiana, fazer-lhe uma forma sublime de justiça.

Na contemporaneidade, analisando o comportamento humano na convivência social, percebe-se que esta se encontra envolvida pela possibilidade de, no discurso, falsear-se a relação face-a-face, isto é, utilizar artimanhas retoricamente convincentes a fim de ludibriar o Outro. A esse respeito, Lévinas considera tratar-se de grave erro o fato do Eu no encontro com o diferente utilizar-se de artifícios enganosos para persuadi-lo. Segundo o Filósofo, isso acontece quando o Eu “aborda o Outro não de frente, mas de viés.” (LÉVINAS, 1988, p. 57).

É necessário uma educação formadora da consciência altruísta a fim de que o humano aprenda a acolher o Outro que lhe dirige uma palavra na relação face-a-face, e a medida que a recebe, assumi-lo como seu mestre. Pois para Lévinas, a primeira forma de ensinamento pode ser anunciada da seguinte forma: “o outro é meu mestre” (LÉVINAS, 2004, p. 168). E ao ver do levinasiano Rosa (2012, p. 173), “[...] o encontro com o outro, na linguagem, é criação de um mundo que se torna comunhão. A ética implica uma pedagogia da escuta da palavra do outro. Palavra que se revela na simples manifestação do rosto”.

Ensinar não é um processo de posseção totalizante do Eu sobre o Outro ou vise e versa. Ele é de antemão reconhecimento da alteridade transcendental do Outro. Assim, de acordo com Lévinas (1988, p. 153): “o ensino não é uma espécie de um gênero chamado dominação, uma hegemonia que se joga no seio de uma totalidade, mas a presença do infinito que faz saltar o círculo fechado da totalidade”.

A partir da Ética da Alteridade de Lévinas, a abertura do Eu para o acolhimento ao Outro é o primordialíssimo constituinte do conhecimento. Diferentemente da compreensão socrática em que o Outro tem meramente o papel de estimular, pela maiêutica, o Eu a fazer-se fechado em sua ipseidade egoísta. Por isso afirma Rosa (2012, p. 174):

A Ética da Alteridade proclama uma pedagogia da sensibilidade, da acolhida, da hospitalidade, da ternura. Num contexto de mundo marcado por situações de violência, indiferença, discriminação, percebe-se que a humanidade ainda não aprendeu a ser responsável pelo outro. Assim, uma pedagogia ética se constitui no desafio de instigar em cada pessoa o desejo pelo bem do outro e do cuidado para com o outro. Um desejo que extrapola e questiona a mera preocupação pela satisfação das necessidades pessoais, como contribuir com o outro a fim de ter vantagens e honrarias.

A proposta ética levinasiana para o processo educacional é aquela que vem perpassando todas as suas obras, é a questão da formação para a abertura do Eu em relação a seu próximo, porém estrangeiro, ao seu Outro. É convite ético, dialógico, feito ao Eu como educador ou educando para deixar o “em casa” inculcado pela “ontologia do poder” no Ocidente para assumir uma vivência ética no “para-com-o-Outro”.

4.4 A relação entre alteridade e educação

O humano enquanto sujeito dotado de uma condição ética não deixa espaços para desculpas em relação à omissão de sua responsabilidade. Não há justificativa para a injustiça que é o indiferentismo em relação a Outrem, existe tão somente responsabilidade pelas consequências de uma responsabilidade não assumida na liberdade. Na presença interpeladora de Outrem o Eu é muito mais presença que aparência. A epifania do Outro pela alteridade de seu rosto põe em xeque a autossuficiência do Eu.

A educação ao modo de ver levinasiano, é um processo humanizador que não pode de maneira alguma estar atrelado ao desejo de afirmação do Mesmo em detrimento do Outro. A educação apresentada no Ocidente como processo dinâmico à medida que excita a competição como uma espécie de elemento saudável, educativo e indispensável na formação dos sujeitos sociais é o antípoda da proposta ética levinasiana.

No contexto social contemporâneo, duas devem ser as principais preocupações em relação à educação como processo ético de formação humana. A primeira é propor meios viáveis para conduzi-la numa pedagogia que não seja bancária, o que corresponderia a uma totalização. Segundo, é apresentar de forma dialógica as devidas críticas e supostas soluções para o funcionamento da educação escolar, compreendida como mera prestadora de serviço, onde o estudante se porta simplesmente como consumidor de um produto que deve lhe proporcionar total qualidade.

Uma educação saudável deve proporcionar ao homem o rompimento com as amarras do ser, mas não pela sua autossuficiência, pois essa é ainda desejo do Eu de permanecer no

Mesmo, desejo de fechamento à alteridade do Outro. Educação é um veículo de transformação e libertação, uma vez que seu papel fundamental deve ser o de tornar as pessoas sujeitos mais humanos e, desse modo, mais sociáveis.

É importante perceber que a proposta de uma educação libertadora com princípios basais na Ética da Alteridade levinasiana, pelo fato de querer romper com a ideia neoliberal de educação como produto negociável, não está de modo algum dispensando a busca por precisão ou competência técnica, seriedade e rigor que não correspondem a um autoritarismo educacional e profissional. Lévinas chama a atenção para uma educação libertadora que fundamentada no “des-inter-esse”, no respeito e responsabilidade para com o Outro possibilite ao Eu (educador ou educando) um ambiente favorável para sua humanização e rompimento com o desejo de neutralização do Outro em favor do Eu narcísico.

Uma educação do tipo tradicional que tem como uma de suas principais características a forçosa insistência em permanecer no Mesmo, na contemporaneidade permeada pelo contínuo aparecimento de desafios, não está apta a realizar as novas necessidades sócio-educacionais. É necessária uma proposta diferente, no sentido mais levinasiano da palavra. É de suma importância uma proposta de educação compenetrada nos princípios éticos que emanam do conceito levinasiano de alteridade.

A partir da ética, educar significa perceber, antes de qualquer coisa, que o rosto do outro não é uma ideia ou um conceito representativo. O frônte a frônte é relação direta, sem intermeios dos conceitos, das ideias, das teorias. E educar para a responsabilidade significa entender que o outro é bem vindo [...] Independentemente de estar na condição discente ou docente, o rosto do outro é um mestre que possibilita novas ‘aprendências’. E aprender é acolher o rosto que se manifesta como um constante e novo dizer (ROSA, 2012, p. 184).

É apresentado aqui, a partir da filosofia levinasiana, aquilo que o Filósofo considera como a porta de entrada para todo e qualquer conhecimento ou “aprendência” como mencionou Rosa parafraseando Maurice Blanchot, a saber, o encontro com o diferente, com o estrangeiro e Outro. A primordial forma de aprendizagem é o encontro desinteressado, encontro inter-humano que humaniza por sua alteridade.

Em tempos marcados pelo desejo incomensurável de posse e alimentação da cultura do descartável onde, tudo se apresenta como novidade e, pela posse imediata, torna-se supérfluo, pensar numa educação do tipo libertadora significa recapitular o sentido do que, de fato, faz as pessoas mais humanas. Por isso, acerca da educação escolar com base ética levinasiana, Rosa (2012, p. 187) afirma:

Quando a criança vai para escola, ela se encontra, sem que as escolha, com outras crianças, que estão ali para juntas aprenderem. Descobre que essas outras crianças são diferentes, tem outras maneiras de pensar, tem outros costumes [...] A criança que vai à escola depara-se com rostos que não lhe são familiares. Uma das tarefas da escola é justamente ajudar a criança a perceber que ela não é o centro do mundo. E que sua família não é o único referencial para a vida.

Com Lévinas, entende-se que uma sociedade ética é possível, mas não sem uma profunda intervenção no campo educacional. Portanto, é o assumir a alteridade como paradigma educativo uma condição de possibilidade para se atingir uma sociedade em que os indivíduos sejam mais humanos e, desse modo, éticos. Educar para o desejo ético é a proposta dialógica apresentada pelo filósofo de Kaunas. Educação em que o Eu se afirma verdadeiramente como humano a partir da responsabilidade pelo Outro.

5 CONCLUSÃO

À luz da filosofia do franco-lituano Emmanuel Lévinas e do pensamento de alguns estudiosos do seu legado filosófico, pode-se averiguar que as suas profundas reflexões e produções filosóficas originaram-se sob influência do pensamento de grandes nomes da filosofia ocidental, a saber, Husserl, Heidegger e Descartes.

Certamente, estes filósofos exerceram influência profunda e duradoura sobre Lévinas, embora com o aprimoramento crítico de suas meditações filosóficas, mais tarde ele os tenha criticado e rejeitado algumas de suas ideias, sobremaneira aquelas que tendiam para a neutralização das diferenças.

A insatisfação e problematização de algumas ideias de seus predecessores filosóficos mostram Emmanuel Lévinas como um intelectual que não se propõe fazer uma reflexão meramente periférica. Sua busca parte de maneira especial do desejo de superação e purificação da disseminada ideia de possibilidade de total conhecimento dos existentes pela racionalidade humana culminando com o uso de termos genéricos supressores da heteronomia do humano.

Desse modo, o presente trabalho, dividido em três partes, delineou esforçadamente os pontos cruciais da filosofia levinasiana sobre o tema que foi trabalhado. Sendo a linguagem levinasiana dotada de mediana complexidade pelo uso de estratégias textuais consideradas por estudiosos levinasianos como traiçoeiras e, tendo em vista o seu desprezo pela lógica formal e pela racionalidade argumentativa, a sua filosofia faz com que o leitor se encontre em face de paradoxos e raciocínios circulares.

Por isso, o trabalho foi desenvolvido aclarando dentro das possibilidades da linguagem o pensamento levinasiano, mostrando que conclusões são possíveis de se sondar da Filosofia da Alteridade de Emmanuel Lévinas que considera a linguagem hiperbólica perfeitamente adequada à sua estratégia textual.

No primeiro capítulo, foram apresentadas algumas das principais influências filosóficas sobre o pensamento levinasiano, mostrando que Emmanuel Lévinas parte criticamente de considerações acerca de filosofias anteriores. Em seguida, com maturidade filosófica, dá uma guinada nas pré-compreensões anteriores e formula sua própria compreensão do que seja a subjetividade.

Ele faz considerável crítica à exacerbada proposta filosófica de “ontologia totalizante” que tem como um dos seus principais pivôs o filósofo alemão Martin Heidegger. Em seguida,

na sua reflexiva tentativa de recuperação filosófica da transcendentalidade do humano, toma para a sua explanação a ideia de Infinito cartesiano e faz algumas importantes considerações.

No segundo capítulo, foi trabalhada a compreensão levinasiana acerca da responsabilidade que é um conceito transversal em sua Filosofia da Alteridade. Primeiramente, foi demonstrada a percepção que o Filósofo tem dessa responsabilidade ética para em seguida evidenciá-la sob os aspectos de responsabilidade como reação do Eu ao Outro; responsabilidade do Eu por si mesmo diante das outras pessoas e responsabilidade pelo Outro que é perseguido.

Enquanto o terceiro capítulo, foi desenvolvido mostrando a possibilidade de uma educação a partir da proposta de Ética da Alteridade de Emmanuel Lévinas. Inicialmente, coube apresentar o caráter educativo que há no encontro inter-humano para prosseguir explanando sobre a necessidade de educar para o face-a-face, o Outro como um mestre para o Eu e finalizando foi realizado um paralelo entre alteridade e educação.

Pode-se concluir que, de forma sistemática e levinasiana, o trabalho apresentou uma abordagem sobre a questão da responsabilidade nas relações inter-humanas e culminou com a apresentação de um paralelo entre a necessidade da construção de uma sociedade mais responsável e, por isso, mais ética, e a educação para a responsabilidade. Uma educação com a alteridade como paradigma educativo é a condição de possibilidade para tal realização na sociedade contemporânea.

Além disso, deixa em aberto a possibilidade para a elaboração de novos trabalhos nessa mesma temática. Podendo-se tratar do problema da linguagem na relação face-a-face, mostrando a possibilidade de uma estrutura ética da linguagem como saída da "ontologia totalizante"; fazer um paralelo da proposta de Ética da Alteridade de Emmanuel Lévinas com grandes nomes da pedagogia latino-americana e desenvolver uma proposta de conciliação entre o "imperativo categórico" de Kant e a responsabilidade ética pelo Outro na filosofia levinasiana.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Rodrigo Ramos de. **A ética como filosofia primeira**: uma introdução à filosofia de Emmanuel Lévinas. Disponível em:

<<http://www.fapam.edu.br/revista/volume4/1%20RODRIGO%201-27.pdf>>. Acesso em: 06 mai. 2014

BERNARDO, Fernanda. A assinatura ético-metafísica da experiência do cativo de Emmanuel Levinas: Uma nova orientação para a filosofia – Uma outra incondição para o humano. **Revista Filosófica de Coimbra**, n. 41, p. 108, 2012. Disponível em:

<http://www.uc.pt/fluc/dfci/public_/publicacoes/vol_21_n_41/assinatura>. Acesso em: 06 mai. 2014.

BONAMIGO, Gilmar Francisco. **Primeira aproximação à obra de Emmanuel Lévinas**. FAJE, Belo Horizonte, v. 32, n.102, 2005. Disponível em:

<<http://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/Sintese/article/viewFile/342/641>>. Acesso em: 07 mai. 2014.

CASALONE, Carlo. Lévinas: ética e filosofia no pensamento pós-moderno. **Revista Síntese Nova Fase**, Belo Horizonte, v. 20, n. 62, p. 341-354, jul.-set. 1993.

DANNER, Fernando. **Responsabilidade e justiça no pensamento de Emmanuel Levinas**. Thaumazein (Santa Maria), v.2, p. 01-09, 2008. Disponível em:

<<http://sites.unifra.br/Portals/1/ARTIGOS/ARTIGOS/Responsabilidade%20e%20justi%E2%80%A1a%20no%20pensamento%20de%20Emmanuel%20Levinas.pdf>>. Acesso em: 06 mai. 2014.

FABRI, Marcelo. Modalidades psíquicas irreduzíveis. **Rev. Filos., Aurora**, V. 22, n. 31, p. 409-422, jul./dez. 2010. Disponível em:

<<http://www2.pucpr.br/reol/index.php/RF?ddl=4494&ddl99=pdf>>. Acesso em: 16 mai. 2014.

_____. **Desencantando a ontologia**. Porto Alegre: ADIPUCRS, 1997.

HUTCHENS, Benjamim C. **Compreender Lévinas**. Petrópolis: Vozes, 2007.

MATURANA, Humberto. **Emoções e linguagem na educação e na política**. 3. reimpr. Belo Horizonte: UFMG, 2002. p. 29.

LÉVINAS, Emmanuel. **Totalidade e infinito**. Ensaios sobre a alteridade. Lisboa: Edições 70, 1988.

_____. **Humanismo do outro homem**. Petrópolis: Vozes, 1993

_____. **Entre nós**. Ensaios sobre a alteridade. Petrópolis: Vozes, 1997, (versão brasileira feita pelo grupo de estudos sobre Emmanuel Levinas da PUCRS).

_____. **Ética e infinito**. Lisboa: Edições 70, 2000.

_____. **Difícil libertad**. Buenos Aires: Lilmod, 2004.

_____. **Más allá del versículo; lecturas y discursos talmúdicos.** Buenos Aires: Lilmod, 2006.

ONATE, Alberto Marcos. **A noção husserliana de subjetividade transcendental.** Porto Alegre: EDIPUCRS, 2014. Disponível em: <http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/veritas/article/view/1850/1380>. Acesso em: 06 mai. 2014.

OLIVEIRA, Manfredo Araújo de J.C. Scannone: **América Latina como Lugar Hermenêutico.** In: _____. *Reviravolta linguístico-pragmática na filosofia contemporânea.* 3. ed. São Paulo: Loyola, 2006.

PELIZZOLI, Marcelo Luiz. **A relação ao outro em Husserl e Levinas.** Porto Alegre: EDIPUCRS, 1994. (Coleção Filosofia, nº 70).

_____. **Levinas: a reconstrução da subjetividade.** Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002. 248 p. (Coleção Filosofia, nº 136).

PIVATTO, Pergentino S. **Ética e alteridade.** In: OLIVEIRA, Manfredo A. (org.) *Correntes da ética contemporânea.* 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2000.

_____. A questão de Deus no pensamento de Lévinas. In: OLIVEIRA, Manfredo; ALMEIDA, Custódio (orgs.). **O Deus dos filósofos contemporâneos.** Petrópolis: Vozes, 2002.

PEGORARO, Olinto. **Ética dos maiores mestres através da história.** 3. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

POIRIÉ, F. **Emmanuel Lévinas: ensaios e entrevistas.** São Paulo: Perspectiva, 2007.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. Edmundo Husserl e o movimento fenomenológico. In: _____. **História da filosofia.** 8. Ed. São Paulo: Paulus, 2007, p. 553-565. v. 3.

RIBEIRO, Luciane Martins. **Subjetividade na ética da responsabilidade de Emmanuel Levinas.** 2010. FAJE, Belo Horizonte, 2010. 139 f. Dissertação (mestrado em Filosofia) - Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia. Disponível em: <http://www.faculdadejesuita.edu.br/documentos/011111-Luciane%20Martins%20Ribeiro.pdf>. Acesso em: 06 mai. 2014.

RODRIGUES, Tiegüe Vieira. **A categoria da alteridade: uma análise da obra Totalidade e Infinito, de Emmanuel Lévinas.** PUCRS, Porto Alegre: 2007. Disponível em: <http://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/Sintese/article/viewFile/342/641>. Acesso em: 07 mai. 2014.

RUSS, Jacqueline. Ética da transcendência religiosa (Lévinas). In: **Pensamento ético contemporâneo.** Trad. Constança Marcondes Cesar. Paulus, São Paulo: 1999. (coleção filosofia em questão).

SOLDERA, Lucas et al. **A alteridade como fundamento da ética levinasiana.** FAPAS, Santa Maria. Disponível em:

<<http://coral.ufsm.br/gpforma/2senafe/PDF/018e3.pdf>>. Acesso em: 07 mai. 2014.

TAHIM, Demetrius Oliveira. **Rosto e ética no pensamento de Emmanuel Levinas**. PUC, Porto Alegre, 2008. 85 f. Dissertação (mestrado em Filosofia). Disponível em: <http://tede.pucrs.br/tde_busca/arquivo.php?codArquivo=1593>. Acesso em: 06 mai. 2014.