

INSTITUTO CATÓLICO DE ESTUDOS SUPERIORES DO PIAUÍ -

ICESPI

JOSÉ AIRTON MENDES LEITÃO

O VALOR DO OUTRO NA FILOSOFIA DE EMMANUEL LÉVINAS A PARTIR DA
OBRA "ENTRE NÓS: ENSAIOS SOBRE A ALTERIDADE".

ICESPI - Biblioteca

7805

14/09/2012

TERESINA

2011

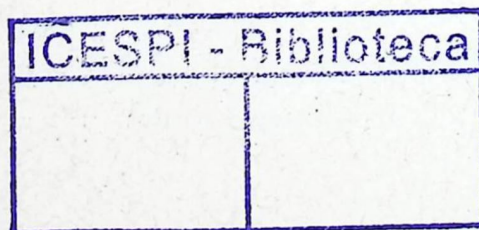
Filosofia - Monografias Academicas
Trabalhos Monograficos
ICESPI - Trabalhos Monograficos
Trabalhos de conclusao de curso - Filosofia
Emmanuel Lévinas - Trabalho de conclusao de curso

Cod 3245
C100
L533V

JOSÉ AIRTON MENDES LEITÃO

O VALOR DO OUTRO NA FILOSOFIA DE EMMANUEL LÉVINAS A PARTIR DA
OBRA "ENTRÉ NÓS: ENSAIOS SOBRE A ALTERIDADE".

Trabalho de Conclusão de Curso
apresentado ao curso de Filosofia do
Instituto Católico de Estudos Superiores do
Piauí, sob orientação do Prof. Dr. Pe.
Wellistony Carvalho Viana.



Teresina

2011

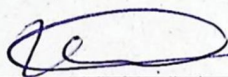
JOSÉ AIRTON MENDES LEITÃO

O valor do outro na filosofia de Emmanuel Lévinas a partir da obra "Entre nós: ensaios sobre a alteridade".

INSTITUTO CATÓLICO DE ESTUDOS SUPERIORES DO PIAUÍ

Curso de Filosofia

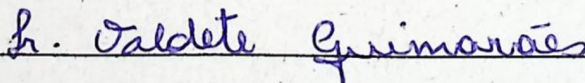
Data de aprovação: 06 de dezembro de 2011.



Prof. Dr. Pe. Wellistony Carvalho Viana

Orientador

Examinador (a)



Examinador (a)



Prof. Dr. Pe. Wellistony Carvalho Viana

Coordenador do curso

*A todos os meus amigos com quem aprendi
a viver para o outro, à minha mãe com quem
aprendi a amar e a todas as vítimas da
insensibilidade.*

AGRADECIMENTOS

A Deus pelos dons da vida e da inteligência e pela graça de concluir este curso; à minha família, especialmente a minha mãe, pelo apoio em todos os momentos, sobretudo nos mais difíceis; aos Reverendíssimos Padre Wellistony, pela orientação paciente, Padre Domingos pela correção metodológica deste trabalho, Padre Clodomiro, pela significativa contribuição e a todos os professores deste Instituto, especialmente ao professor José Reis pela correção gramatical.

“A ordem do sentido, que me parece primeira, é precisamente aquela que vem da relação inter-humana e o rosto, com tudo o que a análise pode revelar de sua significação, é o começo do inteligível.”

(Emmanuel Lévinas)

RESUMO

LEITÃO, José Airton Mendes. *O valor do outro na filosofia de Emmanuel Lévinas a partir da obra "Entre nós: ensaios sobre a alteridade"*. 2011. 41f. Trabalho de Conclusão de Curso. (Licenciatura Plena em Filosofia). Instituto Católico de Estudos Superiores do Piauí. Teresina, 2011.

Todo o pensamento de *Emmanuel Lévinas* parte da sua decepção com a filosofia ocidental pela justificação da violência e pela instrumentalização da razão que possibilitou os horrores conhecidos de seu século. Ele rompe com o círculo egoísta de uma filosofia que vem desde Parmênides até Heidegger e propõe um novo paradigma para a investigação filosófica – o questionamento ético, a *intersubjetividade*, o relacionamento do *eu* com *outrem*, o *des-inter-essamento*. Ele rompe com toda espécie de egoísmo, totalização e individualismo (*inter-essamento*), e sustenta a excelência da *alteridade* e, em consequência, da *ética*. Toda a sua obra está envolvida pela *responsabilidade* do eu frente o rosto.

Palavras-chave: Relacionamento – Outrem – Alteridade – Responsabilidade – intersubjetividade.

ABSTRACT

LEITÃO, José Airton Mendes. *The value of the other in the philosophy of Emmanuel Lévinas from the book "Among us: Essays on otherness"*. 2011. 45f. Work of Course Completion (Full Degree in Philosophy) Catholic Institute of Higher Studies of Piauí. Teresina, 2011.

Every thought of Emmanuel Lévinas part of his disappointment with Western philosophy, the justification of violence and the instrumentalization of reason that allowed known the horrors of his century. He breaks the circle of a selfish philosophy that comes from Parmenides to Heidegger and proposes a new paradigm for philosophical inquiry - questioning the ethical intersubjectivity, the relationship of self to others, the des-inter-essamento. He breaks with every kind of selfishness, individualism and aggregation (inter-essamento), and sustains the excellence of otherness and therefore of ethics. All your work is the responsibility of the self-involved the from face.

Keywords: Relationship - Other - Alterity - Responsibility – intersubjectivity.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	09
CAPÍTULO I: BASES MOTIVADORAS PARA A CONSTRUÇÃO DO PENSAMENTO DE EMMANUEL LÉVINAS.....	11
1 A VIOLÊNCIA PELA INSTRUMENTALIZAÇÃO DA RAZÃO.....	11
2 FASES DO PENSAMENTO LEVINASIANO.....	14
2.1 DIÁLOGO COM A FENOMENOLOGIA.....	14
2.2 LÉVINAS E A ONTOLOGIA FUNDAMENTAL DE HEIDEGGER.....	15
2.3 SURGIMENTO DA ÉTICA COMO TEMA CENTRAL.....	16
2.4 A ÉTICA É FILOSOFIA PRIMEIRA.....	17
3 TEMPORALIDADE.....	18
CAPÍTULO II: CARACTERÍSTICAS DO PENSAMENTO DE EMMANUEL LÉVINAS ACERCA DO OUTRO.....	20
1 DA ONTOLOGIA À ALTERIDADE.....	21
1.1 A VISÃO LEVINASIANA DA ONTOLOGIA.....	21
1.2 ÉTICA DA ALTERIDADE.....	25
2 A RESPONSABILIDADE EM RELAÇÃO COM AS TEORIAS NORMATIVAS CONTEMPORÂNEAS.....	28
CAPÍTULO III: RELEVÂNCIA DA ÉTICA DA ALTERIDADE.....	30
1 A VIDA COMO INTIMIDADE.....	30
2 A FILOSOFIA DA ALTERIDADE NA AMÉRICA LATINA.....	32
3 A LINGUAGEM NO RELACIONAMENTO FACE-A-FACE.....	34
4 A EVASÃO DO SER.....	35
CONCLUSÃO.....	39
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	40

INTRODUÇÃO

O presente trabalho versa sobre o pensamento ético de Emmanuel Lévinas - um filósofo contemporâneo (1906 – 1995), lituano, judeu praticante que foi tradutor do alemão e do russo durante a guerra, preso pelo exército nazista e que teve parte de sua família dizimada na Lituânia.

A partir destas experiências ele passa a buscar a dignidade e o sentido da vida, da humanidade e *do outro*. Este outro que deve ser analisado em sua individualidade e não em uma *totalidade* para que não haja sua anulação, no entanto, deve ser respeitado em sua dimensão mais ampla – em sua totalidade. Lévinas é responsável por um pensamento muito importante para a atualidade que é o da *faticidade da alteridade*.

Emmanuel Lévinas refletiu e escreveu bastante sobre diversos temas, todos permeados pelo seu pensamento ético, embora tenha escrito livros sobre assuntos repetitivos. Ele reinaugura uma nova visão de humanidade: ser humano é “ser para o outro”, não existe humanidade sem abertura e escuta àquilo que o rosto do outro tem a dizer.

O filósofo constrói uma ética da alteridade. Entre o *eu* e o *outro* existe um abismo sobre o qual se deve construir uma ponte, não para a busca de um complemento, mas para o diálogo, uma relação *desinteressada*.

Na obra de Lévinas percebem-se grandes influências de alguns escritores russos como Tolstoi, Dostoievski etc. Também de *Husserl*, a quem descobriu na França e *Heidegger* a quem conheceu pessoalmente.

Lévinas não admite representação ou idealização, pois temos um *rosto* à nossa frente, um *outro*. Como colocar-me diante do *outro* sem ter pré conceitos? Ele responde que para isso é preciso uma ruptura radical com o monismo, o naturalismo e os teísmos.

Podemos conhecer o outro? Lévinas responde a partir de uma leitura diferente de *Descartes*, especificamente a *Terceira Meditação*, que assim como em

Descartes a idéia não pode alcançar o *infinito*, não podemos conhecer o *outro*. O *infinito* em *Descartes* é o *outro* em Lévinas.

Crítica a liberdade, a razão, a subjetividade e também a moral prática ocidental, que segundo ele contém o germe da guerra e está obsoleta. Na moral e na razão insere o *bem* (*abertura ao outro*), ao invés de *ser*.

Nos mais diversos campos filosóficos, o pensamento levinasiano está inserido, no entanto são tratados aqui apenas alguns destes como tempo, visão ontológica, ética e linguagem, os referentes ao tema central, a alteridade a partir da obra "Entre nós: ensaios sobre a alteridade" vista como chave que permite entrar com pé firme em um dos pensamentos mais originais e mais fortes deste tempo. Este trabalho está longe de esgotar esta obra, e nem tem esta pretensão. Pelo contrário, quer impulsionar novas pesquisas a partir dela.

O pensamento de Emmanuel Lévinas é bastante atual e merecedor de atenção e reflexão. Pode contribuir significativamente para análise e reestruturação desta sociedade cada vez mais marcada pelo individualismo.

CAPÍTULO I

AS BASES MOTIVADORAS PARA A CONSTRUÇÃO DO PENSAMENTO DE EMMANUEL LÉVINAS

Este capítulo pretende descobrir os motivos de Emmanuel Lévinas e o caminho seguido por ele para construir sua ética. Para isso, far-se-á uma passagem pelos fatos mais relevantes de seu século, como orienta Pivatto (2000, p. 79): “A obra e o pensamento de Lévinas são melhor compreendidos quando contextualizados no horizonte dos acontecimentos marcantes do século XX”. Estes acontecimentos são basicamente a I e II Guerras Mundiais, a Revolução Russa, crises da razão e da ciência, ascensão do fascismo e a perseguição aos judeus pelos nazistas. A expressão desmedida de violência teve como suporte a razão instrumental.

É desse entrelaçamento tenso entre racionalidade instrumental violenta e suas produções, [...] que surge o impulso que levará o pensador lituano-francês à elaboração de sua obra. (SOUZA, 2009, p. 127).

1 A VIOLÊNCIA PELA INSTRUMENTALIZAÇÃO DA RAZÃO

Lévinas é testemunha e vítima da violência cometida contra o ser humano no século XX. Aos oito anos de idade faz a sua primeira experiência de guerra, era a primeira guerra mundial. Em 1915 os judeus foram expulsos da Lituânia e toda a sua família obrigada a emigrar, como refugiada, para a Ucrânia, onde Lévinas “*curse três anos no Liceu, até as condições se tomarem favoráveis para o regresso da família [...]*”. (COSTA, 2000, p. 33). Durante sua estadia na Ucrânia eclode a Revolução Russa de que afirma não ter ficado indiferente, embora não tendo participado como militante.

A biografia de Emmanuel Lévinas é narrada, pelo mesmo, como “o *pressentimento e a lembrança do horror nazista*”. (LÉVINAS apud HUTCHENS,

2007, p. 09). Como judeu sofreu a perseguição do partido nazista e a discriminação por parte de todos aqueles que foram alcançados por esse partido. O Partido Nazista, como ficou conhecido, era liderado por Adolf Hitler e, chega ao poder através da fraude e do terror, a partir daí tudo é controlado pelo estado e o unipartidarismo se impõe. Com isso o projeto de implantar o pensamento único, ganha força e oportunidade e toda força contrária a este projeto é exterminado.

O que, neste mundo, não faz parte da boa raça não passa de escória. [...] [por outro lado judeu não possui] importância cultural alguma, já que o idealismo [...] nele não se manifesta [...]. Ele é, e permanecerá sendo, o eterno parasita, um aproveitador [...]. Ele envenena o sangue alheio, mas preserva o seu [...]. (HITLER apud HELFERICH, 2006, p. 400).

Na Segunda Guerra Mundial, ficou prisioneiro por cinco anos, depois de ter sido declarado Judeu. No cativeiro em Stammlager um cachorrinho se inseriu na rotina diária dos prisioneiros e Lévinas, aproveitando dessa presença, expressa uma experiência muito sua e muito judia. Afirma que os moradores do povoado vizinho os viam como judeus contaminados e potencialmente contaminantes, enquanto que o cachorrinho os via como seres humanos. *“Nesse rincão da Alemanha, onde ao atravessar o povoado éramos vistos pelos moradores como Judeus, esse cachorrinho evidentemente nos considerava como humanos”* (LÉVINAS apud COSTA, 2000, p. 40).

Esses fatos deixaram a Europa dilacerada física e moralmente e, muitas de suas populações perderam a liberdade diante de regimes totalitários. É, pois a ciência e a razão que entram em jogo. Como diz Reale (2007, p. 565): “a crise das ciências, obviamente, não é crise de sua cientificidade, e sim a crise que elas, as ciências em geral, têm significado e podem significar para a experiência humana”, explica ainda, que essa crise é a queda da intencionalidade filosófica, do naturalismo e redução da realidade à racionalidade científica.

A convicção de que a verdade científica era a única verdade e a ideia de que o mundo descrito pelas ciências era a verdadeira realidade, fez com que as realidades peculiares da vida humana fossem desvalorizadas, realidades essas que são antes da própria ciência e, que esta não lhe dá a devida importância nem atenta

para o fato de que as peculiaridades da vida humana estão, por isso, acima da ciência.

As duas grandes Guerras, no dizer de Pivatto (2000, p. 79), "*mostraram a ineficácia dos princípios éticos que norteavam as sociedades*" de então. Que princípios éticos são esses que permitiram ao homem dominar e manipular a realidade de acordo com sua subjetividade de modo que ao Outro ser humano é permitido ser violentado por um Eu? Não se pode esquecer que no centro dessa ética está o homem autônomo, ativo e criador. Voltado para si mesmo e, em sua consciência encontra a verdade da realidade, ele "*está no centro tanto do conhecimento quanto da moral*". A lei e o conhecimento são dados ao homem pela sua própria consciência. Em Hegel a concepção de sujeito soberano, ativo e livre chega ao seu apogeu, porém para ele "*o sujeito é a idéia, Razão ou Espírito absoluto, que é a totalidade do real, incluindo o próprio homem como um seu atributo*." (VAZQUEZ, 1996, p. 249-251).

Diante de tudo isto se vê a solidão dos homens, a cotidiana tragédia da guerra e da violência e a "*necessidade constante de construir a paz sobre os alicerces da justiça como responsabilidade de cada um*" (LÉVINAS, 2010, p. 10), então, Lévinas propõe a alteridade como sendo o que pode orientar e dar um sentido aos homens em suas relações e empreendimentos. Tendo como "*princípio a alteridade*", Lévinas (2010, p.10) pressupõe que "*o homem toma seu sentido maior na relação com o outro homem, com o próximo*". Ele proclama: a ética precede a ontologia.

Esse empreendimento dar-se-á indagando a ordem do ser e do saber, para poder visualizar e atingir a ordem pré-originária da ética e, a seguir, instaurar uma nova ordem sob inspiração ética, na qual o homem possa ser celebrado transcendendo o natural e o ontológico.

2 FASES DO PENSAMENTO LEVINASIANO

Conforme Costa (2000, p. 19-30), pode-se distinguir quatro momentos do desenvolvimento do pensamento de Lévinas até estabelecer a ética como filosofia primeira, condição indispensável para qualquer outra filosofia, em que o homem se compreenderá na relação com o Outro e verá a possibilidade de sua própria existência.

2.1 DIÁLOGO COM A FENOMENOLOGIA

O primeiro momento caracteriza-se pelo diálogo de Lévinas com a fenomenologia de Husserl e com a ontologia de Heidegger. De Husserl, Lévinas aceitou a crítica à ciência da prosperidade por não apresentar importância e significação para a vida enquanto tal, pela sua abstração apenas da subjetividade humana. Assumiu a redução fenomenológica transcendental, mas assinala que a epoché, além de descobrir a consciência de... e objeto de..., revela a *alteridade do outro* - um nível ontológico não suspeitado por Husserl.

O encontro com a fenomenologia abre-lhe novas possibilidades de pensamento e o método transcendental será superado, pois, *"enaltece a ordem do ser, do poder, do saber e da correlação objetivadora em que se anula a alteridade"*. (PIVATTO, 2000, p. 83). Aquele método dá atenção aos fenômenos esquecidos pelo método transcendental e revela o sentido da objetividade ou do ser. Lévinas sai da subjetividade e põe o eu em diálogo com o tu através do método fenomenológico.

No que se refere à fenomenologia fundamental existencial de Heidegger, aceitou quase que integralmente, exceto o modo como a redução se dava. Lévinas *"argumenta que a ontologia reduz à existência tudo o que é relação e reduz à temporalidade sincrônica tudo o que é tempo e tudo que poderia ser supra temporal."* (COSTA, 2000, p.20).

Por existência, em sentido ontológico, Lévinas entende a inevitabilidade de lidar com o fato do ser, com o fato de “há” ser. Há – ‘Il y a’: é a existência anterior aos existentes, alienação absoluta, irremissibilidade do existir puro – vazio cheio e neutralidade dos verbos da natureza. Não é possível reduzir tudo à existência; e é possível estabelecer relações no fora da existência; pensar no fora da existência é pensar na evasão da determinação ontológica de lidar com o ser.

2.2 LÉVINAS E A ONTOLOGIA FUNDAMENTAL DE HEIDEGGER

Este segundo momento caracteriza-se por intenso e distanciador diálogo com a ontologia fundamental de Heidegger. O ser nos diálogos com Heidegger é compreendido de duas maneiras: primeiro “como o ser do ente, o que o ente é” e segundo “o ser é o já pré-compreendido em toda compreensão” de modo que se é possível inteligir, compreender e representar o ser do ente é porque o ente humano que compreende já se move dentro de determinada prévia compreensão do ser.

Equivale a dizer que a compreensão, em Heidegger logra alcançar a grande tradição da filosofia ocidental: compreender o ser 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, 2010, p. 25).

De modo que o ente particular só é compreensível a partir do ser em geral, o sentido dos entes está no ser em geral. Para Lévinas, no entanto, a compreensão do ente a partir do ser é uma violência, sua negação, pois o sentido do ente não reside sob o poder do ser em geral, mas naquilo que lhe escapa.

Lévinas questiona se a relação com o ente não pode se dar sem compreendê-lo, ou melhor, no âmbito pré-temático. Embora nossa relação consista em querer compreendê-lo, ela excede essa compreensão. Porque não se nos oferece a partir de um conceito, ele é ente e conta como tal.

Ter consciência da existência de alguma coisa não equivale à sua compreensão porque a linguagem é condição para se tomar consciência de algo, ela é anterior à consciência e não subordinada à consciência da presença de outrem.

Compreender algo significa manipulá-lo, porém isso não se dá ao se tratar da relação com outrem. Aqui a fórmula “antes de estar em relação com o ser é preciso que eu o tenha compreendido como ser” não tem mais sentido porque ao compreender o ser digo-lhe simultaneamente a minha compreensão.

O homem é o único ser que só pode ser encontrado na expressão de um encontro face-a-face. Isto significa que o pensamento é inseparável da expressão. A expressão consiste em instituir a sociabilidade por uma relação irreduzível à compreensão.

O encontro com o outro funda o conhecimento e a consciência moral tornando-se filosofia primeira. “O humano só se oferece numa relação que não é poder”. (LÉVINAS, 2010, p. 32).

Vê-se que na fundamentação de sua filosofia Lévinas não nega nem pretende negar a ontologia o que faz é fundamentar a alteridade que só é possível ser mantida como anterior ao ser, porém, não é no não ser.

2. 3 SURGIMENTO DA ÉTICA COMO TEMA CENTRAL

O terceiro momento do desenvolvimento corresponde ao surgimento da ética como tema principal e *“por uma explícita e textual defesa da tese que sustenta a anterioridade da ética com relação à ontologia fundamental existencial e a toda e qualquer filosofia possível”*. (COSTA, 2000, p. 25). Primeiro Lévinas identifica a ontologia como dogmática e depois afirma que a ética é crítica e por isso é anterior à ontologia. “Dogmatismo é uma atitude epistemológica gestada no interior da ontologia pela afirmação da liberdade cognoscente do sujeito frente à exterioridade do objeto cognoscível.” (COSTA, 2000, p. 25).

A dogmaticidade da ontologia consiste no fato de que ela ignora a exterioridade dos entes, ela compreende o ente apesar de suas peculiaridades. Com a ontologia fundamental tudo já está compreendido, pois o significado de cada coisa está de antemão no ser em geral cujo ente é colocado, aprisionado, manipulado.

A criticidade da ética, no entanto, consiste no fato de que ela reconhece a exterioridade dos entes cognoscentes, pois “os seres humanos são diferentes de qualquer outra coisa na realidade, diferentes uns dos outros, e até diferentes da compreensão que tem de nós mesmos” (HUTCHENS, 2007, p. 60). A crítica de Lévinas se dá no âmbito pré-temático, ou seja, antes de tematizar a presença do outro e de saber o seu ser, somente ali é possível a universalidade da razão, pois o que for proferido daí não se funda na subjetividade, no eu solipsista, mas provém do encontro com o outro através da linguagem, e o outro é de um outro tempo, diferente do tempo do eu e cujo significado não reside no eu e nem pode ser perscrutado pelo mesmo mas somente se o outro se der ao eu.

2. 4 A ÉTICA É FILOSOFIA PRIMEIRA

No quarto momento, a ética já é tratada como filosofia primeira em toda a estrutura da obra levinasiana. A primeiridade da ética é colocada com o uso de termos como *mais além* e *aquém*. A essência é um outro nome para dizer ser, o *inter-esse* é a obra de ser do ser e o *des-inter-esse* é a saída do ser.

A singularidade do ente humano é produzida no nível pré-temático antes de ser individualizado pelo saber, já está singularizado pela sensibilidade. É, pois na relação face-a-face que se pode ouvir do ser humano o “si” e o “sobre si”, ou seja, no encontro, o eu se descobre e o outro se diz.

Lévinas, porém, encontra um problema ao pretender enunciar a saída do ser através da linguagem cuja conceitualidade elementar é ontológica, no entanto, tenta resolver isso através de duas categorias: *dito* e *dizer*. O dito joga o jogo de linguagem do seu respectivo mundo e não pode mais que enunciar o sentido e o

significado possíveis de uma dada totalidade, o dito é limitado. Já o dizer é anterior a todo dito, a uma expressividade pré-originária, à língua e a seus jogos.

Fica, pois evidente que Lévinas sustenta a anterioridade da ética em um tempo anterior ao tempo do ser superando assim a ontologia fundamental de Heidegger que é auto-sustentada e auto-suficiente objetivando com isso libertar o homem e constituir a ética como filosofia primeira sobre a relação absoluta da alteridade.

3TEMPORALIDADE

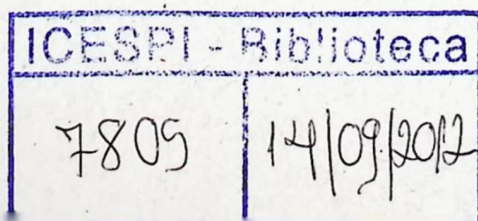
A categoria central do pensamento de Lévinas é a alteridade. Por esta razão sua definição de tempo é resultado do relacionamento face-a-face. A maneira que o eu vive e trata os objetos ou eventos de seu mundo define sua concepção de tempo, sobretudo as relações sociais. Para que se compreenda este pensamento, Lévinas propõe três categorias de tempo: sincronia, diacronia e anacronismo.

Ocorre a sincronia quando o eu quer dominar o tempo lembrando o passado, percebendo o presente e produzindo o futuro de sua experiência pela extensão de todas as possibilidades temporais da história.

A crítica deste filósofo vai de encontro à concepção de tempo como função de uma existência individual. Analisando sua memória, o eu conscientiza-se de forma imediata de que suas lembranças são limitadas. No entanto, insiste em ver o tempo objetivo em analogia com a história pessoal. À síntese do passado, presente e futuro Lévinas chama de presente do eu.

“A diacronia é a noção de que o tempo, para o eu, parece ter dois aspectos incomensuráveis que são resultados da imemorabilidade do passado da outra pessoa e da imprevisibilidade de seu futuro.” (HUTCHENS, 2007, p. 102).

É o tempo do eu a partir da entrada do outro introduzindo um passado impossível de ser lembrado pelo eu e um futuro também impossível de ser predito. O



tempo para o eu é apenas o que ele considera que o tempo é, até entrar o outro que com sua aproximação perturba a sincronia do tempo do eu.

O encontro com o outro é o encontro do eu “dominador” com uma outra consciência do tempo. Há uma desproporção entre o tempo do outro e o tempo do eu em sua própria consciência, uma resistência de conjunção, recusa de unir os dois tempos em um único e objetivo tempo. “O tempo da outra pessoa é o ‘outro’ do tempo do eu.” (HUTCHENS, 2007, p. 102).

O anacronismo é o encontro dos tempos – do eu, do outro e os outros tempos, das gerações futuras e do passado imemorial. “O tempo que não tem princípio ou origem.” (HUTCHENS, 2007, p. 104).

O tempo vivido é anacrônico devido aos arranjos sociais que são experienciados. O que o eu considera presente está repleto de tempos indefinidos do outro, de outras pessoas já falecidas, dos ainda não nascidos, suas lembranças e expectativas.

“Não há nenhum princípio sincrônico pelo qual o eu possa dominar o tempo porque ele vivencia muitas facetas de tempo divergentes em seus relacionamentos com muitas outras pessoas.” (HUTCHENS, 2007, p. 104).

Lévinas quer apresentar o tempo não mais como horizonte ontológico do ser do ente, como degradação da eternidade ou como sincronia de momentos sucessivos, muito menos como fato do sujeito isolado e sozinho. Há um esforço contrário: apresentar o tempo como modo do “para além do ser”, como relação do sujeito com o outro.

CAPÍTULO II

CARACTERÍSTICAS DO PENSAMENTO DE EMMANUEL LÉVINAS ACERCA DO OUTRO

Este segundo capítulo pretende mostrar na obra de Emmanuel Lévinas – “Entre nós: ensaios sobre a alteridade”, e em comentadores deste filósofo, os trechos que explicitam o valor do pensar-no-outro e os fundamentos dados pelo próprio autor para a elaboração de uma ética da alteridade.

Nesta parte do trabalho seguir-se-á da seguinte maneira: mostrar-se-á a visão levinasiana acerca da ontologia, as características da ética da alteridade ou da responsabilidade por outrem fazendo uma breve comparação desta com teorias éticas tradicionais, e a passagem da ontologia à ética da alteridade no decorrer do texto.

As características que se pretende abordar estão nas entrelinhas de todos os textos de Emmanuel Lévinas. Todos os temas que são trabalhados por esse filósofo estão permeados pela alteridade que, como já foi explicitado, é o centro de toda a sua filosofia. Por este motivo deve-se analisar cuidadosamente alguns de seus escritos e já de posse dos aspectos que o motivaram a pensar e compor sua obra, descobrir o valor atribuído, por ele, ao outro, à relação face-a-face.

A pretensão de Lévinas é, partindo do relacionamento com outrem, o começo do inteligível, construir seu pensamento tornando este relacionamento o seu centro. Ele critica o pensamento ocidental enquanto “egologia”, daí flui toda a sua obra ética que não é apenas um novo modelo, mas uma “ética da ética”. Ele “propõe um humanismo do outro homem, aberto ao infinito e responsável pelos outros homens”. (PIVATO, 2000, p. 79).

1 DA ONTOLOGIA À ALTERIDADE

A pretensão desta parte do capítulo é mostrar os dois aspectos separadamente para que se possa perceber mais facilmente o que Lévinas fez no primeiro ponto e o resultado disto no segundo ponto, a saber, a ontologia e a ética da responsabilidade ou da alteridade, respectivamente.

1.1 A VISÃO LEVINASIANA DA ONTOLOGIA

No capítulo dezessete da obra "Entre Nós: ensaios sobre a alteridade", de Lévinas, intitulado *Diálogo sobre o pensar-no-outro*, encontra-se uma curiosa leitura da palavra ser e, por conseguinte da ontologia.

Ele vê na forma do verbo ser, a expressão do fato do acontecimento de ser e conclui que, para o ser, a preocupação é continuar sendo como se o ser se esforçasse contra o não-ser. No ser vivô, diz ele, existe um "instinto de conservação" e no ser cognoscente uma vontade de ser, inter-essamento.

A forma verbal da palavra ser que, certamente, não evoca substantivos, exprime o advir ou o próprio fato do acontecimento do ser; ela diz que, no ser, importa ser, conservar-se, que há nele obstinação e esforço em ser, como se no fato de ser ressoasse de algum modo e ameaçasse também algo como uma primogenitura inesquecível do não-ser, contra a qual se esforça o ser. (LÉVINAS, 2010, p. 241).

O filósofo lança a transcendência compreendida como passagem para o outro-que-ser como sua proposta para romper com o egoísmo de ser. "O mal é a ordem do ser simplesmente e, ao contrário, ir na direção do outro é a abertura do humano no ser, um 'outramente que ser, [a relação a outrem, a relação ética].'" (LÉVINAS, 2010, p. 141).

Através da ontologia, Lévinas vê o ser como violento e excessivo, porém, para sua filosofia, diz Costa (2000, p. 70): "A ontologia é relevante na medida em

que permite descobrir a existência como experiência nua do ser.” A categoria usada por Lévinas para demonstrar tal ser é o “il y a”, “há”, entendido como existência anterior aos existentes, contudo pretende mostrar um caminho pelo qual o ser possa sair do anonimato e ser nomeado.

O modo como o ser foi interpretado ao longo da história levou o vivente (o eu que vive na totalidade) a desejá-lo, pois assim estaria acima, separado e com poder sobre a realidade. Para Lévinas (2010, p. 33): “O que vive na totalidade existe como totalidade, como se ele ocupasse o centro do ser e fosse sua fonte, como se tirasse tudo do aqui e do agora, onde, contudo, ele está posto ou criado.”.

Entendendo-se como fonte do ser o vivente submete a si tudo o mais, pois ele é que lhe dá identidade: “aquilo que o pensamento apresenta como exterioridade, o vivente o experimenta como sua substância, como consubstancial a ele.” (LÉVINAS, 2010, p. 33). Em outros termos ele é o fundamento e a condição para que tudo exista.

Com a categoria “há”, Lévinas quer designar a totalidade de ser, existência anônima, chamada por Hutchens (2007, p. 60) de “totalitarismo ontológico”, em que o ser é tudo, no qual nada começa ou termina. É um neutro anônimo, um universal impessoal e sem linguagem. “Alienação absoluta” salienta Souza (2009, p. 137), porém continua o mesmo “não é de nenhuma forma o nada, pois a experiência do nada é impossível”, mas aponta para o mundo que existe para além dos limites da consciência, no entanto, o vivente envolvido, tomado pelo ser em geral não é capaz de considerar o para além, de aceitar a exterioridade. Para Lévinas isso se dá porque o vivente não pensa e tem uma consciência sem problemas, sem exterioridade, devido estar tomado pela totalidade.

Um ser particular só pode ser tomado por uma totalidade se carece de pensamento [...] ele simplesmente não pensa [...] o puro vivente ignora assim o mundo exterior [...] por uma ignorância absoluta, ausência de pensamento. (LÉVINAS, 2010, p. 34).

Pode-se identificar aqui o primeiro aspecto da crítica levinasiana à ontologia, a saber, a subordinação do existente à existência. Lévinas observa “que só a

liberdade pode resistir a esta subordinação e, no entanto, a própria liberdade é o resultado desta subordinação" (HUTCHENS, 2007, p. 63).

Isso significa que não é negando o ser que o vivente encontra a liberdade, mas é num processo de autorreflexão, de consciência de si que isso é possível. Para Lévinas "a fórmula de Bergson 'instinto iluminado pela inteligência' (seja qual for a teoria bergsoniana da razão), indica uma transformação que a consciência de si traz para a consciência biológica cega sobre a exterioridade" (LÉVINAS, 2010, p. 35).

E, nesse ponto, pode-se indicar o segundo aspecto da crítica levinasiana à ontologia que se caracteriza como complementação da subordinação com neutralização da especificidade do ser humano atribuindo graus de resistência à totalização.

Lévinas analisa como se dá o surgimento da racionalidade, descrevendo o movimento do imóvel: evidencia que o ser emana do uno, na emanação do ser surgem os degraus da multiplicidade e identifica certa dualidade do ver e o visto, pensamento e pensado, sendo, pois, a inteligência do uno a primeira exterioridade a ele. Ao atingir em ato as ideias a inteligência não atinge, com isso, a unidade do uno, no entanto, para Lévinas, a unidade do uno exclui toda multiplicidade, neste sentido, o conhecimento é retornar ao uno, retorno - a si, nostalgia. Conhecer é ver – intencionalidade noética-noemática. Desse modo no uno o objeto coincide com o sujeito. "O conhecimento é intencionalidade: ato e vontade, um eu quero, um eu posso [...]. Pensamento que se esforça em representar ou em dominar a presença." (LÉVINAS, 2010, p. 167). Esta é a concepção dominante na filosofia: o pensamento como intencionalidade, vontade e representação.

Este eu pensante é um existente racionalmente consciente, separado e poderoso capaz de ser agente do universal. Um eu capaz de se submeter aos objetivos da racionalidade através dos imperativos morais e racionais de sua existência. A racionalidade dá uma falsa sensação de liberdade: "a racionalidade emerge do movimento de ser e produz a razão, que, por sua vez, é utilizada tanto para subordinar o existente quanto para libertá-lo falsamente da subordinação." (HUTCHENS, 2007, p. 64).

Quando o outro é reduzido ao eu este está livre de admitir a diferença e nisso está a sua liberdade, liberdade falsa, ilusão. Ao subordinar a existência ao eu, ao seu poder racional, a realidade é absorvida pelo conhecimento e desse modo ele fica sozinho consigo mesmo, mas a liberdade para Lévinas, "não é uma residência temporária no ser. Ela é a capacidade de transferir-nos da existência porque a própria liberdade está ameaçada pela totalização." (HUTCHENS, 2007, p. 65).

Então, os viventes estão livres da realidade pelo universal. No entanto, Lévinas (2010, p. 35) diz que: "animal racional não pode significar animal domesticado pela razão: a interpretação dos termos delineia uma estrutura universal."

Observa-se aqui, que Lévinas vê o homem além do que a razão apresenta. O ser humano está para além do que a racionalidade pode entender, embora o homem tenha uma necessidade de auto-manutenção (consciência biológica), ele também tem necessidade de transcendência (consciência de si). Essa transcendência se dá em virtude da presença do outro como rosto. Com a entrada do outro começa o pensamento que não é simplesmente reminiscência, mas sempre conhecimento do novo, do outro.

A acomodação é característica intrínseca ao ser, o homem muda esta realidade porque "o humano consiste em agir [...]", ele é um "escândalo no ser, uma doença do ser para os realistas [...]" (LÉVINAS, 2010, p. 142).

Para ir além do ser ou acima dele é necessária a relação face-a-face: "É na relação pessoal, do eu ao outro, que o 'acontecimento' ético, caridade e misericórdia, generosidade e obediência, conduz além ou eleva acima do ser." (LÉVINAS, 2010, p. 242).

A relação com o outro não consiste em: encadeamento com outro eu, compreensão do outro, comunhão com o outro. Do contrário estaria destruída a alteridade do outro, ele seria reduzido a um outro-eu (alter-ego) subsumido no si-mesmo.

Sair de si-mesmo para o outro não se justifica num si-mesmo de um eu farto e esgotado de si mesmo. O outro indicado por Lévinas não está situado no nível de

uma inter-relação em que duas ou mais mônadas fechadas em si mesmas se encontram para passar bons momentos juntas.

Diante da problemática vista na ontologia, sobretudo o egoísmo, a obstinação em ser, Lévinas busca uma saída no ser, não uma destruição do ser nem a entrada no não ser, mas um outramente que ser.

1.2. ÉTICA DA ALTERIDADE

Para que se entenda a ética da alteridade precisa-se apreender inicialmente a significação de outro na perspectiva levinasiana, para a qual "O rosto de outrem seria o próprio começo da filosofia". (LÉVINAS, 2010, p. 130).

Eu queria dizer com isto, sobretudo, que a ordem do sentido, que me parece primeira, é precisamente aquela que vem da relação inter-humana e que, por consequência, o Rosto, com tudo o que a análise pode revelar de sua significação, é o começo da inteligibilidade. (LÉVINAS, 2010, p. 130).

A visão do outro de Lévinas compreende todos os seres humanos, por esta razão ele usa, muitas vezes, a expressão outrem. "Para mim, outrem é o outro homem". (LÉVINAS, 2010, p. 137). "Em certo sentido todos os outros estão presentes no rosto de outrem." (LÉVINAS, 2010, p. 133) É o outro o primeiro que aparece, mas não somente ele, há o "terceiro" que também é outro, próximo. No entanto, cada outrem é único, pois todo ser é único.

Estar frente ao rosto de outrem é estar frente ao absolutamente pobre, absolutamente fraco, nu e despojado, é estar frente ao despojamento, com o que está só e pode sofrer a morte, supremo isolamento, ou ao estrangeiro, ao inimigo, ao poderoso. Por quem se é responsável. A relação com outrem é sempre assimétrica e não se deve pautá-la visando quem ele é em relação a si porque para o eu, o outro é, antes de tudo, aquele por quem se é responsável embora cause aborrecimento, seja perseguidor ou pratique crimes. "Não sei se esta situação é invivível. Ela não é

o que se chama de agradável, certamente não é divertida, mas ela é o bem.” (LÉVINAS, 2010, p. 243).

O eu, enquanto sujeito da ética, é responsável por tudo em relação aos outros, sua responsabilidade, como um princípio de individuação, é infinita. “Isso é o essencial da consciência humana: todos os homens são responsáveis uns pelos outros ‘e eu mais que todo mundo.’” (LÉVINAS, 2010, p.134). Esta é a fórmula de Dostoiévski: “Somos todos culpados de tudo e de todos, e eu mais que todos os outros.” À qual Lévinas sempre se remete.

Esta responsabilidade “absoluta” parece tirar a liberdade do eu, liberdade aqui entendida como possibilidade de escolha, porém se considerada a relação entre responsabilidade e liberdade em Lévinas pode-se concluir que a liberdade só é possível se partir da responsabilidade.

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. (HUTCHENS, 2007, p. 36).

A responsabilidade segundo Lévinas é indeclinável, não é possível dizer “não” a ela. Ser eu, para o filósofo, significa não ser capaz de evitar a responsabilidade, pois o eu tem uma ligação de modo peculiar ao outro.

A presença do outro é suficiente para chamar o eu à responsabilidade, ele, porém, exige verbalmente ou por seu comportamento, que o eu descubra sua liberdade e a use para ser responsável diante dele.

Na relação com outrem, a consciência perde seu primeiro lugar. Um sujeito responsável é diretamente comandado. A heteronomia se sobressai, torna-se, aqui, mais forte que a autonomia embora não seja escravidão, porque o comando, segundo Lévinas, vem de Deus, é apelo ao homem. “A, comandando B é uma fórmula da não liberdade de B; mas se B é homem e A é Deus, a subordinação não é servidão, ao contrário, é apelo ao homem.” (LÉVINAS, 2010, p. 138).

Lévinas não pensa formalmente como Nietzsche: “Se Deus existe, o eu é impossível”, mas a partir de conteúdos onde a heteronomia tem significado

completamente diferente. Aqui, a consciência responsável é ordenada, mas recebe poderes.

Quem se torna padre, é ordenado, mas na realidade recebe poderes. A palavra 'ordenar', em francês, significa ao mesmo tempo ter recebido a ordem e ser consagrado." [...] E neste sentido que posso dizer que a consciência, a subjetividade, não tem mais, em sua relação ao outro, o primeiro lugar [na consciência assim pensada há o despertar para a humanidade]. A humanidade da consciência não está absolutamente nos seus poderes, mas na sua responsabilidade. Na passividade, no acolhimento, na obrigação a respeito de outrem: é o outro que é primeiro, e aí a questão da minha consciência soberana não é mais a primeira questão. (LÉVINAS, 2010, p. 138-139).

A ética da alteridade, proposta por Lévinas pode ser chamada também de ética da responsabilidade e ser responsável por outrem é amá-lo com amor puro, ágape. Lévinas, porém não gosta de usar a palavra amor por conta de seu desgaste, adulteração e ambiguidade.

O encontro com outrem é imediatamente minha responsabilidade por ele. A responsabilidade pelo próximo é, sem dúvidas, o nome grave do que se chama amor do próximo, amor sem Eros, caridade, amor em que o momento ético domina o momento passional, amor sem concupiscência. (LÉVINAS, 2010, p. 130).

Na ética da alteridade, ou da responsabilidade, o outro é sempre mais importante e anterior ao eu. Para com ele se tem obrigações de fidelidade. Neste sentido Lévinas tem um ponto de vista radical: "O único valor absoluto é a possibilidade humana de dar, em relação a si, prioridade ao outro." (LÉVINAS, 2010, p. 136.). A relação com o outro é face-a-face, anterior a toda anterioridade e não necessita de intercambio, mediação ou reciprocidade.

2. A RESPONSABILIDADE EM RELAÇÃO COM AS TEORIAS NORMATIVAS CONTEMPORÂNEAS

Com base em Hutchens (2007, p. 45-57) pode-se fazer uma análise da Ética da Responsabilidade de Emmanuel Lévinas em relação com as teorias Normativas Contemporâneas. Enquanto na Ética da Responsabilidade o eu moral responde à face, nas teorias normativas contemporâneas responde às leis.

Antecipando conclusões, afirma-se que estes dois modelos são excludentes e para demonstrar serão comparadas, à teoria levinasiana, o consequencialismo e a deontologia.

Para o consequencialismo (Doutrina segundo a qual a retidão moral de um ato é determinada apenas pela bondade das consequências deste mesmo ato) se o resultado de uma ação é boa, logo a ação também o é, como para Maquiavel “os fins justificam os meios”. Essa corrente ética eleva a autonomia e a auto-suficiência do agente a quem cabe, exclusivamente, determinar seu curso de ação e até se vai ou não agir em determinada situação.

Argumentar que o eu pode ser capaz de distanciar-se de sua rede infinita de responsabilidades e tomar uma decisão consequencialista é recair naquele – muito moderno – paradigma racionalista, a “ontologia do poder”, [...] que Lévinas detesta, considerando-a insuficientemente ética e prejudicial à condição humana. (HUTCHENS, 2007, p. 51)

O consequencialista é racionalista e universalista, não considera com sensibilidade a natureza enigmática e indeclinável da existência ética humana manifesta através da face dos outros e nem se interessa em descobrir passivamente a liberdade a partir das responsabilidades nas relações sociais.

Para a deontologia deve-se: fazer o que é correto segundo regras especificadas pela razão, e não com a intenção de fazer o bem; ter uma vida que possa ser avaliável moralmente de acordo com regras avaliáveis racionalmente ainda que para isso os interesses próprios fiquem acima dos interesses dos outros.

“A conduta pode ter um valor moral considerável mesmo que nenhuma coisa boa tenha sido feita aos demais.” (HUTCHENS, 2007, p. 55).

Éticas deontológicas são as que marcam o âmbito do dever antes de se ocupar do bem, e só consideram bom o que é adequado ao dever. (CORTINA; MARTÍNEZ, 2009, p. 112).

Para os eticistas da deontologia: “Não transgredir regras de correção é mais importante que fazer o bem a outros, ou até mesmo pôr fim a más ações contra esses outros.” (HUTCHENS, 2007, p. 55). Este posicionamento é completamente inconciliável com a ética da responsabilidade de Lévinas.

O agente responsável age pelo bem do próximo sem haver necessidade de que este faça sentido ou tenha importância para ele, simplesmente responde ao outro sem visar vantagens egoístas.

Se a responsabilidade por outrem é indeclinável e nela o eu é insubstituível, para a deontologia “podemos não ajudar a outra pessoa porque fazê-lo pode representar a transgressão de alguma regra” (HUTCHENS, 2007, p. 56), e admite que um eu se esquive da responsabilidade porque outro alguém pode assumi-la.

Por isso Lévinas afirma que não está oferecendo apenas uma nova ética, mas sim a “ética da ética” focalizando aspectos da individualidade responsável geralmente deixados de lado pelas teorias éticas tradicionais.

CAPÍTULO III

A RELEVÂNCIA DA ÉTICA DA ALTERIDADE

Diante do que foi posto, pode-se concluir que o que moveu Lévinas na construção de seu pensamento, no qual a experiência pré-originária da subjetividade e da intersubjetividade humanas se tornam origem da ética e da filosofia, foi provavelmente o desejo de ver recuperada a dimensão da "corporalidade pulsante" na constituição da subjetividade humana como sensibilidade.

A subjetividade *significa* por uma passividade mais passiva que toda passividade, mais passividade que a matéria, por sua vulnerabilidade, por sua sensibilidade, por sua nudez mais nua que a nudez, pelo desnudamento sincero desta própria nudez ao fazer-se dizer, pelo dizer da responsabilidade [...] (LÉVINAS, 2009, p. 101).

1 A VIDA COMO INTIMIDADE

Não é estranho dizer que Lévinas interroga sobre o significado da vida humana diante de todos os descasos e violências cometidos contra a vida principalmente por sistemas totalitaristas, tanto no campo filosófico como no campo político. As considerações deste filósofo sobre esta temática é ambígua como adverte Costa (2000, p.18): "A escrita levinasiana sobre a vida humana só pode ser mesmo misteriosa e ambígua", mas isso é característico de seu pensamento que tenta demonstrar em toda a estrutura de sua obra que a vida é irreduzível seja ao que for.

Para Lévinas (2000, p.185): "a vida humana é um envoltório dos movimentos fisiológicos, é decência. É um ocultar, um vestir, que é, ao mesmo tempo, um desnudar, porque é um relacionar-se". Entende-se aqui um aspecto da vida como movimento, construção permanente, abertura para o outro e consideração dos constitutivos mais básicos na articulação do entendimento sobre a vida.

A corporalidade pulsante, foi dita acima, para assinalar a dimensão da realidade humana que deve ser considerada na teorização sobre a intimidade. A própria palavra só tem sentido em relação à exterioridade, embora assinale o que está dentro não se sustenta sem o que está fora, ou seja, intimidade e relação são consubstanciais. A filosofia ocidental, através da ontologia, reduziu a exterioridade à intimidade, desse modo o ser humano ficou como que sem corpo.

O ser humano tem intimidade e isso significa que há subjetividade humana. Com o termo "nudez" Lévinas quer assinalar um abandono da intimidade, uma evasão, para que o humano se compreenda também como intersubjetividade, o que só é possível na relação com outro.

Mas, cuidado! Conforme advertiu Lévinas, trata-se de uma intimidade que não é intimidade, de uma nudez que não é nudez e de uma relação que não é relação; é o tema da linguagem que volta como advertência de que o enunciado do dito deve desdizer-se para não atraí-lo completamente o dizer. (COSTA, 2000, p. 186).

A intimidade e a relação apontam para o que constitui a ética de Lévinas onde ele recupera o sentido último da vida humana como intimidade dobrando sobre si e desdobrando sobre seu objeto.

O diálogo com a tradição filosófica Ocidental é constante na filosofia de Lévinas, principalmente com a ontologia fundamental de Heidegger, interpretada como inteligência dos seres. Lévinas não nega a importância que tem a racionalidade grega para o ocidente admitindo que esta constituiu as bases da cultura Ocidental. Porém, este diálogo tem por objetivo viabilizar a evasão do ser.

O pensamento de Lévinas não é somente um ensaio sobre a evasão ou sobre a saída do ser como crítica à totalidade ontológica, mas é, antes de tudo, um ensaio arquitetônico para ascender a níveis mais profundos, onde a subjetividade e a intersubjetividade humanas têm sua origem e a partir de onde surge a ética como filosofia primeira. (COSTA, 2000, p. 190).

A corporalidade humana é vivente e pulsante, sensível e passiva, é vulnerável e pode-se tornar vítima. A partir dessa constatação, dá-se origem a um

pensamento e ação que podem modificarestruturalmente a sociedade, de modo que todos possam ser incluídos, principalmente o pobre e o fraco, a viúva e o órfão, uma sociedade justa.

[...] pensar o ser humano como sensibilidade, a intersubjetividade como recebimento, e pensar a ação social como justiça é algo que só pode ser conseguido por seres humanos do porte dos que pensam e agem porque vivem e sentem. (COSTA, 2000, p. 201).

O face-a-face é a principal verdade da nova filosofia. O Outro é um mistério inatingível de liberdade. Esta filosofia é intrinsecamente ética e não meramente teórica, pois a aceitação do outro como rosto já justifica uma opção ética.

2 A FILOSOFIA DA ALTERIDADE NA AMÉRICA LATINA

Na America Latina, como bem analisa Oliveira, há uma tentativa de construir uma filosofia inculturada, chamada também de filosofia da libertação, que encontra em E. Dussel seu principal representante.

Para Dussel, trata-se, em primeiro lugar, de fazer nascer 'propriamente' uma filosofia latino-americana, o que para ele só poderia acontecer na medida em que o homem latino-americano fosse descoberto como exterioridade metafísica em relação ao homem nortatlântico" (OLIVEIRA, 2006, p. 390).

Para Oliveira (2006, p. 390), a "emergência de tal filosofia é que o filósofo destrua os obstáculos que impedem de ouvir a voz 'do outro', isto é, do povo latino-americano, que é pobre."

Lévinas pode contribuir com tal filosofia, pois oferece outro modo de pensar o real, diferente do pensamento Ocidental desde Platão, como salienta Oliveira (2006, p. 391):

O outro é assumido dentro do supremo e absoluto da totalidade; tudo é o mesmo e o outro se desvela como diferença ou autodeterminação do mesmo primigênio, a totalidade cosmológica do pensamento grego, que permanece mesma quando na modernidade se exprime como totalidade logológica.

Uma filosofia que pretende revelar a alteridade de outrem tem como obstáculo o enfretamento de toda a tradição ocidental, que na perspectiva de Lévinas tem se revelado como Ontologia do poder, “filosofia da totalidade”(OLIVEIRA, 2006, p. 391).

Tal filosofia resgata ao ser humano a sensibilidade, não que Lévinas esteja defendendo o empirismo, como podem pensar alguns, mas que o ser humano tem um corpo, que está em relação com, que faz parte de, embora seja único e tenha sua identidade própria, mas sempre em relação com.

O fechamento do ente humano, e seu aprisionamento no ser são avessosa natureza humana, o ente que assim é o é porque foi violentado tornando-se por consequência violento, pois “carece de pensamento”, de uma “consciência com exterioridade”; ou seja, se o ser humano não aceitar a alteridade do outro ele não será mais que um instrumento no ser e sujeito executor dos comandos do ser em geral, sem liberdade, embora, autônomo.

Segundo Oliveira (2006, p. 392): “A totalidade ‘solipsista’ só conhece um outro que é ele mesmo”, então, ver a realidade através da ontologia nunca poderia levar o sujeito pensante ao conhecimento objetivo, seria um subjetivismo sempre. Não há lugar para o outro, como rosto.

Porém, Lévinas evoca Jerusalém para que guie a sociedade humana no caminho de inclusão de todos os outros com seus rostos e que o pobre, o órfão e a viúva tenham um lugar, sejam vistos, pois Atenas já não pode viabilizar tal acontecimento.

E. Dussel, na América Latina, segundo Oliveira (2006, p. 392) “busca na tradição judaico-cristã como ela se fixou nos relatos bíblicos, aqui tomados apenas como exemplos históricos e culturais de uma experiência diferente de realidade, fonte inspiradora de uma nova filosofia”

É importante salientar que o objetivo de Lévinas e E. Dussel é incluir o outro, ou melhor, colocar o eu em contato com o outro, enquanto face; essa relação se estabelece pela linguagem, pelo dizer e não pelo dito que não é mais do que é, do que sempre foi ao qual nada pode ser acrescentado.

Ora, essa experiência media para Dussel uma nova ontologia: o face-a-face é a experiência originária a partir da qual se abre um novo horizonte transcendental de sentido, isto é uma nova ordem ontológica, que vai tornar possível a articulação de uma metafísica da alteridade. De fato, essa experiência originária é linguisticamente mediada, já que a relação se estabelece pela própria linguagem (OLIVEIRA, 2006, p. 392).

3 A LINGUAGEM NO RELACIONAMENTO FACE-A-FACE

Agora o eu não poderá conhecer nada que não seja intersubjetivamente dado na linguagem que é expressão de comandos não-verbais nos relacionamentos face-a-face. "A linguagem ética é uma descrição daquilo que se manifesta nesses relacionamentos [...] ela é uma descrição mais profunda das experiências que o eu não escolhe, controla ou talvez até deseje ter, especialmente nas relações com outras pessoas.". (HUTCHENS, 2007, p. 72).

Desse modo, o eu se dá conta de que não é o centro do ser, a origem do significado e que não é a causa de tudo, ou seja, não há um eu pré-existente que dê, à experiência presente, um sentido já dado. "A linguagem é antes de tudo a expressão que expõe nossos pensamentos ao risco, fragmentando aquilo que sabemos a fim de expressar aquilo que desejamos." (HUTCHENS, 2007, p. 74).

Para Lévinas a linguagem invoca outrem como algo não representado ou pensado, não reduzido a conceitos, mas transcendente; ela não é mera comunicação, mas relação, embora não deixe de ter sua função designativa, porém não se reduz a isso:

A relação da linguagem não se reduz àquela que conecta ao pensamento um objeto. A linguagem não pode englobar outrem: outrem, cujo conceito

utilizamos neste momento não como conceito, mas como pessoa. (LÉVINAS, 2010, p. 55).

O outro invocado como pessoa é um ser que existe não por relação ao eu, ou só com ele, mas para além de todo atributo sendo impossível fazer dele um conceito, reduzi-lo ao que tem de comum com os outros. "A particularidade de outrem na linguagem, longe de representar sua animalidade ou o resíduo de uma animalidade, constitui a humanização total do Outro." (LÉVINAS, 2010, p. 56). Desse modo fica claro que a linguagem é ponto de encontro e de articulação de sentido, pois o outro que vem, vem de um lugar que não é o da consciência do eu.

É esta presença para mim de um eu idêntico a si, que eu chamo presença do rosto. O rosto é a própria identidade de um ser. Ele se manifesta aí a partir dele mesmo, sem conceito. (LÉVINAS, 2010, p. 55).

Não como relação, ou seja, como aquilo que é idêntico, comum entre os seres de uma mesma espécie, onde, para tanto, tudo que é diferente, externo, é desprezado com a qualidade de que não faz parte da identidade do ser. Idêntico a si não significa um outro extremo, mas considera tudo aquilo que escapa ao que é de irrefutável importância para a determinação da identidade do outro.

A transcendência é o que nos faz face. O rosto rompe o sistema. A ontologia do ser e da verdade não poderia ignorar a estrutura do face a face, quer dizer, da fé. A condição da verdade da proposição não reside no desvelamento de um ente ou do ser de um ente, mas na expressão do interlocutor a quem eu *digo* tanto o ente que ele é como o ser de seu ente. E preciso encontrar-se situado em face do idêntico. (LÉVINAS, 2010, p. 57).

4 A EVASÃO DO SER

O que Heidegger compreende pelo conceito grego de ser está expresso pela menção 'aquilo que é sempre'. Ser para os gregos é, segundo Heidegger, presença constante. (CASANOVA, 2009, p. 67).

Mas, por que evadir-se ou sair do ser? Interroga Costa. Ele responde considerando, primeiro, o questionamento de Heidegger diante do ser que na filosofia Ocidental, até então, não havia sido perguntado sobre o seu sentido.

A ontologia fundamental parte do esquecimento da pergunta que interroga pelo sentido do ser e com ela constrói uma estrutura existencial que, em seu afã de fundamentação última da totalidade de sentido e significado de uma facticidade dada como mundo da vida, acaba fundamentando e constituindo a subjetividade e a intersubjetividade humanas. (COSTA, 2000, p.189)

Porém, a essa estrutura escapa o homem que é mais que historicidade, que não é produto do ser e tampouco reside no ser, mas na verdade. Salienta Costa(2000,p.191): "[...] o que deseja Lévinas é sublinhar o fato de que tal limitação e tal insuficiência nunca são colocadas em termos de finitude do serhumano." Há indícios de "inconformidade com essa filosofia que constitui a subjetividade humana como identidade auto-referente e suficiente." Tais indícios se encontram nos poetas e românticos que procuram evadir-se da realidade e das convenções.

Sair, não para o nada, para o vazio, "Não se trata somente de evadir-se, mas também de ir a algum lugar"(COSTA, 2000, p. 191). Com esta temática da evasão Lévinas quer acentuar que o ser não é auto-suficiente, mas isso não o destrói, não é declarar a morte do ser.

O primeiro fato de que o ser é, é o fato de que ele existe, aí mesmo se anuncia a evasão. Não há como negar a existência do ser como existente voltado sobre si, e o primeiro elemento que corrobora para isto é a necessidade.

Segundo Costa (2000, p. 192) a necessidade aspira a sua satisfação, ela é impulsionada a buscar o objeto que possa satisfazê-la. Neste ponto já se identifica a busca do ser pelo outro fora de si mesmo capaz de satisfazê-lo. A satisfação da necessidade, adverte Costa, "não a destrói"; há uma constância da necessidade.

Em sua obra, Costa quer mostrar, a partir de Lévinas, que a necessidade exprime a presença de nosso ser e não sua deficiência. Para isso faz uma descrição fenomenológica das experiências humanas que evidenciam a necessidade de evasão, tais como prazer, vergonha e náusea.

Como prazer, entende-se aquilo que satisfaz a necessidade do ser: "o prazer como êxtase e gozo é, em certo sentido, um abandono deste modo de ser necessitado para um modo de ser satisfeito" (COSTA, 2000, p. 193).

Porém, a satisfação é sempre funesta. Para Lévinas, salienta Costa (2000, p. 194), "o prazer como um ensaio de evasão acaba em decepção e engano". O que permite dizer com letras grandes é que o ser conserva em sua essência a necessidade de evasão. "A infinita onipotência de uma necessidade que sempre permanece arrasta consigo intermináveis tentativas de evasão. Em última instância, ser necessário significa ser evadido". (COSTA, 2000, p. 194).

A vergonha, por sua vez, parece de antemão estar relacionada "aos fenômenos de ordem moral: tem-se vergonha por se ter agido mal, por se ter desobedecido à norma." (LÉVINAS apud COSTA, 2000, p. 194). Quando se age mal se faz uma representação diminuída de si. É mais um indício da necessidade de evasão, pois nos momentos mais debilitados o ser permanece fiel a si. Sobre isto Lévinas diz que "devemos ser responsáveis por nós mesmos" (LÉVINAS apud COSTA, 2000, p. 194).

A questão aqui é ser ou evadir-se do ser. Para resolver, Costa analisa o sentido de vergonha, que tem a ver com o que o ser gostaria de esconder e não é possível. "A vergonha em sua manifestação mais profunda e clara é 'a impossibilidade radical de fugir para ocultar-se de si próprio, da presença irremissível do eu para si mesmo'" (LÉVINAS apud COSTA, 2000, p. 195).

Lévinas vai dizer que a nudez que causa vergonha é a perda da intimidade. É, então, a intimidade, isto é, a presença para si mesmo que causa vergonha. Ela não revela o nada do eu, mas a sua totalidade de existência. A nudez é a necessidade de esconder a existência. A vergonha, afinal de contas, é uma existência que busca esconder o ser. O que ela descobre é o ser que se descobre. Ela é consciência de si.

Na náusea faz-se uma experiência repugnante sobre si próprio. "Sentir náusea é uma experiência desnorteadora que inviabiliza toda tentativa de agir e de pensar." (COSTA, 2000, p. 196).

Tais conceitos e experiências são úteis para mostrar a experiência nua do ser. Para Lévinas a experiência do ser puro é ao mesmo tempo a experiência do seu antagonismo e da evasão que se impõe. Por ter necessidade, o ser não deixa de ser, mas a necessidade aponta para a libertação. O ser, enquanto ser, tem necessidade. "Supor um ser infinito sem necessidade é uma contradição *in adjecto*." (LÉVINAS apud COSTA, 2000, p. 198). Costa conclui que o ser é imperfeito enquanto ser e não enquanto infinito.

Lévinas, portanto, reconhece e anuncia a limitação do pensamento e das ações fundadas no ser e propõe a evasão como alternativa ao eu. Tal evasão se dá no relacionamento face-a-face.

CONCLUSÃO

Quis-se, neste trabalho, fazer uma síntese possível do pensamento levinasiano contemplando os pontos nevrálgicos para a discussão da *ética da alteridade/responsabilidade* dos quais se pode concluir o valor atribuído, por Lévinas, ao *outro*.

Neste texto foram abordados assuntos filosóficos antes e depois de Lévinas para mostrar a diferença feita por ele com a introdução do *outro*. Toma-se, por exemplo, o *tempo* que é geralmente visto como cronológico, mensurável, sincrônico, a partir do encontro com *outrem*, *no face-a-face*, torna-se *assimétrico*, *anacrônico*, pois une-se, ao tempo do *eu*, o tempo do *outro* e, com este, o tempo de todos os outros, inclusive dos já falecidos e dos ainda não nascidos; tempos estes que, enquanto passado não pode ser lembrado e enquanto futuro não pode ser projetado.

Assim como com o tempo, todos os outros temas são transformados por este filósofo através da inserção da *relação intersubjetiva*. Seguindo a filosofia levinasiana ninguém mais pode viver no individualismo, fechado para as relações, ou querer ser o primeiro e mais importante em tudo, ou ainda viver para si. Nesta filosofia há um convite à *abertura ao próximo*, ao *amor* e responsabilidade por ele, a viver para ele.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AUDI, Robert (dir.). *Dicionário de Filosofia de Cambridge*. trad. João Paixão Netto; Edwino Aloysius Royer et al. São Paulo: Paulus, 2006.
- CASANOVA, Marco Antonio. *Compreender Heidegger*. Petrópolis: Vozes, 2009.
- CORTINA, Adela; MARTÍNEZ, Emilio. *Ética*. 2. ed. trad. Silvana Cobucci Leite. São Paulo: Loyola, 2009.
- COSTA, Márcio Luis. *Lévinas: uma introdução*. trad. J. Thomaz Filho. Petrópolis: Vozes, 2000.
- FARIA, Ricardo de Moura. *História para o ensino médio*. Belo Horizonte: Editora Lê, 1998.
- HELFERICH, Christoph. *História da filosofia*. trad. Luiz Sérgio Repa; Maria Estela Heider Cavaleiro; Rodnei do Nascimento. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- HUTCHENS, B. C. *Compreender Lévinas*. trad. Vera Lúcia Melo Joscelyne. Petrópolis: Vozes, 2007.
- LÉVINAS, Emmanuel. *Entre nós: ensaios sobre a alteridade*. 5. ed. trad. Pergentino S. Pivatto (coord.). Petrópolis: Vozes, 2010.
- _____. *Humanismo do outro homem*. 3. ed. trad. Pergentino S. Pivatto (coord.). Petrópolis: Vozes, 2009.
- MATOS, Henrique Cristiano José. *Aprenda a estudar: orientações metodológicas para o estudo*. 14. ed. rev. Petrópolis: Vozes, 1994.
- 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. p. 389 – 416.
- PIVATTO, Pergentino Stefano. *Ética da alteridade*. In: OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. (org.). *Correntes fundamentais da ética contemporânea*. Petrópolis: Vozes, 2000.
- REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. Edmund Husserl e o movimento fenomenológico. In: _____. *História da filosofia*. 8. ed. São Paulo: Paulus, 2007. p. 553-565. v. 3.
- SANTOS JUNIOR, Donarte dos. *A ética em Lévinas*. Disponível em: <<http://donarte.blogspot.com/2005/09/tica-em-levinas.html>>. Acesso em: 15 jun. 2011.
- SEVERINO, Antonio Joaquim. *Metodologia do trabalho científico*. 23. ed. rev. e atual. São Paulo: Cortez, 2007.

SOUZA, Ricardo Timm de. Lévinas. In: PECORARO, Rossano (org.). *Os filósofos: clássicos da filosofia*. Petrópolis: Vozes; Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2009. p. 126–146. v. 3.

VÁZQUEZ, Adolfo Sánchez. Doutrinas éticas fundamentais. In: _____. *Ética*. 16. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1996. p. 235–251.