

**UFRRJ**  
**INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS**  
**CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

**DISSERTAÇÃO**

**Lévinas e a Alteridade como uma proposta ética para a  
contemporaneidade**

**Carla Larissa Almeida Dias**

**2019**



**UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS  
CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

**LÉVINAS E A ALTERIDADE COMO UMA PROPOSTA ÉTICA PARA  
A CONTEMPORANEIDADE**

**CARLA LARISSA ALMEIDA DIAS**

*Sob orientação do Professor*  
**Pedro Hussak van Velthen Ramos**

Dissertação submetida como requisito parcial para obtenção do grau de **Mestre em Filosofia**, no curso de Pós-Graduação em Filosofia, área de concentração em Filosofia.

Seropédica, RJ  
Agosto de 2019.

**Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro  
Biblioteca Central / Seção de Processamento Técnico**

**Ficha catalográfica elaborada  
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)**

170

DD541L Dias, Carla Lariss Almeida, 1987 -

1 Lévinas e a Alteridade como uma proposta  
ética para a contemporaneidade/ Carla Larissa  
Almeida Dias. - Rio de Janeiro, 2019.  
72 f.

Orientador: Pedro Hussak Van Velthen Ramos.  
Dissertação (mestrado) -- Universidade Federal  
Rural do Rio de Janeiro, Pós-graduação em  
Filosofia, 2019.

1. Filosofia. 2. Ética. 3. Alteridade.  
4. Responsabilidade I. Ramos, Pedro Hussak Van  
Velthen, 1973-, orient. II. Universidade  
Federal Rural do Rio de Janeiro. Pós-graduação  
em Filosofia. III. Título.

CDD: 170

CDU: 17

**UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO**  
**INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

**CARLA LARISSA ALMEIDA DIAS**

Dissertação submetida como requisito parcial para obtenção do grau de **Mestre em Filosofia**, no Curso de Pós-Graduação em Filosofia, área de Concentração em Filosofia.

DISSERTAÇÃO APROVADA EM 29/08/2019

---

Prof. Dr. Pedro Hussak Van Velthen Ramos. UFRRJ. (Orientador)

---

Prof. Dr. Walter Valdevino Oliveira Silva. UFRRJ (Membro interno)

---

Prof. Dr. Rodrigo Ribeiro Alves Neto. Unirio (Membro externo)



Emitido em 29/08/2019

DOCUMENTO EXTERNO Nº 38/2022 - PPGFIL (12.28.01.00.00.92)

(Nº do Protocolo: NÃO PROTOCOLADO)

(Assinado digitalmente em 21/01/2022 17:44 )

PEDRO HUSSAK VAN VELTHEN RAMOS

PROFESSOR DO MAGISTERIO SUPERIOR

DeptFILO (12.28.01.00.00.00.85)

Matrícula: 1491855

(Assinado digitalmente em 21/01/2022 20:31 )

WALTER VALDEVINO OLIVEIRA SILVA

PROFESSOR DO MAGISTERIO SUPERIOR

DeptFILO (12.28.01.00.00.00.85)

Matrícula: 2920587

(Assinado digitalmente em 24/01/2022 11:33 )

RODRIGO RIBEIRO ALVES NETO

ASSINANTE EXTERNO

CPF: 072.580.027-58

Para verificar a autenticidade deste documento entre em <https://sipac.ufrj.br/documentos/> informando seu número:  
**38**, ano: **2022**, tipo: **DOCUMENTO EXTERNO**, data de emissão: **21/01/2022** e o código de verificação:  
**b2d20dfa85**

Dedico este trabalho a duas pessoas que me inspiram a vida...

Meu querido (para sempre) professor Marilon Cunha Oliveira, de quem a memória me remonta ao início dessa caminhada na educação e na filosofia; aquele que tornou acessível o conhecimento e prazerosos os momentos de troca, reflexão e construção de possibilidades. Um ser incrível, verdadeiramente humano e comprometido com a promoção da vida e da dignidade humana; alguém com olhos grandes e brilhantes e com o dom de compartilhar experiências e encantar ao ensinar. Mestre, onde quer esteja, você continua me inspirando. A ti, por tanta generosidade e humanidade, toda minha gratidão!

Ao querido amigo Weslem Landim, cujo amor à vida, toda forma de vida, me emociona, inspira e constringe a seguir teu exemplo. Com você aprendi a ir ao encontro do Outro e deparar-me com o Rosto que me impõe uma postura amorosa e ética diante da vida. “Bendito encontro na vida, amigo!”

## AGRADECIMENTOS

Ao longo da História e por muitos filósofos a existência de Deus é questionada, no entanto, para mim, é a mais concreta das experiências subjetivas. A Deus agradeço pela capacidade de questionar, duvidar e refletir, mas sobretudo agradeço pelo dom da vida e pela capacidade de amar.

À Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, minha casa desde a graduação e ao Programa de Pós-graduação em Filosofia (PPGFIL/UFRRJ), agradeço a oportunidade, a acolhida e hospitalidade.

Ao meu orientador Pedro Hussak Van Velthen Ramos que desde a graduação sempre foi generoso na partilha do saber, sensível às minhas limitações e dificuldades e inspiração. Obrigada pela paciência, pelas palavras de incentivo e por ter se aventurado nessa parceria. Muito carinho gratidão por ti!

Ao professor Ozanan Vicente Carrara, agradeço por ter tão sedutoramente me apresentado Lévinas durante uma palestra e por todo carinho e disponibilidade em responder sempre que solicitei.

Agradeço também o GT Lévinas pela acolhida calorosa, amorosa e generosa na ANPOF, em especial aos professores Marcelo Fabri, Nilo Ribeiro Junior e Ricardo Timm de Souza com quem tive a honra de dividir uma mesa de comunicações. Fui tão bem recebida, encontrei tanto incentivo e motivação que me senti plenamente confortável e querida. Isso pesou muito para chega que eu chegasse até aqui. Muito obrigada!

A meus pais Carlos e Rosimeri, agradeço pela educação recebida e pelo encorajamento para ser quem eu quiser ser e conquistar o que desejo e por todo amor a mim dedicado. Mesmo diante da possibilidade de ter o mundo inteiro, saber que se tem um lar para retornar, estar e ser é muito valioso. Mãe, pai, irmã e cunhado, obrigada por serem abrigo em meio à tempestade.

Agradeço ao amor da minha vida, meu noivo Matheus, por aguentar minhas ausências e minhas crises, por me consolar e me incentivar, por todo cuidado, paciência, parceria e admiração. “Estranho seria se eu não me apaixonasse por você...”

Aos amigos que muitas vezes tive que me privar da companhia para dar conta da pesquisa, agradeço pelo apoio e pela compreensão. A amizade e a lealdade residem em uma identidade de almas raramente encontrada. (Epicuro)

Aos companheiros de caminhada filosófica, minha gratidão pelo tanto partilhado. E de maneira especial, ao recente amigo e já irmão Pedro Paulo Rodrigues agradeço pela partilha da vida, da fé, das dificuldades e do pensamento de Lévinas. Gratidão e admiração!

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) – Código de Financiamento 001.

## RESUMO

**DIAS, Carla Larissa Almeida.** Lévinas e a Alteridade como uma proposta ética para a contemporaneidade. **2019. 72p. Dissertação (Mestrado em Filosofia).** Instituto de ciências humanas e sociais, Curso de pós-graduação em filosofia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Seropédica, RJ, 2019.

Diante dos desafios éticos da contemporaneidade, a proposta final da presente dissertação é refletir acerca da fundamentação de nossas ações à luz do pensamento de Emmanuel Lévinas. Tratando-se de uma análise bibliográfica, iremos analisar a concepção de responsabilidade em Lévinas, a fim de mostrar que discutir a concepção de Alteridade e suas inferências para a formação humana no mundo contemporâneo a partir de seu pensamento, torna-se uma alternativa às (im) possibilidades de discussões éticas na contemporaneidade.

**Palavras-chave:** Emmanuel Lévinas; Alteridade; Responsabilidade; Rosto; Outro; Infinito.

## **ABSTRACT**

Given the ethical challenges of contemporary times, the final proposal of this dissertation is to reflect on the foundation of our actions in the light of the thinking of Emmanuel Lévinas. As a bibliographical analysis, we will analyze the conception of responsibility in Lévinas, to show that discussing the conception of Alterity and its inferences for human formation in the contemporary world from his thought becomes an alternative to possibilities of ethical discussions in contemporary times.

**Keywords:** Emannuel Lévinas; Alterity; Responsibility; Face; Other; Infinite.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>10</b>
<b>CAPÍTULO I. ALTERIDADE E RESPONSABILIDADE.....</b>	<b>17</b>
1.1 Preâmbulo.....	17
1.2 Crítica de Lévinas à Ontologia como Ponto de Partida da Filosofia Ocidental .....	18
1.3 Crítica de Lévinas à Antologia Heideggeriana.....	19
1.4 Crítica de Lévinas à centralidade do sujeito na Modernidade.....	22
1.5 Relação do Sujeito Moderno com a Eliminação da Alteridade.....	24
1.5.1 A Guerra e Progresso Tecnológico e Científico.....	25
1.5.2 O Capitalismo e o Consumismo.....	27
1.6 Ética da Alteridade como Ponto de Partida para Lévinas .....	29
1.7 A Questão da Reponsabilidade.....	31
<b>CAPÍTULO II. ROSTO, EXTERIORIDADE E INFINITO .....</b>	<b>33</b>
2.1 A dialética do Mesmo e do Outro e o conceito de Totalidade .....	33
2.2 Rosto e Ética da Alteridade .....	35
2.3 Infinito e Exterioridade.....	42
2.4 Metafísica: Transcendência como Ideia de Infinito .....	47
<b>CAPÍTULO III – HUMANISMO DO OUTRO HOMEM COMO POSSIBILIDADE... 50</b>	<b>50</b>
3.1 Crítica ao Humanismo .....	50
3.2 Humanismo e Alteridade .....	51
3.3 A Influência da Fenomenologia na Construção da Ética da Alteridade.....	55
3.4 Linguagem, Significação e Sentido .....	58
3.5 A Noção de Cultura .....	59
3.6 Linguagem, Proximidade e Alteridade.....	60
3.7 Liberdade e Consciência Moral .....	64
<b>CONCLUSÃO.....</b>	<b>68</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....</b>	<b>72</b>
Bibliografia Primária: .....	72
Bibliografia Secundária: .....	72

## INTRODUÇÃO

A presente dissertação planeja fazer uma reflexão, a partir do pensamento de Emmanuel Lévinas, sobre uma concepção ética voltada para a Alteridade com o objetivo de pensar o potencial subsídio que tal debate pode dar ao pensamento filosófico diante dos desafios éticos da contemporaneidade.

O filósofo propõe uma nova forma de pensar a filosofia a partir da ética da Alteridade como filosofia primeira, cujo fundamento é a responsabilidade absoluta e incontestável em relação aos outros, buscando afastar assim o egoísmo das relações humanas.

A construção do pensamento de Lévinas acontece em um cenário pós-guerra, momento em que a Europa está em crise e busca reerguer-se. Trata-se de uma tentativa de entender, a partir do pensamento ocidental, o caminho trilhado pelos regimes totalitários, desde sua fundamentação em ideologias que primavam a dominação do homem pelo homem – a exemplo, nazismo e fascismo –, até seu apogeu em tragédias como o terror de Auschwitz, fato vivido pelo próprio filósofo:

*Sobre o contexto histórico e social de Lévinas nos basta por ora dizer que ele é fundamental. A grave pergunta “como filosofar depois de Auschwitz” ecoa por excelência no pensador judeu-francês; escândalo da Razão, escândalo do nosso modelo civilizatório e do ideal de emancipação do sujeito, como sociedade que se ergue à custa do outro e que perpetua o “vae victis” dos vencedores. Salta aos olhos a dívida moral da cultura europeia e meio ao *happy end* pregado, ao lado do cenário pós-moderno chocante: limitação de imigrantes, xenofobia, racismo, violência interétnica, perda de sentido ou orientação da vida. Lévinas, como outros, surge para dar respostas ao espírito do tempo.<sup>1</sup>*

Segundo o filósofo, as guerras e toda forma de totalitarismo são consequências do individualismo, egoísmo e egologia que negam qualquer construção de Alteridade:

*Mas a violência não consiste tanto em ferir e aniquilar como em interromper a continuidade das pessoas, em fazê-las desempenhar papéis em que já não se encontram, em fazê-las trair, não apenas compromissos, mas a sua própria substância, em levá-las a cometer actos que vão destruir toda a possibilidade de acto. Tal como a guerra moderna, toda e qualquer guerra se serve já de armas que se voltam contra quem as detém. Instaure-se uma ordem em relação à qual ninguém pode se distanciar. Nada, pois, é exterior. A guerra não manifesta a exterioridade e um outro como Outro; destrói a identidade do Mesmo.<sup>2</sup>*

A tradição filosófica do Ocidente, segundo Lévinas, esteve, na maior parte de sua

---

<sup>1</sup> PELIZZOLI. *Notas para compreender Lévinas*, p. 275.

<sup>2</sup> LÉVINAS. *Totalidade e Infinito*, p. 9-10.

história, respaldada em uma reflexão sobre o Ser. No entanto, na Modernidade o que se viu no Ocidente foi o totalitarismo da guerra que eliminou o espaço para a discussão sobre a Alteridade. Assim, a filosofia esteve ligada a um discurso de dominação desde a Antiguidade, já que o Ser sempre implica em uma identidade que sufoca toda a diferença. O enfoque, na história da Filosofia Antiga e da Filosofia Medieval, nessa questão foi substituído, na Modernidade, pela questão do Eu. Para Lévinas, ambas são ideias totalizantes. No caso da Modernidade, o primado do sujeito autocentrado suprime a abertura para o Outro, ao rejeitar a diversidade e impor massificação: “A filosofia foi, na maioria das vezes, uma ontologia: uma redução do Outro ao Mesmo, pela intervenção do termo médio e neutro que assegura a inteligência do ser.”<sup>3</sup>

Aspirando encontrar um significado para o mundo e para as coisas, a tradição filosófica apresentou um argumento reflexivo acerca da noção do Ser. Em seguida, a Modernidade busca estabelecer a racionalidade como o novo critério absoluto de verdade. Nesse caso, a subjetividade do Eu predomina e produz violência, posto que conhecer tornou-se sinônimo de dominar e reduzir o Outro ao Mesmo.

O Eu é uma construção que tem início em *si* e se fundamenta em *si mesmo*, unindo o Ser e o pensar, ou seja, quando pensa, o sujeito torna-se uma identidade. Nessa perspectiva, tudo se apresenta como objeto de conhecimento ao sujeito que estabelece sentido para todas as coisas através de uma busca incessante pelo conhecimento do todo.

O pensamento ocidental, segundo nosso filósofo, é pautado na ideia de totalidade— que é um obstáculo para a existência da Alteridade—, pois o Outro recusa o totalitarismo do Eu e da Razão que tentam reduzir tudo ao seu domínio. Foi o conceito de totalidade que levou a civilização ocidental a almejar o poder e a dominação por meio do esforço contínuo de inovações científicas e tecnológicas.

O homem contemporâneo é produto de um processo de massificação, fruto de transformações econômicas, do desenvolvimento técnico-científico, expressão do individualismo e da identidade do Eu.

Em vista do progresso, foi erigido como ideal de felicidade a necessidade de ter e consumir e com isso foram alimentados a competitividade e a concorrência entre os indivíduos.

Como efeito disso, vivemos em uma sociedade que difunde e reproduz um modelo competitivo e egocêntrico, pautado em uma razão centrada e compreendida em si mesma, na qual o sujeito vive refém de si mesmo, preso em seu desejo de poder e de consumir.

---

<sup>3</sup> LÉVINAS. *Totalidade e Infinito*, p. 31.

A filosofia ocidental não está imune a isso. Quando adota como ponto de partida a ontologia, volta-se para o seu ser-em-si mesmo, tornando-se avalista de uma sociedade totalitária, em que predominam a individualidade e o egoísmo. Para Carrara:

Lévinas sustenta a ideia de que a Ontologia só pensa a alteridade, reduzindo-a ao registro do Mesmo, chegando mesmo a vê-la como filosofia do poder e como egologia. Mesmo a tradição fenomenológica que privilegiou o ver teria permanecido ainda no reino do Mesmo já que a visão é ainda procura de uma adequação. A ética se oferece então como uma metafenomenologia que permite fugir à totalização, mostrando que somente ela é respeitadora da Alteridade. A ética se oferece como a filosofia primeira, sendo capaz de preservar tanto a unicidade do eu como de respeitar a Alteridade de outrem, mantendo a pluralidade. Por isso, ela precede a Ontologia.<sup>4</sup>

Sendo todo o pensamento ocidental ontológico, não há abertura para a Alteridade que é reduzida ao Mesmo, à medida que a identidade do Outro é reduzida à identidade do Eu. Lévinas cita Sócrates para justificar tal constatação:

O primado do Mesmo foi a lição de Sócrates: nada receber de Outrem a não ser o que já está em mim, como se, desde a eternidade, eu já possuísse o que me vem de fora. Nada receber ou ser livre. A liberdade não se assemelha à caprichosa espontaneidade do livre arbítrio. O seu sentido último tem a ver com a permanência no Mesmo, que é a Razão. O conhecimento é o desdobramento dessa identidade, é liberdade. O facto de a razão ser no fim das contas a manifestação de uma liberdade, neutralizando o outro e englobando-o, não pode surpreender, a partir do momento em que se disse que a razão soberana apenas se conhece a si própria, que nada mais a limita. A neutralização do Outro, que se torna tema ou objecto – que aparece, isto é, se coloca na claridade – é precisamente sua redução ao Mesmo.<sup>5</sup>

Temos, no filósofo, a oportunidade de pensar a Alteridade como preâmbulo da cultura ética, em oposição a um modelo de egoísmo ético.

Conforme a apresentação<sup>6</sup> da edição brasileira de *Entre nós – ensaios sobre alteridade*,

Na elaboração de seu pensamento, Lévinas examina a tradição filosófica ocidental, discute com filósofos, critica sistemas, fazendo emergir, progressivamente, as teses que defende, tendo sempre como mola polarizadora o princípio de Alteridade, com o qual descobre que a ontologia é superada pela ética e esta se torna filosofia primeira, capaz de inspirar e sustentar uma nova ordem humana e institucional.<sup>7</sup>

Lévinas discorre sobre os relacionamentos humanos, seus desdobramentos e sobre os possíveis balizadores desse processo. Sua filosofia contribui para a meditação sobre a dimensão

---

<sup>4</sup> CARRARA. *Ética e Ontologia em Emmanuel Lévinas*, p. 33.

<sup>5</sup> LÉVINAS. *Totalidade e Infinito*, p. 31.

<sup>6</sup> Tradução e apresentação da versão brasileira de *Entre nós – ensaios sobre alteridade*, pelo grupo de estudo e pesquisa do pensamento filosófico de Emmanuel Lévinas, do curso de pós-graduação da PUCRS, coordenado por Pergentino Stefano Pivatto.

<sup>7</sup> PIVATTO. In: *Entre nós - ensaios sobre alteridade*, p. 11.

da Alteridade que nos orienta, por meio da educação e da ética, à uma existência mais humanitária na sociedade contemporânea.

Para Lévinas, a História da Filosofia "pode interpretar-se como uma tentativa de síntese universal, uma redução de toda a experiência (...) a uma totalidade em que a consciência abrange o mundo, não deixa nada fora dela, tornando-se, assim, pensamento absoluto."<sup>8</sup>

O filósofo lituano parte da análise do pensamento filosófico ocidental, dialogando com outros filósofos, fazendo críticas aos sistemas, apresentando suas teses— norteadas sempre pelo princípio de Alteridade—, apontando a superação da ontologia pela ética, que se torna a filosofia primeira, apta a infundir e manter uma nova maneira de relacionar-se com o Outro e com o mundo.

A proposta de Lévinas consiste em que a filosofia pense o sujeito a partir da perspectiva da ética da Alteridade, que transcende o sujeito e penetra na sociedade. Trata-se de uma tentativa de abandonar a totalidade que se apresenta através da violência, rompendo assim com a proposta ontológica oferecida pela filosofia ocidental. Isso significa o afastamento do conceito de subjetividade pautado na totalidade e da razão centrada no “Eu penso”. Disso surge o conceito de infinito, que veremos mais à frente no trabalho, no qual o filósofo discute a amplitude do ser humano.

Fundamentando-me na pertinência de reflexões éticas na contemporaneidade, na convicção de que a filosofia se ocupa também de criticar a História e as ações humanas em seus variados aspectos e reconhecendo a necessidade de ponderar as relações éticas atuais, o trabalho de Lévinas mostra-se de necessária relevância para as sociedades contemporânea, sobretudo a Ocidental:

Entende-se melhor a filosofia de Lévinas se confrontada com o caldeamento histórico das ideias filosóficas ocidentais, com o cruzamento entre empirismo e idealismo no qual irrompe um pensar rigoroso ao mesmo tempo encarnado, e com princípios de ordem social com os quais a experiência e a sabedoria semita contribuíram para a civilização humana.<sup>9</sup>

A indagação que fundamenta este trabalho é a análise feita por Lévinas da noção moderna de sujeito e da conduta filosófica de neutralidade e universalidade do pensamento Ocidental, apresentando uma proposta de subjetividade vinculada à Alteridade, entendida como o genuíno cerne do pensamento. Conforme Pivatto,

---

<sup>8</sup> LÉVINAS. *Ética e Infinito*, p. 67.

<sup>9</sup> PIVATTO. In: *Entre nós - ensaios sobre alteridade*, p. 11.

com o advento da crítica à metafísica e do progressivo abandono pela filosofia ocidental dos modelos que ela inspirava e sustentava, os critérios de validade para o ser, pensar e agir nortearam-se pela subjetividade racional ou pela liberdade, impondo-se o império da razão ou da vontade-poder inquestionável do Eu prometeico.<sup>10</sup>

Desse modo, discutir a concepção de Alteridade e suas inferências para a formação humana no mundo contemporâneo, a partir do pensamento de Emmanuel Lévinas, torna-se uma alternativa às (im) possibilidades de discussões éticas na contemporaneidade. É no cenário contemporâneo, marcado pela dominação do homem por Outro homem, que Lévinas propõe a superação do egoísmo e egologia das relações humanas, convidando a uma forma diferente de relacionamento com o Outro. Trata-se de uma proposta de abertura ao Outro, sem tentar transformá-lo num Outro-Eu, mas sobretudo, respeitando suas diferenças, particularidades.

O filósofo não define uma nova ética, ele propõe que a ética seja reconhecida como filosofia primeira, portanto um prelúdio de qualquer reflexão filosófica:

A categoria fundamental do pensamento levinasiano, em uma abordagem que pretenda levar em consideração seus elementos constitutivos mais fundamentais e definidores, é “Alteridade”; não se compreende o pensamento de Lévinas sem a presença constante, explícita ou implícita, dessa categoria no conjunto de sua vasta obra, não apenas filosófica.<sup>11</sup>

Uma ética fundamentada na Alteridade consiste em uma suspensão da subjetividade atrelada à totalidade de uma razão sustentada no Eu. Tal suspensão aponta para outra ideia, a de infinito:

Mas “Alteridade”, em sentido levinasiano, não é uma categoria lógica como outra qualquer, que se prestasse meramente a articulações intelectuais, mas uma incômoda presença a mim, o Mesmo, que sou o indivíduo reflexionante, a mônoda autocompreensiva com a qual sua concretude entra em contato real.<sup>12</sup>

Lévinas indica uma possibilidade de se construir uma ética voltada para relações humanas que contemplem e respeitem o Outro, a partir de uma cultura de responsabilidade pelo Outro, da compreensão deste como sendo uma extensão de si mesmo. Trata-se de uma relação ética pautada na responsabilidade. A responsabilidade manifesta a humanidade do homem, a partir do encontro face a face com o Outro:

---

<sup>10</sup> PIVATTO. In: *Entre nós - ensaios sobre alteridade*, p. 11.

<sup>11</sup> SOUZA. *Razões plurais: itinerários da racionalidade no século XX: Adorno, Bergson, Derrida, Lévinas, Rozenzweig*. p. 168.

<sup>12</sup> SOUZA. *Razões plurais: itinerários da racionalidade no século XX: Adorno, Bergson, Derrida, Lévinas, Rozenzweig*. p. 168.

Ainda: “Alteridade” assume forma concreta, expressa por Lévinas sob o termo *visage*, Olhar ou Rosto do Absolutamente Outro, daquele que meu intelecto não é capaz de compreender desde suas próprias (do meu intelecto) leis. Estranha presença que não se circunscreve a um espaço presente e, simultaneamente, incisiva *subversão* do espaço e do tempo organizados no qual vivo e dos quais sou senhor. É através dessa categoria que o ético toma sentido.<sup>13</sup>

Constitui-se, então, uma dissertação que mostrará como a filosofia de Lévinas proporciona uma crítica à sociedade contemporânea, ao homem contemporâneo e às questões éticas ligadas à sua maneira de viver e se relacionar consigo mesmo e com o Outro.

Nessa perspectiva, o pensamento de Lévinas traz uma significativa contribuição, enquanto crítica à essa sociedade, denunciando problemas historicamente construídos sob o pretexto de progresso e uma provocação acerca de uma transformação viável.

Esta pesquisa consiste em um trabalho de cunho bibliográfico, caracterizado pela análise das obras *Totalidade e Infinito* (1961), *Ética e Infinito* (1982), *Entre nós – ensaios sobre a alteridade* (1991), *Humanismo do outro homem* (1993), valendo-se preferencialmente da recepção brasileira do pensamento do filósofo como bibliografia secundária para analisar reflexões dos intérpretes brasileiros, para enriquecer a pesquisa a fim de mostrar a relevância do pensamento do autor e suas contribuições para o pensar nossa sociedade.

Em *Totalidade em Infinito*, a ética aparece como tese fundamental de seu pensamento. É aí que surge a ideia de que na ética tem origem toda filosofia:

Mas não se trata de *ética* como a que foi credora da metafísica, da filosofia como egologia e descompromisso com outrem. Se se pressupõe, ingenuamente, que o pensamento assenta na neutralidade, talvez a dose da sabedoria da alteridade no registro da subjetividade/Ética seja forte demais. O que está em pauta é também a procedência ou o bem fundado de um pensamento da subjetividade/alteridade que pleiteia tanto uma subversão da tradição (da filosofia ocidental) quanto um lugar privilegiado que seria central dentro da filosofia; não seria isso colocar a Ética como filosofia primeira? A filosofia não se faz, por conseguinte, buscando o mais originário por trás do pretensamente originário? Sim. Ir “mais além da essência”, ou seja, mais além de nossa limitada identidade e visões de realidade, teorias e crenças; penetrar na questão do Sentido básico, a própria Questão de haver questão, do porquê de termos racionalidade e conhecermos, e a que isso deve responder em primeiro lugar (para dominar o mundo e transformar tudo em economia da homogeneização ou para conviver e amar a diferença?)<sup>14</sup>.

Desse modo, partimos da averiguação do conceito de Alteridade na obra do filósofo com objetivo de apresentá-lo como resposta aos desafios éticos da contemporaneidade, tendo a

---

<sup>13</sup>SOUZA. *Razões plurais: itinerários da racionalidade no século XX: Adorno, Bergson, Derrida, Lévinas, Rozenzweig*. p. 168.

<sup>14</sup> PELIZZOLI. *Notas para compreender Lévinas*. p. 280-281.

Alteridade como fundamento, perpassando as seguintes ideias: Responsabilidade, Rosto e Infinito. Estas são fundamentais para compreensão da proposta ética de Lévinas. Conforme esses conceitos forem sendo trabalhados, outros conceitos relacionados surgirão a partir da reflexão proposta.

Partiremos da crítica de Lévinas à ontologia como ponto de partida da filosofia ocidental, passando por sua crítica à Heidegger e à noção de sujeito na Modernidade, apresentando os conceitos de Alteridade e Responsabilidade como pontos de partida para a proposta ética levinasiana.

No segundo momento, apresentaremos alguns conceitos fundamentais para compreensão do pensamento do autor, a fim de relacioná-los e mostrar como se articulam dentro do pensamento do filósofo.

Em seguida, iremos apresentar a crítica que Lévinas faz ao Humanismo historicamente construído e lançar a ideia do Humanismo do outro homem como possibilidade de construção ética.

Tentaremos reconstruir os argumentos do autor e reapresentar os problemas, buscando dialogar com os estudiosos e comentadores brasileiros, na tentativa de apontar uma proposta ética fundamentada na superação do egoísmo e na dominação do homem sobre Outro homem nas formas de totalitarismo. Por fim, ousaremos apresentar a Alteridade como possibilidade de construção de uma Ética que corresponda às necessidades da sociedade contemporânea.

## CAPÍTULO I. ALTERIDADE E RESPONSABILIDADE

### 1.1 Preâmbulo

O modo de vida contemporâneo é marcado pela subjetividade, pela supremacia do Eu que o distancia do Outro e muitas vezes impede a percepção de sua existência. Isso se desdobra em uma cultura fundada no ego e seus desdobramentos – egoísmo, egocentrismo:

Ser é, para além de toda individualização que se pode ter de um sistema de referências, possuir a identidade como conteúdo. O eu não é um ser que se mantém sempre o mesmo, mas o ser cujo existir consiste em identificar-se, em reencontrar a sua identidade através de tudo o que lhe acontece. É identidade por excelência, a obra original da identificação.<sup>15</sup>

Esta concepção foi herdada da filosofia cartesiana, em que o sujeito, o Eu, foi identificado como categoria fundamental. O problema é que tal concepção distanciou o sujeito do Outro. Formou-se uma sociedade egocêntrica na qual o sujeito preza pela sua própria individualidade, mas não é capaz de perceber, desejar e respeitar a individualidade do Outro, a subjetividade deste. A existência do Outro só é considerada caso o Eu admita-a. Caso o Eu não a reconheça, isso justificaria a sua eliminação. Assim, do privilégio que o Eu tem sobre o Outro surge todo tipo de discriminação, perseguições, conflitos, guerras e massacres, pois há um encorajamento a esse sentimento egoísta de superioridade e dominação:

A presença diluída da alteridade humana nos corolários da filosofia tem contribuído para considerá-la como uma categoria residual no pensamento filosófico. A presença periférica do outro no pensamento ocidental fez, em geral, que a alteridade fosse significada como um componente acessório e instrumental no conjunto dos diversos sistemas filosóficos, exceto honrosas exceções, levou a considerar o outro como mero apêndice do Eu ou do sistema. A função da alteridade foi de coroar de modo acidental reflexões de caráter ético, político ou teológico, mas não se lhe reconheceu o potencial filosófico de ser uma dimensão fundante de um pensamento, nem se pensou a alteridade como uma categoria filosófica sobre a qual se poderia construir um conjunto de uma cultura. Não se imaginou que a Alteridade pudesse ter uma dimensão metafísica que possibilitasse entender o ser humano, a sociedade e a história a partir do outro. Temos que admitir que esta perspectiva metafísica da alteridade passou despercebida para o conjunto do pensamento filosófico.<sup>16</sup>

Tendo observado e vivido os desdobramentos desse desejo de dominação e superioridade na sociedade em que viveu, Lévinas transformou as experiências vividas em reflexão e preocupação com o que fundamenta as relações humanas, pautada na Alteridade.

---

<sup>15</sup> LÉVINAS. *Totalidade e Infinito*, p. 24.

<sup>16</sup> RUIZ. *Emmanuel Lévinas, alteridade & alteridades – questões da modernidade e a modernidade em questão*, p. 119.

## 1.2 Crítica de Lévinas à Ontologia como Ponto de Partida da Filosofia Ocidental

Em um século marcado por guerras e experiências de dominação do homem sobre outro homem, o pensamento de Lévinas critica essa postura que teve início, segundo ele, nos primórdios da filosofia ocidental, sob forma da ontologia.

Segundo ele, “[a] filosofia ocidental foi, na maioria das vezes, uma ontologia: uma redução do Outro ao Mesmo, pela intervenção de um termo médio e neutro que assegura a inteligência do ser.”<sup>17</sup>

O cerne do pensamento de Emmanuel Lévinas está na crítica ao pensamento ocidental, que se organiza em torno do Ser e do ser-em-si mesmo. Segundo o filósofo, é na filosofia clássica que se encontra a raiz do totalitarismo, dado que a maneira como foi constituída a subjetividade desde a Antiguidade resultou na redução do Outro ao Mesmo, legitimando as relações totalitárias.

Desde a Antiguidade, a filosofia buscava uma explicação para todas as coisas e o próprio mundo, quando apresentou um argumento reflexivo acerca do Ser e em Parmênides, ao afirmar que o Ser é uno, imutável e imóvel, fundamento primeiro, já temos o embrião de um discurso totalizante.

Mais tarde, a Modernidade estabelece um novo fundamento incontestável de verdade: a razão. Como consequência, o Eu domina todas as relações, a partir de uma subjetividade que domina o Outro e transforma-o no Mesmo, uma espécie de um Outro-Eu, excluindo, assim, toda diversidade:

A história da Ontologia, é segundo Lévinas, a história do desdobramento livre e absoluto do Ser; Ser é liberdade, “ser infinitamente livre”, poder livre, auto-afirmação, neutralização da própria alteridade do Outro como tal. Dessa forma, a tradição da filosofia ocidental, onde se dá a glorificação do Mesmo no Ser e onde acontece desde Parmênides o eterno retorno da totalização do sentido de ser *no Ser mesmo* – Ontologia -, essa tradição é insuficiente para a percepção da absoluta novidade do *Meta-físico*, “da Maravilha da Exterioridade”.<sup>18</sup>

A filosofia, ao se desenvolver em torno do discurso do Ser, inviabiliza qualquer relação com o que lhe é exterior. Posto isso, até mesmo a liberdade, entendida como faculdade elementar ao ser humano, consiste apenas em uma manifestação que anula e consome o Outro, reduzindo-o ao Mesmo.

---

<sup>17</sup> LÉVINAS. *Totalidade e Infinito*, p. 31

<sup>18</sup> SOUZA. Ricardo Timm de. *Sujeito, ética e história: Lévinas, o traumatismo infinito e a crítica da filosofia ocidental*, p. 22.

À essa filosofia, que esteve sempre pautada pela ontologia, Lévinas chama filosofia do Mesmo, pois ela segue sempre em direção a si mesma, em que o Outro é, em função do Ser, identificado no Mesmo. Não há abertura para o Outro, o discurso é dogmático, e razão tem liberdade para reduzir tudo à sua autoridade arbitrária.

Na história da filosofia, a ontologia apresenta-se na Antiguidade a partir da busca de um significado para o mundo e as coisas existentes nele, culminando na reflexão acerca do Ser. Com advento da Modernidade, a razão é estabelecida como o novo fundamento definitivo de verdade, no qual predomina a subjetividade do Eu.

Desse modo, tudo passa a ser fundamentado a partir do si encontrando-se em si mesmo, uma vez que o Eu se torna sujeito ao pensar. Assim sendo, o Eu fortalece-se, e a busca pelo conhecimento torna-se infundável já que todas as coisas são transformadas em objeto de conhecimento. O sujeito, por sua vez, determina sentido para tudo, através da razão, fazendo com que todas as coisas sejam subordinadas a ela.

Para nosso filósofo, a filosofia centrada na ontologia é voltada para o *ser-em-si-mesmo*, portanto, egoísta. Como decorrência disso, aparece uma sociedade totalitária na qual predominam a individualidade, o egoísmo e a competição:

A obra levinasiana apresenta uma crítica profunda e sempre recorrente à pretensão de Totalidade ontológica em abarcar e esgotar todo sentido possível da realidade. Chamou-se esta colocação em questão do sentido absoluto de ‘dúvida subversiva’. Somente é possível que essa dúvida se mostre, porque a Filosofia, às voltas com suas crises do século XX, encontra-se postada em suas próprias fronteiras. Tecnicamente, a dúvida oportunizada pela Ontologia Fundamental, tentativa derradeira de interpretação do Ser em mostração, desveladora da dinâmica interna de desdobramento abstrato da Totalidade na concretude progressiva e presente da história da humanidade.<sup>19</sup>

Assim, a ontologia detém o Ser no âmbito do conhecimento, ao torná-lo objeto cognoscível, tomando-lhe toda identidade. Trata-se de uma filosofia do poder que se movimenta contínua e incessantemente em direção ao Mesmo. Assim, a ontologia como filosofia primeira é uma forma de totalitarismo, pois não questiona a mesmificação do Outro, naturalizando-a.

### **1.3 Crítica de Lévinas à Ontologia Heideggeriana**

Lévinas aproxima Heidegger aos pensadores da Antiguidade grega e indica que o filósofo alemão não conseguiu resolver o problema da ontologia clássica.

---

<sup>19</sup> SOUZA. Ricardo Timm de. *Sujeito, ética e história: Lévinas, o traumatismo infinito e a crítica da filosofia ocidental*, p. 77.

Ele critica a tese heideggeriana em *Ser e Tempo* de que “(...) o ser é inseparável da compreensão do ser (que se desenrola como tempo), o ser é já apelo à subjetividade.”<sup>20</sup> Para ele, Heidegger não só não resolve o problema da ontologia clássica, como também acaba fundando uma outra ontologia, a ontologia fundamental; ela inviabiliza uma relação ética com o Outro, pois impulsiona a soberania do Ser, que se apresenta na compreensão do *ser do ente*.

O filósofo concorda com as objeções de Heidegger sobre a tradição, mas acusa-o de não conseguir afastar-se totalmente dela uma vez que sua atenção aos entes é norteadada pela dúvida ontológica sobre o sentido do Ser.

Segundo Heidegger, na história da filosofia, o Ser foi esquecido porque foi confundido com o ente. Desse modo, sua proposta é que se pense o Ser que se revela na existência, que através do *Dasein*, se manifesta por excelência no ser humano. Ou seja, o Ser outrora esquecido pela filosofia é resgatado por Heidegger, orientado pela própria existência humana, concebendo assim, uma ontologia:

A ontologia, dita autêntica, coincide com a facticidade da existência temporal. Compreender o ser enquanto ser é existir. (...) A ontologia não se realiza no triunfo do homem sobre sua condição, mas na própria tensão em que esta condição se assume. (...) O homem inteiro é ontologia. Sua obra científica, sua vida afetiva, a satisfação de suas necessidades e seu trabalho, sua vida social e morte articulam, com um rigor que se reserva a cada um destes momentos uma função determinada, a compreensão do ser ou a verdade.<sup>21</sup>

Ao pensar a história da filosofia, Lévinas contraria a tese heideggeriana do esquecimento do Ser, substituindo-a pelo esquecimento do Outro. Em vista disso, ele acusa a ontologia de não considerar o diferente e violentá-lo em nome de um discurso totalizante.

O *Daisen*, centro da investigação heideggeriana, segundo Lévinas, aparece apenas como uma possibilidade de acesso ao Ser. Daí aparece a principal crítica do nosso filósofo ao seu contemporâneo, pois embora tenha proposto uma *ontologia fundamental*, Heidegger não conseguiu superar o pressuposto da ontologia que permanece sendo o discurso do Ser. Trata-se de uma filosofia do Ser como posse. Se, no primeiro momento, Heidegger pareceu denunciar a ontologia clássica, posteriormente ele não conseguiu romper com as bases ontológicas e tornou-se um projeto ontológico que reduz o Outro ao Mesmo:

(...) Heidegger, como toda a história da filosofia ocidental, concebe a relação com outrem como cumprindo-se do destino dos povos sedentários, possuidores e edificadores da terra. A posse é a forma por excelência sob a qual o Outro se torna o

---

<sup>20</sup> LÉVINAS. *Totalidade e Infinito*, p. 32.

<sup>21</sup> LÉVINAS. *Entre nós: ensaios sobre alteridade*, p. 22.

Mesmo, tornando-se meu. Ao denunciar a soberania dos poderes técnicos do homem, Heidegger exalta os poderes pré-técnicos da posse. É verdade que suas análises não partem da coisa-objeto, mas trazem a marca das grandes paisagens a que as coisas se referem.<sup>22</sup>

Não há, na ontologia, possibilidade de se pensar o diferente, de entender o Outro enquanto Outro. Lévinas evoca a violência ao diferente: “Violência significa aprisionar todos os entes, diferentes entre si, em uma generalização que os condiciona e os condena a ‘não poder deixar de ser’, a ‘não poder ser outro’ e a ‘não poder ser diferente.’”<sup>23</sup>

A ontologia heideggeriana é criticada por Lévinas sob a acusação de ser uma filosofia da injustiça. Assim como todo o pensamento ocidental, a ontologia impede a abertura à exterioridade. A identidade do Outro é limitada à identidade do Eu. A busca pela Alteridade é suprimida e convertida em mesmidade:

Filosofia do poder, a ontologia como filosofia primeira que não põe em questão o Mesmo, é uma filosofia da injustiça. A ontologia heideggeriana, que subordina a relação com Outrem à relação com o ser em geral – ainda que se oponha à paixão técnica, saída do esquecimento do ser escondido pelo ente –, mantém-se na obediência do anônimo e leva fatalmente a um outro poder, à dominação imperialista, à tirania (...). O *ser* antes do *ente*, a ontologia antes da metafísica – é a liberdade (mesmo que fosse a da teoria) antes da justiça. É um movimento dentro do Mesmo antes da obrigação em relação ao outro.<sup>24</sup>

A Filosofia, ao assumir a ontologia como filosofia primeira, coloca-se a serviço de toda forma de totalidade, uma vez que ela própria não considera a exterioridade existente na relação com o Outro, pois essa relação é sempre de subordinação. O ente existe em consequência do Ser e não de si mesmo. A filosofia do poder motiva a guerra e o pensamento violento, já que elimina o diferente e legitima a soberania do Mesmo:

A violência ontológica da qual nada nem ninguém fica de fora. A guerra destrói a identidade e a possibilidade de alteridade de todos os que nela estiveram envolvidos. Na Guerra se mostra a “violenta face ontológica do ser” e é esta face que é decantada como totalidade na filosofia ocidental. A ontologia dirige as pessoas, lhes infunde um sentido e significado, as faz agir e desempenhar papéis que não são seus. Traça-lhes um destino, um porvir, um sentido e significado últimos que coincidem, em seu último horizonte, com a epopéia do ser.<sup>25</sup>

A ontologia é um pensamento violento que legitima a guerra, pois através de sua concepção totalizante, abarca toda compreensão dos entes por um mesmo princípio, destruindo

---

<sup>22</sup> LÉVINAS. *Totalidade e Infinito*, p. 33.

<sup>23</sup> COSTA. *Lévinas: uma introdução*, p. 119.

<sup>24</sup> LÉVINAS. *Totalidade e Infinito*, p. 34.

<sup>25</sup> COSTA. *Lévinas: uma introdução*, p. 97.

a identidade do Mesmo e a Alteridade de Outrem de modo que a exterioridade não pode manifestar-se.

Para Lévinas, a ontologia existencial de Heidegger é dogmática e sufoca todo apelo ético no Ocidente. Ao firmar a primazia do “*Ser enquanto Ser*”, a ontologia justifica e fortalece o totalitarismo. Daí surge uma proposta ética do face a face, através da qual ocorre o encontro com o Rosto do Outro, que rompe com toda redução do Outro ao Mesmo:

A principal crítica que Lévinas faz à Ontologia diz respeito à totalização que ela opera do Mesmo e do Outro num sistema. Ele busca então um modo de romper com a totalidade e, portanto, de impedir essa totalização do Mesmo e do Outro. Não há nenhuma socialidade numa relação em que outrem é assimilado pelo eu. Assim, o ser não se encontra numa realidade englobante ou unificante, mas no seu contrário. Se a totalidade supõe um eu absoluto que tudo engloba e que absorve em si a alteridade de outrem, dando lugar a um sistema anônimo, será necessário resistir à ideia de um ajuntamento de tudo num mesmo lugar, num todo neutro e anônimo. Será necessário romper não somente com a totalidade hegeliana, mas também superar, por uma outra via, a ontologia heideggeriana.<sup>26</sup>

Não é possível que o Ser seja representado pelo Mesmo, totalizado, uma vez que ele não se manifesta enquanto fenômeno. Logo, o Outro é exterioridade, Alteridade absoluta, que foge à minha posse:

O encontro com outrem consiste no fato de que, apesar da extensão da minha dominação sobre ele e de sua submissão, não o possuo. Ele não entra inteiramente na abertura do ser em que já me encontro como campo de minha liberdade. Não é a partir do ser em geral que ele vem ao meu encontro. Tudo o dele me vem a partir do ser em geral se oferece por certo a minha compreensão e posse. Compreendo-o, a partir de sua história, do seu meio, de seus hábitos. O que nele escapa à minha compreensão é ele, o ente.<sup>27</sup>

Isto posto, para Lévinas, a ontologia nada mais é do que uma concepção totalizante que induz à uma forma violenta de pensar na qual a Alteridade do Outro é destruída pela tentativa de compreender todos os entes.

Nosso filósofo afirma que o Outro não pode ser compreendido como um fenômeno dado que se manifesta como absolutamente Outro. Sendo assim, ele propõe uma mudança na forma de encarar a filosofia, substituindo a ontologia pela ética como filosofia primeira.

#### **1.4 Crítica de Lévinas à centralidade do sujeito na Modernidade**

---

<sup>26</sup> CARRARA. *Ética e Ontologia em Emmanuel Lévinas*, p. 33-34.

<sup>27</sup> LÉVINAS. *Entre nós: ensaios sobre a alteridade*. p. 31.

A Modernidade, alicerçada no pensamento racional, apesar de alcançar conquistas singulares no âmbito tecnológico e científico, concebeu uma sociedade que supervalorizou a Razão e abandonou valores humanísticos. O homem moderno é regido pela subjetividade do Eu que estimula a busca incessante pelo conhecimento do todo que em virtude da razão, tenta reduzir tudo ao Mesmo na medida em que a identidade do Outro é reduzida à identidade do Eu, excluindo toda diferença e exterioridade:

O pensamento de Descartes ilustra com muita eloquência a centralidade do eu na cultura moderna. O eu se constituiu na categoria filosófica por excelência da cultura moderna. Em torno a ela se levantou o edifício das sociedades contemporâneas, se criaram instituições, se decretaram leis e normas, se legitimaram comportamentos, se estabeleceram hábitos, enfim todo o “entramado” simbólico do imaginário social contemporâneo foi instituído, em grande parte, sobre a preeminência do eu como categoria filosófica.<sup>28</sup>

Na visão de Lévinas, é preciso romper com a subjetividade trazida pela racionalidade, fundamentada no Eu. Ele, então, propõe uma outra maneira de relacionar-se com o Outro, apresentando-o como estrutura essencial da proposta ética da Alteridade, fundamentada na acolhida a esse Outro. Trata-se de uma nova forma de pensar o Outro, rompendo com a subjetividade fechada da ontologia, que reduz o Outro ao Mesmo. Para ele, a ontologia oportunizou uma relação em que o ente (o Outro) fosse subordinado ao Ser:

Lévinas lê a filosofia ocidental como egologia e por isso se faz necessário buscar uma alternativa à ontologia que lhe parece destruidora da alteridade. Ele se põe então, a construir uma alternativa à ontologia, o Bem como alternativa ao ser, o um-para-o-outro da responsabilidade infinita como a significância sobre a qual se funda o saber e como o sentido contra toda ausência de sentido. A filosofia ocidental lhe parece excessivamente centrada no eu.<sup>29</sup>

O filósofo propõe que a filosofia só encontrará a origem da busca e sentido para todas as coisas a partir da própria relação humana no encontro com o Outro. A ética é, portanto, a base do discurso filosófico, pois está além-do-Ser, dispensando assim, qualquer retorno à ontologia:

Nossa relação com ele consiste certamente em querer compreendê-lo, mas esta relação excede a compreensão. Não só porque o conhecimento de outrem exige, além da curiosidade, também simpatia ou amor, maneiras de ser distintas da contemplação impassível. Mas também porque, na nossa relação com outrem este não nos afeta de

---

<sup>28</sup> RUIZ. *Emmanuel Lévinas, alteridade & alteridades – questões da modernidade e a modernidade em questão*, p.124.

<sup>29</sup> CARRARA. *Lévinas: do sujeito ético ao sujeito político: elementos para pensar a política outramente*, p. 12.

um conceito. Ele é ente e conta como tal.<sup>30</sup>

O filósofo acusa a filosofia de contribuir com a manutenção desse sistema, à proporção que reconhece a Ontologia, e não a Ética, como filosofia primeira. A saída encontrada por ele, então, é romper com a tradição filosófica, centrada no Eu e na ontologia, propondo uma nova forma de pensar a filosofia:

O pensamento de Emmanuel Lévinas questiona o status da ontologia como filosofia primeira e, sem dar importância à tradição filosófica e à primazia do conceito do “ser”, postula a anterioridade da ética entendida como responsabilidade pelo outro. [...] Trata-se de um pensamento crítico que tem sua origem no *ser*, mas que se refere à constituição da subjetividade como *sensibilidade*, conceito originário da ética-filosófica-primeira, origem da *responsabilidade para com o outro* anterior à toda ordem social.<sup>31</sup>

Concebendo a ética – e não a ontologia – como filosofia primeira, o filósofo nos convida à responsabilidade absoluta e incontestável, não apenas pelos outros e não obstante todos os outros, afastando assim o egoísmo das relações humanas.

## 1.5 Relação do Sujeito Moderno com a Eliminação da Alteridade

De acordo com Lévinas, temos uma sociedade na qual o sujeito encontra-se cativo de si mesmo, apegado à sua ambição de poder e de produção de consumo, o que acaba por disseminar e reproduzir um modelo competitivo e egocêntrico, pautado em uma razão centrada e compreendida em si mesma, que oportuniza experiências de dominação do homem sobre outro homem.

(...) [A] Modernidade se constituiu sobre a figura simbólica do eu natural e racional. Um eu considerado autônomo, entendendo a autonomia com autossuficiência em muitos sentidos. Um eu existente em si e por si, como se fosse um dado natural a partir do qual deveriam pensar-se as relações com o outro e o conjunto das significações sociais.<sup>32</sup>

O homem contemporâneo vive em uma cultura pautada no ego e no individualismo, num cenário em que cada indivíduo busca o direito de expor seus ideais e se distancia do Outro até que não seja mais capaz de percebê-lo. Trata-se da afirmação da existência do Eu que consiste em uma negação da existência do Outro em suas particularidades e especificidades. Só

---

<sup>30</sup> LÉVINAS. *Entre nós – ensaios sobre a alteridade*, p. 26.

<sup>31</sup> COSTA, Márcio Luís. *Lévinas: uma introdução*, p. 9.

<sup>32</sup> RUIZ. *Emmanuel Lévinas, alteridade & alteridades – questões da modernidade e a modernidade em questão*, p. 133.

é admitida a existência de um Outro que personifique aquilo que Eu penso, desejo, idealizo, concebo. Assim sendo, cada indivíduo vive encarcerado em seu egoísmo, preocupado apenas consigo mesmo, com “seu” Ser, com o Eu:

Lévinas inverte o sentido do eu moderno, vira-o pelo avesso e coloca seu ser como uma existência relativa ao outro. Lévinas denuncia e argumenta que a existência do eu moderno é uma ficção de nossa cultura ocidental. Não existe um eu em estado de natureza, como não existe uma natureza do eu a não ser a partir do outro. A existência primeira de um eu natural, completo e autônomo é uma ilusão conceitual da cultura ocidental que não é real. O eu só existe a partir do outro.<sup>33</sup>

Lévinas critica a tradição filosófica do Ocidente afirmando que esta esteve na maior parte de sua história condicionada à uma reflexão pautada ou nos modelos totalitários da guerra ou no sujeito autônomo, disseminando e reproduzindo, assim, um modelo competitivo e egocêntrico de relações, centrado e compreendido a partir do Eu. Como resultado disso, temos as guerras, os genocídios, os conflitos entre os homens. O que o filósofo propõe é um modo de constituir a subjetividade do indivíduo que rejeita uma subordinação ao Ser, extinguindo, assim, toda forma de totalidade.

### 1.5.1 A Guerra e Progresso Tecnológico e Científico

Duas grandes guerras mundiais, disputas políticas, econômicas e governos totalitários vividos pela humanidade nos dois últimos séculos XX conduziram as sociedades contemporâneas a esse contexto.

A história da humanidade aponta que os períodos de maior desenvolvimento tecnológico e científico aconteceram sincronicamente com as guerras. Investiu-se em pesquisa e desenvolvimento de tecnologias, e a economia teve grande retorno econômico gerado pela indústria bélica. Ademais, cientistas ocuparam-se em criar fórmulas eficazes, rápidas e mais baratas de extermínio que alvejassem o maior número de pessoas possíveis:

A face do ser que se mostra na guerra fixa-se no conceito de totalidade que domina a filosofia ocidental. Os indivíduos reduzem-se aí a portadores de formas que os comandam sem eles saberem. Os indivíduos vão buscar a essa totalidade o seu sentido (invisível de fora dela). A unicidade de cada presente sacrifica-se incessantemente a um futuro chamado a desvendar o seu sentido objetivo. Porque só o sentido último é que conta, só o último ato transforma os seres neles próprios. Eles serão o que aparecerem nas formas, já plásticas, da epopeia.<sup>34</sup>

---

<sup>33</sup> RUIZ. *Emmanuel Lévinas, alteridade & alteridades – questões da modernidade e a modernidade em questão*, p. 134.

<sup>34</sup> LÉVINAS. *Ética e Infinito*, p. 10.

Entretanto, aliado à necessidade de crescer e progredir, havia uma enorme necessidade de superação do sofrimento trazido pela guerra, o que fez com que o ser humano se apropriasse da racionalidade dirigida à identidade do sujeito, fechando-se ao individualismo como forma de superar a brutalidade do confronto armado. Todas essas questões acentuaram a desvalorização do Outro.

A busca pelo progresso fez com que o ser humano se fechasse em seu Eu, negando sua condição de sujeito, distanciando-se de sua dimensão existencial. O desenvolvimento da tecnologia e da ciência tornaram-se maneiras de homens subjugar outros homens e a natureza. Em vez de serem usadas em favor da vida, viraram instrumentos de dominação.

Essa maneira moderna de pensar concedeu ao homem êxito no progresso tecnológico e na racionalidade científica, mas fez surgir uma sociedade competitiva e individualista que transformou pessoas em produtos do desenvolvimento, objetificando-as e sacrificando-as.

Formou-se, desse modo, uma sociedade totalitária, indiferente ao Outro, fundamentada por uma racionalidade dominada por aqueles que detêm o poder. Sujeitos que legitimam a violência, as guerras e tragédias pelo acúmulo contínuo de riquezas e realização pessoal. Sujeitos indiferentes ao sofrimento e destruição do próprio homem, por acreditarem que esse é o preço do progresso científico e tecnológico. Esta é uma sociedade que valida a dominação, a destruição e o esforço pela hegemonia pela ideia de progresso e desenvolvimento da sociedade contemporânea.

É possível perceber essa associação de desenvolvimento e dominação nas relações entre as nações do mundo e nas relações interpessoais, nas quais destacam-se o individualismo, a competição, a indiferença. A hegemonia e a dominação são os pilares dessa razão totalitária.

Temos um sujeito contemporâneo que é, o tempo todo, estimulado à competição e ao individualismo e que agindo movido por esses sentimentos, não é capaz de refletir sobre eles, mas apenas reproduzi-los. Ele é incapaz de perceber a semelhança entre ele e o Outro. Na verdade, ele pretende destruir aquilo que lhe é diferente, pois não é considerado como sujeito, mas como objeto que precisa ser banido.

Dispomos de uma sociedade hipócrita que admite e naturaliza a violência como algo característico e legítimo e que se organiza a partir de um modelo competitivo e individualista, em uma razão centrada e contida em si mesma que reproduz e ratifica preconceito, intolerância, analfabetismo, fome, destruição ambiental e qualquer forma de dominação e desigualdade em nome do desenvolvimento e do progresso.

## 1.5.2 O Capitalismo e o Consumismo

A sociedade contemporânea, além da produção bélica, é marcada pelo estímulo ao consumo excessivo e às invenções e descobertas trazidas pelo desenvolvimento tecnológico e científico.

O homem contemporâneo tem sido seduzido pelo ideal consumista, reproduzindo a atração pelo consumo e o desejo de controlar e dominar outros homens e o mundo. O capitalismo surge também como uma forma de totalitarismo na qual as regras são estabelecidas por quem tem o poder econômico:

No mundo, em que as coisas estão em seu lugar, em que os olhos, as mãos e os pés sabem encontrá-las, em que a ciência prolonga a topografia da percepção e da *práxis*, mesmo ao transfigurar seu espaço; nos lugares onde se localizam as cidades que os humanos *habitam*, ordenando-se, segundo diversos conjuntos entre os *entes*; em toda esta realidade “correta”, o contrassenso dos vastos empreendimentos frustrados – em que a política e a técnica resultam da negação dos projetos que os norteiam – mostra a inconsistência do homem, juguete de suas obras.<sup>35</sup>

No auge da racionalidade, o humanismo que o homem buscou por tanto tempo está se perdendo e sendo substituído pelo consumismo; são tempo de guerras em nome do progresso e da conquista material, e da objetificação do sujeito. Os sujeitos contemporâneos procuram independência na produção e no consumo de bens.

É fato que o desenvolvimento da tecnologia e da ciência proporcionaram maior produtividade econômica, mas o poder econômico está centralizado nas mãos de uma minoria que pode consumir e determinar o que deve ser consumido. Isso fez com que uma grande parte das pessoas do planeta seja excluída porque não dispõem nem mesmo do mínimo para sua subsistência.

Ao desejar o controle de tudo e de todos, o ser humano fecha-se em sua totalidade e reduz o Outro a nada. Percorrendo um caminho de concorrência e competitividade, o indivíduo esforça-se para impor-se sobre o Outro, mas vive subjugado às suas próprias criações.

Embora o progresso tecnológico e científico seja importante para a melhoria das condições de vida do homem na Terra, ao torná-lo escravo daquilo que ele produz e quer consumir, subjugando-o às suas necessidades, e transforma-o em individualista e egoísta, conduzindo-o à totalidade de si mesmo.

---

<sup>35</sup> LÉVINAS. *Humanismo do outro homem*, p. 71.

O homem contemporâneo vive buscando sentido para sua existência e, fechado em si mesmo, mergulha em uma completa inversão de valores em função do poderio do mercado. Ele pensa que para Ser, precisa consumir não só o que satisfaça suas necessidades, mas também tudo aquilo que o Outro tenha para poder continuar competindo com ele.

Lévinas denuncia essa totalidade que encaminhou a um modelo civilizatória que anseia a dominação e o poder através da ininterrupta busca por inovações tecnológicas e científicas. Como resultado disso, temos sociedade em que o sujeito se apresenta preso ao seu desejo de consumo, produção e poder. O sujeito encontra-se aprisionado em si mesmo em uma racionalidade fundamentada no enclausuramento do indivíduo e na reprodução do sujeito totalitário, egoísta, que se expressa através da guerra, desigualdade e mortes.

Sendo assim, o indivíduo contemporâneo é posto sob domínio de um mercado que o submete à necessidade de consumo, cuja liberdade é descrita pela capacidade de consumir. Ele pensa que é autônomo e livre, mas é, na verdade, escravo de seu individualismo e egoísmo que fazem dele simples instrumento de uma sociedade capitalista que pretende propagar-se.

Consumir apresenta-se como sinônimo de felicidade e de pertencimento à massa. Desse modo, todos querem consumir, visto que aqueles que não consomem ou não podem consumir são excluídos por não se enquadrarem nesse novo modelo de sociedade. Somente aqueles que podem consumir produtos e serviços disponíveis no mercado são considerados parte da sociedade, como se o valor vida humana fosse medido apenas pela capacidade de obter determinados objetos, frequentar determinados lugares ou sustentar determinado etilo de vida.

A mídia e os meios de comunicação funcionam como disseminadores da ideia de que consumir traz felicidade e proporciona que os indivíduos sintam-se livres, realizados e plenos. Por outro lado, acentuam a exclusão daqueles que não se enquadram nessa maneira de viver. Portanto, pessoas são o que elas possuem e aqueles que não podem consumir fogem ao “padrão” da sociedade, pois não são nada, e são excluídos dela.

Nesse contexto, “ser” e “ter” se confundem. O sujeito torna-se escravo de produtos consumíveis e da competição com Outros homens, tornando-se capaz de objetificar o Outro e até mesmo eliminá-lo em nome dessa competitividade. Isso viola sua subjetividade, fazendo-o vulnerável à dominação de outro homem, do mesmo modo que acontece na guerra.

Assim, esse enaltecimento do consumo reforça a violência e a dominação, uma vez que o diferente é deslocado para as margens da sociedade. Faz parte dessa inclinação ao individualismo, a naturalização da intolerância e da exclusão, à medida em que há uma tendência a reprimir e eliminar as diferenças.

Como consequência disso, aparece uma sociedade de consumidores que objetifica as pessoas consideradas diferentes – aquelas que não têm condições de consumir o que é ditado por aqueles que estão no poder e reforçado pela mídia. Elas são deixadas às margens da sociedade, não são vistas como cidadãs e por isso não são dignas de consideração ou respeito.

Assim sendo, Lévinas critica a tradição filosófica ocidental que suscitou o desenvolvimento de uma racionalidade egocêntrica e egoísta, autossuficiente e disposta à violência para com o Outro. Isso é reflexo das inquietações de uma história marcada pela dominação do homem sobre o Outro homem.

O filósofo aponta que o desejo de dominação sobre o Outro existe desde as guerras armadas e manifesta-se atualmente sob outras formas de controle e extermínio do Outro ser humano, como desigualdade econômica, política e social, preconceito, negação de direitos básicos. O homem, ao fechar-se em si mesmo, nega a existência do Outro. Como isso, ele exime-se de assumir a responsabilidade que tem sobre ele.

Por entender que as relações humanas fundamentadas no Eu causam muitos problemas à sociedade e extinguem a perspectiva da Alteridade, o filósofo propõe uma nova maneira de pensar e se relacionar consigo mesmo e com a sociedade: a partir do Outro.

## 1.6 Ética da Alteridade como Ponto de Partida para Lévinas

O filósofo dá a oportunidade de pensar a Alteridade como preâmbulo da cultura ética, a partir da relação do sujeito com o Outro ser humano, em oposição a um modelo de egoísmo ético. Isso possibilita uma meditação sobre a dimensão da Alteridade que nos orienta, através da educação e da ética, a uma existência mais humanitária na sociedade contemporânea.

A alteridade é a filosofia primeira que dá sentido pleno a toda a obra de Lévinas. Ele não foi o único filósofo a pensar a alteridade, porém sim pensou a alteridade desde uma perspectiva inédita. O outro não é um ausente total do pensamento ocidental, porém a presença do outro é tratada quase sempre de forma marginal ao eu e colateral a um sistema.<sup>36</sup>

Em vista disso, temos na responsabilidade não apenas um atributo da subjetividade: ela não se apresenta como um *para si*, mas para o *Outro*. A partir do momento em que o Outro olha-me, mesmo que não tenha assumido qualquer responsabilidade a respeito dele, torno-me responsável por ele. A responsabilidade acomete-me. Ela está para além da responsabilidade do

---

<sup>36</sup> RUIZ. *Emmanuel Lévinas, alteridade & alteridades – questões da modernidade e a modernidade em questão*, p. 118.

que pessoalmente faço. Ela é inicialmente por Outrem, o que me responsabiliza pela sua própria responsabilidade. Isto quer dizer que não adianta atribuir significado para as coisas do mundo porque, ao fazer isso, estamos limitando o Outro à uma formulação imposta pelo meu Ser. O importante é abandonar o Eu e Responsabilizar-se eticamente pelo Outro, ou seja, *ser-para-o-Outro*.

Ao deparar-se com o Rosto, o Eu é desafiado a perceber as necessidades do Outro e superar o próprio egoísmo ao renunciar a seus próprios anseios. À vista disso, Lévinas indica uma possibilidade de se construir uma ética voltada para as relações humanas que contemplem e respeitem o Outro, a partir de uma cultura de responsabilidade pelo Outro, da compreensão deste como sendo uma extensão de si mesmo.

Conforme Simom Critchley, na introdução a Emmanuel Lévinas, em *Da existência ao infinito: ensaios sobre Emmanuel Lévinas*:

A questão de Lévinas é de que, se nossas interações sociais não forem sustentadas pelas relações éticas com as outras pessoas, então o pior pode acontecer, ou seja, o fracasso em reconhecer a humanidade do outro. Isso, para Lévinas, é o que aconteceu com no Holocausto e em outras incontáveis calamidades do século XX, em que a outra pessoa torna-se um rosto sem face na multidão, alguém por quem o transeunte simplesmente passa, alguém cuja vida ou morte é, para mim, um problema indiferente.<sup>37</sup>

Desse modo, podemos dizer que o pensamento do filósofo convida a um novo conceito de filosofia, produto de uma relação do Eu e o Outro, de onde surge a proposta ética de Lévinas, baseada na Alteridade, que proclama uma responsabilidade pelo Outro.

O conceito de responsabilidade é apresentado como eixo fundamental da subjetividade ética. Lévinas afirma que entende a responsabilidade como responsabilidade por Outrem, portanto, como responsabilidade por aquilo que não fui eu que fiz, mas que me diz respeito. Essa dimensão é abordada como *rosto*.<sup>38</sup>

Nessa perspectiva, o pensamento de Lévinas traz uma significativa contribuição para a crítica dessa sociedade, denunciando problemas historicamente construídos sob o pretexto de progresso e uma provocação acerca de uma transformação viável, baseada em relações éticas e morais pautadas na Alteridade.

Lévinas interessa-se pelo aspecto moral do comportamento humano, pensando a Alteridade como motivação e evidencia sua teoria a partir do conceito de responsabilidade. O pensamento levinasiano propõe uma mudança na maneira em que a tradição filosófica concebe

---

<sup>37</sup> HADDOCK-LOBO, Rafael. *Da existência ao infinito: ensaios sobre Emmanuel Lévinas*, p. 17.

<sup>38</sup> LÉVINAS. *Totalidade e Infinito*, p. 87.

a filosofia, considerando a ética como filosofia primeira e apresentando reflexão radical sobre o conceito de Alteridade como princípio das relações humanas.

### **1.7 A Questão da Responsabilidade**

Desse modo, ele pensa as ações humanas e tenta estabelecer orientações para relacionar-se com outros, fundamentando sua proposta na responsabilidade, concebendo o Outro como parte fundamenta desse processo: uma ética da Alteridade.

Sua proposta ética desenvolve-se a partir do relacionamento com o Outro, trazendo para o Eu a responsabilidade sobre o próximo, em oposição ao modelo de um egoísmo ético. Nesse contexto, apresenta o Rosto como possibilidade de superar as relações totalitárias. Ao olhar o Rosto, o Eu é desafiado a superar seu egoísmo ao perceber as necessidades do Outro e renunciar a seus próprios anseios em favor do Outro. Assim, podemos dizer que Lévinas propõe um novo conceito de filosofia, baseado na relação face a face que proclama a responsabilidade pelo Outro como fundamento ético.

O autor acredita que é possível superar o egoísmo e o individualismo quando concebe a conduta ética que ele chama de indiferença ao apelo do Outro.

A responsabilidade apodera-se do sujeito quando este encontra o Rosto do Outro, desafiando-o a contemplar as necessidades desse Outro, por compreendê-lo como extensão de si. O encontro com o Rosto é capaz de orientar o Eu para fora de si, percebendo-se parte do Outro, suspendendo toda subjetividade subordinada à totalidade, mostrando-se responsável pelo bem-estar do Outro, à medida que luta para que não exista dominação de homem sobre homem, e as relações sejam movidas pela contemplação e respeito pelo Outro.

O egoísmo produz um mal-estar que afasta drasticamente os homens uns dos outros. Entretanto, ao perceber a unidade metafísica entre todos os seres, o homem experimenta um sentimento de aproximação interpessoal, através do qual podemos observar a passagem do não-Eu ao Eu, do Eu ao Outro como extensão de si, por intermédio da responsabilidade.

A percepção do sofrimento no Rosto conduz para ações éticas fundamentadas na caridade e na responsabilidade. Desse modo, a gênese da justiça e da moralidade apresenta-se na responsabilidade, evocando relações humanas baseadas na Alteridade. A responsabilidade motivada pelo olhar ao Rosto permite identificá-lo como extensão de si, tornando o Eu incumbido de eliminar o sofrimento do Outro, abreviando a distância entre o Outro e Eu.

Somente na identificação com o sofrimento do Outro, o homem é impulsionado a agir eticamente. Desse modo, ele se sentirá responsável pelo Outro e suas ações serão movidas pela

caridade, buscando o bem-estar do Outro e superando toda forma de totalitarismo e egoísmo.

Em síntese, o filósofo aponta caminhos para as ações éticas, baseando-as na Alteridade. Contudo, somente no dia-a-dia, na conduta cotidiana, nas experiências práticas, nas relações (humanas) isso pode ser vivenciado. Os problemas morais e éticos da contemporaneidade podem ser amenizados a partir de relações livres do egoísmo e da dominação, baseadas na responsabilidade.

## CAPÍTULO II. ROSTO, EXTERIORIDADE E INFINITO

### 2.1 A dialética do Mesmo e do Outro e o conceito de Totalidade

Na obra *Totalidade e Infinito*, encontramos os conceitos-chaves e a compreensão da proposta ética de Lévinas. O filósofo apresenta o Ser a partir do movimento do Eu e do Outro, dotado de intencionalidade. Entretanto, o Ser apresenta uma dualidade que pode ser assentada nas concepções de totalidade e infinito, ambas estabelecidas pela relação Eu-Outro, em que o Ser se apresenta nos conceitos de interioridade e exterioridade.

Lévinas propõe uma nova maneira de conceber as relações humanas, fundamentada em uma proposta ética que questiona o ideal metafísico e da totalidade de sentidos, de um saber absoluto, que nasce na Antiguidade Grega e chega a Hegel e Heidegger. O projeto consiste em elaborar uma postura ética de abertura em relação ao Outro, considerando a Alteridade uma categoria impossível de ser totalizada:

A alteridade, a heterogeneidade radical do Outro, só é possível se o Outro é realmente outro em relação a um termo cuja essência é permanecer no ponto de partida, servir de *entrada* na relação, ser o Mesmo não relativa, mas absolutamente. *Um termo só pode permanecer absolutamente no ponto de partida da relação como Eu.*<sup>39</sup>

O autor apresenta a distinção entre o Eu e Outro no Ser que resulta, por um lado, na relação do Ser no interior mundo, o Mesmo; por outro, na relação do sujeito à sua exterioridade, o Outro.

O Eu é apresentado por Lévinas:

Ser eu é, para além de toda a individualização que se pode ter de um sistema de referências, possuir identidade como conteúdo. O Eu consiste em identificar-se, em reencontrar a sua identidade através de tudo que lhe acontece. É a identidade por excelência, a obra original da identificação.<sup>40</sup>

A identificação a que Lévinas se refere é a identidade do Ser que permanece o Mesmo (idêntico) diante de todas as mudanças que podem ocorrer. Tal conceituação apresenta duas possibilidades de compreensão do Ser: por um lado, a de um pensamento universal – um “Eu penso” – “[o] Eu é idêntico mesmo nas suas alterações: representa-as e pensa-as para si. A identidade universal em que o heterogêneo pode ser abrangido tem a ossatura de um sujeito de

---

<sup>39</sup> LÉVINAS. *Totalidade e Infinito*, p. 24.

<sup>40</sup> LÉVINAS. *Totalidade e Infinito*, p. 24.

primeira pessoa.”<sup>41</sup> Por outro lado, essa identidade universal do Eu revela que “o Eu é o Mesmo perante a Alteridade, confunde-se consigo (...)”<sup>42</sup>. Por isso, não sendo capaz de separar-se de si mesmo, ou seja, estabelecer uma diferença radical em sua interioridade, a partir de relações de posse e poder, através do conhecimento, do gozo e do trabalho, o Eu, egocêntrico e egoísta, apresenta-se como Mesmo.

Sobre isto, Lévinas diz:

A identificação do Mesmo no Eu não se produz como uma monótona tautologia: “Eu sou Eu”. A originalidade da identificação, irreduzível ao formalismo de A é A, escaparia assim à atenção. Há que fixá-la não reflectindo sobre a abstracta representação de si por si: é preciso partir da relação concreta entre um eu e um mundo. Este, estranho e hostil, deveria, em boa lógica, alterar o eu. Ora a verdadeira e original relação entre eles, é onde o eu se revela precisamente como o Mesmo por excelência, produz-se como permanência no mundo.<sup>43</sup>

O Mesmo é apresentado por Lévinas a partir de uma relação egoísta em que o Eu estabelece um vínculo de posse com o mundo, uma subjetividade, uma vez que todas as suas ações visam retornar a si. Assim, toda relação do Eu com o mundo é um movimento que limita a Alteridade à sua interioridade, já que se trata de uma saída de si e um retorno a si. A totalidade suscita um pensamento globalizante que elimina toda Alteridade ao reduzir o Outro ao Mesmo, impedindo que o Outro exista em suas particularidades e especificidades. A ideia de totalidade tende a integrar o Outro e o Mesmo como parte de um todo. Totalidade, em Lévinas, opõe-se à ideia de infinito que mantém a separação entre eles.

A totalidade é caracterizada pela negação da Alteridade, pelo processo de objetificação. Trata-se de uma relação entre o Outro e o Mesmo em que a Alteridade do Outro e a identidade do Eu são eliminadas. Outro e Mesmo são inteiramente diferentes. O conceito de Mesmo refere-se à relação de dominação entre o Eu e o Outro, em que o Outro é convertido em um “outro-Eu”. O conceito de Outro, por sua vez, refere-se à uma realidade transcendente, em que o Eu é responsável por garantir que o Outro possa existir e ser o que é, sem a tentativa de mesmificá-lo ou transformá-lo no Mesmo. O Outro é irreduzível e não pode ser objetivado. O Outro e o Mesmo estão separados, e a separação é o oposto da totalidade. Apesar disso, essa separação não impossibilita a relação entre o Eu e o Outro.

Desse modo, é possível constatar que a Alteridade do Outro rompe com toda totalidade, pois o Outro não se permite ser absorvido numa situação de paridade. O Outro é manifestação

---

<sup>41</sup> LÉVINAS. *Totalidade e Infinito*, p. 24.

<sup>42</sup> LÉVINAS. *Totalidade e Infinito*, p. 24.

<sup>43</sup> LÉVINAS. *Totalidade e Infinito*, p. 25.

de transcendência, que só acontece uma vez que o Eu se mantém como abertura em relação ao Outro. Tanto a totalidade quanto a ruptura da totalidade ocorrem através da relação Eu-Outro. Totalidade é, portanto, uma relação entre o Mesmo e o Outro que elimina a identidade do Eu e Alteridade do Outro, então, violenta. A totalidade é finita, já o Outro, é transcendência, infinito.

Lévinas, ao longo de sua obra e, especialmente em *Totalidade e Infinito*, segue

(...) distinguindo a ideia de totalidade e a ideia de infinito e afirmando o primado da ideia do infinito. Vai descrever como o infinito se produz na relação do Mesmo com o Outro e como, inultrapassável como é, o particular e pessoal magnetizam de algum modo o próprio campo que se verifica a produção do infinito. O termo produção indica tanto a realização do ser (o acontecimento “produz-se”, um automóvel “produz-se” como a sua elucidação ou a sua exposição (um argumento “produz-se” um actor “produz-se”). A ambiguidade deste verbo traduz a ambiguidade essencial da operação pela qual, ao mesmo tempo, se procura o ser de uma entidade e pela qual ele se revela.  
44

Em oposição à ideia de totalização do Ser, Lévinas propõe a separação entre o Eu e Outro como possibilidade de o Eu ser determinado a partir de si e não do todo. Segundo o filósofo, “[é] necessária uma relação originária e original com o ser.”<sup>45</sup> Assim, sua proposta ética parte da mudança na abordagem do sujeito, na qual a ontologia deixa de ser apontada como filosofia primeira, dando lugar à ética. A ética, segundo Lévinas, só acontece como consequência da abertura do Eu a um relacionamento com o Outro, baseado na relação face a face, fundamentada na responsabilidade. Desse modo, Lévinas analisa o que impulsiona as ações éticas do ser humano, partindo da observação das relações humanas e aponta *Rosto*, *Exterioridade* e *Infinito* como conceitos fundamentais para compreensão da sua proposta ética e apresenta uma noção de (inter) subjetividade que parte da ideia de infinito. O infinito, por sua vez, é fruto da relação Eu – Outro. Sua proposta ética é constituída de uma responsabilidade incondicional firmada na epifania do Rosto.

## 2.2 Rosto e Ética da Alteridade

Um dos conceitos chaves para a compreensão do pensamento de Lévinas é *visage*. Aqui, tomaremos como Rosto, entretanto, alguns comentadores preferem não traduzir o termo por Rosto, conforme Souza:

[a] palavra *visage* é traduzida A tradução de “visage” por “rosto”, embora gramaticalmente correta, nos parece muitas vezes imprópria no âmbito estrito do

<sup>44</sup> LÉVINAS. *Totalidade e Infinito*, p.10.

<sup>45</sup> LÉVINAS. *Totalidade e Infinito*, p.10.

pensamento levinasiano, no sentido de que pode sugerir determinada materialidade facilmente redutível à determinação ontológica, mais “picturável”, no momento mesmo em que se estabelece, ética e faticamente, o ponto de fuga como determinação ontológica. Um rosto dá-se, em sua dignidade, à materialização como “circunscrição espacial” – isto não acontece com o “olhar”, cuja presença é, desde sempre, a *subversão da mesma* da noção normal de espacialidade determinável.<sup>46</sup>

O conceito de Rosto (*visage*) para Lévinas é a expressão mais concreta de Alteridade, através da qual o agir ético acontece. O Rosto é responsável por extinguir as relações totalitárias, ao propor uma construção ética em que o Eu volta suas atenções para o Outro:

- Outro é rosto; mas outrem, igualmente, fala-me, eu falo-lhe. Será que o discurso humano não é também uma maneira de romper com o que chama ‘totalidade’? – Certamente. Rosto e discurso estão ligados. O rosto fala. Fala porque é ele que torna possível e começa todo discurso.<sup>47</sup>

Na ontologia, a relação entre o Eu e o Outro é baseada no uso ou jugo do Outro. Constitui-se na neutralização do Outro para compreendê-lo; na limitação do Outro ao Mesmo. Trata-se de uma filosofia do poder:

A relação com o ser, que actua como ontologia, consiste em neutralizar o ente para o compreender ou captar. Não é, portanto, uma relação com o outro como tal, mas a redução do Outro ao Mesmo. Tal é a definição da liberdade: manter-se contra o outro, apesar de toda realização com o outro, assegurar a autarcia de um eu. A tematização e a conceptualização, aliás inseparáveis, não são paz com o Outro, mas supressão ou posse do Outro. A posse afirma de facto o Outro, mas no seio de uma negação da sua independência. “Eu penso” redundando em “eu posso” – numa apropriação daquilo que é, numa exploração da realidade.<sup>48</sup>

O Rosto extingue a totalidade, pois conduz o Eu para fora de si, transcendendo-o. É no Rosto que se encontra a possibilidade de uma prática filosófica baseada na Alteridade, respeitando o Outro. Essa proposta de uma ética fundamentada na Alteridade, seguindo o pensamento de Lévinas, é uma suspensão da subjetividade atrelada à totalidade, propondo a intercadência uma razão sustentada no Eu, a partir do conceito de ideia de infinito.

O Rosto oportuniza a abertura da Alteridade ética, apresentando-se como uma manifestação do infinito que convida o Eu à responsabilidade. Enquanto infinito, o Outro é transcendente ao Mesmo, fato que impede que o Eu possa dominá-lo e, conseqüentemente, que situações de totalidade se instaurem:

---

<sup>46</sup> SOUZA. *Razões plurais: itinerários da racionalidade no século XX: Adorno, Bergson, Derrida, Lévinas, Rosenzweig*. p. 168, nota 2.

<sup>47</sup> LÉVINAS. *Ética e Infinito*, p. 79.

<sup>48</sup> LÉVINAS. *Totalidade e Infinito*, p. 33.

O rosto onde se apresenta o Outro – absolutamente outro – não nega o Mesmo, não o violenta como a opinião ou a autoridade ou o sobrenatural taumatúrgico. Fica à medida de quem o acolhe, mantém-se terrestre. Essa apresentação é não-violência por excelência, porque em vez de ferir a minha liberdade, chama-a à responsabilidade e implanta-a. Não violência, ela mantém, no entanto, a pluralidade do Mesmo e do Outro. É paz. A relação com o Outro – absolutamente outro -, que não tem fronteira com o Mesmo, não se expõe à alergia que aflige o Mesmo numa totalidade e na qual a dialéctica hegeliana assenta. O Outro não é para a razão um escândalo que a põe em movimento dialéctico, mas o primeiro ensino racional, a condição de todo ensino<sup>49</sup>

É possível afastar o egocentrismo das relações humanas na medida em que o Rosto do Outro se revela, transportando o Eu para fora de sua individualidade. Ao olhar o Rosto, somos tomados pela responsabilidade pelo Outro. “A relação com *outrem* é a única que introduz a dimensão de transcendência e nos conduz para uma relação totalmente diferente da experiência no sentido sensível do termo, relativa e egoísta”.<sup>50</sup>

O Rosto é manifestação, semblante, linguagem. Ele ultrapassa as relações nas quais prevalecem as necessidades do Eu e quebra a ordem do retorno ao Mesmo. Ele aproxima o Eu ao Outro:

O laço com *outrem* só se aperta como responsabilidade, quer esta seja, aliás, aceite ou rejeitada, se saiba ou não como assumi-la, possamos ou não fazer qualquer coisa de concreto por *outrem*. Dizer: eis-me aqui. Fazer alguma coisa por *outrem*. Dar. Ser espírito humano é isso. A encarnação da subjetividade humana garante a sua espiritualidade (não vejo como os anjos poderiam dar ou como entreajudar-se). Diaconia diante de todo o diálogo: analiso a relação inter-humana como se, na proximidade com *outrem* – para além da imagem que faço de outro homem -, o seu rosto, o expressivo no outro (e todo corpo humano é, neste sentido mais ou menos, rosto), fosse aquilo que me manda servi-lo. Emprego esta fórmula extrema, o rosto pede-me e ordena-me. A sua significação não é uma ordem significada. Preciso que, se o rosto significa uma ordem a meu respeito, não é da maneira como um signo qualquer significa o seu significado; esta ordem e a própria significância do rosto.<sup>51</sup>

O Rosto, na filosofia levinasiana, ultrapassa o sentido estético, psicológico ou plástico. Embora ele possa caracterizar e retratar diversas situações e acontecimentos, Lévinas apresenta o Rosto como revelação e manifestação da condição humana, pois revela-se a partir da negação de ser conteúdo:

E assim, podemos entender melhor o conceito de Rosto. Fenomenologia que quebra a identidade da coisa dominada, o olhar objetificador toma tudo como objeto. Tudo estaria no reino da necessidade e, portanto, do poder, do ego e suas extensões. Construimos uma *Matrix*, uma prisão através do olhar. A ótica gera uma ética. O olhar vigente tende a ver o outro conforme as expectativas de ganho do ego, conforme a satisfação que posso dar o uso de coisas e pessoas.<sup>52</sup>

<sup>49</sup> LÉVINAS. *Totalidade e Infinito*, p. 182.

<sup>50</sup> LÉVINAS. *Totalidade e Infinito*, p. 172.

<sup>51</sup> LÉVINAS. *Ética e Infinito*, p. 89-90.

<sup>52</sup> PELIZZOLI. *Notas para compreender Lévinas*, p. 287.

Ao falar do Rosto, o filósofo reporta-se à maneira como o Outro apresenta-se a mim, distanciando-o da concepção de face, apresentando-o como significação: “O modo como o Outro se apresenta, ultrapassando a ideia do Outro em mim, chamamo-lo, de fato, Rosto.”<sup>53</sup> O meu olhar é movido pelo Outro que se revela a mim. Assim, cabe-me apenas retribuir e não extrair dele aquilo que Eu quero saber: “Só há rosto quando abro minha consciência e meu ser emocional para ver o invisível, ou seja, entregar-se ao Desejo do Outro não-objetificável; estabelecer uma relação sem posse, sem apego, mas mesmo e justamente por isso, amorosa.”<sup>54</sup>

Ele proporciona o encontro com Outro. No contato com o rosto, o sujeito deparar-se com o sofrimento alheio, com suas mazelas e dores. E transporta-se à fome, à pobreza, ao frio, violência e humilhações vividas pelo Outro:

O “Rosto do Outro ser humano” é sua forma de “apresentar-se” – não de ser representado – diante do “eu” que olha e o toca, mas sem objetivá-lo, nem “à mão”, nem “diante dos olhos”, nem “a um lado de”. O “Rosto” na relação face a face supera a ideia que o “eu” tem do “outro”. O face a face supera em originalidade e radicalidade as representações inteligidas e a ideia que se pode ter do infinito do “ser humano” inteligido.<sup>55</sup>

O Rosto manifesta-se a partir da miséria e do sofrimento do Outro. É a manifestação da individualidade, da singularidade que foge ao totalizante:

Acima de tudo, o Rosto representa a reviravolta e o abalo da espontaneidade da força do eu, da autonomia, autojustificada, da liberdade, da vontade de poder. O ponto intrigante é a assunção desta “experiência” heterônoma no humano, na metade de uma estranheza que questiona justamente o *em si* e o *para si* do eu – não se tratando só de negação do eu. Ele deve ser entendido no movimento e surpresa que parte do Outro, questionando toda violência pela fragilidade da nudez humana, que vem à tona pela epifania. No abalo, temos a efetivação da transcendência, da saída da solidão egológico-ontológica em relação à revelação do Outro - o que abre o próprio sentido do eu e da razão por uma via interdiscursiva.<sup>56</sup>

O Rosto, desse modo, não é um objeto, tampouco pode ser objetificado, uma vez que, ao revelar-se, apresenta sua significância e sua individualidade. Ele fala, pergunta, responde. Trata-se de um apelo e de um desvelar-se a partir do discurso. E o discurso tem função primordial na noção de Rosto em Lévinas:

“O Rosto fala”, é “uma presença viva, ele é expressão”, e leva-nos a transcender o ser como correlativo do saber, enviando à prática discursiva. A sua fala constitui o modo de vir detrás de sua aparência ou forma, “sua manifestação é um excedente sobre a

<sup>53</sup> LÉVINAS. *Totalidade e Infinito*, p. 37

<sup>54</sup> PELIZZOLI. *Notas para compreender Lévinas*, p. 287.

<sup>55</sup> COSTA. *Lévinas: uma introdução*, p. 125.

<sup>56</sup> PELIZZOLI. *Notas para compreender Lévinas*, p.287-288.

paralisia inevitável da manifestação”.<sup>57</sup>

A relação com o transcendente acontece por meio desse discurso, manifestação, linguagem que evidencia uma peculiaridade ética originada na interpelação do Outro. É a linguagem que rompe com a totalidade, fundamentada na responsabilidade pelo Outro, com base no face a face, no Rosto a Rosto, proporcionando um encontro do Eu com o Outro, que em sua diversidade ultrapassa o infinito:

Ponto central aqui é o fato de que a epifania do Rosto – súplica e apelos vindos de uma nudez e estranheza, a que o Desejo do Infinito leva – implica a abertura do âmbito da *responsabilidade*; mas não unicamente no sentido corrente, do comportamento moral e do assumir tarefas ou da ética prescritiva; antes, trata-se do *sentido maior da subjetividade que aflora na “relação com o outro”*.<sup>58</sup>

Desse encontro, surge um novo conceito: Outrem. A relação com Outrem sempre carrega uma originalidade, algo que ainda não tenha sido pensado. Outrem caracteriza o Outro como um Outro-Eu, definindo a verdadeira relação face a face, que garante ao Outro sua própria natureza e individualidade, como objetivo da existência humana.

No Rosto, ocorre a epifania do Outro, na medida em que Outrem necessita ser visto como alguém que rejeita sua própria totalidade, apresentando-se além do Rosto:

A relação com o Rosto, com o outro absolutamente outro que Eu não poderia conter e, com o outro, nesse sentido, infinito, é, no entanto, a minha ideia, um comércio. Mas a relação mantém-se sem violência – na paz com essa alteridade absoluta. A “resistência” do Outro, não me faz violência, não age negativamente, tem uma estrutura positiva: ética.<sup>59</sup>

Desse modo, é possível afirmar que o Rosto não procura ser compreendido em sua complexidade. Ele é manifestação face a face, sem mediador, e fala por si mesmo, convidando o interlocutor a dar-lhe uma resposta: “O rosto é significação, e significação sem contexto. Ele é o que não se pode transformar num conteúdo, o que nosso pensamento abarcaria; é o incontestável, leva-nos além.”<sup>60</sup> Assim, o Rosto é condição própria da verdade, é significação sem signo.

O Rosto do Outro livra-se da dominação totalizante da razão, assumindo, assim, uma condição de verdade ética na medida em que não admite nenhum tipo objetivação. Ele é

---

<sup>57</sup> PELIZZOLI. *Notas para compreender Lévinas*, p. 288.

<sup>58</sup> PELIZZOLI. *Notas para compreender Lévinas*, p. 288.

<sup>59</sup> LÉVINAS. *Totalidade e Infinito*. p. 176.

<sup>60</sup> LÉVINAS. *Ética e Infinito*. p. 78.

manifestação de particularidade, especificidade, que só se torna possível ao separá-la da totalidade:

O rosto, contra a ontologia contemporânea, traz uma noção de verdade que não é o desvendar de um Neutro impessoal, mas uma expressão: o ente atravessa todos os invólucros e generalidades do ser, para expor na sua “forma” a totalidade do seu “conteúdo”, para eliminar, no fim das contas, a distinção de forma e conteúdo.<sup>61</sup>

No face a face, o Outro é infinito, não precisa de explicação e nem é subjugado. A noção de continuidade permanece em sua exterioridade que ultrapassa a fronteira da totalização.

O Rosto transpõe a forma e a coerência do discurso. Através de um olhar que transcende todas as premissas de objetificação, o Rosto rompe com o desejo de posse, de dominação. Ele é predominantemente ético:

O olhar-expressão do Rosto implica como que uma “conversão” da visão, da consciência ativa e do processo intencional-objetivante. Ele entra como orientação de sentido e *vestígio ético* em meio à quebra da fundamentação e pulverização do humano na contemporaneidade, ou mesmo junto à fundamentação ontológica omniabrangente, e motivando um novo imperativo e antídoto a toda violência. É neste âmbito que a alteridade se exprime no olhar-expressão, que já abriu uma defasagem inalcançável no momento mesmo da transcendência.<sup>62</sup>

O Rosto é inquietude, uma experiência singular que oportuniza que o sujeito se afaste de si mesmo e da totalidade: “O Rosto está presente na recusa de ser conteúdo. Neste sentido, não poderá ser compreendido, isto é, englobado. Nem visto, nem tocado - porque na sensação visual ou tátil, a identidade do Eu implica a Alteridade do objeto que precisamente se torna conteúdo.”<sup>63</sup>

O Rosto manifesta uma concepção de verdade diferente que pertence à ordem da resistência ética, expressa na assimetria entre o Mesmo e o Outrem. Em razão de sua pluralidade, o Rosto também constitui condição de objetividade e assimetria conduzindo a separação de sujeito e objeto: “Para procurar a verdade, já mantive uma relação com o rosto que pode garantir-se a si próprio cuja epifania também é, de algum modo, uma palavra de honra. Toda linguagem como troca de signos verbais, se refere já à palavra de honra original.”<sup>64</sup>

A relação com o Outro é caracterizada por seu caráter assimétrico, não sincrônico, que foge à ordem da intencionalidade, da dominação, substituindo-a pela proximidade. O Outro

---

<sup>61</sup> LÉVINAS. *Totalidade e Infinito*, p. 38.

<sup>62</sup> PELIZZOLI. *Notas para compreender Lévinas*, p. 288.

<sup>63</sup> LÉVINAS. *Totalidade e Infinito*, p. 173.

<sup>64</sup> LÉVINAS. *Totalidade e Infinito*, p. 181.

desloca-se em direção ao Mesmo, numa relação de proximidade que rompe com sincronia que não se concretiza na sistematização de relações, exatamente porque o Outro tem um Rosto.

Desse modo, o Ser é substituído pelo Outro, e a relação “Ser enquanto Ser” é substituída por “Outro enquanto Outro”, e a relação de dominação resulta numa relação ética. A manifestação ética, por sua vez, é motivada pela expressão do Rosto de Outrem, em toda sua miséria, sofrimento e vulnerabilidade. Naquele Rosto que sofre e faz um apelo está representada toda a humanidade, “não a humanidade anônima, mas a humanidade visada naquele (ou naquela) que – quando seu rosto resplandece – é precisamente aquele ou aquela que esperávamos”.<sup>65</sup>

Lévinas apresenta uma proposta ética de paz, capaz de organizar os fatos racionalmente, em que o Outro não tem sua liberdade violada a partir do Mesmo numa atividade dialética que submete ao infinito: “A ideia de infinito em mim, que implica um conteúdo que transborda o continente, rompe com o preconceito da maiêutica sem romper com o racionalismo, dado que a ideia do infinito, longe de violar o espírito, condiciona a própria não-violência, ou seja, implanta a ética.”<sup>66</sup>

A ontologia- o ser e sua obra de ser – caracteriza-se pela violência e mobilização. O ser se revela ao pensamento de forma violenta. Não há outro horizonte de compreensão senão aquele que se desvela no mundo à luz do ser. (...) O ser mobiliza os entes e os prende numa ordem objetiva no mundo – são objetos “à mão” e “diante dos olhos”. Uma totalidade ontológica domina e dá sentido e significado a um ente cujo ser tem uma forma especial de ser: mesmo sendo especial, tem a forma de ser da existência inevitável, como um necessário e incessante “confronto-consciente” com o ser e com sua obra de ser.<sup>67</sup>

Para o filósofo, o Rosto, por ser linguagem, pertence à ordem do discurso e dirige o sujeito ao transcendente. Essa linguagem motiva a ação do pensamento a um posicionamento do Mesmo em relação a Outrem. Esse Rosto, ético, pede e recebe a negação de si mesmo. Ele provoca sentido sem intenção e interesse de fazê-lo: “Ética, para Lévinas, não é ser bonzinho ou moralista, mas é uma estrutura que mantém nossa vida, na medida que, na raiz, dependemos da alteridade e do outro.”<sup>68</sup> O encontro com o Rosto do Outro é um apelo ao qual não se pode recusar.

---

<sup>65</sup> LÉVINAS. *Totalidade e Infinito*, p. 258.

<sup>66</sup> LÉVINAS. *Totalidade e Infinito*, p. 182.

<sup>67</sup> COSTA. *Lévinas: uma introdução*, p. 96.

<sup>68</sup> PELIZZOLI. *Notas para compreender Lévinas*, p. 277.

### 2.3 Infinito e Exterioridade

Compreender o conceito levinasiano de infinito é muito importante para a compreensão do pensamento do filósofo e sua proposta ética.

O filósofo parte de Descartes para pensar a relação com o Outro, a partir da ideia de infinito encontrada na Terceira Meditação. E já no prefácio de *Totalidade e Infinito* essa aproximação fica clara: “este livro apresenta-se, pois, como uma defesa da subjetividade, mas não a captará ao nível do seu protesto puramente egoísta contra a totalidade, nem na sua angústia perante a morte, mas como fundada na ideia do infinito.”<sup>69</sup>

Já nesse trecho, o filósofo dá indícios de uma relação próxima entre a ideia de infinito e a formação da subjetividade. Também o conceito de subjetividade tem uma conotação própria, fundamentada numa relação de acolhimento ao Outro. Lévinas “apresentará a subjetividade como acolhendo Outrem, como hospitalidade. Nela se consuma a ideia do infinito”.<sup>70</sup> Na presença do Outro, o Eu pode ou tentar dominá-lo ou estabelecer uma relação face a face que acolhe as diferenças e possibilita uma relação que não reduz o Outro ao Mesmo.

Lévinas inicia a primeira seção de *Totalidade e Infinito* tratando dos temas “Metafísica e Transcendência”:

“A verdadeira vida está ausente.” Mas nós estamos no mundo. A metafísica surge e mantém-se neste álbi. Está voltada para o “outro lado”, para o “doutro lado”. Sob a forma mais geral, que revestiu a história do pensamento, ela aparece, de fato, como um movimento que parte de um mundo que nos é familiar – sejam quais forem as terras ainda desconhecidas que o marginem ou que ele esconda -, de uma “nossa casa” que habitamos, para um fora-de-si estrangeiro, para um além.<sup>71</sup>

A metafísica levinasiana é sustentada pela relação entre o Eu e o Outro, ou seja, pelo movimento que leva da interioridade para a exterioridade. Tal movimento é impulsionado pelo “desejo metafísico”, ou seja, uma força que ampara a Alteridade do Outro, que não pressupõe satisfação pessoal ou reciprocidade:

O termo desse movimento – o do outro lado ou outro – é denominado *outro* num sentido eminente. Nenhuma viagem, nenhuma mudança de clima e de ambiente podem satisfazer o desejo que para lá tende. O Outro metafisicamente desejado não é “outro” como o pão que como, como o país em que habito, como a paisagem que contemplo, como por vezes, eu para mim próprio, este “eu”, esse “outro”. Dessas

---

<sup>69</sup> LÉVINAS. *Totalidade e Infinito*, p. 13.

<sup>70</sup> LÉVINAS. *Totalidade e Infinito*, p. 14.

<sup>71</sup> LÉVINAS. *Totalidade e Infinito*, p. 21.

realidades, posso “alimentar-me” e, em grande medida, satisfazer-me como se elas simplesmente me tivessem faltado. Por isso mesmo, a sua *alteridade* incorpora-se na minha identidade de pensante ou possuidor. O desejo metafísico tende para uma *coisa inteiramente diversa*, para o *absolutamente outro*.<sup>72</sup>

Esse desejo pelo “absolutamente outro”, é, portanto, transcendente. Um desejo do invisível, por isso metafísico. Trata-se de um desejo que possibilita uma relação com o estranho, com o desconhecido: “[o] desejo metafísico não aspira retorno, porque é desejo de uma terra onde de nenhum modo nascemos. De uma terra estranha a toda a natureza, que não foi nossa pátria e para onde nunca iremos.”<sup>73</sup> É uma aspiração que ultrapassa a necessidade de completude ou a satisfação de uma carência: “[o] desejo metafísico tem uma outra intenção – deseja o que está para além de tudo o que pode simplesmente completa-lo. É como a bondade – o Desejado não o acumula, antes lhe abre o apetite.”<sup>74</sup>

Desse modo, o “desejo do invisível” impulsiona uma ruptura com a totalidade a partir desse deslocamento do Eu em direção à exterioridade, que é um movimento transcendente em direção ao “absolutamente Outro”: “[d]esejo sem satisfação que precisamente *entende* o afastamento, a alteridade e a exterioridade do Outro.”<sup>75</sup>

Aqui, cabe uma retomada do conceito de Eu estabelecido por Lévinas para, logo em seguida, clarificar o conceito de Mesmo e sua relação com o Outro:

Ser eu é, para além de toda individualização que se pode ter de um sistema de referências, possuir identidade como conteúdo. O eu não é um ser que se mantém sempre o sempre o mesmo, mas ser cujo existir consiste em identificar-se, em reencontrar sua identidade através de tudo o que lhe acontece. É a identidade por excelência, a obra original de identificação.

O Eu é idêntico mesmo nas suas alterações: representa-as e pensa-as para si. A identidade universal em que o heterogêneo pode ser abrangido tem a ossatura de um sujeito, da primeira pessoa. Pensamento universal, é um “eu penso”.<sup>76</sup>

Entendemos por totalidade a relação entre o Mesmo e o Outro, um encadeamento de representação, que desconsidera a identidade do Eu e a Alteridade do Outro. É a objetivação do Outro pelo Mesmo. O Mesmo diz respeito à relação propriedade do Eu em relação ao mundo que está inserido.

À vista disso, a compreensão dos conceitos Eu, Mesmo e Outro mostra que o Outro não abarca o Eu e não integra o Mesmo. Percebe-se, então, que a relação aqui estabelecida é a de

---

<sup>72</sup> LÉVINAS. *Totalidade e Infinito*, p. 21.

<sup>73</sup> LÉVINAS. *Totalidade e Infinito*, p. 21-22.

<sup>74</sup> LÉVINAS. *Totalidade e Infinito*, p. 22.

<sup>75</sup> LÉVINAS. *Totalidade e Infinito*, p. 22.

<sup>76</sup> LÉVINAS. *Totalidade e Infinito*, p. 24.

transcendência, cuja intenção não é algum tipo de satisfação individual. Por outro lado, é uma relação de entrega total, que defende a Alteridade e preserva a exterioridade do Outro, que culmina na ruptura da totalidade, na medida em que o Eu e o Outro mantêm uma relação livre de dominação.

Retomamos então, a ideia de infinito. É possível afirmar que tanto Descartes quanto Lévinas concebem o infinito metafisicamente, como consequência da relação do Eu com o transcendente, uma relação que não abarca a razão humana:

Para os dois pensadores, as palavras Deus e Infinito são sinônimas. É importante destacar que a perspectiva filosófica cartesiana é onto-teológica: trata-se para Descartes de provar a existência de uma substância cuja natureza é infinita, e provar naquilo que importa sobretudo para uma fundamentação do conhecimento. É preciso chegar à ideia de Deus, o Infinito, para que as substâncias “menores” possam ser devidamente pensadas. O conceito de Infinito funciona como o fundamento metafísico de toda realidade física, *res extensa*, e intelectual, *res cogitans*. Se não pode ter surgido de mim a ideia de um ser perfeito e absoluto devido à própria inadequação lógica entre finitude e infinitude, uma tal ideia não pode pertencer ao mesmo nicho que as outras ideias. Por mais que se trate de uma questão do conhecimento, a maneira como se constrói e funciona o argumento da Terceira Meditação sugere uma outra perspectiva de pensamento, uma alternativa de racionalidade que possa dar conta dessa ideia inadequada a seu próprio conteúdo. Que significa pensar o infinito ou ter sua ideia? Que natureza de pensamento se produz aí uma vez que a relação sujeito-objeto simplesmente não comporta uma tal inteligibilidade? É Descartes mesmo quem reconhece a anterioridade da ideia de Deus com relação à ideia do próprio *cogito*, o que, de uma certa forma, atrapalha a possibilidade de pensar a unidade do *cogito* e da consciência.<sup>77</sup>

Entretanto, mesmo partindo da mesma concepção metafísica, o desdobramento do que foi pensado por eles, se distingue:

Se para Descartes importa chegar à ideia de Deus como a do *ser* absoluto ou como *substância* infinita, o que vai interessar a Lévinas é justamente o problema que a filosofia cartesiana produz para o devido alcance do Infinito como *ser absoluto*, uma vez que “estamos fora da ordem em que se passa da ideia ao ser”, portanto fora da possibilidade de se receber uma tal ideia excepcional com um esquema ontológico formal. A inadequação da ideia ao conteúdo emperra o caminho que leva à compreensão de Deus como ser absoluto, o adjetivo ‘absoluto’ significando um mero superlativo que não resolve o problema cuja natureza é estrutural, ou seja, encosta na raiz da racionalidade que opera esse modo de pensar. Uma ideia que não se adequa a seu conteúdo sugere um outro modo de pensar, uma outra racionalidade, seja em nome da exigência de uma tal ideia, seja em nome da exigência da formalidade ontológica. Não resolvemos o problema recorrendo aos superlativos, seja porque a ontologia parece dar um passo maior do que a perna, seja porque a ideia continua inconformada em si mesma, carente de conteúdo. É justamente essa inconformidade o que vai apontar não para a resolução do problema, mas para uma alternativa de recepção formal da ideia de infinito.<sup>78</sup>

---

<sup>77</sup> FARIAS. *Infinito e tempo: A Filosofia da ideia de infinito e suas consequências para a concepção de temporalidade em Lévinas*, p. 8.

<sup>78</sup> FARIAS. *Infinito e tempo: A Filosofia da ideia de infinito e suas consequências para a concepção de*

Diferente de outros pensadores, Lévinas não concebe a metafísica fundada num Deus perfeito ou numa transcendência ininteligível. Se admitisse que ideia de infinito está fundamentada em Deus, ele teria que admitir uma totalidade instituída em Deus e todas as implicações contidas nisso. Lévinas concebe uma ideia de metafísica estabelecida no mundo, firmada no homem e não em qualquer ser transcendente. Ao se ver diante do Outro, o Eu encontra duas possibilidades: ou pode aniquilar completamente sua Alteridade numa relação alicerçada na totalidade, ou manter uma relação face a face, firmada no discurso, que mantém ambos preservados.

Quando a relação estabelecida visa garantir a individualidade do Eu e do Outro, acontece a abertura do que é familiar ao estranho, um deslocamento da interioridade para a exterioridade, num movimento metafísico, provocado pelo desejo. Lévinas, entretanto, não apresenta o conceito de desejo enquanto algo que provoque a satisfação de uma necessidade como a de comer ou dormir, pois, estes levariam a uma conversão do Outro pelo Eu, privilegiando a totalidade existente no Mesmo.

Nessa perspectiva, o filósofo indica uma concepção distinta na qual a ideia de infinito é instituída pela relação metafísica do Mesmo com o absolutamente Outro, ultrapassando a compreensão:

A relação do Mesmo com o Outro, sem que a transcendência da relação corte laços que uma relação implica, mas sem que esses laços unam num Todo o Mesmo e o Outro, está de fato fixada na situação descrita por Descartes em que o “eu penso” mantém como o Infinito que ele não pode de modo nenhum conter e de que está separado, uma relação chamada “ideia do infinito”. É certo que as coisas, as noções matemáticas e moais, também nos estão presentes, segundo Descartes, pelas suas ideias e delas se distinguem. Mas a ideia do infinito tem de excepcional fato de o seu *ideatum* ultrapassar a sua ideia ao passo que, para as coisas, a coincidência total das realidades “objetiva” e “formal” não está excluída; todas as ideias, que não o Infinito teríamos podido, em rigor de termos, justificar por nós próprios. (...) O infinito é característica própria de um ser transcendente, o infinito é o absolutamente outro. O transcendente é o único *ideatum* do qual apenas pode haver uma ideia em nós; está infinitamente afastado da ideia – quer dizer, exterior – porque é infinito.<sup>79</sup>

Lévinas propõe uma filosofia que determina uma relação de justiça e ética entre homens, justamente por basear-se na noção de Alteridade. Trata-se de uma proposta que foge à totalidade divina e humana orientada pela existência de “uma relação que não é uma totalização da

---

*temporalidade em Lévinas*, p. 9.

<sup>79</sup> LÉVINAS. *Totalidade e Infinito*, p. 35-36.

história, mas a ideia do infinito.”<sup>80</sup> A proposta é baseada num desejo que defende e mantém a Alteridade do Outro, sem nenhuma pretensão de reciprocidade, pois não deseja posse ou aproximação, mas prima pelo distanciamento, pela Alteridade. Trata-se de um desejo que não busca satisfação ou completude, porquanto desinteressado: “[o] desejo metafísico tem uma outra intenção – deseja o que está para além de tudo o que pode simplesmente completá-lo. É como bondade – o Desejo não o acumula, antes lhe abre o apetite”.<sup>81</sup> O desejo metafísico significa o desejo do Eu, pelo absolutamente Outro, invisível, transcendente, que dá origem a uma relação com o desconhecido. Conforme Souza:

Lévinas aceita a promulgação cartesiana da necessidade de que exista uma ideia de Infinito que não provenha do sujeito que a tem – a isso chama Lévinas “o modelo formal do infinito cartesiano”; mas essa aceitação não é sem reservas. Um ponto fundamental separa os dois autores: na questão do inatismo da ideia cartesiana de Infinito, que tem sua contrapartida no conteúdo e no sentido éticos do Infinito levinasiano.<sup>82</sup>

Assim, é possível conceber que é a ideia de infinito que mantém a Alteridade, visto que, entre o Eu e o Outro sempre existirá um distanciamento intransponível, a própria transcendência.

Para Lévinas, a ontologia implica numa relação em que o Eu reduz o Outro ao Mesmo. Desse modo, ele propõe uma nova forma de o Eu relacionar-se com o Outro, primada pela separação entre o Mesmo e o Outro, fazendo surgir o conceito de exterioridade:

Aqui, a exterioridade já se inscreveu na “essência do ser”; o Infinito (a experiência por excelência) veio ao sujeito pela concretude do Rosto-exterioridade de outrem; a relação que se instaura e que permeia o eu em sua maturidade – que põe o sentido maior do eu que surge como tal – é a da resposta-responsabilidade instigada pelo infinito aproximado do Desejo. Trata-se então, a cada vez e a cada vez mais, de assumir o deslocamento – temporal e espacial, e discursivo – da esfera egológica e aceder à significação aberta pela exterioridade, que permeará o Discurso, no nível da essência crítica e ética da linguagem, em direção à justificação do eu. “Não há mundo significativo se não houver outrem. [...] *Antes que outrem advenha, a existência não é ainda completamente advinda ao eu.*”<sup>83</sup>

Exterioridade consiste na relação em que o Mesmo e o Outro estão separados e não podem ser totalizados, uma vez que o sujeito finito transcende a si mesmo no infinito. É a ideia de infinito que permite ao Mesmo abrir-se para a exterioridade. Dessa forma, temos no desejo

---

<sup>80</sup> LÉVINAS. *Totalidade e Infinito*, p. 39.

<sup>81</sup> LÉVINAS. *Totalidade e Infinito*, p. 22.

<sup>82</sup> SOUZA. *Sujeito, ética e história: Lévinas, o traumatismo infinito e a crítica da filosofia ocidental*, p. 82.

<sup>83</sup> PELIZZOLI. *Notas para compreender Lévinas*, p.288-289.

do invisível uma possibilidade de eliminar a totalidade, oportunizando que se possa estabelecer as particularidades manifestadas na identidade do Eu e na Alteridade do Outro, uma vez que suscita um movimento do Mesmo rumo à exterioridade de Outrem.

#### **2.4 Metafísica: Transcendência como Ideia de Infinito**

A partir de uma postura crítica à filosofia ocidental, o filósofo busca retomar a fundamentação da metafísica tendo como objetivo apresentá-la como a natureza da relação ética, proporcionando uma exterioridade na relação (inter)subjativa, uma transcendência que se afasta do pensamento conceitual e das categorias ontológicas objetivantes. Desse modo, não é possível reduzir o Outro a mero objeto de conhecimento ou subjugado pelo Eu ou por qualquer categoria totalizante, uma vez que sua Alteridade exige acolhimento e responsabilidade. Lévinas acredita que, ao se fundamentar na ontologia, a filosofia contribuiu na construção de uma História marcada pela dominação e pelo poder. Então, propõe a reconstrução do pensamento filosófico numa concepção em que a ética precede a ontologia.

A concepção da ontologia como filosofia primeira pressupõe que a relação ética seja submetida à relação com o Ser que resulta numa tal que a relação de dominação Eu-Outro conduz a que Totalidade elimine a Alteridade. Assim, a proposta levinasiana consiste em ressignificar o termo metafísica, tomando-o, como a própria relação ética, (inter) subjativa, transcendente e que rompe com qualquer objetividade, pois a relação com o Outro é entendida como a categoria fundamental da transcendência, responsável pela ruptura da totalidade em direção ao infinito.

Lévinas aponta que a Filosofia Ocidental, ao longo de sua história, recusou a individualidade e a Alteridade nas relações sociais, estabelecendo-se a partir da redução de tudo a uma ordem universal e a um Eu solipsista cuja soberania suprime o Outro. A Metafísica, como relação (inter) subjativa, é capaz de superar a Ontologia. Trata-se de uma relação ética que contempla a singularidade existente no Eu e no Outro, contemplada no encontro com o Rosto.

Segundo o filósofo, a compreensão do Outro enquanto Alteridade foi recusada nas relações que foram sendo estabelecidas ao longo da História. O que ele sustenta, então, é a necessidade de que essa noção do Outro a partir do conceito de Alteridade seja (re) estabelecida, apontando que o sentido e a significação das coisas devem ser compreendidos a partir da relação com o Outro, sem extinguir sua liberdade ou singularidades, compreendendo o Mesmo e o Outro como completamente separados, afastando-os de qualquer intencionalidade fenomenológica e tornando-os irreduzíveis a todo tipo de totalização.

Admitindo que, na Modernidade, a razão centrada no Eu foi apresentada como fonte de

conhecimento, poder e liberdade, destruindo toda Alteridade, a concepção ética de Lévinas pressupõe a distinção entre o Mesmo e o Outro, repensando-os a partir de uma mudança de ideias. O filósofo estabelece uma diferença entre ontologia atribuindo a ela a categoria da subjetividade e metafísica atribuindo a ela a categoria da Alteridade, em que a relação (inter) subjetiva decorre além do padrão da objetividade ou do ser. Lévinas não nega a ontologia, tampouco a subjetividade. Ele apenas concebe-as de uma maneira diferente.

A relação entre o Mesmo e o Outro, na ontologia, limita a Alteridade do Outro, na medida em que um se apropria do Outro a fim de conhecê-lo, objetivando-o. Na metafísica, há uma relação de transcendência que proporciona um evento inédito que inibe a dominação, a apropriação ou a totalização. Isso significa a saída de si ao Outro de maneira transcendente, sem a pretensão de retorno. Para que a transcendência aconteça, é necessária a separação entre o Mesmo e o Outro na qual suas particularidades e diferenças não totalizadas sejam mantidas:

A relação do Mesmo com o Outro, sem que a transcendência da relação corte os laços que uma relação implica, sem que esses laços unam num Todo o Mesmo e o Outro, está de facto fixada na situação descrita por Descartes em que o “eu penso” mantém com o Infinito, que ele não pode de modo nenhum conter e de que está separado, uma relação ética chamada “ideia do infinito”.<sup>84</sup>

Enquanto na ontologia a subjetividade é orientada pela necessidade, cujo objetivo é satisfação do Eu, na metafísica a relação é orientada pelo Desejo metafísico, que parte do Eu ao encontro do desconhecido (o Outro), sem ter como finalidade o retorno a si mesmo ou a satisfação de uma necessidade. Esse Desejo Metafísico, também chamado Desejo do invisível, pertence à ordem da (inter) subjetividade e é caracterizado pela bondade e pela gratuidade, uma vez que nos conduz ao encontro de um Outro que é absolutamente Outro.

Para Lévinas, a partir da experiência metafísica, a noção de transcendência concretiza-se de fato, uma vez que, por meio da ontologia, ela é eliminada quando o objeto for assimilado na consciência. Na relação metafísica, por outro lado, há uma separação permanente dos termos, sem necessidade de assimilação. Desse modo, a metafísica estabelece uma relação de transcendência irreduzível com o Ser, uma ideia do infinito.

Partindo da ideia do infinito presente no pensamento cartesiano, Lévinas aponta para uma separação e uma transcendência, posto que não há qualquer correspondência entre a ideia do infinito e algum objeto que possa ser pensado, não pode ser expresso como acontece com as outras ideias: “[a] noção cartesiana da ideia do Infinito designa uma relação com um ser que se

---

<sup>84</sup> LÉVINAS. *Totalidade e Infinito*, p. 36.

conserva em sua exterioridade total em relação àquele que o pensa. Designa o contato do intangível, contato que não compromete a interioridade daquilo que é tocado.”<sup>85</sup> A ideia do infinito é diferente do Infinito, e a transcendência revela-se justamente nesse afastamento entre eles, dado que o pensamento suprime a distância existente entre o sujeito e o objeto ao se apropriar dele. Mas, ao pensar o Infinito, seu objeto não pode ser alcançado, pois ele é transcendente.

Todavia, a transcendência só acontece por meio do Desejo Metafísico, que é desinteressado, altruísta, bondoso, que inibe a dominação do Eu sobre a Alteridade e leva-lo à abertura do encontro face a face com o Outro, em que o Rosto se apresenta como discurso, excedendo toda capacidade de compreensão, revelando-se por si mesmo. Trata-se de uma relação na qual o Outro é revelado por meio da epifania do Rosto. Essa epifania acontece sem violência ou dominação, por intermédio do apelo presente na relação face a face, que se dá por meio da linguagem.

Ao ressignificar o termo Metafísica e concebê-lo como um novo conceito de Ética, Lévinas propõe o abandono da filosofia do Mesmo e uma adesão ao Humanismo do Outro homem.

---

<sup>85</sup> LÉVINAS. *Totalidade e Infinito*, p. 37.

## CAPÍTULO III – HUMANISMO DO OUTRO HOMEM COMO POSSIBILIDADE

### 3.1 Crítica ao Humanismo

Historicamente, o Humanismo é fundamentado na racionalidade humana. Essa, por sua vez, encontra-se cada dia mais centrada em si mesma. Essa é a humanidade que Lévinas critica, pois diante de um cenário de objetificação e desvalorização da vida, em meio a guerras, fome, injustiça, o que se verifica é a dominação de homem por outro homem. Lévinas dá sinais de que estamos em meio a uma crise de valores, de modo que seu pensamento se mostra muito atual, em meio a um cenário no qual o homem contemporâneo, reconhecido como animal racional, sente-se superior aos outros seres do Universo. A crítica é que a concepção de humanismo não é adequada para a maneira como concebemos nossas relações sociais, pois o homem contemporâneo abandonou sua própria “humanidade”. Desse modo, faz-se necessário encontrar um novo significado para o termo.

O homem superou suas limitações através da racionalidade, tornou-se sujeito de sua própria história, dominou a natureza e desenvolveu tecnologias. A racionalidade proporcionou-lhe uma sensação de superioridade, e suas atitudes e ações passaram a ser conduzidas a partir de seu egocentrismo, pelo seu egoísmo e por seu interesse por poder. Desse modo, deixou-se seduzir por suas ambições humanas, o que o distanciou de sua verdadeira humanidade. Com o advento da razão na Modernidade, a própria reflexão acerca dos valores que determinam as relações humanas ficou subordinada à universalidade da razão moral:

A crise do humanismo em nossa época tem, sem dúvida, sua fonte na ineficácia humana posta em acusação pela própria abundância de nossos meios de agir e pela extensão de nossas ambições. No mundo, em que as coisas estão em seu lugar, em que os olhos, as mãos e os pés sabem encontra-las, em que a ciência prolonga a topografia da percepção e da *práxis*, mesmo ao transfigurar seu espaço; nos lugares onde se localizam cidades e campos que os humanos *habitam*, ordenando-se, segundo diversos conjuntos, entre os entes; em toda realidade “correta”, o contrassenso dos vastos empreendimentos frustrados – em que política e técnica resultam na negação dos projetos que os norteiam – mostra a inconsistência do homem, juguete de suas obras. Os mortos que ficaram sem sepultura nas guerras e os campos de extermínio afixam a ideia de uma morte sem amanhã e tonam tragicômica a preocupação consigo mesmo e ilusórias tanto a pretensão do animal *rationale* a um lugar privilegiado no cosmos, como a capacidade de dominar e de integrar a totalidade do ser numa consciência de si.<sup>86</sup>

Lévinas nos conduz a uma crítica ao homem contemporâneo que se tornou “humano” demais. Trata-se de uma posição acerca da nossa concepção tradicional de humano, puramente

---

<sup>86</sup> LÉVINAS. *Humanismo do outro homem*, p. 71.

atrelada à racionalidade e aos desdobramentos de suas potencialidades. O problema apresentado por Lévinas gira em torno da racionalidade exacerbada que legitima toda violência cometida em nome do desenvolvimento humano e do progresso científico e tecnológico. Esse processo afastou os homens uns dos outros, fomentando ainda mais o egocentrismo, o individualismo e o totalitarismo. O que o filósofo propõe, então, é pensar um novo sentido para humano, que pressupõe a desconstrução do sujeito, estabelecendo uma nova maneira de pensar a subjetividade, a partir do acolhimento ético.

Por esse aspecto, Lévinas critica essa forma de humanidade, considerada por ele “desumana”, por isso ele propõe a mudança do humanismo historicamente pautado pela racionalidade excessiva, para uma nova concepção, tendo a subjetividade como fundamento.

### 3.2 Humanismo e Alteridade

Ao apresentar os problemas do Humanismo tal qual é historicamente conhecido, Lévinas parte da substituição da ontologia pela ética como filosofia primeira, fato que provoca uma reflexão acerca da primazia do Ser e instiga a construção de uma nova acepção para a noção de Humanismo.

Lévinas apresenta uma noção de humanismo a partir da manifestação do Outro que obriga a uma responsabilidade absoluta pelo Outro e que define um novo sentido para o termo:

É ali que a alteridade obriga infinitamente fende o tempo num entre-tempo intransponível: “o um” é pra o outro de um ser que se se desprende, sem se fazer o contemporâneo do “outro”, sem poder colocar-se a seu lado numa síntese, expondo-se como um tema; um-para-o-outro como um guardião-de-seu-irmão como responsável-pelo-outro.<sup>87</sup>

O filósofo propõe iniciar essa reflexão a partir do que ele chama de inatualidade. Se o termo pode ser entendido como aquilo que é anacrônico ou que já prescreveu, no pensamento levinasiano, ele é entendido não como negação do atual, mas como um “outro do atual”. Partindo desse conceito, Lévinas desenvolve sua crítica ao que a tradição filosófica chamou, ao longo dos anos, ser-em-ato. A proposta é estabelecer um Eu além da intencionalidade, uma vez que “atualizando” os conceitos ontológicos é possível conceber uma subjetividade fundada na consciência de si. Significa um esforço em contemplar o Outro fora da atualidade do Eu:

O inatual pode, certamente, dissimilar algo que prescreveu: nada é preservado da

---

<sup>87</sup> LÉVINAS. *Humanismo do outro homem*, p. 14.

perempção, nem mesmo o peremptório. Mas o inatural, em que se situam (ou para onde tendem os estudos da presente coletânea), não se confunde com uma desatenção qualquer a respeito das opiniões dominantes de nosso tempo, defendidas com tanto brilho e maestria. O inatural significa, aqui, o *outro* atual, e não sua ignorância e negação; o outro daquilo que se convencionou chamar na alta tradição do Ocidente, *ser-em-ato* (seja qual for a fidelidade ou infidelidade desta fórmula ao espírito da noção aristotélica que ela pretende produzir); não só o outro *ser-em-ato*, mas também de sua corte de virtualidades que são potências; o outro do ser, do *esse* do ser, da gesta do ser, o outro do *plenamente ser* – plenamente a ponto de transbordar! – que o termo *em ato* enuncia; o outro do ser em si – o *intempestivo* que interrompe a síntese dos presentes a constituir o tempo memorável.<sup>88</sup>

Ao longo da História da humanidade, prevalece um desejo de dominação do homem sobre os outros homens, sobre a natureza e tudo o que se supõe poder conquistar, controlar. A origem disso está no totalitarismo de caráter ontológico, por isso Lévinas critica a Filosofia Clássica e propõe uma mudança na maneira de conceber o sujeito, de modo que haja uma ruptura com o que ele chama de “egologia” e com o solipsismo do Eu. A concepção de Humanismo considerada até então, na ideia do autor, incapaz de fornecer subsídios para solucionar os problemas éticos contemporâneos porque, segundo ele, não dá conta do sentido de humano. Assim, Lévinas

parece (ele) ainda enxergar uma possibilidade; e essa postura, de certa maneira otimista, não visa a datar o fim do humanismo na morte do homem, mas sim, no fim de sua atualidade, como se o intempestivo viesse “desarranjar as concordâncias da representação”. Essa constatação parte da experiência de sua realidade mesma como homem, desdobrada em receptividade e significação. Tal necessidade, entretanto, procede de sua própria necessidade, da necessidade do ser seguir seu destino (...).<sup>89</sup>

O objetivo, ao substituir a concepção de ontologia como filosofia primeira por ética como filosofia primeira, é o de contestar o pensamento ocidental, sustentado na afirmação do Ser enquanto Ser, e seu caráter aniquilador das diferenças. Se por um lado a ontologia apresentasse como uma incessante redução o Outro ao Mesmo, a proposta levinasiana é motivar uma nova concepção de humanismo, um movimento que o sujeito faz até o Outro, sem se impor ou retornar a si mesmo. “Desse modo, Lévinas pretende ultrapassar as concepções anti-humanistas de Heidegger e Nietzsche ao buscar reformular seu humanismo sob o crivo da alteridade.”<sup>90</sup>

Lévinas, então, recorre à fenomenologia husserliana, mas discorda de seu mestre no que tange à experiência fenomenológica como fonte de sentido. O Outro não se apresenta a partir de uma consciência transcendental, e nesse viés não é possível conhecê-lo, uma vez que não é

---

<sup>88</sup> LÉVINAS. *Humanismo do outro homem*, p. 11-12.

<sup>89</sup> HADDOCK-LOBO. *Da existência ao infinito: ensaios sobre Emmanuel Lévinas*, p. 41-42.

<sup>90</sup> HADDOCK-LOBO. *Da existência ao infinito: ensaios sobre Emmanuel Lévinas*, p. 44.

uma experiência de equivalência ou adequação. A verdadeira relação ética é de acolhimento do Outro, manifestada no Rosto, sem que se exija a separação entre forma e conteúdo, negando uma relação de dominação, poder ou posse. É uma relação que protege a Alteridade do Eu que a hospeda:

Reconhece-se a ética. Neste contato anterior ao saber – nesta obsessão pelo outro homem – pode-se, certamente, distinguir as motivações de muitas de nossas tarefas cotidianas e de nossas altas obras científicas e políticas; mas, minha humanidade não entra na história desta cultura, que *aparece* propondo-se à minha assunção e que torna possível a própria liberdade deste assumir. O outro homem comanda, a partir do seu rosto – que não está encerrado na forma do aparecer – nu despojado de sua forma, desnudado de sua própria presença que o mascararia ainda como seu próprio retrato; pele enrugada, vestígio de si mesma, presença que, em todos os seus instantes, é uma retirada no vão (*creux*) da morte como uma eventualidade de não-retorno. A alteridade do próximo é este vão do não-lugar onde, rosto, já se ausenta sem promessa de retorno.<sup>91</sup>

Trata-se de um modo original de pensar a socialidade em que não há possibilidade de o Mesmo compreender Outrem, pois não existe, nessa relação, nenhuma forma de totalização. Surge, então, uma (inter) subjetividade, que não pressupõe anterioridade, que rejeita todo movimento egoísta e egocêntrico do Mesmo em relação ao Outro, promovendo uma ruptura das estruturas totalizantes e uma abertura à exterioridade, acolhimento, um movimento de Ser-para-o-Outro, a eleição da responsabilidade absoluta por outrem:

Somente ao pensarmos o humanismo “outramente” – termo mais-que-presente nas obras levinasiana -, somente ao concebermos a alteridade como originária em relação ao eu, estaremos alcançando, enfim, essas mudanças de eixo almejada, que se satisfaz em, simplesmente, propor um pensamento pré-ético, não determinante e que visaria tão-somente à retratação da relação mesma, da relação com meu outro, com meu constante outro – que nada mais é do que todo aquele que me parece.<sup>92</sup>

Desse modo, além de problematizar o fundamento da racionalidade na Modernidade, a maneira como o Ser é historicamente afirmado, neutralizando as singularidades e diferenças e legitimando a dominação do Outro pelo Mesmo, o que Lévinas pretende é propor uma profunda mudança na maneira de conceber as relações sociais, com o objetivo apontar uma maneira alternativa de concepção e concretização do que se pode reconhecer por humano. Isso possibilita pensar uma nova noção de ética, alicerçada na responsabilidade incontestável e absoluta pelo Outro. Portanto, é possível entender que a socialidade proposta pelo filósofo não

---

<sup>91</sup> LÉVINAS. *Humanismo do outro homem*, p. 15-16.

<sup>92</sup> HADDOCK-LOBO. *Da existência ao infinito: ensaios sobre Emmanuel Lévinas*, p. 44-45.

está condicionada a um contrato social. O Rosto é um apelo ético que assegura um vínculo humano, premissa para concretude da humanidade do homem.

Em vista disso, a verdadeira humanidade, a essência do homem, não está na racionalidade, mas na exterioridade. Lévinas aponta para uma crise da existência e aponta uma outra possibilidade de pensar o humano, a partir de uma nova significação para a condição humana, atribuindo um significado originário ao humanismo, partindo da subjetividade que acontece pela Alteridade.

Recorrendo à tradição filosófica e à organização do pensamento ocidental, Lévinas indica ser insuficiente partir do conceito de racionalidade e seus desdobramentos para clarificar o conceito de homem. A ideia de que o homem ocupa um lugar de inigualável no Universo e sua pretensa capacidade de compreender e deliberar sobre a integralidade da vida, revelam as origens do totalitarismo, da injustiça, da violência, que são responsáveis por excluir as diferenças e a pluralidade da existência. Logo, o filósofo apresenta um projeto de desconstrução da noção de sujeito na Modernidade e a forma de conceber as relações, apontando para uma nova significação, estabelecida a partir da pluralidade. Assim, Lévinas sinaliza a exigência de um novo e original sentido à subjetividade, que ultrapasse o sentido do conhecimento e contemple o sentido ético. Tal sentido é estabelecido a partir do acolhimento de Outrem em suas particularidades, a partir do encontro com o Rosto do Outro que me convoca a responsabilidade por ele, que se apresenta enquanto infinitude, e nisso concretiza-se o sentido de humano.

Enquanto a História do ocidente e a ontologia, por meio da supremacia da razão, seguem reduzindo Outrem ao Mesmo, eliminando as diferenças, negando a identidade do Eu e Alteridade do Outro, essa nova concepção de humanidade, impulsionada pelo agir ético que é transcendência, é motivado por um Desejo do Infinito que conduz à exterioridade. O encontro com o Rosto do Outro, a manifestação de suas fragilidades, o apelo à responsabilidade absoluta são expressão da “sabedoria do amor” em oposição ao “amor pela sabedoria”, e convidam a “Ser para o Outro”. A descoberta do Outro, o apelo do Rosto, estabelecem uma nova interpretação do humanismo, estabelecida pelo acolhimento ético, pela proximidade.

Assim, o filósofo não pretende criar uma nova concepção de ética, mas reorientar nossas relações, pautando-as pelo olhar do Outro, fundadas na proximidade ao Outro, que obriga a responsabilidade por ele. Trata-se de um fenômeno que recusa toda objetivação. A proximidade provoca um sentimento de responsabilidade infinita, que não exige reciprocidade, que independe do espaço-tempo, que não pertence à ordem do pensamento e da razão e cuja origem

não é a consciência intencional. Isto posto, é possível coexistir e coabitar, ou seja, é possível a existência de uma sociedade plural, em que as particularidades e diferenças não sejam apagadas em prol de uma universalização.

O novo sentido de humanidade, proposto por Lévinas, é capaz de garantir que as relações (inter) subjetivas, por meio da proximidade, afirmem a identidade do Mesmo e a Alteridade de Outrem, superando assim, por meio da ética, toda forma de generalização, neutralização e totalidade.

### 3.3 A Influência da Fenomenologia na Construção da Ética da Alteridade

Sabemos que Emmanuel Lévinas é responsável por introduzir o pensamento fenomenológico na França, pois foi tradutor de *Meditações Cartesianas* e fez uma tese acerca da Teoria da Intuição na Fenomenologia de Husserl. Entretanto, apesar de ter como referência e a fenomenologia husserliana como método de desenvolvimento de seu pensamento, o filósofo faz uma crítica a algumas concepções primordiais da fenomenologia, sobretudo à ideia de intencionalidade proposta por Husserl. “A apreciação inicial de Lévinas em relação à fenomenologia transcendental que é o que se designa sob esta categoria está constituído como método, ou melhor, maneira de filosofar.”<sup>93</sup>

Husserl inaugurou a fenomenologia, rompendo com o positivismo da ciência, criticando o historicismo e o psicologismo na lógica, ultrapassando o empirismo, mas propondo que a origem de todo conhecimento é a experiência. A fenomenologia é o estudo do objeto como ele se apresenta em sua realidade, de forma autêntica, original, uma busca pela essência das coisas. É o estudo dos modos típicos como os fatos e objetos se apresentam à consciência. A consciência, por sua vez, só existe por causa desse olhar para com as coisas, para objetos, para os fatos. A essência, são os modos típicos do aparecer dos fenômenos na consciência.

A fenomenologia husserliana se divide em duas etapas, a primeira negativa e a segunda positiva. A negativa (*epoché*) ou redução fenomenológica acontece quando o objeto é isolado de tudo que lhe é próprio para buscar sua essência. Para alcançar a verdadeira natureza dos fenômenos, é preciso nos aproximarmos deles a partir de uma consciência originária, rejeitando qualquer coisa que já tenha sido pensada ou dita anteriormente, numa espécie de retorno ao início, uma busca do incontestável. A segunda etapa, a positiva, é quando o olhar a inteligência se dirige para o objeto penetrando nele e fazendo com que ele se manifeste a partir de toda a

---

<sup>93</sup> COSTA. *Lévinas: uma introdução*, p. 60.

sua realidade. A raiz fenomenológica é encontrada na própria consciência e a existência da consciência é evidente. Assim, a fenomenologia estabelece como fundamento da investigação filosófica a experiência como ela se manifesta e o conhecimento sempre tem caráter intencional.

Segundo Lévinas, o conceito de intencionalidade apresenta o caminho que permite ultrapassar a perspectiva teórica, uma vez que o próprio conceito excede a identificação ou a representação. Desse modo, a fenomenologia incorpora à filosofia a ideia de que o pensamento pode ter um sentido, possibilitando uma experiência que contém um sentido absolutamente inédito que não permite objetivação: “[i]nicialmente, Lévinas fez referências à fenomenologia transcendental designando-a como método ou maneira de filosofar. Agora, acrescenta que este modo de filosofar é intuitivo”.<sup>94</sup>

Podemos, então, aproximar o conceito de Rosto e fenômeno. O fenômeno apresenta-se a partir da linguagem, representado por uma forma enquanto o modo de significação do Rosto se define por um excesso em relação à manifestação, pois na epifania do Rosto, Outrem revela-se além do que se mostra:

Comparando as estruturas do fenômeno e do Rosto, o modo de significação do Rosto ultrapassa o da manifestação. No Rosto, Outrem se revela além do que se mostra. Sua expressão se define por um excesso em relação à manifestação. O fenômeno se deixa ver na linguagem e aparece sempre revestido de uma forma. O conceito de forma aparece já em *De l'existence à l'existant*: “A forma é aquilo pelo qual um ser está voltado para o sol – aquilo pelo qual ele tem um rosto, pelo qual se dá, pelo qual se manifesta” (Levinas, 1998, p. 61). Assim, a forma é a maneira de o fenômeno se manifestar, o que significa que ele não tem sentido a partir de si mesmo, mas através de um sistema de relações ou de um horizonte. A manifestação do fenômeno ocorre através de uma consciência que lhe dá um sentido.<sup>95</sup>

Desse modo, podemos concluir que a ideia de Rosto em Lévinas está bem próxima da ideia de fenômeno em Husserl.

Feron (1992, p. 50) mostra que a noção de rosto de Levinas está mais próxima da noção husserliana de fenômeno que da noção de fenômeno em Heidegger. O fenômeno se dá no discurso e não no “instante fulgurante de uma intuição”. Isso significa que, para Levinas, a significação deve ser remetida ao seu fundo original, à experiência original de onde ela procede. Feron destaca também que Levinas empreende um desenvolvimento contrário ao de Husserl nas *Investigações Lógicas*. Se Husserl realizava “uma redução do sinal à sua significação ideal no monólogo interior suspendendo sua função de índice presente em toda comunicação, Levinas tenta restituir a significação, quer dizer a relação do sinal ao significado, à sua situação concreta na proposição” (Feron, 1992, p. 51). É a relação com o Rosto que torna possível a função mesma do sinal e sua relação ao significado na significação. O rosto

---

<sup>94</sup> COSTA. *Lévinas: uma introdução*, p. 62.

<sup>95</sup> CARRARA. *Fenomenologia e Ética em Emmanuel Levinas*, p. 394.

é, assim, a significação primeira, o sentido que orienta as significações fenomenais, a coisa em si, o númeno, o concreto da relação com o Outro (cf. Levinas, 1980, p. 61-62).<sup>96</sup>

Entretanto, Lévinas afirma que a aproximação do Rosto é, antes de mais nada, ética. Portanto, não pode ser vista como fenomenológica porque a fenomenologia descreve aquilo que aparece. Também não pode ser entendida como um olhar voltado para o Rosto, visto que o olhar pressupõe percepção e conhecimento e o Rosto recusa-se a ser conteúdo, porquanto “significação sem contexto”:

A relação autêntica com o Outro é o discurso onde se dão a resposta e a responsabilidade (Levinas, 1982, p. 79-82). A significância do Rosto não consiste em se apresentar como um sinal que reenvia a um significado, mas consiste em ser significante a partir de si mesmo. O Rosto, então, não se situa na ordem da luz ou da manifestação. Não podendo significar a partir de um horizonte, o Rosto não pode ser um dado; ele significa além de todo horizonte. Levinas critica a ideia de horizonte na fenomenologia, que desempenharia, ao seu ver, “um papel equivalente ao do conceito no idealismo clássico; o ente surge num fundo que o ultrapassa, como o indivíduo a partir do conceito” (Levinas, 1980, p. 32). É a linguagem que abre e realiza a transcendência do rosto. A linguagem é “a coincidência do revelador e do revelado no Rosto” (Levinas, 1980, p. 54).<sup>97</sup>

A linguagem, então, é transcendência no que concerne aos fenômenos e pertence ao Rosto essa incumbência, dado que ao manifestar-se enquanto discurso, empreende um excesso de sentido, ou seja, transcende a própria revelação. Mas, apesar disso, a relação Mesmo-Outro não se reduz ao conhecimento ou revelação do Outro pelo Mesmo. Lévinas, então, questiona a primazia do saber em filosofia, a partir do conceito de Desejo enquanto intencionalidade não teórica.

A intencionalidade fenomenológica husserliana supõe, antecipadamente, a ideia de infinito e excede a perspectiva de um sujeito que, ao se relacionar com um objeto exterior a ele, aspira captá-lo. Determina-se uma relação com o objeto que contém, em si, um sentido subjacente. Lévinas propõe uma outra concepção de intencionalidade que transforma a relação Mesmo-Outro em transcendência, como Desejo do absolutamente Outro:

O Desejo é desejo do absolutamente Outro. Para além da fome que se satisfaz, da sede que se mata e dos sentidos que se apaziguam, a metafísica deseja o Outro para além das satisfações, sem que da parte do corpo seja possível qualquer gesto para diminuir a aspiração, sem que seja possível esboçar qualquer carícia conhecida, nem inventar qualquer nova carícia. Desejo sem satisfação que, precisamente, entende o afastamento, a alteridade e a exterioridade do Outro.<sup>98</sup>

---

<sup>96</sup> CARRARA. *Fenomenologia e Ética em Emmanuel Levinas*, p. 394.

<sup>97</sup> CARRARA. *Fenomenologia e Ética em Emmanuel Levinas*, p. 395.

<sup>98</sup> LÉVINAS. *Totalidade e Infinito*, p. 22.

O que Lévinas apresenta é um sentido de intencionalidade identificado essencialmente como Desejo, que possibilita uma relação social transcendente, que leva ao surgimento da dimensão ética de sentido.

### 3.4 Linguagem, Significação e Sentido

Um dos problemas apresentados por Lévinas nessa proposta de uma nova concepção de humanismo é a origem do sentido. Por um lado, a ideia central da fenomenologia clássica é a intencionalidade, pautada em um sujeito intencional que é fonte de todo sentido e a consciência como fenômeno equivalente de sentido. “Na fenomenologia husserliana, o objeto aparece como determinado pela estrutura de pensamento que o apreende, tornando-se o objeto um momento mesmo do fenômeno do sentido.”<sup>99</sup> Por outro, temos Lévinas apresentando uma relação de intencionalidade com as coisas que, entretanto, não é baseada em objetos reais, mas em um ato de conferir sentido que recusa, assim, qualquer leitura da intencionalidade pela ótica de uma simples relação entre sujeito e objeto, pois, se assim fosse, o objeto teria sido estabelecido antes do ato da intencionalidade:

O que está em discussão na fenomenologia, segundo Levinas, não é o objeto, mas “nossa maneira de nos relacionar ao objeto e de o identificar”. Para Levinas, o fato do sentido em Husserl é “caracterizado pelo fenômeno da identificação, processo em que o objeto se constitui”. “Pensar é para Husserl identificar”. O ato objetivante é uma síntese de identificação graças à qual toda a vida espiritual participa da representação (Levinas, 1997, p. 30). A significação da afirmação fundamental de toda fenomenologia, para Levinas, é a de que “todo sentimento é sentimento de um sentido, todo desejo, desejo de um desejado, etc.” (Levinas, 1997, p. 30).<sup>100</sup>

Segundo Levinas, o problema central da fenomenologia gira em torno da questão da intencionalidade e da origem do sentido. Assim, o filósofo investiga o significado que excede a concepção transcendental do Outro. Há um distanciamento entre a realidade em si e aquele que é percebido e justamente os conteúdos omissos no ato lhe conferem significado. Por causa disso, a natureza humana é induzida ao uso da metáfora, uma vez que apenas por meio dela pode-se chegar a uma realidade que ultrapasse a percepção.

Mas a metáfora – o remeter à ausência – pode ser considerada como uma excelência que revela de uma ordem totalmente diferente da receptividade pura. A ausência para

---

<sup>99</sup> CARRARA. *Fenomenologia e Ética em Emmanuel Levinas*, p. 401.

<sup>100</sup> CARRARA. *Fenomenologia e Ética em Emmanuel Levinas*, p. 401.

qual a metáfora conduz não seria um outro dado, mas ainda futuro ou já passado. A significação não consolaria uma percepção decepcionada, mas só *tornaria a percepção possível*. A receptividade pura, como um puro sensível sem significação, não seria senão um mito ou uma abstração. [...] nenhum dado estaria imediatamente munido de identidade, nem poderia entrar no pensamento pelo efeito de um simples choque contra a parede de uma receptividade. Dar-se à consciência, cintilar para ela, pediria que o dado, previamente, se colocasse num horizonte aclarado, à semelhança da palavra que recebe o dom de ser entendida, a partir de um contexto ao qual se refere. A significação seria a própria iluminação deste horizonte. Mas este horizonte não resulta de uma adição de dados ausentes, pois cada dado já teria necessidade de um horizonte para definir-se e dar-se. É esta noção de horizonte ou de mundo, concebida segundo o modelo de uma linguagem e de uma cultura – com tudo o que de aventura e de “já feito” históricos comportam – que é o lugar em que, conseqüentemente, se situa a significação.<sup>101</sup>

A linguagem, desse modo, é responsável por ampliar esse entendimento que não se limita a dados particulares presentes nos elementos cognoscíveis na medida em que a significação é anterior aos dados e clarifica-os. A linguagem, portanto, revela e compreende o mundo. Assim, “a experiência é uma leitura; a compreensão do sentido, uma exegese, uma hermenêutica e não uma intuição.”<sup>102</sup>

### 3.5 A Noção de Cultura

Há, ainda, outro conceito importante para compreender o Humanismo do outro homem como propõe Lévinas: o gesto cultural. Segundo o autor, é na cultura que se concebe a noção de Ser enquanto totalidade que ultrapassa o dado compreendido. Trata-se de uma totalidade que passa tanto pela linguagem quanto pelos sentidos, pela corporeidade:

A reunião do ser, que clareia os objetos e os torna significantes, não é um amontoar de objetos qualquer. Equivale à produção desses seres não naturais de um tipo novo que são objetos culturais – quadros, poemas, melodia; equivale também ao efeito de todo gesto linguístico ou manual da atividade mais banal, criador através da evocação de criações culturais antigas. Esses “objetos” culturais reúnem em totalidades e dispersão dos seres ou seu amontoamento. Eles luzem, clareiam; eles exprimem ou iluminam uma época, como, aliás, temos o hábito de dizê-lo. Reunir em um conjunto, ou exprimir, ou ainda tornar o significado possível – eis a função do “objeto, obra ou gesto cultural”. Eis que se instaura então uma nova função da *expressão* em relação àquela que, até então se lhe atribuía, e que consistia, quer em servir de meio de comunicação, quer em transformar o mundo em vista das suas necessidades.<sup>103</sup>

Desse modo, os objetos culturais estruturam a visão de realidade, já que determinam a experiência do Ser através da história. O pensamento, sendo parte da cultura e criação verbal, apresenta uma forma originária de descrever o Ser. Assim, o gesto cultural desvela o Ser como

---

<sup>101</sup> LÉVINAS. *Humanismo do outro homem*, p. 22.

<sup>102</sup> LÉVINAS. *Humanismo do outro homem*, p. 26.

<sup>103</sup> LÉVINAS. *Humanismo do outro homem*, p. 29.

seu servo e guia: “[o] próprio pensamento insere-se na Cultura através do gesto verbal do corpo que o precede e o supera. A Cultura objetiva, à qual, pela criação verbal, ele acrescenta alguma coisa de novo, ilumina-o e o conduz”.<sup>104</sup>

### 3.6 Linguagem, Proximidade e Alteridade

Lévinas confere à linguagem uma importância fundamental na compreensão do estabelecimento das relações humanas e, conseqüentemente, sua proposta ética.

Por um lado, a linguagem é responsável pela abertura ética, pois pressupõe a existência de uma interlocução e a proximidade entre seus interlocutores, um caráter dialogal. Na contramão disso, a linguagem pode promover um discurso totalizante:

Como manifestação de uma razão, a linguagem desperta em mim e em outrem o que nos é comum. Mas ela supõe, em sua intenção de exprimir, nossa alteridade e nossa dualidade. Ela se exerce entre seres, entre substâncias que não entram em seus propósitos, mas que os mantêm. Com efeito a transcendência do interlocutor e o acesso a outrem pela linguagem manifestam que o homem é uma singularidade. Singularidade diferente daquela dos indivíduos que subsumem sob um conceito ou que articulam seus momentos.<sup>105</sup>

O filósofo parte da noção de linguagem que promove uma relação de proximidade entre os interlocutores, impedindo assim, redução do Outro ao Mesmo. Trata-se de uma relação em que, apesar de estabelecer contato, uma conexão, ambos têm garantidas suas particularidades e Alteridade, uma vez que o Eu abandona sua ipseidade e se abre à Alteridade de Outro. A linguagem é, portanto, uma demanda, uma procura por algo que não necessitamos, porém desejamos. Não é uma busca por algo que está perdido, mas por algo que está separado de nós, que é exterioridade, refere-se à Outrem.

A linguagem, entretanto, só se apresenta como condição para a relação ética a partir da proximidade. A noção de proximidade proposta por Lévinas não abarca a consciência e nem a linguagem como discurso. Elas partem, por outro lado, de uma proximidade que não se reduz ao discurso, mas pressupõe contato, abertura anterior à intencionalidade, uma vez que esta prevê identificação, conhecimento e apropriação.

Lévinas pensa a proximidade a partir do contato, carícia, sensibilidade. Refere-se a uma proximidade anárquica, cuja significância situa-se fora do Ser, o que significa pensar proximidade como relação, convívio, e contato. Trata-se de um desnudar-se, um expor-se que permite pensar a singularidade do sujeito como abertura e resposta, a partir da responsabilidade,

---

<sup>104</sup> LÉVINAS. *Humanismo do outro homem*, p. 30.

<sup>105</sup> LÉVINAS. *Entre nós - ensaios sobre a alteridade*, p. 49 e 50.

afastando-se de qualquer possibilidade de representação. Trata-se de corporeidade, contato de pele, o que possibilita pensá-la como além do Ser. É uma abertura anterior à intencionalidade, uma vez que tem como objetivo a identificação. Dessa forma, a origem e o princípio de si e do mundo encontram-se na consciência. Mas o Eu não tem consciência da proximidade, pois se isso acontecesse, ele faria da proximidade um conhecimento e a partir da apropriação, destruiria a relação.

É válido ressaltar que Lévinas não toma proximidade pelo viés do conhecimento:

Lévinas mostra como a dependência do eu com respeito ao outro é uma dependência existencial, mas também é metafísica. O outro não pode ser reduzido a qualquer tipo de categoria ou de conhecimento. Na tradição do pensamento ocidental a realidade que existe pode ser conhecida e o conhecimento dita a verdade sobre o real. Se aceita como verdadeiro aquilo que pode ser plenamente conhecido. O objetivo de toda verdade é poder conhecer de forma exaustiva cada elemento da realidade, como sentenciava Bacon: saber é poder. Reduzir os elementos a conhecimento é prova de objetividade.<sup>106</sup>

Ainda que apresente a sensibilidade como direcionamento para relação a ética na proximidade, o autor aponta que ela não está restrita à consciência, mas ultrapassa-a. O Rosto, que é pele, contato, é condição para proximidade. A proximidade existe sem a exigência de qualquer princípio mediador, cuja significância é encontrada além do Ser, e pensá-la a partir da sensibilidade, partindo da corporeidade, é pensá-la de forma que não seja possível uma representação. E ainda que a consciência insista em reduzi-la às categorias intencionais, não poderia, uma vez que o Outro não permite ser conhecido completamente.

O Outro carrega em si a potencialidade de mudança, por isso não é possível conhecer o Outro plenamente apenas conhecemos alguns aspectos de sua existência, como por exemplo, características físicas, caráter, personalidade e hábitos. Entretanto, sua Alteridade não permite reduzi-lo a qualquer sistema de pensamento ou conhecimento, pois ao tentar reduzir o Outro a uma categoria qualquer, estamos submetendo-o a um ato de violência:

Quando reduzimos o outro a uma categoria lógica negamos a possibilidade que ele possa ser diferente. Quando o outro é para mim um mero conceito, ainda que sejam os mais nobres como minha mãe, meu filho, minha esposa, meu amigo, etc., e os classifico a partir dessas categorias, eu estou negando-lhes a possibilidade de ser um outro diferente daquilo que eles são para mim. Ao classificar o outro numa categoria, lhe encerro numa identidade fechada pela qual o catalogo, o classifico e conseqüentemente o anulo. Ao reduzir o outro a uma categoria perpetro contra ele um ato de violência. Ao reduzi-lo a conceito eu nego a alteridade do outro; (...) A alteridade se realiza sempre de forma imprevisível e surpreendente e não se encontra

---

<sup>106</sup> RUIZ. *Emmanuel Lévinas, alteridade & alteridades – questões da modernidade e a modernidade em questão*, p. 137.

sintetizada em nenhuma essência lógica ou de qualquer outro tipo, por isso ela não pode ser reduzida a conhecimento. O ser da alteridade é incognoscível porque é o único que está sempre por ser, que realiza seu ser para além de toda essência de qualquer sistema.<sup>107</sup>

Dessa forma, a Alteridade só pode ser experimentada a partir do encontro com o Outro, revelado na epifania do Rosto, que é atenção que o Outro revela, de forma gratuita, de si mesmo. É, pois, manifestação de uma dimensão de infinito. Assim, a linguagem está intrinsecamente ligada à ideia de infinito, na medida em que é assentida como transcendência. Lévinas, ao propor uma filosofia que parte da (inter) subjetividade transcendente, parte do princípio da linguagem como transcendência, que ultrapassa o sentido de um conhecimento qualquer, mas apresenta-se como experiência de encontro com o Outro. A ideia de infinito, por rejeitar qualquer possibilidade de totalização, não é expressão de conhecimento objetivo, mas é a própria noção de acolhimento ao Outro. A linguagem, por sua vez, como expressão do infinito, representa a expressão do pensamento, que se estabelece ao se deparar com a exterioridade de Outrem. Podemos, portanto, refletir sobre o pensamento enquanto expressão da racionalidade.

É indiscutível que a racionalidade é uma característica humana, entretanto, Lévinas recusa a compreensão da racionalidade enquanto modelo universal e abstrato. Embora seja uma característica comum a todos os seres humanos, não quer dizer que todos sejam representados pela mesma essência racional que os identificaria como parte de um todo. Essa noção de racionalidade é, segundo Lévinas, responsável por eliminar a Alteridade. Em vista disso, o filósofo não nega a racionalidade humana, mas propõe entendê-la a partir de sua historicidade.

A racionalidade humana, se for percebida a partir da historicidade, pode ser entendida a partir de uma abertura. Lévinas nega a compreensão do Eu a partir de um estado de natureza, mas busca compreendê-lo a partir de seu relacionamento com outros, ao longo de toda sua história de vida, que constituem a subjetividade histórica. Assim, a racionalidade histórica se dá por meio da Alteridade e, a epifania do Rosto do Outro acontece por meio do discurso:

O Outro que se manifesta no rosto perpassa, de alguma forma, sua própria essência plástica, como um ser que se abraça a janela onde sua figura, no entanto, já se desenhava. Sua presença consiste em se despir da forma que, entretanto, já a manifestava. Sua manifestação é um excedente (*sur-plus*), sobre a paralisia inevitável da manifestação. É precisamente isto que nós descrevemos pela fórmula: o rosto fala. A manifestação do rosto é o primeiro discurso. Falar é, antes de tudo, este modo de chegar por detrás de sua aparência, por detrás de sua forma, uma abertura na abertura.<sup>108</sup>

---

<sup>107</sup> RUIZ. *Emmanuel Lévinas, alteridade & alteridades – questões da modernidade e a modernidade em questão*, p. 138.

<sup>108</sup> LÉVINAS. *Humanismo do outro homem*, p. 91.

A palavra leva à exterioridade. O discurso exprime a Alteridade do Outro, possibilitando o acesso à singularidade do Outro, circunstância humanizadora. A proximidade, então, faz surgir uma visão de comunidade na qual as diferenças são admitidas e não suprimidas pela universalização dos conceitos. Assim, as particularidades não são apagadas e o discurso não pode ser sintetizado ou reduzido por conceitos universais. O discurso oferece um lugar comum ao Eu e ao Outro, uma comunidade. A palavra do Eu vai em direção ao Outro, e torna-se comum. O Outro, por sua vez, consegue reconhecer o Eu como Outro e também se abre ao diálogo. A linguagem estabelece a humanização do Outro.

Tomamos por discurso a relação face a face de dois interlocutores, ou seja, que tem Outrem como interlocutor, e não supõe um objeto familiar, sintetizável, assimilável por meio de uma ideia geral. A interlocução com Outrem convida à abertura exterioridade, à saída de si em direção ao Outro, numa relação face a face, que é apelo, encontro com o Rosto do Outro. O Rosto do Outro constitui significação, sentido sem contexto; foge à intencionalidade da consciência. A interpelação é primordial na linguagem, uma vez que o olhar o Rosto não permite compreensão através de categorias, visto que faz referência somente a si próprio; proporciona um encontro entre desvelado e o que se desvela:

Como saber, o pensamento leva ao pensável, ao pensável chamado ser. Levando ao ser, ele está fora de si mesmo, mas permanece maravilhosamente em si mesmo ou a si retorna. A exterioridade ou a alteridade do si é retomada na imanência. Aquilo que o pensamento conhece ou que em sua “experiência” ele apreende é, ao mesmo tempo o *outro* e o *próprio* do pensamento. Não se apreende aquilo que já se sabe e que se insere na interioridade do pensamento, à guisa de lembrança evocável, re-presentável. Reminiscências e imaginação asseguravam como que a sincronia e a unidade do que, na experiência submetida ao tempo, se perde ou está apenas por vir.<sup>109</sup>

A linguagem não admite a redução do Outro ao Mesmo, uma vez que é através do encontro com o Rosto que a significação acontece. O discurso ético depreende o movimento de sair de si em direção ao Outro. No entanto, ao contrário do que tradicionalmente possa-se pensar, não significa negação do Eu, mas a manutenção de sua identidade, sua afirmação. Assim, a linguagem não exige negação de identidade de seus interlocutores, mas mantém a separação radical entre eles, permitindo-lhes uma abertura a uma relação de socialidade com Outrem, pautada num discurso de justificação, portanto, autêntico e verdadeiro. Desse modo, a linguagem não se reduz a uma simples experiência de conhecimento, ela é transcendência,

---

<sup>109</sup> LÉVINAS. *Entre nós - ensaios sobre a alteridade*, p. 167.

condição de encontro com Outrem. E é justamente esse encontro com Outrem a produção de sentido, significação:

O interlocutor nem sempre se faz face. A linguagem pura desprende-se de uma relação em que outrem desempenha o papel de terceiro. O falar imediato é astúcia. Nós olhamos e espreitamos o interlocutor a falar e responder. Ele tem, aliás, assim, um estatuto irredutível que a palavra dirigida a ele reconhece em sua originalidade. Ela trata a liberdade de outrem pela ternura e pela diplomacia, pela eloquência e a propaganda, ameaça e lisonjeia uma liberdade para torná-la cúmplice de enredos que devem culminar na sua própria abdicação.<sup>110</sup>

Se, por um lado, temos a linguagem ontológica, impregnada pelo solipsismo, por outro, temos a linguagem ética, de caráter pluralista e socializador. Ao partir da linguagem ética, Lévinas propõe superar a objetividade que neutraliza toda forma de Alteridade, mantendo as particularidades de seus interlocutores, uma vez que a linguagem tem a habilidade de resistir a uma tendência objetivadora e, portanto, aniquiladora da Alteridade.

### **3.7 Liberdade e Consciência Moral**

O conceito de liberdade no pensamento de Lévinas está intimamente ligado ao conceito de Alteridade, e só é possível compreendê-lo a partir da relação entre consciência transcendental e transcendência ética. A subjetividade excede as noções de intencionalidade e consciência, uma vez que a ética da Alteridade funda um novo modo de conceber as ideias de identidade do Eu, de sentido e de subjetividade. O filósofo rejeita a ideia de que o Eu é o parâmetro determinante do pensamento e da ação, modificando a forma de conceber as relações, ao criticar duramente a herança da filosofia clássica.

Lévinas prevê uma anterioridade ética, que prevê uma concepção de consciência que é sustentada pela ideia de além do Ser. A obrigação ética não está, segundo o filósofo, na existência de uma consciência previamente constituída, mas apresenta-se como o próprio princípio de individuação do sujeito. Concebe-se, então, a ideia de consciência que não dá conta da ideia de subjetividade, que não é revelada como atividade, mas como passividade, que é capaz de despertar no ser humano a exigência ética. A passividade estabelece uma obrigação pelo bem, uma vez que expõe o homem ao sofrimento do mundo e o torna responsável por ele. Assim, a Alteridade é condição para noção de subjetividade, uma transcendência que impulsiona em direção à exterioridade, ao Outro:

---

<sup>110</sup> LÉVINAS. *Entre nós - ensaios sobre a alteridade*, p. 59.

Está em jogo uma “nova liberdade”, em meio a uma “nova identidade”; é o que se infere da criatura despertada pela Lei do Infinito ético; e se assim o é, um novo sentido – na pluralidade de origem – para a fraternidade é configurada. Mas é preciso saber ver/viver, a ótica e a ética.<sup>111</sup>

O conceito de liberdade historicamente construído pela tradição ocidental, concretizado por meio das investigações moral e política, é fundado na afirmação e no princípio da vontade humana. Sob essa ótica, o conceito de liberdade permanece intrinsecamente ligado ao conceito de autonomia, ou seja, o sujeito livre é aquele que atribui a si mesmo a sua própria lei moral, submetendo-se a ela. Essa acepção de liberdade parte de um princípio de moralidade universal, que fundamenta todas as ações humanas e constitui o princípio da moralidade e da política ao longo da História.

Lévinas, entretanto, questiona essa noção de liberdade sustentando que esta não pode ser a origem da moralidade. Então, o filósofo propõe uma nova possibilidade de compreendê-la a partir da noção de consciência moral que se apresenta quando o sujeito tem um encontro com o Outro. A partir do apelo do Outro, trata-se de interpelar a própria liberdade do Eu, fundando uma consciência a partir do acolhimento do Outro:

Por isso é que se visa à transcendência desse sujeito através do respeito à *intersubjetividade assimétrica*, pois só dessa maneira o eu, ao mesmo tempo que conserva sua *estrutura de sujeito*, tem a possibilidade ou não de “retornar fatalmente a si mesmo, de ser fecundo e, antecipando, digamo-lo – de ter um filho”. Pois sim, a filosofia começa exatamente com o vislumbre do rosto de outrem, o que, para nós, significa que a filosofia não começa com a experiência da finitude, mas, antes, com a do infinito. O rosto é começo da inteligibilidade, por se mostrar como demanda de percepção a outrem. A partir disso, desse ato de compreensão (que evidencia o início da filosofia na ética), o eu torna-se responsável por seus atos, radicalmente envolvido pela noção de justiça. O encontro do outro é, imediatamente, minha responsabilidade por ele – e isso se dá quando há o, atualmente banalizado, amor ao próximo.<sup>112</sup>

Dessa forma, o surgimento da moralidade está subordinado à superação da liberdade em função da Alteridade, cuja transcendência é capaz de garantir dignidade. O conceito de Alteridade se afasta do egoísmo da vontade racional livre, autônoma e soberana do Eu, abrindo-se a presença de Outrem, acolhendo-o. É a presença de Outrem que inaugura uma fundamentação moral a partir do princípio de heteronomia.

A influência da tradição judaica pode ser identificada no pensamento de Lévinas a partir da fundamentação moral em que a liberdade está subordinada a uma exterioridade, a de Outrem,

---

<sup>111</sup> PELIZZOLI. *Notas para compreender Lévinas*, p. 289.

<sup>112</sup> HADDOCK-LOBO. *Da existência ao infinito: ensaios sobre Emmanuel Lévinas*, p. 49.

a de Deus. É o contato com o Ser exterior, com o Outro, que institui a soberania humana, uma vez que, para o filósofo, um homem livre, é aquele que vive votado ao próximo. Desse modo, Lévinas apresenta a liberdade orientada pela heteronomia infinitamente exigente, livre de qualquer arbitrariedade. Trata-se de um princípio que exige do Eu obediência à lei do Outro, que revela a direção da responsabilidade que introduz o humano no Ser. Tal obediência não sugere submissão, porque a lei não intenciona escravidão à tirania de um outro, mas pretende desarranjar a condição definitiva do Eu, conduzindo-o a uma experiência de abertura à exterioridade e acolhimento do Outro. A heteronomia encontra-se firmada no amor, por isso foge a um formalismo moral. Por isso, não é capaz de contrariar a liberdade, mas convidar-lhe à humanidade que convoca à bondade. E é por meio do Rosto do Outro que a heteronomia moral é justificada, pois é o Rosto que revela a epifania da transcendência e infinitude do Outro. Desse modo, o Eu não pode escapar à responsabilidade que lhe cabe, uma vez que ela é irrefutável, intransferível. Ou seja, exige uma responsabilidade que não pode ser negociada:

*Trata-se então de uma tradução e da práxis deste pensamento inquietante. Ideias são passíveis de escamoteamento, não o tempo, não a destruição da natureza, e muito menos a vida humana, todos sob a égide da alteridade. Eis o desafio imenso a que Lévinas nos convida.<sup>113</sup>*

A presença do Outro desperta o desejo do Outro, que impulsiona um movimento do Eu em direção ao Outro. E, enquanto movimento de transcendência, o desejo não conserva seu caráter racional objetivante, que determina, a partir da autonomia da vontade, uma linguagem ética. A relação com o Outro é metafísica, em direção ao transcendente e o desejo proveniente dessa relação, metafísico, dirige-se ao absolutamente Outro. O desejo, a partir da relação concreta com Outro, refere-se à bondade e justiça. A bondade, por sua vez, não tem natureza ontológica, mas se revela como abandono de si, desprendimento de seu egoísmo. O desejo apresenta a bondade além de toda mediação conceitual. É abertura, transcendência, infinito, um desejo do Bem.

Dessa maneira, em Lévinas, a ideia de liberdade é compreendida a partir do cuidado com próximo. Liberdade antecipada pelo apelo direcionado à especificidade de cada Eu, capaz de expressar a natureza da responsabilidade que deve comandar as relações éticas, a eleição. Sob esse aspecto, a responsabilidade infinita não está submetida às decisões da vontade, pois a responsabilidade do eleito a precede. A responsabilidade, então, precede a liberdade, uma vez que se refere a uma responsabilidade por tudo e por todos, que constitui o eleito sem que ele

---

<sup>113</sup> PELIZZOLI. *Notas para compreender Lévinas*, p. 289.

possa negar.

À vista disso, é possível conceber a ética como ponto de partida para uma mudança das relações humanas, uma vez que entendemos que aquilo que inspira o agir humano não está no seu Ser, mas no movimento, sem retorno, que o Eu faz em direção à sua exterioridade, ao Outro, com objetivo de instaurar a paz e a justiça. Pois é somente por meio da ética que o Humanismo do Outro Homem poderá ser instaurado.

## CONCLUSÃO

Lévinas é um dos autores mais importantes do século XX. Em toda sua obra, o filósofo faz uma crítica à totalidade e à egologia da tradição filosófica ocidental, que é responsável pela totalização do Mesmo e do Outro no Eu.

O pensamento de Lévinas ilumina nossas reflexões sobre os dilemas éticos do mundo contemporâneo, propondo uma alternativa às (im)possibilidades de discussões éticas do nosso tempo. O filósofo parte da crítica à ontologia, que em sua reflexão é considerada uma filosofia do poder, um pensamento totalizante, que promove a violência ao diferente, uma vez que não permite pensar o diferente, para perceber o “Outro enquanto Outro”.

Toda crítica levinasiana à filosofia ocidental busca apresentar a ética como filosofia primeira, substituindo a ontologia, com objetivo de obter na metafísica a fundamentação e sentido da ética. Lévinas aponta para a ética como uma relação metafísica em que a relação Eu-Outro pressupõe que o Eu se desloque de sua interioridade rumo à exterioridade expressa pelo Outro, num movimento de transcendência. As relações, pelo viés ontológico, são tentativas de compreensão do ente. Sendo assim, a proposta ética do filósofo é uma revisão nas categorias que compõem a subjetividade, transformando-a em (inter) subjetividade. Ao partir da subjetividade tal qual pensamos até então, não seria possível dar conta das relações éticas, pois presumiríamos a relação do sujeito com ele mesmo. O que Lévinas apresenta é uma mudança no modo de conceber as relações, garantindo a integridade do Eu e de Outrem. Trata-se de uma proposta de subverter a ideia de que a existência do Outro está subordinada ao Eu, pensando o Outro como constituinte da existência do Eu. Desse modo, o desejo de dominação tende a desaparecer, visto que a existência do Outro deixa de estar condicionada ao Eu, e esse princípio é invertido, em que a existência do Eu se deve ao Outro. É o Outro que me constitui como Eu mesmo. Essa (inter) subjetividade propõe o abandono da ideia totalizante nascida na Antiguidade e consolidada na Modernidade com a primazia da razão.

O Outro apresenta-se ao Eu através do Rosto, que não pode ser objetivado ou rotulado. É a sensibilidade, que é anterior à razão, que possibilita pensar e agir eticamente através do Rosto, visto que o Rosto do Outro é um apelo que nos obriga a uma resposta ética, a responsabilidade pelo Outro.

Ao afirmar a ética como filosofia primeira, Lévinas apresenta um dos aspectos centrais da sua filosofia, a ética fundamento das relações humanas. A ética da Alteridade propõe que devemos ser responsáveis pelo Outro, numa relação intersubjetiva, em que somos responsáveis

pelo Outro, porque nos sentimos sensibilizados perante suas fragilidades.

A relação ética acontece na originalidade do encontro com o Outro que nunca se repetirá, pois, cada encontro guarda uma novidade. É na relação face a face que se estabelece o sentido de uma linguagem mais autêntica em que não há regras estabelecidas previamente, no plano da razão. É no encontro e na linguagem que o vínculo ético é estabelecido. Somente a relação ética fundamentada no face a face é capaz de garantir que a relação Eu-Outro preserve a diversidade e as diferenças.

A ética da Alteridade, proposta por Lévinas, não exige reciprocidade. A responsabilidade pelo Outro deve ser gratuita, sem esperar retorno. Não se trata de uma troca, ela não pode ser pensada como um contrato social.

O conceito da ética da Alteridade fornece subsídios para entender o sentido de humanidade, humanismo, de ser humano. Aquilo que configura e constitui o homem não é a questão biológica ou cultural, mas a maneira como ele se relaciona com o mundo que o cerca, em que se fundamentam suas escolhas e ações éticas. Não é uma ética principialista ou contratualista, mas baseada na responsabilidade absoluta pelo Outro.

Entretanto, o pensamento do filósofo ainda é pouco considerado, pois ainda estamos inseridos num contexto em que as categorias ligadas à subjetividade ainda estão fortemente atreladas ao egocentrismo, ao privilégio do Eu, pois encontram-se enraizadas na cultura ocidental.

Trata-se de uma proposta ética na qual o princípio da moralidade seja orientado pelo Outro e não pelo Eu, em que o Eu dependesse do Outro e não o contrário. A verdadeira relação ética é aquela em que a Alteridade do Outro e a exterioridade do Mesmo são preservadas. Apenas o sujeito ético é capaz de romper com toda forma de totalitarismo.

É pela Alteridade que a ética se realiza. Como filosofia primeira, inspira e sustenta uma nova maneira de conceber a humanidade. Assim, uma relação (inter) subjetiva acontece a partir da mudança da maneira de se pensar a experiência subjetiva. É a Alteridade que é capaz de romper com a armadilha do Ser, na medida em que o Eu é tomado pela Alteridade absoluta, possibilidade de surgimento de um novo sentido de Humanismo, o Humanismo do outro homem, que assegura uma nova forma de relacionamento entre os homens, que preconiza o Bem para além do Ser. Dessa maneira, a proposta ética de Lévinas é abertura à relação com o Outro.

Os conflitos, as guerras, a intolerância religiosa, racismo, o individualismo e os diversos dilemas éticos contemporâneos nos cobram um modo de nos relacionarmos que seja uma

alternativa a essas realidades, pois há uma necessidade urgente de construção de paz. Desse modo, repensar a (inter) subjetividade é fundamental e a alternativa proposta por Lévinas é fazer esse caminho a partir do conceito de Alteridade.

O filósofo apresenta a responsabilidade como uma possibilidade para superar o totalitarismo ontológico. Ética e Metafísica são concebidas como sinônimos, e propõem uma relação com um além do Ser, relação em que não pode haver objetificação, em que há uma subjetividade constituída como responsabilidade pelo Outro em o Eu e o Outro permanecem em sua integridade.

O Eu é incumbido pelo Outro a entrar numa relação que exceda os limites do pensamento conceitual e objetivante, abrindo-se a uma relação de aceitação da Alteridade. O Rosto é o mandamento ético, uma vez que através da epifania do encontro, indaga o egoísmo e a soberania da liberdade na relação Eu-Outro. O encontro com o Rosto do Outro, justifica a anterioridade da ética sobre a ontologia, partindo da origem da metafísica e da Alteridade, que para Lévinas, constituem o Bem além do Ser.

Desse modo, para que as relações sociais sejam de fato éticas, é necessário que o Eu se apresente ao Outro a partir de uma relação face a face. Isto significa sair de si em direção ao Outro sem retorno, provocar a separação radical entre Eu e Outro. Entretanto, tal separação não demanda a anulação da identidade do Eu, mas supõe que ele permita que o Outro questione seu egocentrismo e egoísmo que domina e comete atrocidades para se satisfazer. É um ato de afirmação e transcendência.

Podemos afirmar que, para Lévinas, a origem das relações humanas é a exterioridade, uma vez que se refere a uma experiência subjetiva baseada na consciência moral. Em vista disso, o pensamento do filósofo é uma ferramenta importante na reflexão dos problemas éticos da contemporaneidade, uma vez que sua crítica, embora elaborada em outro tempo histórico, é capaz de nos fornecer subsídios para pensar uma realidade bastante atual.

Num cenário mundial, vemos a Síria em uma guerra que já dura oito anos, mais de 500 mil pessoas já perderam a vida. Além disso, vários outros países do mundo estão em guerra ou vivendo algum conflito sangrento e, segundo dados retirados do site da ACNUR (Agência da ONU para refugiados)<sup>114</sup>, atualmente existem aproximadamente 25,4 milhões de refugiados em todo mundo. Na realidade brasileira contemporânea, o crescimento da violência urbana, o aumento das mortes e encarceramento, em sua maioria, de jovens negros de periferia, o aumento

---

<sup>114</sup> ACNUR. Dados sobre refugiados. 19 jun.2019. < <https://www.acnur.org/portugues/dados-sobre-refugio/>> Acesso em 2 ago. 19.

da população em situação de rua, a quantidade de desempregados e a perda de direitos pretendida, permitida e legitimada pelo poder do Estado. É atual a banalização da vida e sua sujeição a mero objeto, mercadoria. Se retomamos o processo de colonização da América Latina, veremos a dominação por meio da imposição de uma cultura europeia, pretensamente universal, em transformou o Outro no Mesmo ao violentar o Rosto dos povos indígenas, impondo-lhes uma nova língua, novos hábitos e costumes. Também podemos citar a violência sofrida pelo Rosto dos diversos povos africanos, trazidos ao Brasil pelos europeus, às custas de uma pretensa superioridade racial, que reflete diretamente na maneira como é violentado o Rosto dos seus descendentes, pela discriminação, pelo racismo, intolerância religiosa, diferença de oportunidades na vida.

O desejo de dominação do homem sobre o outro homem ultrapassou a época que Lévinas viveu. Ainda hoje é possível reconhecer várias formas de totalidade em meio à sociedade, seja no âmbito mundial ou nacional. No interior da nossa História, as diferenças não foram consideradas, acolhidas. Em vez de um encontro entre duas grandes civilizações, tivemos uma violentada e destruída em nome da superioridade da outra. As diferenças culturais foram e são, ainda hoje, submetidas a padrões impostos, pela ditadura da beleza, pela eurocentrismo, pela mídia e pelo capitalismo.

O pensamento de Lévinas convida, então, ao acolhimento incondicional do Outro, à valorização da riqueza existente em diferentes visões de mundo. Somos interpelados pelo Rosto do Outro e tomados por uma responsabilidade absoluta e incontestável que nos conduz ao acolhimento e respeito à Alteridade presente em todos os Rostos de diferentes povos, culturas, etnia e “expressão humana” que possa existir. É urgente que sejamos tomados por essa responsabilidade, façamos valer o sentido humano da nossa existência, conforme proposto por Lévinas. O autor nos aponta um caminho para a saída das formas de totalitarismo do nosso tempo e convida a uma nova forma de conceber nossas relações, a partir de uma (inter) subjetividade, que não apague a Alteridade de ninguém, nem reduza o Outro ao Mesmo, mas que seja capaz de possibilitar a coexistência, apesar das diferenças e garantindo a existência das diferenças.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

### Bibliografia Primária:

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

LÉVINAS, Emmanuel. *Totalidade e Infinito*. Trad. José Pinto Ribeiro. Rev. Artur Mourão. Lisboa: Edições 70. s.d.

LÉVINAS, Emmanuel. *Entre nós - ensaios sobre Alteridade*. Trad. Pergentino Stefano Pivatto et al. Rev. José Nedel. Petrópolis: Editora Vozes, 2005.

LÉVINAS, Emmanuel. *Humanismo do outro homem*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1993.

### Bibliografia Secundária:

FARIAS, André Brayner de. *Infinito e tempo: A Filosofia da ideia de infinito e suas consequências para a concepção de temporalidade em Lévinas*. Revista eletrônica Veritas, v. 51, p. 7-15, 2006. Disponível in: <http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/veritas/article/view/1840>. Acesso em: 18 jul. 17.

CARRARA, O. V. *Ética e Ontologia em Emmanuel Lévinas*. Revista Estudos Filosóficos, v. 1, p. 33-50, 2012. Disponível in: [www.ufsj.edu.br/portal2-repositorio/File/revistaestudosfilosoficos/art3\\_rev8.pdf](http://www.ufsj.edu.br/portal2-repositorio/File/revistaestudosfilosoficos/art3_rev8.pdf). Acesso em: 20 jul.17.

CARRARA, O. *Fenomenologia e Ética em Emmanuel Levinas*. Revista Filosofia Unisinos, v. 3, p. 393-405, 2012. Disponível in: <http://revistas.unisinos.br/index.php/filosofia/issue/view/295>. Acesso em: 8 ago. 18.

COSTA, Márcio Luis. *Lévinas: uma introdução*. Trad. de J. Thomaz Filho. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

HADDOCK-LOBO, Rafael. *Da existência ao infinito: ensaios sobre Emmanuel Lévinas*. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2006.

PELIZZOLI, Marcelo. Notas para compreender Lévinas. In: SOUZA, Ricardo Timm de; FARIAS, André Brayner de; FABRI, Marcelo. (Org.). *Alteridade e ética: obra comemorativa dos 100 anos de nascimento de Emmanuel Lévinas*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2008. cap. 6.

RUIZ. Emmanuel Lévinas, Alteridade & Alteridades – questões da Modernidade e a Modernidade em questão. In: SOUZA, Ricardo Timm de; FARIAS, André Brayner de; FABRI, Marcelo. (Org.). *Alteridade e ética: obra comemorativa dos 100 anos de nascimento de Emmanuel Lévinas*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2008. cap. 14.

SOUZA, Ricardo Timm de. *Razões plurais: itinerários da racionalidade no século XX: Adorno, Bergson, Derrida, Lévinas, Rozenzweig*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004.

SOUZA, Ricardo Timm de. *Sujeito, ética e história: Lévinas, o traumatismo infinito e a crítica da filosofia ocidental*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999.