



**CAMPUS UNIVERSITÁRIO EDVALDO DE SOUZA DO Ó – CAMPUS I
CENTRO DE EDUCAÇÃO – CEDUC
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS SOCIAIS – DFCS
LICENCIATURA PLENA EM FILOSOFIA**

MARÍLIA FREITAS DE ARAÚJO

**LÉVINAS: FUNDAMENTOS PARA UMA FILOSOFIA DA
ALTERIDADE**

**CAMPINA GRANDE – PB
2014**

MARÍLIA FREITAS DE ARAÚJO

**LÉVINAS: FUNDAMENTOS PARA UMA FILOSOFIA DA
ALTERIDADE**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Curso de Graduação de Licenciatura Plena em Filosofia da Universidade Estadual da Paraíba - UEPB, em cumprimento à exigência para obtenção do grau de Licenciado em Filosofia.

Orientador: Prof.Dr.Julio Cesar Kesterling

CAMPINA GRANDE – PB
2014

É expressamente proibida a comercialização deste documento, tanto na forma impressa como eletrônica. Sua reprodução total ou parcial é permitida exclusivamente para fins acadêmicos e científicos, desde que na reprodução figure a identificação do autor, título, instituição e ano da dissertação.

663 Araújo, Marília Freitas de
Lévinas [manuscrito] : fundamentos para uma filosofia da
alteridade / Marília Freitas de Araujo. - 2014.
21 p.

Digitado.
Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Filosofia) -
Universidade Estadual da Paraíba, Centro de Educação, 2014.
"Orientação: Prof. Dr. Julio Cesar Kesting, Centro de
Educação".

1. Filosofia Francesa 2. Ética 3. Alteridade I. Título.

21. ed. CDD 194

MARÍLIA FREITAS DE ARAÚJO

Levinas: fundamentos para uma filosofia da alteridade

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Curso de Graduação em Filosofia da Universidade Estadual da Paraíba, em cumprimento à exigência para obtenção do grau de Licenciada em Filosofia.

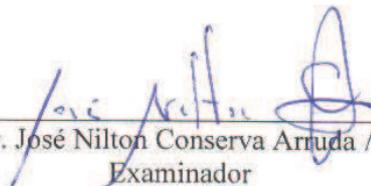
Aprovado em 21/05/2014.



Prof. Dr. Julio Cesar Kesting / UEPB
Orientador



Prof. Dr. José Arlindo de Aguiar Filho / UEPB
Examinador



Prof. Dr. José Nilton Conserva Arruda / UEPB
Examinador

“Somos todos culpados de tudo e de todos
perante todos, e eu mais do que os outros”.
Dostoievsky

LÉVINAS: FUNDAMENTOS PARA UMA FILOSOFIA DA ALTERIDADE

ARAÚJO, Marília Freitas de.¹

RESUMO

Lévinas, nos seus escritos filosóficos, questiona a tradição filosófica ocidental que esteve, na maioria das vezes, fundamentada numa ontologia da guerra e numa estrutura centralizada do sujeito autônomo, não havendo espaço ali para um discurso sobre a alteridade, sobre a relação do sujeito com o outro ser humano. No nosso estudo apresentaremos, resumidamente, além dessas tendências constatadas na tradição filosófica, as bases/fundamentos para uma filosofia da alteridade presentes nas reflexões de Lévinas. Nosso objetivo é analisar como se articulam as relações éticas nos seus escritos filosóficos a partir do encontro do Eu com o rosto o Outro; buscaremos esclarecer sobre a proposta lévinasiana de uma filosofia voltada para a alteridade, para o Outro. Este trabalho é de tipo bibliográfico com caráter interpretativo; visa uma compreensão distinta do tema abordado.

PALAVRAS-CHAVE: Lévinas. Filosofia. Alteridade.

¹ Graduanda em Filosofia, pela Universidade Estadual da Paraíba – UEPB. E-mail: filosofiamarilia@gmail.com.

INTRODUÇÃO

No pensamento filosófico contemporâneo encontramos um pensador que propôs novos fundamentos para uma filosofia da alteridade: Emmanuel Lévinas. O pensador se define como pensador ético. Disso resulta uma das teses fundamentais de seu pensamento filosófico: “A moral preside a obra da verdade [...]. A moral não é um ramo da filosofia, mas a filosofia primeira” (LÉVINAS, 1988, p. 284). Isso significa que todos os outros ramos do pensamento deveriam adquirir seu sentido de ser a partir da ética.

Nas páginas que seguem buscaremos um esclarecimento à luz dos escritos lévinasianos, sobre as bases/fundamentos de um pensamento voltado a alteridade.

Assim, como base nos nossos estudos, dividimos a nossa pesquisa em três partes. Primeiramente contextualizaremos o pensamento de Lévinas, analisando resumidamente os fatos históricos que nortearam sua vida e obra. Para isso, utilizamos sobremaneira a entrevista concedida por Lévinas a *François Poirié* e a *Phelippe Nemo*, presente na obra *Ética e Infinito*. Assim, esse ponto pretende introduzir de forma basilar os aspectos fundamentais da vida de Emmanuel Lévinas.

Posteriormente, no segundo tópico, apontaremos como Lévinas desenvolveu sua crítica ao pensamento filosófico tradicional. A ontologia da guerra mostra-se, na história do pensamento ocidental, como caracterização do Outro ao Mesmo, não havendo possibilidade de transcendência do outro como o outro. A tradição filosófica ocidental mostrou-se, também, profundamente centrada no Eu.

No terceiro tópico abordaremos as bases/fundamentos apresentados por Lévinas para uma filosofia da alteridade. O princípio da filosofia não seria mais um discurso sobre o ser, mas um discurso sobre as relações humanas, que surge a partir do contato com o rosto de Outrem. A epifania do rosto rompe com a estrutura egoísta da totalidade. Assim, o outro é respeitado com o outro. Através da responsabilidade concretiza-se uma relação verdadeiramente ética. Esse tópico caracteriza a maturidade do pensamento filosófico de Lévinas, exposto sobre maneira na obra *Totalidade e Infinito*, em que a ética alcança uma posição definitiva, como filosofia primeira.

No nosso estudo, tomamos como obras básicas *Totalidade e Infinito* e *Ética e Infinito*; não deixamos de lado, contudo, outros escritos de Lévinas como, por exemplo, *Entre nós: ensaios sobre a alteridade* e *Descobrimo a existência em Heidegger e Husserl*, que foram de extrema importância para conhecermos melhor as argumentações do filósofo, quanto a fundamentação de uma filosofia da alteridade.

Para melhor fundamentarmos as argumentações de nosso trabalho monográfico, utilizamos também o livro *O homem messiânico* de Luiz Carlos Susin. Outro livro constantemente utilizado foi *Sobre o diálogo: introdução a uma leitura filosófica de E. Lévinas e H. U. Balthasar* de Julio Cesar Kesting, que aborda, sobre tudo, nos três primeiros capítulos, os conceitos lévinasianos de uma filosofia da alteridade de forma coerente. Também utilizamos o livro *Lévinas: uma introdução* de M.L. Costa e a introdução ao pensamento de Lévinas *Compreender Lévinas* de B. C. Hutchens. Utilizamos igualmente, como obras de apoio, o *Dicionário Filosófico* de Nicola Abbagnano, *Ser e Tempo* de Heidegger e *Do diálogo do diálogo* de Buber, que foram muito importantes na compreensão dos conceitos em questão.

Nossa abordagem é primeiramente filosófica tendo como característica um tipo de pesquisa bibliográfica, com caráter interpretativo; visa à compreensão do pensamento do filósofo quanto ao tema abordado.

CONTEXTUALIZAÇÃO DO PENSAMENTO FILOSÓFICO LÉVINASIANO

O filósofo Emmanuel Lévinas pertence a um grupo de pensadores do século passado de tradição judaica; podemos destacar entre esses Martin Buber, Franz Rosenweig, Walter Benjamin, Ernest Bloch, Emil Fackenheim (Cf. HUCHENS, 2007, p. 24). Nas obras da maioria desses pensadores acontece um paralelo reflexivo entre as noções filosóficas tradicionais do ocidente e a sabedoria religiosa judaica. Em Buber e Lévinas, o elemento que caracteriza sobremaneira suas reflexões filosóficas é o diálogo. Apesar da temática, Buber fala na obra *O diálogo ao diálogo* da seguinte forma:

[...] homens de diferentes espécies e tradições puseram-se nestes tempos a procurar o tesouro errado. [...] esta é [...] a transformação decisiva que se deu numa série de espíritos na época da Primeira Guerra Mundial. Ela manifestou-se em sentidos e âmbitos múltiplos, mas a comunhão fundamental e originária da reveladora transformação da ação humana é fundamental (1982, p. 164-165).

Lévinas nasceu em Kaunas, na Lituânia, em 1906. Em 1923 imigrou com sua família à França, adotando logo em seguida a cidadania deste país. Até 1930 teve contato sério com a filosofia na Universidade de Estrasburgo: “O contato sério com a literatura especificamente filosófica e com os filósofos, foi em Estrasburgo” (LÉVINAS, 1982, p. 19). Durante este período estudou os grandes filósofos: Platão, Aristóteles, Descartes e Kant. Nos anos de 1928

e 1929 participou de seminários na Alemanha sobre a filosofia de dois pensadores que exerceriam posteriormente grande influência na constituição de seu pensamento: Husserl e Heidegger.

Com Husserl, Lévinas descobriu “O sentido concreto da própria possibilidade de trabalhar em filosofia” (LÉVINAS, 1982, p. 22); e também, em 1930, concluiu seu doutorado, abordando temática da filosofia husserliana, intitulado *A teoria da intuição na fenomenologia de Husserl*. Anos mais tarde, Lévinas também participou da tradução das *Meditações cartesianas* para o francês. O filósofo põe em destaque sobremaneira a metodologia do trabalho fenomenológico husserliano.

Evocação das intenções ofuscadas do pensamento; a metodologia do trabalho fenomenológico está também na origem de algumas ideias que me parecem indispensáveis a toda a análise filosófica. É o novo vigor dado à ideia medieval da intencionalidade da consciência: toda a consciência é consciência de alguma coisa, não é descritível sem referência ao objeto que ela ‘pretende’. Focagem intencional que não é um *saber*, mas que, nos sentimentos ou aspirações, é, com o seu próprio dinamismo, ‘efectivamente’ qualificada (LÉVINAS, 1982, p. 24).

Em Heidegger, como se pronuncia em seu livro *Entre nós*, composição de ensaios sobre a alteridade, Lévinas reconhece “O maior filósofo do século, talvez um dos maiores do milênio” (LÉVINAS, 2005, p. 158). Mesmo não esquecendo e nem desculpando sua “participação no nacional-socialismo” (LÉVINAS, 1982, p. 33) o pensador judeu reconhece a importância da obra *Ser e Tempo* na formação de seu próprio pensamento: “Muito cedo tive grande admiração por este livro. É um dos mais belos livros da filosofia” (LÉVINAS, 1982, p.19). É explícita as razões dessa admiração:

Nas análises da angústia, da preocupação, do ser-para-a-morte do *SeinundZeit*, assistimos a um exercício soberano da fenomenologia. Este exercício é extremamente brilhante e convincente. Visa descrever o ser ou o existir do homem – não a sua natureza. O que se chamou o existencialismo foi, certamente, determinado pelo *SeinundZeit*. Heidegger não gostava que se desse ao seu livro este significado existencialista; a existência humana interessava-lhe enquanto ‘lugar’ da ontologia fundamental; mas a análise da existência feita no livro marcou e determinou as análises ulteriormente chamadas ‘existencialistas’ (LÉVINAS, 1982, p. 31-32).

Mas é preciso ressaltar que, ainda que a obra de Husserl e Heidegger tenham influenciado profundamente a própria formação intelectual e as reflexões filosóficas lévinasianas, elas contêm do mesmo modo profundas críticas à mesma, demonstrando a

necessidade de uma filosofia *autrement qu'être ou au-delà de l'essence* e além de uma consciência intencional na predominância da estrutura *noema-noesis*.

Ver, saber, ter e poder são também, segundo a concepção filosófica de Lévinas, categorias fundamentais da fenomenologia de Husserl e da ontologia de Heidegger. Aí encontramos e imperialismo subjetivo do conhecimento teórico da filosofia tradicional [...]. A primazia da relação sujeito-objeto não é superada na relação com o Outro. Essas filosofias tendem à totalidade da compreensão do ser e da consciência intencional em sua estrutura *noesis-noema* e que confirma a dominação tradicional do Outro pelo Mesmo (KESTERING, 2008, p. 44).

Na formação intelectual de Lévinas, não somente os filósofos citados exerceram um papel fundamental; também a literatura, especialmente os clássicos russos, a Bíblia e o Talmude, não podem, neste sentido, deixar de serem levados em consideração. Sobremaneira a reflexão bíblica destacar-se-á posteriormente de modo essencial nas suas reflexões filosóficas. Podemos afirmar com Kestering (Cf. 2008, p. 29-30) que ela constitui uma das chaves de interpretação fundamentais do pensamento filosófico lévinasiano. Neste sentido, a despeito da relação entre filosofia e religião, Lévinas se expressa da seguinte forma:

O sentimento religioso, tal como o recebi, consistia no mais respeito pelos livros – a Bíblia e seus comentários tradicionais, que remontam às origens do pensamento dos antigos rabinos – do que em determinadas crenças. O sentimento de que a Bíblia é o Livro dos livros em que se dizem as coisas primeiras, as que se *deviam* dizer para que a vida humana tenha um sentido, e se dizem sob uma forma que abre aos comentadores as próprias dimensões da profundidade, não era uma simples substituição de um juízo literário à consciência do 'sagrado'. É a extraordinária presença das suas personagens, é esta plenitude de ética e as misteriosas possibilidades da exegese que significam originalmente, para mim, a transcendência. E é o mínimo. Não era pouco entrever e sentir a hermenêutica, com todas as suas ousadias, como vida religiosa e como liturgia. Os textos dos grandes filósofos, como o lugar que a interpretação tem na sua leitura, pareceram-me mais próximos da Bíblia do que opostos a ela, ainda que a concretização dos temas bíblicos não se refletisse imediatamente nas páginas filosóficas. Mas não tinha a impressão, quando principiante na matéria, de que a filosofia era essencialmente ateia, e hoje também não penso assim. E se, em filosofia, o versículo não pode substituir a prova, o Deus do versículo, apesar de todas as metáforas antropomórficas do texto, pode permanecer a medida do Espírito para o filósofo (LÉVINAS, 1982, p. 17).

A história pessoal do pensador – e neste sentido, como é o parecer de muitos estudiosos, não se deveria separar biografia e bibliografia lévinasianas – foi marcada também pela perseguição e pela guerra. Vítima dos nazistas o prisioneiro durante o período da Segunda Guerra Mundial (1939-1945). A guerra também dizimou grande parte de sua família

nos campos de concentração. Neste sentido poderíamos afirmar que sua filosofia teve início no *pasmo* “diante das possibilidades inerentes à liberdade humana, no horror do ódio que um homem é capaz de sentir diante do outro” (KESTERING, 2008, p.18).

Após a guerra, Lévinas lecionou nas universidades francesas de Poitiers, Paris-Nanterre e Sorbona. Suas principais obras filosóficas são: *Descobrimos a existência com Husserl e Heidegger*, *Totalidade e Infinito*, *Autrement que être ou ou-delà de l'essence*, *Entre nós*. Lévinas faleceu no dia 24 de dezembro de 1995 em Paris.

CRÍTICA LÉVINASIANA À TRADIÇÃO FILOSÓFICA OCIDENTAL

Segundo Lévinas, a tradição filosófica ocidental caracteriza-se sob dois modos muito particulares de pensar: ou defende uma ontologia totalitária da guerra ou mostra-se como tendência constante ao centralismo do eu.

Primeiramente Lévinas percebe que o pensamento ocidental fundamenta-se preferencialmente em princípios ontológicos deriva daí uma ontologia do poder ou da guerra: “A filosofia ocidental 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” (LÉVINAS, 1988, p. 31). O pensamento ocidental possui a tendência de querer dar conta de tudo, de tudo entender, dominar de modo que as coisas percam definitivamente seus segredos. Dispensa-se desta forma de pensamento toda diferença ou transcendência, tudo deve ser reduzido a uma totalidade.

O ser apresenta sua face no horror aquilo a tudo que é diferente. A ordem da totalidade não deixa espaço para aquilo que é diferente. A guerra nega o reconhecimento do outro como o outro. Ela apresenta o ser. Destrói, contudo, a pessoa humana. A dinâmica da guerra resume-se a força que destrói o outro em seu ser-diferente (KESTERING, 2008, p. 39).

A guerra retrata um conjunto de interesses egoístas, nela os indivíduos são movidos por um sentimento de conquista e de vitória. A ordem da guerra abarca tudo, ninguém responde nela por si mesmo. Para Lévinas, a guerra se situa além do fato militar, do fato bélico; encontra-se na história do desenvolvimento do espírito filosófico. A ontologia da guerra [...] está presente na tradição milenar da filosofia” (KESTERING, 2008, p. 42).

Para Lévinas, a guerra não destrói somente os bens materiais, mas limita ou elimina toda estrutura pessoal². Lévinas chama nossa atenção para os princípios que sustentam e mantêm a guerra: “O outro é aquele com quem se está em guerra” (KESTERING, 2008, p.43), e em guerra permanente. E isso resume nossa civilização: “civilização ocidental da propriedade, de exploração, de tirania política e de guerra” (LÉVINAS, 1997, p.208). O exercício da razão oferece possibilidades de conquistas; mas o que impera é a tendência ao ter, ser e saber. O outro, o diferente deve ser superado, vencido. Uma civilização pirata é o resultado do movimento centripetal e narcisista deste tipo de pensamento.

A tendência totalizante da metafísica ocidental surge da forma de uma teoria de poder de duplo aspecto. Por um lado, quando nosso conhecimento é adequado à realidade, tudo é reduzido à uniformidade, o que dá uma missão epistemológica à realidade. Por outro lado, quando descobrimos o princípio metafísico da diferença que nos permite compreender o incompreendido, reduzimos a diferença a uniformidade por outros meios; isso fortalece os princípios do conhecimento, que dão um objetivo a metafísica (HUTCHENS, 2007, p.32).

Lévinas não quer negar de modo algum que a condição humana não seja moldada pela racionalidade, especialmente nos modos da tecnologia e da política, mesmo assim não concorda que tal projeto totalizante na tradição filosófica ocidental seja a única resposta possível com relação aquilo que se apresenta como diferente de nós. Segundo ele, nós não estamos atados, presos ao modo ontológico de ver o mundo. Nem sempre o ser que determina *quem se é* e que *algo é* seria primordial; conseqüentemente “é necessário abrir na ontologia uma porta de saída para um mais além ético que ainda deverá ser precisado” (COSTA, 2000, p. 75).

A segunda tendência no pensamento filosófico ocidental é identificada por Lévinas como centralismo do eu. Neste sentido fala-se de filosofia da autonomia, filosofia da liberdade, filosofia da identidade do sujeito, ou seja, filosofias chamadas pelo pensador de filosofia do Mesmo; nelas “cada indivíduo conhece [...] somente responsabilidade para consigo mesmo” (KESTERING, 2008, p.30).

Para Lévinas essa postura de pensamento possui suas raízes desde tempos longínquos, ou seja, desde a Grécia antiga, por exemplo, nas figuras de Odisseu e de Narciso, passando pela modernidade na confiança desmedida e prometeica da Deusa-razão até no século

²“A violência não consiste tanto em ferir e em aniquilar como interromper a continuidade das pessoas, em fazê-las desempenhar papéis em que já se não encontram, em fazê-las trair, não apenas compromissos, mas a sua própria substâncias, em leva-las a cometer atos que vão destruir toda a possibilidade de ato” (LÉVINAS, 1988, p. 9).

passado, sobremaneira nas filosofias de Husserl e Heidegger. Tal posicionamento filosófico é egoísta, preocupa-se com a defesa da própria existência, do próprio ser, o interesse maior está voltado ao suprimento das próprias necessidades, existe uma luta contra tudo e contra todos para se garantir a própria autonomia, a própria liberdade. Resultado dessa tendência é o retorno a si, liberdade que gera isolamento, solidão. “A escolha da filosofia ocidental pendeu a maior parte das vezes para o lado da liberdade e do Mesmo[...]. Também o pensamento ocidental pareceu excluir frequentemente o transcendente, englobar todo Outro ao Mesmo, e proclamar o direito da primogenitura filosófica da autonomia” (LÉVINAS, 1997, p.202-203). Ou dito de outro modo:

A relação pacífica, antialérgica com o outro, esteve raramente no centro das considerações filosóficas. Por isso, Lévinas não poupa críticas a uma tradição filosófica que não considera o Outro como outro [...]. A relação entre o eu e o Outro é uma relação de ameaça, conflito, inimizade. O outro é aquele com quem se está em guerra. Na tradição filosófica, encontra-se constantemente a tendência da redução do outro ao mesmo. Lévinas chama-a de pensamento do mesmo (KESTERING, 2008, p. 42-43).

Como foi dito anteriormente na parte da contextualização do pensamento lévinasiano, ainda que Lévinas esteja consciente da importância das filosofias de Husserl e de Heidegger para a nossa época e também a sua formação intelectual, vê nelas, contudo, filosofias diretamente comprometidas com a ontologia tradicional da guerra e com o centralismo do eu.

Como sabemos Husserl é considerado o pai da fenomenologia, teoria que parte da premissa de que *toda consciência é consciência de alguma coisa*. Nicola Abbagnano, no seu Dicionário de filosofia, resume em quatro diferentes tópicos os resultados fundamentais da investigação fenomenológica husserliana.

1º O reconhecimento do caráter intencional da consciência, em virtude do qual a consciência é um movimento de transcendência em direção ao objeto e o objeto se dá ou se apresenta à consciência ‘em carne e osso’ ou ‘pessoalmente’; 2º evidência da visão (intuição) do objeto devida à presença efetiva do objeto; 3º generalização da noção de objeto, que compreende não somente as coisas materiais, mas também as formas de categorias, as essências e os ‘objetos ideais’ em geral. 4º caráter privilegiado da ‘percepção imanente’, ou seja, da consciência que o eu tem das suas próprias experiências, porquanto nessa percepção aparecer e ser coincidem perfeitamente, ao passo que não coincidem na intuição do objeto externo, que nunca se identifica com as aparições à consciência, mas permanece além delas (ABBAGNANO, 2003, p. 438).

Como podemos notar, a consciência exerce na fenomenologia de Husserl uma função fundamental; aplicada na relação com as coisas ela é responsável por todo o processo de objetivação. Aparecer e ser coincidem, ou seja, *esse est percipere*. A consciência é objetivante, determinante. “Toda percepção é percepção do percebido, toda ideia, ideia de um *ideatum*, todo desejo, desejo de um desejado, toda emoção, emoção de algo emocionante; mas todo obscuro pensamento do nosso ser se orienta também para qualquer coisa” (LÉVINAS, 1988, p.107). O objeto é e só tem sentido na relação com uma consciência. O objeto é determinado pela *Sinngebung*, ou seja, pela doação de sentido. O *noema* é resultado da doação de sentido por parte da consciência, do sujeito: “O acesso ao objeto faz parte do ser do objeto” (LÉVINAS, 1997, p.140). As coisas são dadas à *Sinngebung* que se sobrepõe na relação com o ser externo; a intencionalidade é constitutiva da representação do outro, mas o outro na sua relação com o sujeito não é constitutivo. Desta forma, percebemos que Husserl, não supera a tendência a totalidade da filosofia tradicional, sendo o outro sempre reduzido ao Mesmo. A alteridade, a transcendência de todo *outro* não é significativa para o sujeito. “O Eu permanece medida\centro na relação com o outro” (KETERING, 2008, p.48). Na fenomenologia de Husserl nada está além da consciência; a consciência se apropria daquilo que está ao seu alcance.

Com efeito, o aparecimento de um objeto, a representação, é sempre à medida da consciência. Ela é adequação entre o eu e o não-eu, entre o Mesmo e o Outro. [...] aquilo que surge como ser – surge e, por conseguinte encontra-se direta ou indiretamente nos limites de uma consciência; aquilo que extravasa absolutamente os limites de uma consciência não é nada para essa consciência (LÉVINAS, 1997, p. 172).

Para Lévinas, a ontologia de Heidegger³ aparece, mesmo que critique toda a filosofia tradicional como esquecedora de ser, também unida a essa tradição. Desta forma, Heidegger “não destrói, mas resume toda uma corrente filosófica ocidental” (LÉVINAS, 1997, p. 231), não superando, pois, o egoísmo ou o imperialismo do sujeito em relação ao Outro. A relação com o Outro está sob o domínio da compreensão e conquista do ser: “A essência última do Homem e da verdade é a *compreensão do ser do ente*” (LÉVINAS, 1988, p. 32). Ser eu, significa em Heidegger, querer a verdade do ser: “O ser é inseparável da compreensão do ser

³A ontologia de Heidegger determina o sentido do ser a partir do ser do ente que faz as perguntas e dar as respostas: o *Dasain*. “Heidegger reafirma o caráter primário ou privilegiado da ontologia” (ABBAGNANO, 2003, p. 666). Neste sentido, diz Heidegger: “A questão do ser não se dirige apenas as condições a priori de possibilidades das ciências que pesquisam os entes em suas entidades em que, ao fazê-lo, sempre já se movem numa compreensão do ser. A questão do ser visa as condições de possibilidade das próprias ontologias que antecedem e fundem as ciências ônticas” (HEIDEGGER, 2012, p. 37).

(que se desenrola no tempo), e ser é já apelo a subjetividade” (LÉVINAS, 1988, p. 32).
Consequente

A relação com o ser, que atua como ontologia, consiste em neutralizar o ente para compreendê-lo ou captar. Não é, por tanto, uma relação com o outro como tal, mas a redução do Outro ao Mesmo. [...] A tematização e a conceptualização, aliás, inseparáveis, não são paz com o Outro, mas supressão ou posse do Outro (LÉVINAS, 1988, p. 33).

A consciência de culpa e a vergonha, na qual, segundo Lévinas, a liberdade se descobre como mortífera no seu próprio exercício e o eu como usurpador e assassino (Cf. LÉVINAS, 1988, p. 71), são termos estranhos à filosofia heideggeriana. O pensamento de Heidegger exalta a vontade de poder; a liberdade heroica realiza-se sem limites e no prazer sem “qualquer culpabilidade a Outrem” (LÉVINAS, 1997, p. 207). Em Heidegger, o ser na diferença ontológica destaca-se como absoluto; mas ele não é nenhuma pessoa humana, o ser não fala e nem escuta: “O ser do ente é um *logos* que não é ver bode ninguém” (LÉVINAS, 1988, p. 279). Lévinas detecta, assim, na ontologia fundamental heideggeriana, uma obediência sega do sujeito perante um anônimo (Cf. LÉVINAS, 1988, p. 34). Para o pensador judeu, o Outro – o ser Infinito ou a ordem do bem além do ser, como ainda se verá no nosso trabalho – é profundamente mais fundamental que o ser da diferença ontológica. Em Heidegger, pelo contrário, é impossível se pensar o ente além da ordem do ser, inclusive a relação social está inclusa nesta estrutura de pensamento.

Heidegger coloca de antemão o fundo do ser como horizonte onde surge todo o ente, como se o horizonte e ainda de limite que ele inclui, e que é peculiar da visão, fossem a trama última da relação. Além disso, em Heidegger, a intersubjetividade é coexistência, *um nós* anterior ao Eu e ao Outro, uma intersubjetividade neutra (LÉVINAS, 1988, p. 55).

Resumidamente poderíamos dizer que, segundo Lévinas, tanto Husserl quanto Heidegger se identificam com uma filosofia do Mesmo e com uma filosofia da totalidade. O Outro tem, segundo a lógica reflexiva dessas filosofias, sua alteridade suprimida. O que deveria permanecer na relação fora do eu é assimilado, possuído, roubado pelo Eu.

FUNDAMENTOS PARA UMA FILOSOFIA DA ALTERIDADE

Passemos agora a tratar, ainda que de forma abreviada, a temática das bases/fundamentos que norteiam a filosofia lévinasiana da alteridade. Diferentemente da

tradição filosófica da ontologia da guerra e aquela centrada constantemente no Eu, Lévinas tenta partir de um ponto de vista inicial que possibilite estabelecer novos tipos de relações sobremaneira entre os humanos. Adentramos assim num dos temas mais recorrentes da sua filosofia: do rosto. O rosto põe fim à ordem da totalidade, abrindo espaço para uma filosofia da alteridade, para um pensamento no qual o Outro está no centro da atenção do Eu.

- Outrem é rosto; mas outrem, igualmente, fala-me e eu falo-lhe. Será que o discurso humano não é também uma maneira de romper com o que chama de ‘totalidade’? – Certamente. Rosto e discurso estão ligados. O rosto fala. Fala, porque é ele que torna possível e começa toda o discurso (LÉVINAS, 1982, p. 79).

Para Lévinas, pois, o rosto põe fim à totalidade; ele desperta o eu para a ordem da exterioridade, da transcendência. O rosto dá início à ordem ética, ou seja, a uma possibilidade de um discurso filosófico no qual a alteridade do Outro possa ser respeitada. A filosofia como ética define-se, assim, como “responsabilidade para com o Outro, não-indiferença, sabedoria do a serviço do amo” (KESTERING, 2008, p. 57).

O olhar que me ver põe fim à minha solidão, inaugura um novo reino. Dele vem a luz na qual se poderá ver a luz do ser, a abertura puxa a exterioridade necessárias para que a realidade não se torne solidão nem destino ou muito. É este o sentido positivo de ser um buraco no meu mundo: ‘O olhar é por si mesmo [...] o mistério de toda claridade, o segredo de toda abertura’ (SUSIN, 1984, p. 206).

Ainda, de acordo com Lévinas, o homem se define pelo olhar; sem o olhar ele seria o absurdo de um homem sem humanidade; desta forma, parece que na guerra há uma recusa em se olhar o rosto do outro e esta seria a tragédia maior de toda violência, de toda guerra ou de todo assassinato, pois isto, como diz Susin (1984, p. 136), só seria possível “onde houve primeiro efetivamente o reconhecimento do outro, de sua transcendência, mas onde o discurso face-a-face foi substituído por um ataque pelo flancos através de intermediários”.

A partir da manifestação do rosto do Outro o Eu pode sair de sua interioridade, de seu egocentrismo e tornar-se responsável pelo outro ser humano. Para Lévinas, o simples olhar para o Outro já desperta nossa responsabilidade para com ele. Sendo o rosto expressão, fala, linguagem, ele nos aproxima do Outro; ele rompe com a (única) ordem do eterno retorno ao Mesmo, das relações de necessidade somente do Eu. O diálogo, a linguagem originária um fundamento um tipo de relação na qual os termos permanecem desligados da relação, fala-se, neste sentido, de uma multiplicidade, de uma associação, impossibilidade de qualquer

conciliação no sujeito. “Em sua presença-ausência, o Outro está em sociedade comigo, associação ao contrário de desvelamento, compreensão e representação” (KESTERING, 2008, p. 58). A linguagem apresenta-se como justiça e acolhimento ao outro.⁴ Para Lévinas, “a essência da linguagem é bondade [...], a essência da linguagem é amizade e hospitalidade” (LÉVINAS, 1988, p. 285). Da sequência desses pensamentos o que se segue é o seguinte:

Esta inversão humana do em-si e do para-si, do ‘cada um por si’, em um eu ético, em prioridade do para-outro, esta substituição ao para-si da obstinação ontológica de um eu doravante decerto único, mas único por sua eleição a uma responsabilidade pelo outro homem – irrecusável e inacessível – esta reviravolta radical produzir-se-ia no que chamo encontro do rosto de outrem (LÉVINAS, 2005, p. 269).

Diante do rosto do Outro o Eu é tanto convidado como também desafiado. Suprir (escutar) as necessidades do Outro significa abandonar o próprio querer, ultrapassa os limites do próprio egoísmo. A filosofia lévinasiana não oferece consolo para o Mesmo; se assim fosse, seria uma filosofia do egoísmo; ela é “filosofia radical de responsabilidades infinitas para com os outros seres humanos: ‘um movimento do Mesmo que vai em direção ao Outro e que jamais retorna ao mesmo (KESTERING, 2008, p. 61). Segundo Susin (1984, p. 201), Lévinas ao relacionar linguagem e a questão da alteridade adentra uma problemática bíblica dos excluídos da sociedade, contempla, assim “a situação do ente, do fraco, do ignorante, do homem sem cultura e sem fama, o perseguido e o prisioneiro, o homem sem capacidade e sem beleza, sem ‘dotes’, o homem ‘perdido’ em relação ao mundo e a si mesmo”. Desta forma, a partir do rosto, percebemos que Lévinas inaugura um humanismo filosófico decididamente centrado no Outro, chamado de *humanismo do outro homem*, conforme título de uma de suas obras. Lévinas é contrário a um humanismo que não distingue as pessoas considerando-as todas ontologicamente iguais e com os mesmos direitos.

A essência da linguagem é convite, exortação à responsabilidade e ao bem do sujeito perante o Outro, em vez de ser-somente-para-si é ser-para-o-outro, até os limites do morrer para o outro. [...] O rosto abre o discurso original, cuja primeira palavra é obrigação que nenhuma interioridade permite evitar. Discurso que obriga a entrar no discurso (KESTERING, 2008, p. 59).

⁴“Chamamos justiça ao acolhimento de frente, no discurso. Se a verdade surge na experiência absoluta em que o ser brilha com a sua própria luz, a verdade só se produz no verdadeiro discurso ou na justiça” (LÉVINAS, 1988, p. 58).

Como podemos notar, a partir do rosto que fala fundamenta-se um novo tipo de relação entre os termos, relação de superação do pensamento solitário, monológico que não deixa espaço algum para o diferente. A monologia (falar de si, de coisas, dos outros) cede o seu lugar a ordem ética do diálogo, um saber, uma sabedoria de falar-com-o-outro. O que é impossível numa ordem da visão torna-se possível numa ordem do diálogo.

Com efeito, o ser que me fala e a quem respondo ou interrogo não se oferece a mim, não se *dá* de maneira que eu possa assumir essa manifestação, pô-la à medida da minha interioridade e recebe-la como vinda de mim mesmo. A visão, por seu turno, opera dessa maneira totalmente impossível no seu discurso. A visão é, de facto, essencialmente uma adequação da exterioridade à interioridade: a exterioridade funde-se na alma que contempla e, como *ideia adequada*, revela-se *a priori* resultante de uma *Sinnggebung*. A peculiaridade do discurso não se converte em interioridade. O interlocutor não pode de modo algum encontrar lugar numa intimidade. Está de fora para sempre. A relação entre os seres separados não os totaliza; [...] o frente a frente do discurso não liga um sujeito a um objeto, difere da tematização, essencialmente adequada, porque nenhum conceito se apodera da exterioridade (LÉVINAS, 1988, p. 275).

Lévinas relaciona o rosto com a Ideia do Infinito de Descartes e com a ordem do Bem além do ser de Platão. Com isso não quer nem simplesmente apresentar ou defender a filosofia cartesiana ou a filosofia platônica; o que realmente lhe interessa nessas filosofias é a estrutura formal. Assim, trata, a seu modo, de concretizar a ideia platônica da Bem (Ordem do Bem) e da Ideia do Infinito em mim, ideia que extrapola o âmbito do sujeito (o Outro me visita). Aquilo que realmente interessa a Lévinas é a busca de uma concepção de subjetividade onde não é Outro que é visto sob do Eu, conforme a lógica da redução do Outro ao Mesmo, mas o sujeito na ótica do Outro. O movimento neste último modo de pensar se inverte. Somente assim poderemos encontrar realmente o Outro na sua alteridade, fundamentando um novo modo de pensamento, chamado de pensamento ético. Assim compreendemos quando Lévinas discorre a respeito do seu livro *Totalidade e Infinito*:

Este livro apresenta-se, pois, como uma defesa da subjetividade, mas não a capitará ao nível do seu protesto puramente egoísta contra a totalidade, nem na sua angústia perante a morte, mas como fundada na ideia de infinito [...] Este livro [apresenta] a subjetividade como acolhendo Outrem, como hospitalidade. Nela se consuma a ideia do infinito (LÉVINAS, 1988, p. 13-14)

No caso da Ideia do infinito em Descartes o eu encontra-se exposta à passividade total, ela independe dele, ela adentra-o de fora; assim, essa exposição possibilita ao sujeito embrenhar-se numa nova ordem, numa ordem do Bem além do ser (além da ordem

ontológica), além da ordem da totalidade e do centralismo do eu. A interpelação à responsabilidade precede a todas as escolhas egoístas. A filosofia de Lévinas é um convite a estar a serviço do Outro ser humano nas suas necessidades. Ainda que possamos mostrar-nos escandalizados com essa concepção humanista de filosofia, ela apresenta-se como possibilidade não utópica de serviço da subjetividade aos outros.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No nosso estudo discutimos sobre os fundamentos da filosofia da alteridade de Emmanuel Lévinas. Os questionamentos da filosofia lévinasiana desperta sobretudo, reflexões referentes ao agir do intersubjetivo.

Lévinas propõe novos modos de compreensão para a ética, que tomam caminhos divergentes dos discursos, até então, aceitos pela tradição filosófica. Sua reflexão filosófica parte, pois, de uma crítica radical ao pensamento filosófico ocidental, que defendeu, na maioria das vezes, uma ontologia da guerra e uma figura centralizada do Eu, no qual estão fundamentados discursos violentos para com os outros seres humanos.

Embora a ética tenha se caracterizado ao longo da história como uma ciência que estuda o agir humano, não permitiu que seus fundamentos filosóficos visassem o bem do outro, mas admitiu o sujeito agir com intuito de buscar o seu próprio bem, centralizando seus esforços para si Mesmo, reduzindo, portanto, tudo que lhe é exterior a si mesmo, desrespeitando, inclusive o outro ser humano. A filosofia da alteridade defendida por Lévinas busca demonstrar esta estrutura egoísta presente na tradição filosófica ocidental.

Primeiramente Lévinas aponta as razões que lhe serviram de motivo para desenvolver uma filosofia voltada para alteridade: o pensador partiu, como visto na contextualização, de uma experiência trágica de desvalorização da dignidade dos seres humanos que viveram durante a Segunda Guerra mundial. Assim surgiu toda sua crítica à totalidade da ontologia da guerra presente nos discursos filosóficos.

Verificou-se também que o primeiro momento ético nas relações humanas surge do encontro com o rosto do Outro. O rosto – fala, expressão, linguagem – permite um contato profundo com a humanidade do outro ser humano. Eis um dos aspectos fundamentais apontados por Lévinas nas relações humanas, para que a humanidade (dignidade) do Outro ser humano seja resgatada e respeitada. O fundamento ético não se encontra mais no eu, mas no rosto do Outro. Para Lévinas, se o eu existisse só, não haveria ética.

A ética da alteridade, apresentada por Lévinas, aponta novos paradigmas para a ética contemporânea: responsabilidade e respeito são conceitos que, para o filósofo, deveriam orientar as relações intersubjetivas. Notamos também que, para Lévinas, na relação ética não existe reciprocidade, ela é doação sem garantias. Ser-ético significa ser responsável, interessar-se pelas necessidades do Outro ser humano, sem esperar que haja retorno.

Em suma, o pensamento de Lévinas questiona, sobre tudo, a tese que defende a ontologia como filosofia primeira. Defende-se, pois, a anterioridade da ética, compreendida a partir do encontro com o rosto do Outro ser humano, o qual se concretiza como responsabilidade por Outrem: o rosto “seria o próprio começo da filosofia” (LÉVINAS, 1997, p. 216).

ABSTRACT

Abstract,

KEYWORDS:

REFERÊNCIAS

- ABBAGNANO, N. **Dicionário de Filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- BUBER, M. **Do diálogo e do diálogo**. São Paulo: Perspectiva, 1982.
- COSTA, M. L. **Lévinas: uma introdução**. Petrópolis: Vozes, 2000.
- HEIDEGGER, M. **Ser e Tempo**. Petrópolis: Vozes, 2002.
- HUTCHENS, B. C. **Compreender Lévinas**. Petrópolis: Vozes, 2007.
- KESTERING J. C. **Sobre o Diálogo: Introdução a uma leitura filosófica de E. Lévinas e H. U. v. Balthasar**. Campina Grande: EDUEP, 2008.
- LÉVINAS, E. **Ética e Infinito**. Diálogo com p. Nemo. Lisboa: Edições 70, 1982.
- _____. **Totalidade de Infinito**. Lisboa: Edições 70, 1988.
- _____. **Descobrindo a existência em Heidegger e Husserl**. Lisboa: Instituto PIAGET, 1997.
- _____. **Entre nós. Ensaio sobre a alteridade**. Tradução de Pergentino Stefano Pivatto. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2005.
- SUSIN, L. C. **O Homem Messiânico: uma introdução ao pensamento de E. Lévinas**. Petrópolis: Vozes, 1984.