

## Ética da alteridade em Lévinas: um antídoto à indiferença na sociedade contemporânea?

### *Ethics of alterity in Lévinas: an antidote to indifference in modern society?*

Anor Sganzerla<sup>1</sup>

Ester Luca Maria<sup>2</sup>

Edvaldo Antonio de Melo<sup>3</sup>

**Resumo:** Uma das marcas das sociedades modernas é a indiferença em relação ao outro. O problema do não reconhecimento do outro representa parte do pensamento de Emmanuel Lévinas. Essa reflexão quer saber se a ética da alteridade proposta por Lévinas contribui para orientar a civilização moderna a superar a indiferença nas relações sociais de modo a reconhecer as exigências éticas a partir do rosto do outro. Trata-se de uma pesquisa bibliográfica de caráter analítico. A ética da alteridade advoga que somos seres de relação, de integração, de interdependência, de acolhimento e de hospitalidade, o que nos capacita a reconhecer o outro em suas diferenças, desde que sejamos capazes de vencer a cegueira do fechamento em nós mesmos.

**Palavras-chave:** Alteridade; Rosto; Indiferença.

<sup>1</sup> Doutor em Filosofia pela Universidade Federal de São Carlos(2012);MESTRE em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (2004); Especialista em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo(1999); Graduado em Teologia pelo Instituto Teológico São Paulo (1993) e em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná (1987). Atualmente, é Professor Adjunto do Curso de Filosofia e Professor permanente do Programa do Pós-Graduação stricto sensu em Bioética da PUCPR. Coordena o Eixo Humanístico da instituição nos anos de 2012-2013; 2016-2019. Presidiu a Sociedade Brasileira de Bioética do Paraná (gestão 2015-2017); É membro da SBB (Sociedade Brasileira de Bioética); É membro do NET (Núcleos de Estudo da Técnica da PUCPR), e do NEB (Núcleo de Estudos em Bioética); É membro do Centro Hans Jonas Brasil; É Coordenador do Doutorado Internacional em Humanidades na parceria PUCPR e UCM (Universidade Católica de Moçambique). É Professor visitante da Universidade Católica de Moçambique no Doutorado em Humanidades. É líder do grupo de pesquisa Bioética e Biotecnologia; É membro do grupo de pesquisa Hans Jonas e de Bioética Ambiental.

<sup>2</sup> Doutora em Humanidades pela UCM/PUCPR; Mestre em Filosofia pela St Augustine College of South África; Mestre em Gestão e Auditoria da Qualidade em Laboratórios pela INESEM; Licenciada em Teologia Sistemática pelo Instituto Católico de Paris; Docente Universitária (UCM, ISMMA, Seminário de Teologia S. Pio X).

<sup>3</sup> Doutor em Filosofia pela Pontifícia Universidade Gregoriana (PUG), bolsista Capes (programa DPE), com pesquisa na área da ética. Mestre em História da Filosofia pela mesma Universidade, tendo realizado pesquisa relacionada à ética e à linguagem em Emmanuel Lévinas. Pós-graduação lato-sensu pela Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP - MG). Bacharel em Teologia pelo Centro de Estudos Superior de Juiz de Fora (CESJF). Bacharel e Licenciado em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC-MG). Diretor Acadêmico, Coordenador do Curso de Filosofia e Professor na Faculdade Dom Luciano Mendes (FDLM / Mariana-MG). Editor da Revista de Filosofia Inconfidentia e da Série Inconfidentia Philosophica. Formador da Domus ASF. Integra o grupo de pesquisa Fenomenologia e genealogia do corpo da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE / Belo Horizonte-MG). Possui experiência docente e de pesquisa no ensino superior e se interessa por questões referentes à ética, à linguagem, à ontologia, à metafísica, à fenomenologia e à literatura. Membro do CEBEL: Centro Brasileiro de Estudos Levinasianos.

**Abstract:** One of the hallmarks of modern societies is indifference towards the other. The problem of not recognizing the other represents part of Emmanuel Lévinas' thinking. This reflection wants to know if the ethics of otherness proposed by Lévinas contributes to guide modern civilization to overcome indifference in social relations in order to recognize ethical demands from the face of the other. This is an analytical bibliographical research. The ethics of otherness advocates that we are beings of relationship, integration, interdependence, reception and hospitality, which enables us to recognize the other in their differences, as long as we are able to overcome the blindness of closing in on ourselves.

**Keywords:** Otherness; Face; Indifference.

## Introdução

*“O pensador [Lévinas] não é classificado como um filósofo existencialista, mas como um filósofo da existência, porque no centro de sua visão tem o ser humano”.*

**Benjamin Hutchens**

O humano é essencialmente um animal político – um ser que coexiste, convocado a realizar a sua existência com os demais seres na cidade social. Além de salvaguardar seus próprios interesses, também é capaz de reconhecer a defesa e a legitimação dos interesses de seus coexistentes. Disso já tinha conhecimento Aristóteles (1999), em sua célebre classificação do humano enquanto *zoon politikon*. Mas à diferença dos problemas locais que afligia a política do estagirita, a nossa realidade é marcada por problemas globais e por grandes paradoxos que colocam em risco as relações interpessoais e institucionais. O filósofo francês Emmanuel Lévinas (1906-1995) rastreou precisamente essa singularidade tão marcante ao século XX, o qual teria disseminado tudo o que de pior pode existir: o sofrimento e o mal impostos de maneira deliberada, justificados pela própria razão e desligados do universo ético (LÉVINAS, 1993).

As inúmeras possibilidades de pensamento, de progresso e de realização trazidas pelo desenvolvimento da tecnociência, em especial na área da comunicação e da mobilidade, permitiram a agradável sensação de viver num mundo global, num mundo mais vasto do que a pequena localidade onde cada um se enraizava. Paralelamente ao sentimento de pertença à aldeia global e aos discursos de uma economia globalizada, temos em diferentes estados a prática de uma política de intolerância, de fechamento, de indiferença, de aversão, de medo ao diferente e ao estrangeiro e, sobretudo, de negação ao outro<sup>4</sup>.

A facilidade com que atualmente as pessoas circulam e se movem dentro dessa aldeia tornou mais necessária e urgente a reflexão sobre as questões humanitárias, os direitos humanos, os problemas ambientais e as relações institucionais e internacionais. Essa complexa realidade, no entanto, antes de impedir o reconhecimento e a reflexão sobre o estatuto do ser humano sobre a terra e as relações desta vida dentro e fora de cada sociedade, impele -a.

Daí o retorno imprescindível a Lévinas, que sentiu a voracidade do problema encarnando-o em primeira pessoa nas experiências das duas guerras mundiais, da massificação da violência, da justificação de atrocidades, dos totalitarismos, da intolerância e da banalização da vida humana. De sua vivência enquanto sobrevivente de um mundo caótico e desde sua posição de filósofo, o pensador questiona como a filosofia ocidental contribuiu e justificou toda a racionalidade atroz que promoveu a negação do outro, do transcendente, do diferente e do plural. Suas críticas à filosofia clássica se devem, sobretudo, ao fato de a tradição pensar a ontologia em termos de conjunto, o que a levaria a totalizar o próprio humano. No movimento totalizador, o ser exerce violência através da indiferença ao outro, ou no não reconhecimento do outro, acontecimento que converte a existência outra em apenas um outro eu. Nesse

---

<sup>4</sup> Em suas obras, Lévinas utiliza a expressão “*outro*” (ou mesmo “*outrem*”), ora escrita com a inicial maiúscula, ora com a inicial minúscula. O mesmo acontece com outras expressões, como “eu” e “rosto”. Nessa reflexão, seguimos a orientação de Luiz Carlos Susin, na obra *O homem messiânico: uma introdução ao pensamento de Emmanuel Lévinas*. Utilizamos a expressão *outro* (em itálico e minúsculo) para “não confundir o sentido metafísico com o pronome *outro*. Da mesma forma, com ‘*outrem*’, como sinônimo de ‘o *outro*’. Optamos, igualmente, por utilizar ‘eu’ com letra minúscula e em itálico, ao contrário de alguns comentadores de Lévinas, por causa da mesma distinção” (SUSIN, 1984, p. 221 – nota 83). Optamos, de igual modo, por usar a expressão Infinito com a inicial maiúscula.

contexto, o indivíduo passa a agir no mundo como se estivesse sozinho. A redução do outro, expressa na concepção de totalidade, representa uma das formas de violência e de domínio humano justificadas pelo pensamento filosófico. Afirma Lévinas (2001, p.75) que “a ação violenta não consiste em entrar em relação com o outro, mas é precisamente aquela em que alguém age como se estivesse só”.

Assim sendo, a ontologia como filosofia primeira é uma filosofia do poder. De acordo com Lévinas, essa tese se sustenta uma vez que o “eu penso redundando em eu posso – numa apropriação daquilo que é, numa exploração da realidade” (1980, p. 33). Ou seja, para compreender e englobar o ser humano em um discurso lógico e racional, com teorias generalizantes, a filosofia unificou e totalizou o ser humano, reduzindo-o a um objeto do conhecimento, a um tema, a um saber, em suma, a uma síntese. Com isso, ela promoveu o enquadramento do outro e a anulação do rosto do outro, com o objetivo de posse, domínio e explicação. Acrescenta Lévinas (1980, p. 34): “a filosofia foi desde sempre atingida por um horror ao outro, que continua a ser outro, por uma alergia insuportável”.

Para Lévinas, essa racionalidade foi a grande responsável pela morte de Deus, do ser humano e da metafísica, porque ela tudo reduziu – para que tudo coubesse na consciência humana. Por isso, propõe Lévinas, a ontologia deve ser substituída, como filosofia primeira, pela ética, porque a ética é anterior a toda a filosofia. É por ela que pode-se substituir a primazia do sistema, do saber instrumental, da abstração do ser, por uma relação de alteridade para com o outro. Se a racionalidade da filosofia na busca de respostas universais levou a excluir o outro, a ética possibilitará acolher o outro, o diferente, a tornar-se responsável por ele, exercendo uma prática de verdadeira hospitalidade e de acolhimento, de reconhecimento do outro, superando, assim, o egoísmo, que faz com que o ser humano se feche em si mesmo. Nesse sentido, pergunta-se: a concepção de ética da alteridade proposta por Lévinas pode contribuir para superar a indiferença das relações sociais de sociedades modernas de modo que as exigências do rosto do outro possam ser reconhecidas? Objetiva-se, com a problemática levantada, analisar em que medida o arcabouço teórico de Lévinas pode servir de aporte para se pensar uma socie-

dade impregnada cada vez mais pela terrível indiferença em relação ao estrangeiro, ao diferente, em suma, ao outro.

### A ética relacional em Emmanuel Lévinas: o eu e o outro

Apoiado na tradição grega, a filosofia ocidental definiu o ser humano como um animal racional (zoôn logikon) e político (zoôn politikón). Os dois aspectos intrínsecos revelam a sua estrutura funcional e relacional (VAZ, 1991). Precisamente, a valorização da razão pela tradição filosófica contribuiu para a exaltação do egoísmo humano e conseqüentemente a geração da violência, da injustiça, da dominação, da indiferença e de outras formas de não reconhecimento do outro. Na visão de mundo do filósofo Emmanuel Lévinas, o ser humano somente se compreende na relação com o outro. Daí a necessidade da ética através da qual é possível ter uma experiência direta e concreta de responsabilidade e de acolhida, de reconhecimento das exigências éticas que o rosto do outro reivindica: uma relação não alérgica com outrem, mas “uma relação ética” na qual o discurso é acolhido como um ensinamento (LÉVINAS, 1980, p. 38). A ética, para Lévinas, faz cada um se colocar no lugar do outro, de modo que “tal reconhecimento”<sup>5</sup> permita experimentar no eu a ideia de Infinito que está em outrem e aceitar a experiência do encontro e sem mediações – “[...] a relação com o infinito completa a experiência por excelência” (LÉVINAS, 1980, p. 13). Eis a expressão mais clara do porquê a ética ser uma experiência, e não uma teoria, nem um discurso ou um conceito: é no face a face humano que se irrompe todo o sentido da existência.

A prática da ética – do reconhecimento do outro enquanto outro – nos leva a romper e a superar o pensamento de totalidade. Conforme entende Lévinas, na relação com o infinito do rosto há uma situação na qual a totalidade se quebra, “uma tal situação é o brilho da exterioridade ou da transcendência no rosto de outrem” (1980, p. 12). Se a totalidade faz o sujeito se afirmar no

<sup>5</sup> Embora o tema do “reconhecimento do outro” seja propriamente de Paul Ricoeur, tomamos o problema do não reconhecimento do *outro* representando também uma parte do pensamento de Emmanuel Lévinas, sob o viés da ética reivindicada pelo rosto do *outro*. Conforme afirma Sybil Safdue Douek, em seu livro *Paul Ricoeur e Emmanuel Lévinas: um elegante desacordo* (2011, p. 20) – citando o diálogo entre Paul Ricoeur e Jean Daniel –, o autor entende que a diferença entre os dois está no fato de Lévinas partir sempre do *outro*, como aquele que me provoca, enquanto Ricoeur dá acento à ideia da reciprocidade, do reconhecimento do *outro*, tema esse que pode ter uma origem mais hegeliana.

mundo de modo a enclausurar o humano, a natureza e o sagrado dentro de explicações racionais – o que leva a um enclausuramento em si mesmo, na medida em que se torna preso a seu desejo e vontade de poder –, a prática da ética, através do encontro do rosto concreto do outro, promoverá uma responsabilidade não simétrica, sem esperar nada em troca. O rosto do outro abre uma nova dimensão no mundo do eu, e, a partir da sua aparência sensível, força ao reconhecimento de um comando moral. Nesse sentido, o encontro com o rosto não é apenas um encontro com um rosto físico, mas um comando moral.

Contudo, a vulnerabilidade do rosto expõe-se numa extrema fraqueza e, ao mesmo tempo, em uma resistência face à vontade totalitária do eu. A realização da vontade de posse do eu torna-se impossível na relação com o rosto, pois, sua intenção é negada e o rosto se torna a expressão concreta do Infinito que se opõe à vontade totalitária do eu, tornando-se um dado não neutralizável. Assim se revela a profunda alteridade do outro, e o rosto ergue-se como o outro, o Infinito, a alteridade que não pode ser aniquilada pelo eu. Mas a resistência do outro ao poder possessivo egóico<sup>6</sup> obriga-o a entrar no discurso, isto é, a desarmar-se e a assumir que o encontro com o rosto é essa afeição do eu pelo outro. A afeição leva o eu a assumir o dever de responder ao outro e pelo outro, que não o permite a subtrair-se a esse dever, que é anterior à tomada da consciência teórica ou conceitual do outro. O eu submete-se ao mandamento ético que proíbe a violência e obriga a responsabilidade pela vida do outro, sendo esse o princípio da inteligibilidade, e esse princípio só é possível como ordem (LÉVINAS, 1980).

O encontro do outro não só abre a dimensão ética no movimento de ser do eu – inaugurando a inteligibilidade, e com isso a ordem da razão –, mas também permanece exterior a toda apreensão conceitual que o eu pode fazer dele. Nesse movimento, o eu é afetado e posto em questão pelo rosto que ele contempla. A exterioridade do outro, graças à sua resistência, dita a não possibilidade de assimilação e de integração. Assim, realiza-se a ruptura da totalidade pela exigência moral expressa pelo rosto. O outro, o Infinito, que julga o

---

<sup>6</sup> Utilizamos a expressão “egóico” remetendo-nos de modo crítico ao poder do *eu* que tende a capturar o *outro*, numa totalidade, gerando assim uma filosofia do poder – “uma egologia” (LÉVINAS, 1980, p. 31).

eu, afeta-o de tal modo que a sua infinitude se torna no eu o sem-fim da sua responsabilidade a respeito do outro. Essa é a vida da liberdade do outro e do reconhecimento que o eu faz diante da alteridade que é oferecida pelo rosto. Esse reconhecimento implica o acolhimento do outro e da exigência em relação a ele, o acolhimento do Infinito.

É no face a face com o outro que irrompe o sentido de Infinito. O outro não é apenas um igual a “mim”, ou semelhante, mas é o absolutamente outro (LÉVINAS, 1980, p. 26). É o outro que me constitui como tal, e eu sou responsável por ele porque ele me constitui. Não se trata de culpabilidade em relação ao outro, mas de responsabilidade ética, e de uma ética da responsabilidade. O encontro com o outro reveste-se, assim, de um caráter ético-teológico e torna-se um dever moral.<sup>7</sup>

Com base no mandamento ordenado pelo rosto do outro, pode-se fazer alusão ao pensamento kantiano<sup>8</sup>, o qual entende o ser humano como um fim em si mesmo, com base numa das formulações de seu imperativo categórico que expressa a noção de dignidade humana, a saber, “um princípio objetivo da vontade, que possa servir de lei prática universal [...]. O imperativo prático será pois o seguinte: age de tal maneira que uses a humanidade, tanto na tua pessoa como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente como fim e nunca simplesmente como meio” (KANT, 2020, p. 73).

Em termos levinasianos, o mandamento ético do rosto vai além da ética do dever (Sollen) kantiano. Enquanto este é pautado pelo formalismo do imperativo, o rosto faz um apelo que extrapola os limites de meu dever, fazendo-nos admitir que a humanidade se constitui quando o ser humano se coloca em atitude de cuidar do outro ser, num ato de responsabilidade para com o outro. Nesse sentido, não é o mero dever que nos incumbe, mas o “traço” do infinito presente no rosto do outro que nos ordena. Conforme entende Lévinas, há um “estranhamento”<sup>9</sup> em relação a essa responsabilidade: “é a minha responsabilidade em face de um rosto que me olha como absolutamente estranho” (LÉVINAS, 1980, p. 191). Desse modo, pode-se entender que, para Lévi-

---

<sup>9</sup> O estranhamento aqui diz respeito à presença do “rosto do terceiro”, da humanidade que nos observa e nos ordena através dos olhos de outrem. Trata-se da relação social que constitui a fraternidade (LÉVINAS, 1980, p. 191).

nas, ser pessoa é cuidar do outro como pessoa, viver e conviver com o outro em solidariedade e abertura. É aceitar que o outro seja ele mesmo, para que eu possa acolher a mim mesmo como a um outro. O espanto aqui existe porque “a liberdade do sujeito que se apresenta não se assemelha à liberdade de um ser livre como o vento. Implica a responsabilidade [...] já que não há nada que se oponha mais à liberdade do que a não-liberdade da responsabilidade” (LÉVINAS, 1980, p. 250).

Existe um dinamismo interno no humano que o leva ao outro como a um outro eu. O outro obriga-me porque ele é a memória da minha singularidade, do respeito e da dignidade que eu mereço. Ele é, para mim, lei; mas sem formular uma lei. Longe de ser um obstáculo à minha liberdade, revela-me o que devo ser para atingir a plenitude da humanidade em verdade e liberdade. O encontro com ele torna-se, dessa maneira, hospitalidade e expressão ética de responsabilidade. É um dever moral que tem o seu fundamento na relação que liga o eu ao outro. Isso acontece porque o princípio ético absoluto é o cuidado do outro, e isso acarreta uma responsabilidade incondicionada e infinita como estrutura fundamental da subjetividade. O humano torna-se ele mesmo na medida em que consegue sair do seu ser para se tornar humano na hospitalidade e no acolhimento do outro (LÉVINAS, 1980, p. 154).

Para Kant – com quem Lévinas busca travar diálogo, posto ser, talvez, o maior nome da filosofia moral moderna ocidental –, a relação com o outro e a prática da hospitalidade representa uma questão moral e jurídica. Moralmente, é um dever de todos os humanos – uns para com os outros – o reconhecimento do humano como um ser portador de respeito, de dignidade e um fim em si mesmo. Juridicamente, há limites da ação humana. O limite do dever de hospitalidade é a obediência incondicional ao imperativo categórico: que a nossa ação seja elevada à lei universal. Não se restringe a uma questão de inclinação, de sentimento, pois trata-se de um ponto de dever e de virtude. É um dever que cada um tem de realizar em vista de alcançar a paz e a concórdia universal. Trata-se, portanto, de um dever recíproco. Um modo de viver juntos, de tolerar a mútua presença mantendo uma determinada distância. É uma hospitalidade em que há o direito de alguém estar em algum lugar e po-

der cuidar da sua vida. É o direito do estrangeiro poder estar e viver em qualquer parte do planeta. Essa é a condição necessária para estabelecer a paz perpétua, a paz entre os Estados e os povos, a convivência não violenta e a garantia do cosmopolitismo<sup>10</sup>. Somos habitantes do mundo, e, com isso, temos o direito de ser recebidos não mais como estrangeiros, mas como habitantes do planeta. Portanto, a hospitalidade é um dever e um direito de todos. Essa hospitalidade, vivida generalizadamente, garante a paz universal.

Lévinas, por outro lado, escreve que a relação com o outro é assimétrica, e o mandamento é dado pelo outro: “Tu não matarás!”<sup>11</sup>. Em sua obra *De outro modo que ser ou para lá da essência*, ele radicaliza esse princípio na significação do um-para-o-outro entendido como finalidade de sua ética, a saber, diferentemente do formalismo do dever kantiano. Lévinas pensa a significação do “um para de gratuidade total, rompendo com o interessamento: para da fraternidade humana, fora de todo sistema preestabelecido” (LÉVINAS, 2011, p. 114).

Em se tratando dessa gratuidade hospitaleira, fazemos alusão à Derrida (2003), que pode ser de grande ajuda para uma compreensão mais aprofundada da exposição do outro diante do eu. A hospitalidade, afirma o pensador francês, que caracteriza todo o encontro com o outro, não é um programa, nem uma regra de conduta, noção política ou jurídica. Ela não é uma mera questão moral ou ética, mas é um princípio e um conceito ligado à estrutura messiânica que caracteriza a experiência humana da fé, pois somos irredutivelmente expostos à vinda do outro (DERRIDA, 2003). Tal exposição torna o eu vulnerável ao outro e torna-o suscetível de transformação, uma vez que não se trata apenas de se responsabilizar pelo outro, mas de se deixar transformar pela visita e pela sua chegada. Essa é a condição da emergência do novo, que permite a cada um viver no espaço comum de vida, sendo capaz de crescer para o eu e também para o outro.

Para Lévinas, o encontro com o outro é radicalmente uma abertura à transformação e à vinda de algo que não se pode dominar nem determinar, dada a vulnerabilidade do eu desarmado diante do outro e vice-versa. Nasce, assim, um espaço comum de comunicação que não é o da assimilação, mas o da transformação mútua e da emergência do novo. É a emergência da lingua-

<sup>10</sup> Sobre essa questão, sugerimos a leitura da obra de Kant (1989).

<sup>11</sup> Segundo Lévinas (1980, p. 178), “Esse infinito, mais forte do que o assassínio, resiste-nos já no seu rosto, é o seu rosto, é a expressão original, é a primeira palavra: ‘não cometerás assassínio’”.

gem como espaço ético, e princípio do verdadeiro pensamento: “trata-se de uma significação por excelência, a partir da qual se origina o verdadeiro pensamento, a verdadeira linguagem. Aliás, é um convite à renovação do próprio pensar filosófico como inseparável da atitude ética” (KUIAVA, 2003, p. 194). A palavra passa, dessa maneira, a regular o pensar e a razão, na qual a experiência do frente a frente, do novo, da diferença, torna-se critério de racionalidade: “pela palavra, a razão livra-se da arbitrariedade da liberdade espontânea que se transmuda ideologicamente em razão, e se desidentifica finalmente da vontade soberana [...]” (SUSIN, 1984, p. 285). Mais profundamente: o pensamento é despertado pela epifania do rosto de outrem.

O imperativo da moralidade em Lévinas não está fundamentado sob a razão – como na moralidade kantiana –, mas no princípio da responsabilidade radical e intransferível para com o outro. Nasce, desse modo, o reino da não violência, do reconhecimento com justiça e paz, sob a forma da responsabilidade. Afirma Susin que “o pensamento justo é aquele que não ignora a palavra do outro, o seu mandamento e súplica, por detrás da razão” (1984, p. 287). Aqui, todo pensamento com pretensões de racionalidade é, desde sempre, um pensamento para o outro, sem, no entanto, absorver o outro, reconhecendo-o e dando-lhe existência. A palavra de ordem da razão visa à universalização dos compromissos éticos em relação ao outro: a alteridade. Mas uma pergunta emerge das investigações precedentes e merece um olhar cuidadoso: em que, precisamente, consiste essa ética da alteridade e como pode ela contribuir para a não indiferença?

### **O desejo do outro segundo Lévinas: fonte para uma alteridade ética?**

Na argumentação de Lévinas, a necessidade e o desejo sustentam a distinção entre uma ação ética de um lado, e o agir autocentrado de outro. Lévinas inicia a sua obra *Totalidade e Infinito* (1980, p. 21-23) fazendo justamente a distinção entre a necessidade e o “desejo”. Enquanto este está voltado “para o outro lado”, para “o outro”, em sentido eminentemente ético-metafísico, aquela – a necessidade – está ligada à satisfação do eu, às suas faltas. A ne-

cessidade está relacionada com a individualidade e com o ser consigo mesmo; já o desejo se abre ao outro. A necessidade é uma forma de egoísmo e de preocupação individual consigo, é “o próprio retorno, a ansiedade do eu (Moi) por si, egoísmo, forma original da identificação” (LÉVINAS, 1993, p. 48). Por isso, torna impossível o movimento de transcendência e de saída da própria esfera. Em contrapartida, o desejo é a origem de toda a responsabilidade, porque jamais retorna para si, mas caminha para outrem, porque ela encarna o desejo do outro (LÉVINAS, 1993). Ele é infundável porque não se esgota, é insaciável e está em infinita busca no relacionamento ético. Eternamente caminhando para fora, ele não retorna, convertendo-se em sustentáculo daquela moralidade que vitaliza o distante, o exterior e o estrangeiro. Eis o movimento pelo qual a ética da alteridade se torna uma proposta contra todo tipo de individualismo, de indiferença que visa a anulação de tudo em virtude da sobrevivência egóica. Lévinas percebeu que, na presença do outro – que é rosto –, o humano é interpelado a responder com uma ação ética, pois é diante do rosto sem nome e sem forma que se realiza o encontro com a própria existência. Daí a identificação emaranhada com o outro em uma promoção de codependência existencial. O outro! A mais significativa das presenças que convida ao agir da responsabilidade; que rejeita encarecidamente toda sorte de individualidade e indiferença!

E não se deve subestimar essa relação como uma arbitrária possibilidade do ser. O desejo, insaciável por sua natureza, torna consciente o eu da eterna dependência do outro em seu próprio existir. Lévinas entende que há intrinsecamente no humano o desejo e a necessária interdependência para encontrar e dar sentido ao viver, pois “o desejo metafísico tem uma outra intenção, deseja o que está para além de tudo o que pode simplesmente completá-lo. É como a bondade, o desejado não o cumula, antes lhe abre o apetite” (LÉVINAS, 1997, p. 62).

Na presença do outro, o ser humano é convidado a escutar o apelo do outro, no traço do infinito, no qual se faz ouvir a voz divina. Para Lévinas, Deus somente se torna acessível através do reconhecimento do rosto do outro, no apelo que o outro faz. Conforme afirma Lévinas (2007, p. 74): “No acesso ao rosto, há certamente também um acesso à ideia de Deus” (cf. El,

83). Lévinas entende que a palavra Deus nos vem da abertura do rosto humano – “a dimensão do divino abre-se a partir do rosto humano” (LÉVINAS, 1980, p. 64). No entanto, isso não significa dizer que o outro seja a encarnação de Deus – “Outrem não é encarnação de Deus, mas precisamente pelo seu rosto, em que está desencarnado, a manifestação da altura em que Deus se revela” (TI, 65).

Nesse sentido, a noção de transcendência confere ao pensamento de Lévinas uma clareza impressionante, porque o filósofo postula a transcendência como conceito estreitamente ligado ao Infinito, que é entendido como “traço” próprio da transcendência: o Infinito é o totalmente outro. Afirma Lévinas que “o transcendente é o único ideatum do qual apenas pode haver uma ideia em nós. Está infinitamente afastado da sua ideia, quer dizer, exterior porque é Infinito” (1980, p. 36). O movimento de transcendência para o outro nasce do espaço mediato do eu, cuja fronteira não pode ser transposta inteiramente. Aqui está, com efeito, o local onde a brutal violência cognitiva, tão característica da história da filosofia, teria concebido suas incautas vítimas. A ontologia, afirma Lévinas (1980, p. 31), engendrou um modo de acessar a realidade no qual o cognoscente procura conhecer o ser daquele ente que está diante de si. Esse processo, ainda que aparentemente inocente, e que por diversas vezes buscou respeitar a alteridade, não faz mais do que conduzir o outro ao mesmo, o ser ao cognoscente. As línguas latinas oferecem um renovado significado para a reflexão levinasiana. Tome-se como exemplo o uso corriqueiro da palavra compreender para designar a captação intelectual de uma ideia: compreende-se um texto, uma cultura, uma pessoa etc. Mas em seu significado mais arcaico, rastreado nos meandros do idioma originário, a palavra desnuda pelo menos um aspecto aterrador – a compulsão por subjulgar. O latim *prehendere* (KNOBBE, 2007) demonstra de antemão a predileção pelo domínio na medida em que deriva simultaneamente *comprender* e *prender*. *Prendem-se* pássaros, cães, humanos. *Prendem-se*, também, ideias às mentes — *co-prehendere*<sup>12</sup>. Para compreender, é necessário agarrar, aferir e despir de liberdade o compreendido. Por fim, para compreender, é fundamental neutralizar para capturar, resultando no domínio ou posse em relação ao outro.

<sup>12</sup> Torna-se claro que línguas germânicas, como o inglês, herdaram esse significado, como em *to comprehend*.

A saída – sugere Lévinas (1980, p. 37) – está na ideia do infinito que se produz como desejo. É ele que permite conceber o absolutamente outro na sua exterioridade e distância como verdadeira transcendência. A aceitação da transcendência torna possível a identificação, uma vez que ela não é uma oposição ao eu, tampouco pode ser ignorada, pois é reconhecida como outro pelo seu rosto: “O modo como o Outro se apresenta, ultrapassando a ideia do outro em mim, chamamo-lo, de fato, rosto” (LÉVINAS, 1980, p. 37). Não se busca correspondência nem a não correspondência, trata-se de uma ruptura da totalidade: o eu não investe na alteridade do outro, e o outro não aliena o eu. Desse modo, estamos diante de dois mundos relacionados que não se tocam, mas também não se diferenciam, pois encontram-se em domínios separados. O eu e o outro, apesar de distintos, e, absolutamente separados, relacionam-se por meio do discurso. A relação se faz como linguagem e discurso.

### **A ética da responsabilidade como “cultura do reconhecimento”**

É a linguagem – o discurso que constrói e permite a relação – que deseja o outro. A verdade é apresentada como a linguagem presente no rosto e, mais concretamente, no olhar. Assim, o outro não é aquele que o eu compreende, mas com quem o eu fala, e instaura uma relação discursiva que exige e supõe a verdade. No discurso do frente a frente é feita a justiça ao outro, pois ele se revela como é e não como o eu quer que ele seja. O caminho então se torna livre para o eu, que aprende o olhar do outro e toma consciência da sua própria existência pela primeira vez. Mas, ao contrário da compreensão pura e simples, típica da ontologia ocidental, que busca a todo custo ultrapassar o fosso e criar ficções para se livrar da separação radical entre o sujeito e o objeto, a ética levinasiana a abraça de bom grado e a aceita tal como ela é. Agora, a separação é uma relação assimétrica entre os dois polos. E a assimetria está na heterogeneidade radical do outro. Nessa relação com a alteridade, o eu tem uma oportunidade de ir ao encontro da verdade do outro, consentido no desejo como decisão ética – ou seja, como bondade, porque lá onde o desejo suscitado pelo rosto aparece, ele se manifesta como pura expressão da “bondade” (LÉVINAS, 1980, p. 51).

A heterogeneidade relacional do eu e do outro permite falar em dom, porque o eu se dá ao outro de modo gratuito, desarmado e desinteressado. Nesse tipo de relacionamento, instaura-se o reconhecimento do outro numa relação de não dominação e de doação. A relação “face a face” estabelece o reconhecimento do outro na sua unicidade, e é esse reconhecimento que se torna responsabilidade. Com Lévinas, essa responsabilidade nasce da percepção da unicidade do outro, e da exigência de responder à sua indigência – “A nudez do rosto é penúria” (LÉVINAS, 1980, p. 62). Assim, o eu assume a responsabilidade de velar pelo bem do outro. O eu não responde a uma obrigação moral, nem se trata tampouco de um movimento da sua “boa vontade” enquanto sujeito autônomo, que decide comprometer-se com o outro. A responsabilidade é resposta a um chamamento, ela dispensa a mediação de um mandamento e torna-se submissão a uma vocação e a uma eleição pelo bem que vai para além do ser (LÉVINAS, 1980, p. 272). A responsabilidade determina a liberdade do eu que já não se pode justificar por ela mesma. O eu não pode recusar essa responsabilidade frente a um rosto, ainda que assim o desejasse; tão somente porque, não fosse ela, não existiria. Assim, o eu é, apenas quando se torna responsável pelo outro. Essa é a sua identidade inalienável enquanto sujeito. Por isso, a morte relacional do outro significa a um só tempo homicídio e suicídio.

Assumir a responsabilidade pelo outro como “próximo” é adotar sempre um grau acrescido de comprometimento. É aceitar o encargo por sua vida em todas as dimensões, até mesmo pela responsabilidade que dele emana. Esse é o resultado da primazia do outro, único ou próximo, na relação com o eu. As palavras ancestrais de Dostoievsky, ecoadas pela pena de Lévinas, dão conta de expressar a dimensão responsiva da relação heterogênea: “somos todos culpados de tudo e de todos perante todos, e eu mais do que os outros” (LÉVINAS, 2007, p. 82). A responsabilidade do eu é infinita e “anárquica”.<sup>13</sup> Perante o outro, o eu oferece-se disponível pronunciando: “eis-me aqui expresso ao próximo ao qual sou entregue, eis-me aqui em que anuncio a paz, isto é, a minha responsabilidade pelo outro” (LÉVINAS, 2002, p. 110). Existir, desde o ponto de vista do eu, é deixar-se questionar por outro

<sup>13</sup> Não se trata aqui de uma “anarquia” no sentido político do termo, mas ético, na qual a responsabilidade surge de modo invertido: se antes dava-se ênfase à liberdade como princípio da ética, Lévinas dá primazia à responsabilidade. Trata-se, portanto, de uma inversão do princípio (ἀρχή) da razão de matriz grega (LÉVINAS, 2011, p. 180).

ser humano, pela mediação da palavra, do amor e da ação. É dever dar uma resposta existencial ao rosto que questiona e julga, é reconhecer o outro como questão e sentido da existência do eu.

Reconhecer é acolher o outro como possibilidade da existência da diferença, da pluralidade que permite superar a ideia de uma racionalidade única. É abrir-se à sensibilidade para os outros, num movimento que é excelência da proximidade ética. Se fomos acostumados a pensar e a agir moral e religiosamente a partir de interesses próprios, Lévinas desafia-nos a fazer do outro o sujeito central de nossa ação (GRZIBOWSKI, 2010, p. 547).

### **Considerações finais**

Ao término dessa reflexão e à luz do que aprendemos, consideramos que no pensamento ético de Lévinas encontra-se a proposta de uma ética do cuidado do outro. Trata-se de uma ética da responsabilidade baseada no fato primordial da existência de um eu que se pode desenrolar somente na presença do outro. Mas o reconhecimento cabal da possibilidade de uma vida se dá somente mediante à outridade, e não decorre sem seus custos. Alinhada à relação que concede existência ao sujeito que pensa, que vê e que age, emerge um sentimento puro que é sustentáculo de ambos os polos e sem o qual não há permanência duradoura: a responsabilidade.

A consciência pessoal da responsabilidade, que é, por definição, desinteressada e assimétrica, é uma proposta de reconhecimento e a garantia do acolhimento e do cuidado pelo outro, numa sociedade cada vez mais fechada sobre si, e com medo de reconhecer as exigências que o rosto da outridade sugere. O rosto assume aqui um lugar de sentido que transcende a simples materialidade de uma face física, específica e com caracteres particulares. O rosto, para Lévinas, é um comando moral que, além da objetivação e da identificação racional, impõe-se no imperativo ético “não matarás”.

Trata-se de uma proposta de acolhimento e de hospitalidade incondicional em nome da responsabilidade, o mais desinteressado dos sentimentos. Tal proposta mostra como o encontro com o diferente opera em nós. Para tanto, exige-se total abertura e diálogo ao estrangeiro. Diálogo aberto à alterida-

de, não como método de integração ou compreensão, mas como um modo de viver com o outro de forma dialogal, isto é, aberto ao questionamento, ao juízo e ao possível enriquecimento do ser e existir. O reconhecimento é, em suma, o caminho para construir uma sociedade que cuida, que sente, que escuta, em substituição à indiferença, à violência e ao egoísmo.

O plano de fundo sobre o qual se desenvolve o pensamento de Lévinas faz referência direta ao fato de que, desde sempre, o ser humano viveu num mundo global, multicultural e multirreligioso. Claro, no passado, o “global” foi representado por um pequeno território, cujos habitantes teciam relações interpessoais com os moradores de aldeias outras e distantes. Agora, o “global” toma sentido mais profundo e literal, percorrendo toda a extensão do planeta numa teia de comunicações nunca vista. Nesse sentido, a ética da alteridade, indispensavelmente útil em tempos idos e urgentemente necessária nas décadas vindouras, advoga que somos mulheres e homens globais, não encerrados num território delimitado pelas fronteiras – que são, ao fim e ao cabo, meras ficções sujeitas ao capricho do destino e dos estadistas. Ao nível existencial, suplantando as condições acidentais que ornamentam nossas faces, somos seres humanos abertos uns aos outros e ao mundo.

Face às novas ondas de nacionalismos, totalitarismos e à crescente indiferença de alguns povos para com os estrangeiros, o desafio do reconhecimento do outro ainda representa uma necessidade. Afirma Lévinas que quando o ser humano se fecha à imanência do mundo e fica preso ao seu contexto, buscando a sua própria conservação e autopreservação, ele deixa transparecer o que há de mais brutal em si. Humano isolado é humano incapaz de validar sua própria existência. Vive o mito da solitude, no qual o misticismo da falsa autossuficiência mascara os inúmeros rostos sacrificados pelo seu modo de vida. O macabro catálogo do sofrimento humano aumenta colericamente, enquanto sua surdez voluntária finge não ouvir o lamento dos inocentes. Somente a alteridade poderá curar o egoísmo e a cegueira em relação ao outro.

Embora a indiferença continue sendo a pedra de toque das sociedades modernas – principalmente quando a outridade representa um estranho moral –, é possível, ao término dessa reflexão, afirmar que a ética da alteridade proposta por Lévinas representa um antídoto para o ímpio veneno que bebemos

na contemporaneidade. Justamente naquele lugar em que ela nos questiona sobre o nosso modo de ser, de pensar e de agir em relação a outrem, forçamos a buscar uma mudança nos valores e nas atitudes que regem a nossa vida em vista do cuidado e da responsabilidade. Ela nos desafia a colocarmos no lugar-outro. A ética da alteridade nos convida a não continuarmos passivos e indiferentes em relação ao diferente, cobrando-nos em nossa consciência. Ela também nos força a reconhecer que somos seres humanos globais, que vivemos e ocupamos a mesma aldeia, e que não é possível buscar a realização individual e egoísta, porque o outro, que está ao meu lado, exige ser reconhecido e cuidado.

Se a responsabilidade pensada por Lévinas no decorrer do século XX previa um compromisso somente entre os humanos, a recentemente reconhecida vulnerabilidade da vida da biosfera e as incertezas em relação à existência em sua totalidade no futuro, torna a ética da alteridade ainda mais indispensável, visto que ela continua a nos provocar e a inspirar em vista a superar o antropocentrismo ético, de modo a alargar a nossa preocupação para com todas as formas de vida além da propriamente humana. Desse modo, estaríamos no caminho de uma ética global, inclusiva com respeito à liberdade, à diferença e à dignidade de todos os seres vivos. Grandes passos foram dados nessa direção, e a ética da responsabilidade do alemão Hans Jonas (2006) é apenas uma pequena (mas significativa) expressão do reconhecimento desse espinhoso dilema.

Somos seres de relação, de integração e de interdependência, afirmava Lévinas, pois o eu não existe sem o “outro”. O rosto do outro me faz exigências éticas que eu não posso ignorar, pois elas são a manifestação do “divino” e da humanidade. Ele me arranca do fechamento de mim mesmo, da indiferença à morte e do seu sofrimento. A existência do outro depende de minha capacidade de responder ao seu apelo e à sua fragilidade. Nesse sentido, Lévinas está em sintonia com Martin Buber, quando afirma: “se vivermos justapostos, acabaremos o-postos, por isso precisamos ser sempre com-postos, entrar em alguma composição para conviver juntos” (BUBER, 2015, p. 52).

Se em nossos tempos a prática da ética da alteridade ainda representa uma utopia, pois as pessoas e a sociedade continuam fechadas em si mes-

mas e preocupadas unicamente com o êxito pessoal, é preciso reconhecer que a utopia tem o papel de manter acesa a esperança, e com isso, fazer acreditar que é possível construir uma sociedade na qual o outro é acolhido na sua diferença, dignidade e humanidade. Se o egoísmo nos aprisiona, a alteridade em relação ao outro, através de uma prática de acolhida e hospitalidade, pode nos curar.

## Referências

ARISTÓTELES; KURY, M. G (trad). **Ética a Nicômacos**. 3. ed. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1999.

BUBER, M; ZUBER, N. A. V (trad). **Eu e tu**. São Paulo: Editora Centauro, 2015.

CARRARA, O. V. Ética e técnica em Jonas e Lévinas: diferenciações e aproximações. **Desenvolvimento e Meio Ambiente**, Curitiba, v. 41, p. 1-18, ago. 2017. DOI: <http://dx.doi.org/10.5380/dma.v41i0.46017>. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/made/article/view/46017>. Acesso em: 15 nov. 2023

CHALIER, C. **Pour une morale au-delà du savoir**: Kant et Lévinas. Paris: Albin Michel, 1998.

DERRIDA, J. A.; Romane, A. (trad.). **Da hospitalidade**: Anne Dufourmantelle convida Jacques Derrida a falar de hospitalidade. São Paulo: Editora Escuta, 2003.

DOUEK, S. S. **Paul Ricoeur e Emmanuel Lévinas**: um elegante desacordo. São Paulo: Loyola, 2011.

DUSSEL, E.; GUILLOT, D. **Liberación latinoamericana y Emmanuel Lévinas**. Buenos Aires: Bonum, 1975.

GRZIBOWSKI, S. Lévinas e Kant: um estudo a partir da autonomia e hetero-

nomia. **Revista de Filosofia Aurora**, Curitiba, v. 22, n. 31, p. 545-556, jul./dez. 2010. DOI: <https://doi.org/10.7213/rfa.v22i31.2536>. Disponível em: <https://periodicos.pucpr.br/aurora/article/view/2536>. Acesso em 15 nov. 2023.

HUTCHENS, B.; JOSCELYNE, V. L. M. (trad.). **Compreender Lévinas**. Petrópolis: Editora Vozes, 2007.

JONAS, H.; LISBOA, M.; MONTEZ, L. B. (trad.). **O princípio da responsabilidade**: ensaio de uma ética para a civilização tecnológica. Rio de Janeiro: Contraponto; Ed. PUC - Rio, 2006.

KANT, I. **À paz perpétua**. Porto Alegre: L&PM, 1989.

KANT, I.; QUINTELA, P. (trad.). **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Lisboa: Edições 70, 2020.

KNOBBE, M. M. Compreender é transgredir. **Revista Famecos**, Porto Alegre, v. 14, n. 34, p. 101-109, dez. 2007. DOI: <https://doi.org/10.15448/1980-3729.2007.34.3459>. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/revistafamecos/article/view/3459>. Acesso em: 15 nov. 2023.

KUIAVA, E. A. **Subjetividade transcendental e alteridade**: um estudo sobre a questão do outro em Kant e Lévinas. Caxias do Sul: Editora EDUCS, 2003.

LÉVINAS, E.; CASTRO, M. (trad.). **Do sagrado ao santo**: cinco novas interpretações talmúdicadas. Rio de Janeiro: Edições Civilização Brasileira, 2001.

LÉVINAS, E.; GAMA, J. (trad.). **Ética e infinito**. Lisboa: Edições 70, 2007.

LÉVINAS, E.; GAMA, J. (trad.). **Totalidade e infinito**. Lisboa: Edições 70, 1980.

LÉVINAS, E.; PÉREZ, J. L.; PEREIRA, L. L. (trad.). **De outro modo que ser ou para lá da essência**. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2011.

LÉVINAS, E.; PIVATTO, P. S. (trad.) . **Entre nós**: ensaios sobre a alteridade. Petrópolis: Editora Vozes, 1997.

LÉVINAS, E.; PIVATTO, P. S. (coord.). Deus que vem à ideia. Petrópolis: Editora Vozes, 2002.

LÉVINAS, E.; PIVATTO, P. S. (trad.). **Humanismo do outro homem**. Petrópolis: Editora Vozes, 1993.

LÉVINAS, E.; SIMO, P. A.; SIMON, L. M. C.(trad.). **Da existência ao existente**. Campinas: Papirus, 1998.

PIVATTO, P. S. Responsabilidade e justiça em Lévinas. **Veritas**, Porto Alegre, v. 46, n. 2, p. 217-230, jun. 2003. DOI: <https://doi.org/10.15448/1984-6746.2001.2.35005>. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/index.php/veritas/article/view/35005>. Acesso em: 15 nov. 2023.

RIBEIRO JÚNIOR, N. **Sabedoria da paz**: ética e teo-lógica em Emmanuel Lévinas. São Paulo: Loyola, 2008.

SOUZA, R. T.; FARIAS, A. B.; FABRI, M. (org.) **Alteridade e ética**: obra comemorativa dos 100 anos de nascimento de Emmanuel Lévinas. Porto Alegre: Editora da EDIPUCRS, 2008.

SUSIN, L. C. **O homem messiânico**: uma introdução ao pensamento de E. Lévinas. Porto Alegre: Editora Vozes, 1984.

VAZ, H. C. L. **Antropologia filosófica I**. São Paulo: Edições Loyola, 1991.