

## A ÉTICA DA ALTERIDADE DE LEVINAS COMO FUNDAMENTO DE UM NOVO HUMANISMO

[THE ETHICS OF LEVINA'S ALTERITY AS THE FOUNDATION OF A NEW HUMANISM]

Reginaldo Aliçandro Bordin \*

Jonas Lino Soares Junior \*\*

Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Brasil

**RESUMO:** O presente artigo é um estudo do conceito de alteridade na filosofia de Emmanuel Levinas (1906-1995). O objetivo da pesquisa consiste em entender a alteridade como o aspecto fundamental da ética Levinasiana e como ela pode contribuir com uma sociedade mais humanista. Por meio da análise dos textos *Entre Nós: Ensaios Sobre a Alteridade* (2005), *Totalidade e Infinito* (1980) e o *Humanismo do Outro Homem* (2012) é possível chegar à compreensão de importantes conceitos, diretamente ligados à alteridade, que por meio do método hermenêutico procuramos evidenciar, tais como a intersubjetividade, a transcendência e o ser. Levinas aponta a carência de novos pressupostos éticos para a cooperação e humanização dos seres humanos. Assim apresenta a ética como filosofia primeira, construída no face a face, que impele à solidariedade e, em se tratando das relações interpessoais à responsabilidade. Na filosofia de Levinas, encontram-se os fundamentos para um novo humanismo, onde o Eu e o Outro entram em uma relação de comunhão.

**PALAVRAS-CHAVE:** Ética; Alteridade; Outro; Emmanuel Levinas

**ABSTRACT:** This article is a study on the concept of otherness in the philosophy of Emmanuel Levinas (1906-1995). The aim of the research is to understand otherness as the fundamental aspect of Levinasian ethics and how it can contribute to a more humanistic society. Through the analysis of the texts *Entre Nós: Ensaios Sobre a Alteridade* (2005), *Totalidade e Infinito* (1980) and *Humanismo do Outro Homem* (2012) it is possible to comprehend important concepts, directly linked to alterity, which through the hermeneutic method we try to put on evidence, such as intersubjectivity, transcendence and being. Levinas points to the lack of new ethical assumptions for cooperation and humanization of human beings. Thus, ethics is presented as the first philosophy, built in a face-to-face, which encourages to solidarity and, in the case of interpersonal relationships, to responsibility. In Levinas' philosophy, the foundations for a new humanism are found, where the Self and the Other enter into a relationship of communion.

**KEYWORDS:** Ethic; Otherness; Other; Emmanuel Levinas

### 1 INTRODUÇÃO

Os grandes desafios contemporâneos, entre os quais a subjetividade, o egoísmo e a violência, conclamam novos pressupostos éticos, fundamentados em princípios humanistas. Para tal, a problemática de fundo desse trabalho é a ética

\* Doutorado no Programa de Pós-graduação em História da Educação, Universidade Estadual de Maringá, UEM. Professor de Filosofia na Pontifícia Universidade Católica do Paraná. E-Mail: [reginaldobordin@gmail.com](mailto:reginaldobordin@gmail.com). \*\* Graduado no Curso de Licenciatura em Filosofia do Curso da Pontifícia Universidade Católica do Paraná. E-mail: [jonas.lino1997@gmail.com](mailto:jonas.lino1997@gmail.com)

levinasiana. Em Levinas (1906-1995), inaugura-se uma nova forma de pensar que assenta a ética como filosofia primeira, constituída sobre a relação absoluta da alteridade. O filósofo exalta a relação face a face, onde o Outro se revela ao Eu, com sua força e fragilidade, convocando, impelindo, implorando que o Eu aja sempre com responsabilidade.

Ao elevar a ética ao patamar de filosofia primeira Levinas faz uma crítica frontal à categoria de "totalidade", típica da filosofia ocidental no seu culto ao Ser e ao Eu. O filósofo tem a intenção de mostrar que o Ser e o Eu (sujeito), ocuparam a primazia da investigação filosófica, mas o Outro, ilogicamente, foi posto em segundo plano e mesmo desconsiderado. Portanto, é perceptível que estabelecer pressupostos para um novo humanismo demanda a capacidade de, tal como Levinas, centralizar o primado ético, em detrimento da ontologia clássica.

O Outro, que se permite conhecer na relação, não pode ser reduzido ao Eu-mesmo. É na sensibilidade, orientada pela abertura recíproca que nascem os valores e, conseqüentemente, se pode pensar eticamente o ser do Outro, a partir do rosto que se desvela. Dessa forma, a ética levinasiana inaugura um pressuposto fundamental na construção da filosofia contemporânea, destacando que a vida humana é marcada pela experiência ética, a qual antecede a própria razão.

O objetivo principal desse artigo é elucidar a seguinte questão: Como a filosofia da alteridade de Levinas pode contribuir para a gênese de um novo humanismo? Partimos da ideia de que a ética, quando alicerçada em bases humanistas, é a principal responsável pela transformação social. A pesquisa se estrutura a partir dos seguintes pontos: a) o problema da ontologia como filosofia primeira, no sentido de apresentar a análise filosófica que Levinas fez quando estabeleceu o primado da ética em detrimento da ontologia; b) o reconhecimento do outro como horizonte para a ética, com o pressuposto de apontar a importância de se voltar para os apelos do "rosto", com vistas a um novo humanismo. Os procedimentos metodológicos que contribuíram com a pesquisa foram a leitura e interpretação de algumas obras de Emmanuel Levinas como *Totalidade e Infinito*, *Entre Nós: Ensaio Sobre a Alteridade e Humanismo do Outro Homem*, além de estudiosos de seu pensamento que ajudaram a esclarecer os problemas fundamentais deste artigo.

## 2 O PROBLEMA DA ONTOLOGIA COMO FILOSOFIA PRIMEIRA

A proposta de Emmanuel Levinas<sup>1</sup> é a criação de uma nova filosofia, no sentido de não mais se assegurar à concepção ontológica de ser. O problema do Ser foi um dos primeiros temas da filosofia e Levinas interessou-se em investigar as conseqüências do primado ontológico na civilização ocidental, sobretudo, no contexto da técnica. No grande problema do ser, o filósofo questiona a definição da generalidade do ser, que engloba tudo no Uno. Para o pensador, mesmo com tantas tentativas de definições, a ontologia permanece indeterminada, como uma noção que sempre carece de conteúdo, sobre a qual tudo o que for dito é incapaz de precisá-la rigorosamente, como se fosse a abstração suprema.

Até então, a ontologia é o tema que ocupa o primeiro lugar na filosofia. Concebe-se a ontologia como busca pelo fundamento das coisas, portanto, dos entes. Acontece que a busca ontológica pela universalidade do ser, tornou-se uma obra inacabada. Segundo Levinas (2005), os pressupostos ontológicos possibilitaram à filosofia uma

significativa estrutura, enriquecendo o pensamento humano, alicerçado, sobretudo, na metafísica. Cumpre, agora, observar os efeitos de tais pressupostos ontológicos, na civilização humana, sobretudo a ocidental.

Em vez de se alinhar à compreensão totalitária, típica da filosofia ocidental, que no culto do pensamento absoluto e globalizador incide sobre o Mesmo e sobre o Outro, fechando-os em um sistema, Levinas compreende que “a questão do ser não supõe apenas uma atitude teórica, mas todo o comportamento humano” (LEVINAS, 2005, p. 22). A respeito da abstração ontológica, Levinas se expressa nestes termos:

Está voltada para o outro lado, para o doutro modo, para o outro. Sob a forma mais geral, que revestiu na 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 um nossa casa que habitamos, para um fora-de-si estrangeiro, para um além (LEVINAS, 1980, p.21).

Isso significa que a ética permaneceu como uma das categorias que foram deixadas em segundo plano, reduzida à totalidade do ser. Isso porque sempre se evidenciou o Eu-mesmo, ou seja, o sujeito centrado em si mesmo, visto a partir de sua razão, de modo que, “a ontologia como filosofia primeira é uma filosofia do poder” (LEVINAS, 1980, p. 33), e este poder se recai sobre o Outro, visto como posse, reduzido ao Mesmo, tornando-se objeto.

Em se tratando da filosofia moderna, sobretudo após o (Eu) “penso, logo existo” cartesiano, a subjetividade tornou-se hegemônica, centralizando, portanto, o sujeito, o Eu-mesmo. A consequência de se ter deixado o Outro às margens, é que o Eu-mesmo passou a desfrutar dos maiores privilégios. A esse respeito, Levinas (1980) afirma que o “Mesmo, produzindo-se como egoísmo é incapaz de entrar em relação com um Outro sem desde logo o privar da sua alteridade” (LEVINAS, 1989, p. 26).

Dessa forma, Levinas (1980) constatou a desumanidade, oriunda da negação do Outro. Essa negação assume a forma de violência e de guerra contra o Outro, que, reduzido à totalidade do ser torna-se posse. De acordo com Levinas, “a posse é a forma por excelência sob a qual o Outro se torna o Mesmo, tornando-se meu” (LEVINAS, 1980, p. 33). Ocorre que, a ontologia é uma filosofia do poder, uma vez que “subordina a relação com Outrem à relação com o ser em geral e leva fatalmente a outro poder, a dominação imperialista, à tirania” (LEVINAS, 1980, p. 34).

Segundo o pensador, a dominação é consequência do fechamento do sujeito no ser, na subjetividade. A dominação acontece quando o sujeito reforça a sua identidade, interioridade e independência e a partir dessa compreensão passa a negar do Outro. Na reflexão do professor Antonio Sidekum (1948, p. 41) “a subjetividade é o novo desafio filosófico”. Essa problemática atingiu proporções incalculáveis e, assim tornou-se vigente a necessidade de novas categorias, as quais esclareçam o porquê do Eu, historicamente e, principalmente na modernidade e contemporaneidade, ter sido o ponto de referência de significação da existência do Outro, de modo que o Outro é postulado a partir da compreensão do Eu.

Na concepção de Levinas, “o problema da ontologia ocidental reside na redução do Outro ao Mesmo” (LEVINAS, 1980, p. 31), e a consequência dessa redução aparece como neutralização do Outro. Para o pensador (2005) a relação com Outrem não é ontológica, mas uma evocação que não deve ser precedida de compreensão racional. Acontece que, por se esquecer do Outro, “o poder do Eu não percorrerá a distância

indicada pela alteridade do Outro” (LEVINAS, 1980, p. 26) e a consequência disso é uma convivência desprovida de sensibilidade.

Para Levinas (1980) a superação da distância entre o Eu-mesmo e o Outro demanda a instauração de uma ética da proximidade, onde o princípio da moralidade seja o Outro e não o Eu. Isso porque o Outro não é uma ameaça à existência do Eu, mas possui “uma alteridade que não limita o Mesmo, porque nesse caso o Outro não seria rigorosamente Outro: pela comunidade da fronteira, seria, dentro do sistema, ainda o Mesmo” (LEVINAS, 1980, p. 26).

A ética, portanto, demanda a responsabilidade e o cuidado com o Outro, a fim de que, na liberdade e na abertura, o Outro encontre reciprocidade no Eu, como uma via de interação de relações humanas concretas. Trata-se de um caminho de esclarecimento e abertura, possível conquanto que o Eu compreenda a sua inerente necessidade do Outro.

No livro *Totalidade e Infinito* (1980) Levinas inicia uma discussão sobre os pressupostos dos quais a filosofia tomou posse, desde sua gênese, com os Pré-Socráticos, sobretudo a filosofia de Heráclito, que postula que tudo está em contínuo movimento. Segundo Levinas (1980), os filósofos posteriores compreenderam erroneamente sua doutrina filosófica. Para o Filósofo da alteridade, o que Heráclito afirmou é que tudo está em constante guerra e, “no estado de guerra é impossível o desenvolvimento da moral” (LEVINAS, 1980, p. 9). Ora, se tudo está em guerra, significa que a violência é algo legítimo e, conseqüentemente, “a face do ser que se mostra na guerra, fixa-se no conceito de totalidade que domina a filosofia ocidental” (LEVINAS, 1980, p. 10). Por conseguinte, ao que indica para o pensador (1980), a filosofia moderna ocidental substituiu a ética como pressuposto fundamental da existência humana, pela reflexão acerca do conhecimento, a problemática da relação sujeito-objeto e a constituição do sujeito e do mundo.

Substituir a ontologia pela ética significa, a princípio, que antes da formulação de cada ser humano, ou seja, antes da definição dos atributos que caracterizam o humano, como sendo um humano, existe a imprescindível relação do Eu com o Outro, que é, para Levinas, “o Estrangeiro que perturba-o em sua casa” (LEVINAS, 1980, p. 26), que intervêm a totalização do Eu-mesmo. Assim sendo, antes do Eu ser o que é, se relaciona com o Outro, e é por meio da relação com o Outro que o Eu se constitui humanamente. Isso significa que, antes do Eu se caracterizar como tal, ou seja, antes de formular os seus aspectos identitários, intelectuais, culturais, econômicos etc., ele se relaciona, e, a partir da relação, que se constituem a sua definição e singularidade.

A partir da inserção do Eu na vida do Outro e do Outro na vida do Eu, do encontro face a face, do diálogo e da abertura, é que são formadas as bases para aquilo que Levinas (1980) compreende como ética, a qual, se efetiva por meio do reconhecimento e respeito pelo Outro, como sendo um Outro. O que Levinas (2005) propõe é que o Outro não deve ser compreendido como um opositor à existência do Mesmo, mas como alguém que faz par com o Eu-mesmo. O Outro é aquele que mobiliza o Eu a ser quem é, de modo que a referência do existir do Eu está no Outro, o qual é compreendido “a partir de sua história, do seu meio, de seus hábitos” (LEVINAS, 2005, p. 31)

Por fim, é preciso considerar que para defender que é a ética a filosofia primeira e não a ontologia, Levinas se insere no campo da fenomenologia, compreendida como a ciência que estuda os fenômenos descritos por meio dos sentidos. A partir desse

pressuposto fenomenológico, o pensador entende que é no face a face humano que se instaura o “entre Nós”, o sentido da realidade, como abertura para o Estrangeiro, uma vez que sou, tal como ele, expatriado. O fenômeno do encontro faz com que surja uma relação ética de natureza responsável e somente a partir dessa relação que expõe a fragilidade um do outro que o homem pode se constituir enquanto tal, ao desvendar sua necessidade do Outro. Portanto o Eu se constitui a partir da relação com o Outro e nunca deve ser entendido como alguém que se basta a si mesmo.

### **3 O RECONHECIMENTO DO OUTRO COMO HORIZONTE PARA A ÉTICA**

A consequência da centralidade do Sujeito, do Eu mesmo, é uma sociedade onde a segregação e a exclusão são fundamentadas. Nasce daí a compreensão de que o Eu está em si mesmo e, portanto, é o único com quem verdadeiramente deve se interessar. Uma identidade fechada no Eu, portanto, cega para os apelos do Outro. O fator preponderante no processo de centralização do Eu é o fechamento, manifestado como subjetividade, que acaba por ser reafirmada com o avanço da técnica, inserindo continuamente os indivíduos na dinâmica narcísica da vida.

Ao que indica Levinas (2005), o egoísmo possui sua fonte na assimetria da intersubjetividade, nos privilégios excepcionais do sujeito, razão pela qual há uma lacuna histórica da percepção do Eu em relação ao Outro. Essa lacuna se agrava, na medida em que a subjetividade se enraíza na ambiência social. Daí a urgência de se pensar pressupostos éticos, para que “a alteridade se produza, a qual demanda reformulação do pensamento, e que depende, a rigor de um Eu” (LEVINAS, 1980, p. 27). Em condições extremas, o fechamento do Eu-mesmo torna-se mais grave, transpondo a barreira da desconsideração para com o Outro, chegando à negação, ao aniquilamento completo da figura humana do Outro. Se tratando da contemporaneidade, a subjetividade se enraizou de tal modo que a figura do Outro se manifesta abstratamente, como um horizonte longínquo, imperceptível ao Eu mesmo.

O conceito de alteridade lança luzes para a percepção de que a distinção existente entre os indivíduos vai além das diferenças físicas, econômicas e culturais. O pensador (1980) defende a ideia de que estas distinções não podem significar a negação do Outro, uma vez que é justamente o contraste entre os humanos que permite à existência do Eu-individual, que se humaniza na interação com o Outro-diferente, o qual, não pode ser subjugado por ser diferente, mas acolhido, haja vista que “é o acolhimento de Outrem, o começo da consciência moral” (LEVINAS, 1980, p. 71). Portanto, a alteridade é um conceito estreitamente ligado à humanidade, no sentido de que antes da constituição da consciência de cada ser humano, existe a necessidade da interação com o Outro, e essa necessidade se perpetua.

Levinas (1980) defende a ideia de que o fechamento do Eu em detrimento do Outro é uma contradição ao caráter relacional da vida humana e, ainda, que essa realidade se mantém porque desde o início da filosofia deu-se início ao primado do Eu e a negação do Outro, ao admiti-lo como realidade abstrata. Já na modernidade, estruturou-se a ideia de consciência de si. Segundo essa ideia só é possível afirmar a consciência de si, uma vez que o Eu, dotado de seu intelecto agente, é, ou seria, o único responsável pela consciência de si mesmo. Aqui afirma-se novamente a concepção de que o Eu está sempre em referência a si mesmo.

O fechamento do Eu-mesmo perpetuou como desconsideração para com o Outro

e suas raízes se alastraram até a filosofia cartesiana que, segundo Levinas (1980), possui uma parcela de responsabilidade no processo de fechamento do Eu mesmo subjetivo, tendo em vista que contribuiu para que se afirme o sujeito como categoria fundamental da própria filosofia. “Eu penso” redundando em “eu posso” – numa apropriação daquilo que é, numa expropriação da realidade. A ontologia como filosofia primeira é uma filosofia do poder” (LEVINAS, 1980, p. 33).

Essa perspectiva, assevera Levinas (1980), contribuiu para o afastamento do Outro e a consequência disso, segundo o filósofo, foi o fechamento do caminho para a ética, haja vista que “a alteridade só é possível a partir de mim” (LEVINAS, 1980, p. 27), portanto, do Eu-mesmo. É no cenário contemporâneo que nascem questões tais como: Eu posso ter consciência do Outro com a mesma proporção com que tenho de mim? De acordo com Levinas a resposta dada até então foi sempre um categórico não. Nesse sentido, o principal argumento que afirma a impossibilidade da tomada de consciência do Outro é a de que o Eu está em si e, portanto, tem consciência de si. Por conseguinte, o Outro é afastado, por conta da compreensão de que Ele deve ter consciência de si mesmo, e assim por diante.

Neste mesmo sentido, o fato de que o Eu possui consciência de Si porque está em Si, sempre se afirmou como a via mais lógica para pensar o sujeito subjetivo. Nesse pressuposto está intrinsecamente a ideia de que para ter consciência do Outro, seria necessário que o Eu estivesse nesse Outro e, tendo em vista a impossibilidade dessa feita, o problema do Outro constituiu-se como um problema marcadamente ético.

Mesmo estando envoltos em uma massificação social, a sociedade contemporânea tende a crer que a individualidade é um fator inquestionável e, para a manutenção dessa individualidade, acredita-se que todo o mais fica em segundo plano. Da individualidade nasce a injustiça, a qual deve ser superada pela “recuperação da relação humana através do caminho que passa pelo Outro e extravasa o pensamento da autonomia do sujeito” (RIBEIRO, 2005, p. 70). De acordo com essa concepção, não basta assegurar as necessidades do Eu mesmo, uma vez que na exacerbação dos privilégios do Eu, a subjetividade do Outro fica ferida, sobretudo se o Outro não tiver os mesmos meios que o Eu-mesmo.

Para Levinas, quando o Eu-mesmo considera-se o padrão único a ser seguido, desaparece-se do Outro, que é dotado das mesmas necessidades básicas do Eu-mesmo, como alimento, abrigo e direitos. A desconsideração do Outro é a gênese de toda violência, exclusão, preconceito: há a vitimização de tudo o que difere do Eu-mesmo, como outras raças, etnias, culturas e religiões.

A ética, no modo como pensou Levinas (2005), demanda três princípios fundamentais: a abertura, o diálogo e a responsabilidade. A abertura para a possibilidade de um encontro com o Outro; o diálogo que possibilita a entrada do Eu na vida do Outro e a percepção da sua vulnerabilidade expressa no rosto; por fim, a responsabilidade, uma vez que, “a partir da responsabilidade por outrem, que aparece a justiça” (LEVINAS, 2005, p. 144).

Ao que indica Levinas, a abertura é a condição para a relação com um “Outro enquanto Outro” (LEVINAS, 1980, p.71), ou seja, é a ação pessoal que possibilita a cada um sentir-se como o Outro do Outro. Sentir-se como o Outro do Outro já é uma ação da consciência moral que, desestabilizada com a fragilidade e a “nudez” do Outro, abre-se ao diálogo e é impelida à uma ação: a justiça. Essa, consiste em “reconhecer em outrem o meu mestre” (LEVINAS, 1980, p.59).



Segundo o autor (2005) “a totalidade começa na injustiça” (LEVINAS, 2005, p.55). Em contrapartida, o filósofo esclarece que a gênese da justiça, fruto da responsabilidade, reside no Rosto: “É sempre a partir do rosto, a partir da responsabilidade por outrem, que aparece a justiça, que comporta julgamento e comparação, comparação daquilo que, em principio, é incomparável, pois cada ser é único; todo outrem é único (LEVINAS, 2005, p. 144).

Cumprido, portanto, ao conjunto social, pensar em meios equitativos que favoreça a vivência ética entre os seres humanos. Acontece que, segundo o filósofo (2005), a ordem vigente da sociedade se apresenta como totalizadora. Isso porque no interior dessa ordem vigente estão inseridos aquilo que foi instituído como valores, hábitos, leis e contratos. O problema desse modelo é a lacuna que ele estabelece entre aqueles que estão dentro dele e os que estão fora dele, ou seja, os Outros. Esses são os excluídos, os expatriados, os que ficam às margens.

A ética da alteridade insere-se aqui, como caminho de superação da ordem vigente do modelo de sociedade, uma vez que a alteridade, ao modelo Levinasiano é abertura à exterioridade, compreendida como infinitude. Ao definir o princípio ético como abertura para a presença desinstaladora do Outro, Levinas afirma que:

Chama-se ética a esta impugnação da minha espontaneidade pela presença de Outrem. A estranheza de Outrem – a sua irredutibilidade a Mim, aos meus pensamentos e às minhas poses – realiza-se precisamente como um pôr em questão da minha espontaneidade, como Ética. A metafísica, a transcendência, o acolhimento do Outro pelo Mesmo, de Outrem por Mim produz-se concretamente como a impugnação do Mesmo pelo Outro, isto é, como a ética que cumpre a essência crítica do saber. E tal como a crítica precede o dogmatismo, a metafísica precede a ontologia. 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 (LEVINAS, 1980, p. 28).

Ademais, pensar o Outro não é um abandono do significado do Eu mesmo, mas, é, antes de tudo a busca pelo equilíbrio nas relações interpessoais, onde o Eu não se fecha em si, em uma auto referencialidade exclusiva. O equilíbrio do reconhecimento da existência do Eu, ocorre, portanto, como percepção de que o Eu se constitui e realiza no mundo, mas, com o Outro. Ademais, o Outro, sempre se encontra com o Eu e esse, por conseguinte, é marcadamente dependente do Outro. Esse encontro é sempre um convite a superação da racionalização, tendo em vista que o rosto do Outro desvela a sua vulnerabilidade, e essa vulnerabilidade, por conseguinte, revela a vulnerabilidade do Eu. Portanto, o que une o Eu ao Outro é a condição de vulneráveis, a consciência de finitude, o sofrimento, a grande peregrinação da vida.

#### **4. AS RELAÇÕES ÉTICAS DE ALTERIDADE COMO FUNDAMENTO DO HUMANISMO**

É na obra *Humanismo do Outro Homem* (2012) onde Levinas definiu o humanismo como um eis-me aqui, ou seja, como proximidade do Eu, que não concebe o Outro a partir dos aparatos da consciência, mas a partir da relação, da descoberta do Outro, que sempre suscita “a não-indiferença da responsabilidade.” (LEVINAS, 2012, p. 15). Portanto, se o humanismo está em crise é porque a responsabilidade com o Outro ficou abafada no individualismo.

É esta responsabilidade pelo Outro que amarra a fraternidade universal, estando

nela a raiz do novo humanismo proposto por Lévinas (2012). Nesse sentido, a descoberta do Outro representa as bases de um novo humanismo. O Eu do humanismo pensado por Levinas é um messias, não no sentido de uma única pessoa salvadora da humanidade. Ao contrário, é alguém responsável antes mesmo de sua escolha, que não mede sua condição por nenhuma representação, por nenhuma coincidência consigo mesmo. Isso é o que Levinas chama de ser investido pelo Bem. Passividade que sofre por e para alguém, sofrimento que permite o nascimento da Ética, pois segundo Levinas:

a investidura pelo bem, a passividade do “sofrer o bem”, é uma contração mais profunda do que aquela que o movimento dos lábios exige ao imitar esta contração, quando articulam o sim. [...] E a partir de uma passividade radical da subjetividade que foi alcançada a noção de “uma responsabilidade ultrapassando a liberdade” [...], de uma obediência anterior à recepção de ordens; a partir desta situação anárquica da responsabilidade, a análise — por abuso de linguagem, sem dúvida - nomeou o Bem. (LEVINAS, 2012, p. 83)

Pensar o humanismo do outro homem a partir da Substituição das próprias convicções é renunciar às glórias futuras, é pensar o humano respeitado em suas múltiplas diferenças. Trata-se de pensar um lugar onde as culturas não sejam as últimas determinações dos seres humanos, onde o livre-arbítrio não seja a condição última da responsabilidade pelo próximo, que desesperadamente em nossos dias nos ordena com seu clamor de justiça. Por conseguinte, não se deve consentir que nossa época seja fadada à falta de sentido que a assola, porque ela “[...] não se define pelo triunfo da técnica pela técnica, como não se define através da arte pela arte, e nem se define pelo niilismo. Ela é ação por um mundo que vem, superação de sua época superação de si que requer a epifania do Outro [...]” (LEVINAS, 2012, p. 46). Por isso, o tempo presente precisa ser a hora do messias, da Ética como filosofia primeira, do exercício da bondade, da Substituição das convicções, trata-se da hora do um para-e-pelo-outro: é a hora do Bem.

Desse modo, em Levinas (2012) é possível encontrar as bases para um novo humanismo para a sociedade contemporânea, por meio de um movimento para o Outro, de maneira a comprometer a soberana identificação do Eu consigo mesmo. Para isso, o humanismo deve ser uma resposta concreta, proveniente de um encontro com o Rosto do Outro que “impõe-se a mim sem que Eu possa permanecer surdo ao seu apelo, ou esquecê-lo, sem que eu possa cessar de ser responsável por sua miséria (LEVINAS, 2012, p. 52).

Além disso, o humanismo levinasiano nasce da percepção de que “o Eu diante do Outro é infinitamente responsável. O Outro é quem provoca um movimento ético na consciência” (LEVINAS, 2012, p. 53). É necessário, portanto, uma reelaboração dos princípios éticos, uma vez que, a dificuldade em se implementar novos pressupostos humanistas revela uma desfiguração da ética:

A crise do humanismo na nossa época tem, sem dúvida, sua fonte na experiência da ineficácia humana posta em acusação pela própria abundância de novos meios de agir e pela extensão de nossas ambições [...] em toda esta realidade “correta”, o contrassenso dos vastos empreendimentos frustrados – em que política e técnica resultam na negação dos projetos que os norteiam – mostra a inconsciência do homem, joguete de suas obras (LEVINAS, 2012, p. 71)

Por conseguinte, Levinas (2012) ressalta a urgência da proximidade entre os seres humanos como horizonte para a ética e consequentemente para um novo



humanismo, que nascerá da compreensão de que “ninguém se pode salvar sem os Outros” (LEVINAS, 2012, P. 104). A conclusão humanística do filósofo é a de que ninguém pode permanecer em si, uma vez que, a humanidade do homem, a sua subjetividade, é uma responsabilidade pelos Outros. É necessário, portanto, assumir a vulnerabilidade do Outro para que se desvele a humanidade do homem.

Pensar em um novo sentido para a comunidade humana, a partir da alteridade, eis a tarefa da reflexão ética de Levinas (2012). Entretanto, esse novo sentido só será viabilizado por meio da contraposição ao império dominador do Eu autônomo. É na descentralização do Eu mesmo que nasce o amor. Não o amor-Eros, “mas o amor que sabe doar-se, algo como *Ágape* que é capaz de aceitar e acolher o Outro na sua integridade/integralidade, com senso de maturidade e recepção ao olhar e a voz de um Rosto em sua altura e vulnerabilidade” (PELIZZOLI, 2002, P. 120). É preciso, portanto, pensar o humano e sua dignidade no contexto presente, onde a crise de valores assola a humanidade. Em resposta aos desafios contemporâneos, Levinas aponta a necessidade de se elevar a ética ao patamar central da vida humana, por meio do acolhimento e reponsabilidade com e pelo Outro.

Em virtude dos argumentos apresentados, entendemos que o pensamento de Levinas evoca uma nova perspectiva ética, com base fundamentalmente humanista, que se realiza na relação e na responsabilidade por um Outro. Portanto, a ética levinasiana se destaca neste contexto contemporâneo, em que a humanidade se vê ameaçada pela enfermidade da subjetividade, do egocentrismo e do aprisionamento aos meios técnicos. A reflexão de Lévinas nos leva a perceber o ser humano enquanto uma experiência única e irrepetível, um ser que se realiza na relação com o Outro, e não como mais um número nos quadros estatísticos, sem rosto e sem nome.

## **5. CONSIDERAÇÕES FINAIS**

O objetivo dessa pesquisa consistia em refletir acerca dos elementos da ética levinasiana e como eles podem contribuir com o ser humano projetado em um tempo pós-moderno, em que vive sob um prisma subjetivista. Nesse contexto, o egoísmo se torna condição para a autoafirmação e ignora a existência do Outro. Os abismos que são criados nas relações são, em grande parte, fruto de uma arrogância ontológica; o homem contemporâneo não conhece o Outro na existência do ser, apenas o Eu. Desse modo, porque o Eu é incapaz de pensar o Outro por meio da relação é que a ética se torna um elemento cada vez mais frágil.

O antropocentrismo moderno, ao contrário do que se esperava, não elevou a dignidade humana de todos. Ao contrário quando o Eu mesmo fecha-se em si, afirmando a sua plena humanidade e a humanidade relativa do Outro acontece a guerra, em seus variados níveis, desde uma simples indiferença local, de pessoa para pessoa, a mais nefasta violência. O diálogo, nesse cenário de indiferença tornou-se uma raridade. O homem da pós-modernidade já não procura escutar o Outro, não está atento a sua mensagem. Essa mensagem impele reciprocidade, e é a reciprocidade que dá gênese a ética.

O paradoxo do homem que se municia para destruir o próprio homem deve ser corrigido comunitariamente, no sentido de despertar nos indivíduos o interesse por novos pressupostos éticos, para a preservação do futuro humano, que se mostra incerto, diante do crescente modelo subjetivista de vida. A existência de instituições

comunitárias seja no âmbito educacional, caritativo, político, religioso, que promovam o encontro e relações concretas com a vulnerabilidade do outro, que levem o homem a compadecer-se da fragilidade alheia e a responsabilizar-se por ele.

A alteridade diz respeito à relação harmoniosa com o Outro, que é cultivada no cotidiano, na percepção de que não existe nada que, intrinsecamente, diferencie o Eu do Outro. Nesse sentido, a existência de outrem põe em questão a visão subjetiva do Eu mesmo em relação ao Mundo; quando estes têm, ou acreditam ter, o Outro como posse. Por conseguinte, a gênese de uma sociedade mais humanista demanda a superação do egocentrismo. Por isso, é tão importante pensar novos modelos de vida que possam impelir o homem a agir segundo a alteridade, a fim de se alicerçar o primado da ética e da justiça.

## REFERÊNCIAS

- LEVINAS, Emmanuel. *Totalidade e Infinito*. Lisboa – Portugal: Edições 70, 1980.  
LEVINAS, Emmanuel. *Entre Nós: Ensaio Sobre a Alteridade*. Petrópolis: Vozes Ltda, 2004.  
LEVINAS, Emmanuel. *Humanismo do outro homem*. Petrópolis: Vozes, 2012.  
PELIZZOLI, Marcelo. *Levinas: A Reconstrução da Subjetividade*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.  
RIBEIRO, Luciane M. *A Subjetividade e o Outro*. São Paulo: Ideias e Letras, 2015.  
SIDEKUN, Antonio. *Ética e Alteridade: A Subjetividade Ferida*. São Leopoldo: Unisinos, 2002.

## NOTAS

- 1 Emmanuel Levinas nasceu em Kaunas, cidade da Lituânia, aos 30 de novembro de 1906 e faleceu em Paris, no dia 25 de dezembro de 2005.