



## O conceito de alteridade em Emmanuel Lévinas: aportes a partir da tradição talmúdica para o pensamento teológico- crítico latino-americano

## The alterity concept in Emmanuel Lévinas: Contributions from the Talmudic tradition for the thinking theological and critical Latin American

*Adriel Moreira Barbosa*

Graduado em Teologia pela Universidade da Grande Dourados, MS. Mestrando em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo. Bolsista CAPES.

### **Resumo:**

Este artigo apresenta o conceito de Alteridade em Emmanuel Lévinas como um aporte importante para a construção do pensamento teológico-crítico latino americano. O desenvolvimento deste conceito é gestado pelo filósofo através de seu conhecimento da tradição talmúdica, o que caracteriza um elemento diferenciador frente a filosofia ocidental, pois Lévinas abandona a concepção do Amor da filosofia ocidental – amor ao saber –, transformando sua semântica, para compreendê-lo como justiça ao próximo. Assim, para Lévinas, o amor pelo outro seria tecido na afecção e na inspiração do rosto/corpo deste outro, tornando-se anterior ao estatuto da ontologia. Portanto, apresentamos a proposta da ética como filosofia primeira, considerando que o pensamento crítico levinasiano encarna a interpretação da sabedoria de Atenas a partir do amor de Jerusalém. Assim, o Outro toma lugar preponderante na filosofia de Lévinas, destacando a importância da relação face-a-face em qualquer reflexão filosófico-teológica. Propomos, portanto, uma reflexão que contribua criticamente para a análise de teologias gestadas no ambiente latino-americano, permeado de injustiças e sofrimento das vítimas do sistema-mundo que vivemos.

**Palavras-chave:** Ética da Responsabilidade. Outro. Talmude.

### **Abstract:**

This paper introduces the concept of Alterity in Emmanuel Lévinas as an important contribution to the construction of the Latin American theological and critical thinking. The development of this concept is gestated by the philosopher through his knowledge of the Talmudic tradition, featuring a differentiator against Western philosophy, for Lévinas abandons the concept of love of Western philosophy - love of knowledge - transforming its semantics to understand how justice for others. Thus, for Lévinas, love for each other would be woven into the condition and inspiration face / body of this other, making it before the ontology of status. Therefore, we present the proposal of ethics as first philosophy, considering the critical levinasian thought embodies the interpretation of the Athens wisdom from the love of Jerusalem. Thus, the Other takes leading place in the philosophy of Lévinas, highlighting the importance of face-to-face relationship in any philosophical and theological

reflection. We therefore propose a reflection that critically contributes to the theologies analysis gestated in the Latin American environment, permeated with injustice and suffering of the victims of the world system we live in.

**Keywords:** Ethics of Responsibility. Other. Talmud.

## Introdução

Este trabalho monográfico representa nossa primeira aproximação do pensamento de Emmanuel Lévinas, filósofo de origem judaica que nasceu em em Kaunas, Lituânia, emigrou com sua família para a Ucrânia, durante a Primeira Guerra Mundial. Ele se destacou, por afastar-se dos moldes da racionalidade ocidental e do pensamento ontológico da filosofia contemporânea. Lévinas ousou na busca de ressignificar a questão da ética através da relação com o outro, tendo feito da ética o marco central de sua filosofia.

Em 1920, ainda jovem, intensificou seus estudos sobre a língua hebraica e os costumes judeus e também se dedicou à leitura de autores russos como Dostoiévski e Tolstoi. Estes interesses o levaram, finalmente, ao interesse pela filosofia. Em 1923, ele se estabeleceu em Estrasburgo, França, onde entrou em contato com as obras dos grandes expoentes da filosofia clássica e moderna. Neste período, até 1930, ele também conheceu a filosofia de Bergson e Durkheim. Após concluir a licenciatura em filosofia, escolheu a teoria da intuição de Husserl como seu objeto de estudo de doutorado, tendo o privilégio de ouvir suas palestras, além de Heidegger. Lévinas encontrou em Husserl o incentivo do rigor metodológico e em Heidegger um desafio para sair do âmbito da fenomenologia. Nos anos que antecederam a Segunda Guerra Mundial, ele foi convidado a participar da Sociedade Francesa de Filosofia, onde teve seus primeiros contatos com as tendências filosóficas do existencialismo, contudo esta escola não teve uma forte influência sobre sua filosofia, pois quando esta foi gestada, ele já se encontrava prisioneiro de guerra. Contudo, Rosenzweig influenciou profundamente a filosofia levinasiana, levando-o a introduzir um novo sentido filosófico às categorias teológicas de criação, revelação e redenção. Este fato foi de tal modo importante que Lévinas articulou sua filosofia transitando entre as questões da ética e da religião. O ambiente pré-guerra, extremamente constrangedor para a população judaica, associado à ascensão do partido nazista, levou Lévinas a reagir a este quadro, pois essa "lógica da tirania parecia a seus olhos ligada à concepção de sujeito do idealismo transcendental e aliada à pretensão cognoscitiva da cultura ocidental". Ele também se afasta de Heidegger, devido à proximidade deste ao partido nazista e por considerar uma convergência entre a "filosofia do hitlerismo" e a ontologia heideggeriana. Lévinas considera que Heidegger, ao se preocupar em tirar o Ser do esquecimento, gerou o esquecimento do Outro. Assim, terminada a guerra, Lévinas é liberto e retorna a Paris, onde se dedica ao estudo dos escritos judaicos e dá seqüência à sua investigação filosófica<sup>1</sup>.

Segundo Costa,<sup>2</sup> seus livros estão cheios de uma sabedoria que é muitas vezes esclarecedora, mas que ocasionalmente impede a compreensão, pois ele era um visionário de sensibilidade

<sup>1</sup> RIBEIRO, Luciane M. *A subjetividade e o outro: ética da responsabilidade em Emmanuel Lévinas*. São Paulo: Ideias & Letras, 2015. p. 15-17.

<sup>2</sup> COSTA, Márcio L. *Lévinas: uma introdução*. Petrópolis, RJ, Vozes, 2000. p. 11.

incomparável que passou quase um século tentando reformular os estratos subterrâneos do pensamento ocidental. Ele inventava jogos textuais capciosos que mantêm o leitor desorientado sempre que possa se satisfazer com um poder de interpretação aparentemente infalível.

### **A ética como filosofia primeira: Jerusalém interpela Atenas**

O pensamento de Emmanuel Lévinas questiona o status da ontologia como filosofia primeira, através de um pensamento crítico que não tem origem no Ser, mas na constituição da subjetividade como sensibilidade. Assim, a proposta levinasiana, vista inter-contextualmente, seria a interpelação do discurso filosófico a partir do Outro, de forma eminentemente ética, que tem sua origem em um modo diferente de pensar, numa acepção do verbo Ser absolutamente alheia à cosmovisão helenizante.<sup>3</sup>

Lévinas viria a questionar este conceito de Ser a partir de um “outro mundo linguístico” que lhe era muito familiar. Seu marco de referência deste “outro modo de pensar” era a língua hebraica, à qual ele esteve ligado desde a infância.

Para Lévinas, a ontologia se caracterizou pelo tratamento objetivo do ser, que tem lugar numa determinada situação linguística, a do grego. Neste sentido, ele questiona, especialmente através da leitura de filósofos que pensam a partir do alemão, as categorias do grego, como por exemplo, Heidegger. A afirmação da prioridade do Ser em relação ao ente da filosofia heideggeriana tornou opaca, para Lévinas, a relação ética primeira ou intersubjetiva, transformando-a numa relação de saber e posse – de sujeito para objeto. Por isso, para podermos compreender a crítica do filósofo à ontologia, precisamos nos introduzir no “mundo heterolinguístico levinasiano”, que é uma encruzilhada de três línguas: russo, hebraico e alemão-helenista; além do francês, língua na qual ele escreveu sua filosofia primeira.<sup>4</sup>

Seria possível pensarmos neste mundo linguístico da seguinte forma: O russo seria sua língua vernácula, ou seja, sua língua materna ou territorial; língua de suas primeiras leituras e falada em seu lar. O alemão seria sua língua veicular, do intercâmbio filosófico com a fenomenologia e de sua primeira desterritorialização. Um alemão que tem saudade do grego mítico e mitológico, adorador desse “mito” que é o logos do Ser. O francês seria a língua referencial, língua do sentido e da cultura, língua cuja “seiva de chão” lhe permite a reterritorialização cultural, terra fértil para a expressão de seu pensamento. E o hebraico era sua língua mítica. Aquela que se situa no horizonte das culturas, que, como todo horizonte é inalcançável, mas que marca o caminho da verdadeira reterritorialização espiritual. A função da língua hebraica é de assinalar a possibilidade de refundamentar os limites da língua referencial e daí as categorias propostas por Lévinas, tão estranhas para a filosofia tradicional. “A função do hebraico é ser o outro que interpela aquele mesmo que se expressa desterritorializado”.<sup>5</sup>

---

<sup>3</sup> COSTA, 2000, p. 9.

<sup>4</sup> COSTA, 2000, p. 11-12.

<sup>5</sup> COSTA, 2000, p. 13-14.

Ainda segundo nos explica Costa,<sup>6</sup> em hebraico o tempo presente é compreendido apenas como um “ponto, como se fosse um umbral entre o passado e o futuro”, ou seja, um intermédio (*beynoni*), longe de qualquer noção de presença; um intermediário impossível de ser como presente, que no próprio momento em que é nomeado, transforma-se em passado. Portanto para poder fazer referência ao presente, o hebraico propõe uma estranha flexão que corresponde aos substantivos. Já para os verbos, todos, com excessão de um, conjugam-se nos três tempos. Para o verbo *hayah*, que é traduzido de forma imprecisa pelo verbo “ser”, não há conjugação possível no presente. “Este tempo ‘intermediário’, que propõe uma substantivação da ação, não permite tal possibilidade para este verbo”. Assim, seria impossível traduzir de Êxodo 3.14, *Eheyé asher eheyé*, por “Sou o que sou”. Esse verbo tem no hebraico vários significados, como existência, mudança de situação, de estado. Então, há duas posições com relação a ele: uma que sustenta que esse verbo é plena temporalidade, ou seja, que ele determina apenas o tempo; e outra que considera-o o *fiat* original, pura atividade – o que explicaria sua ausência no presente, a impossibilidade de cristalizar essa pura atividade numa flexão substantiva estática. A despeito dessas duas posições, fica claro que este é um verbo-chave para se compreender a Bíblia, visto que constitui o nome infinito de Deus, expressando seu poder na eternidade.

Assim, através da significação do verbo *hayah* na língua hebraica, torna-se possível compreender o que Espinoza explicou no século XVI, quando propôs uma teoria da definição assentada sobre o verbo *hayah* e sobre o substantivo. Para ele, *hayah* em hebraico bíblico não expressa um dado ente ou determinada existência e nunca é empregado como cópula. É uma espécie de síntese geral do significado de todos os verbos hebraicos e no Tetragrama ele se refere a Deus, mas não à sua essência ou existência. Assim escrito, ele está impossibilitado de tornar-se substantivo e nunca poderá ser situado no espaço intermediário que lhe concederia o inter-esse, pois não pode ser situado no tempo intermediário da presença.

Costa, então pergunta: “Que ética tem origem numa língua com tais características?”<sup>7</sup> E sua resposta é: “uma ética que a partir da infinidade de sentidos propostos pela interpretação, e que tem sua origem nesse *fiat* original que é o verbo *hayah*, [que] se apresenta como alternativa diante da totalidade fechada”. Pois, “uma ética que demonstre a pretensão de universalidade é válida desde que se respeita a pluralidade, da mesma forma que as categorias do pensamento, em estreita relação com as categorias das línguas particulares, não são exclusivas dos nativos de cada língua” Assim, a ética de Lévinas lê “em hebraico” a filosofia grega e não só formalmente, ou seja, da direita para a esquerda, redefinindo a filo-sofia de “amor à sabedoria” para “sabedoria do amor”, colocando a ética como primazia no lugar da ontologia, como responsabilidade pelo outro. O pensamento crítico levinasiano encarna a interpretação da sabedoria de Atenas a partir do amor de Jerusalém (grifo nosso).

## A Ética de Lévinas como Ética da Responsabilidade

---

<sup>6</sup> COSTA, 2000, p. 13-14.

<sup>7</sup> COSTA, 2000, p. 18.

Lévinas estabelece uma confrontação entre as noções filosóficas tradicionais judaicas, que dão ênfase à responsabilidade no interior da comunidade e a uma forma especial de interpretação textual que permite com que a lei se adapte às mudanças das circunstâncias comunitárias e às perspectivas filosóficas contemporâneas.<sup>8</sup> Sob esse registro, Lévinas busca problematizar a constituição da subjetividade humana frente à relação com o próximo. Assim, conforme Ribeiro,<sup>9</sup> a nova semântica da palavra ética extravasa o mero aparecer do fenômeno histórico-cultural situando-a para além do Ser e da concepção de sujeito autônomo, constituindo-a no encontro vivido com o Rosto<sup>10</sup>, na relação face-a-face com outrem. É o chamado para cuidar da “alteridade irreduzível” que se lhe apresenta. Nas palavras de Lévinas, a ética é:

Comportamento em que outrem, que lhe é estranho e indiferente, que não pertence nem à ordem de seus interesses nem àquela de suas afeições, no entanto, lhe diz respeito. Sua alteridade lhe concerne. Relação de uma outra ordem que não o conhecimento em que o objeto é investido pelo saber, aquilo que passa pelo único modo de relação com os seres. Pode alguém ser para um eu sem reduzir-se a um objeto de puro conhecimento? Situado em uma relação ética, o outro homem permanece outro. Aqui, é precisamente a estranheza do outro, e se podemos dizer sua “estranheiridade”, que o liga a você eticamente. É uma banalidade - mas é preciso espantar-se com ela. A idéia da transcendência talvez se eleve aqui.<sup>11</sup>

Há, portanto, um deslocamento do sentido da ética na proposta levinasiana que repercutirá no modo como ele aborda a subjetividade humana, fora da visão de totalidade propugnada pela razão ocidental e estabelecendo uma crítica à filosofia de Hegel, Husserl e Heidegger.

Segundo Hutchens,<sup>12</sup> os textos de Lévinas nunca cessam de mostrar seu fascínio com as maneiras misteriosas pelas quais os seres humanos expressam sua singularidade no intercâmbio social e assevera que somos dependentes dos outros de maneiras das quais muitas vezes não estamos sequer conscientes, exatamente por causa dos critérios avaliativos da racionalidade moderna que temos sobre nós mesmos. Para o filósofo lituano, há algo de perturbador e irreduzível em nossa interação social, que também é inexplicável.

Lévinas também acentua que a responsabilidade é vital até para a liberdade, propondo a polêmica afirmação de que a própria liberdade seria impossível sem a responsabilidade, implicando que a liberdade estaria subordinada à responsabilidade. Ele insiste que a filosofia moral sempre pressupôs que nós só podemos ser responsáveis se formos capazes de ser livres, mas isso seria falso já que só poderíamos exigir que uma pessoa descobrisse sua liberdade se ela fosse capaz de ter responsabilidade. Contudo, isso não significa qualquer hostilidade para com a liberdade, pelo

---

<sup>8</sup> HUTCHENS, B. C. *Compreender Lévinas*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007. p. 24.

<sup>9</sup> RIBEIRO, 2015, p. 10.

<sup>10</sup> Para Lévinas o Rosto (*visage*) “não é da ordem do visto, não é um objeto, é aquilo cujo aparecer conserva uma exterioridade que é também um chamado - ou um imperativo dado à sua responsabilidade. Encontrar um rosto é, de pronto, ouvir um pedido e uma ordem. Eu defini o rosto precisamente por esses traços: para além da visão ou confundidos com a visão do rosto. Pode-se dizer uma vez mais: o rosto, por trás da feição que ele se dá, é como exposição de um ser à sua morte, o sem defesa, a nudez e a miséria de outrem. Ele é também o mandamento de tomar a si, a seu cargo, outrem, de não o deixar só; você ouve a palavra de Deus. (...) O rosto se oferece à tua misericórdia e à tua obrigação.” POIRIÉ, François. *Emmanuel Lévinas*: ensaio e entrevistas. São Paulo: Perspectiva, 2007. p. 85.

<sup>11</sup> POIRIÉ, 2007, p. 84.

<sup>12</sup> HUTCHENS, 2007, p. 33-35.

contrário, para Lévinas, se a liberdade é vital para o exercício da responsabilidade, isso indica apenas uma crítica de qualquer recusa filosófica a reconhecer o papel vital da responsabilidade na existência humana. Portanto, a oposição entre liberdade e responsabilidade não gera uma questão de alternativas exclusivas do tipo "ou/ou" e sim uma questão de prioridade e subordinação. “Não poderíamos ser livres a não ser que as responsabilidades nos dessem oportunidades para o sermos e não poderíamos ser responsáveis se não tivéssemos a agência volitiva livre para desempenhar a responsabilidade”.

Ainda segundo Hutchens, a ética da responsabilidade significa que nós nascemos em um mundo de relacionamentos sociais que não escolhemos e que não podemos ignorar. Ele descreve três significados interligados, presentes no significado de “responsabilidade”. São eles: 1) “Responsabilidade” como uma reação *ao* outro de uma forma indeclinável; 2) “responsabilidade” como uma reação *a partir de nós mesmos* à outra pessoa e sua exigência; 3) “responsabilidade” como uma reação para o outro no sentido de nos substituímos pela outra pessoa em suas responsabilidades (Grifos do autor).

### O Outro na filosofia de Lévinas

Nosso primeiro momento de investigação da filosofia de Lévinas nos permitiu perceber o deslocamento da ontologia para a ética, como filosofia primeira. Também foi possível perceber a maneira como este filósofo busca construir sua teoria, dirigindo-nos para a relação com este Outro que ele apresenta como “alteridade irreduzível”. Queremos agora, observar essa constituição do Outro na filosofia levinasiana, em diálogo com seus comentadores.

Segundo Hutchens,<sup>13</sup> para Lévinas, “Ser eu” significa não ser capaz de evitar a responsabilidade, por que estamos ligados de uma maneira peculiar, ao outro. Assim, descobrimos nossas liberdades individuais em resposta às exigências da existência humana, entre as quais se destacam as relações com os outros. Em um certo sentido, até dizer “Não” à responsabilidade já é uma reação, segundo Lévinas. Nas palavras de Lévinas:

O ser que se exprime impõe-se, mais precisamente apelando para mim da sua miséria e da sua nudez – da sua fome – sem que eu possa ser surdo ao seu apelo. De maneira que, na expressão, o ser que se impõe não limita, mas promove a minha liberdade, suscitando a minha bondade (LÉVINAS, 2000, p. 179).

Conforme explica Ribeiro,<sup>14</sup> o Rosto de outrem resiste de tal forma que investe a subjetividade de responsabilidade, tornando-a livre. Ou seja, se incute na sensibilidade a justiça por outrem como um elemento constitutivo da subjetividade. Assim, a relação com a alteridade de outrem “abala o ‘estado de consciência’ da subjetividade do cogito”. Desta forma, o discurso levinasiano “inverte o primado da consciência intencional em consciência moral, que se caracteriza pelo acolhimento do outro e, no contato com a alteridade, a subjetividade se constitui como uma obrigação de justiça” e o sujeito como autonomia “é deposto e direcionado a servir e a responder ao apelo irrepresentável do *rostro*. Assim, conclui Ribeiro, “ao rechaçar a concepção autárquica do sujeito,

<sup>13</sup> HUTCHENS, 2007, p. 36.

<sup>14</sup> RIBEIRO, 2015, p. 80-81.

Lévinas insiste que é a partir do outro que o sujeito tem a possibilidade de tornar-se livre e perceber o que é justo ou injusto” (grifos da autora).

### A absoluta diferença do Outro e a relação face-a-face

Em *Totalidade e infinito*, Lévinas<sup>15</sup> deixa claro que o Outro é diferente em todos os sentidos relevantes e não somente em suas características e comportamento. Conforme Hutchens,<sup>16</sup> apesar do Outro estar nu, de ser um estrangeiro, um estranho, uma viúva, um órfão, um indigente ou necessitado, este Outro também é senhor e dono, precisamente em virtude do efeito que tem sobre o Eu. Ou seja, ele (o outro), comanda o Eu a comandar-se a si próprio, a exercer seus poderes totalmente em nome do outro. Ele põe em dúvida a liberdade do Eu e depois exige que ele use essa liberdade responsabilmente.<sup>17</sup> Ainda segundo Hutchens, é possível perceber “um efeito experiencial que podemos associar a um ser de *outro mundo* e realmente é como se algo daquele outro mundo brilhasse através de seu rosto”.<sup>18</sup>

Um importante exemplo para a compreensão dessa alteridade do Outro em Lévinas é a metáfora de hóspede-hospedeiro, empregada por Ribeiro, quando fala da “Alteridade como enigma”.<sup>19</sup> A autora explica que, longe de relegar o outro a uma abstração, Lévinas lhe confere uma concretude carnal, revelando-a através das figuras bíblicas do pobre, do órfão, da viúva e do estrangeiro, como pessoas repletas de necessidades, que não podem satisfazê-las como “a subjetividade fruitiva”. São maltrapilhas, indiferentes e anônimas em sua condição e encontram-se jogadas no mundo sem pouso fixo ou repouso. Assim, não podem oferecer sua interioridade, pois se encontram rasuradas, sem recursos e expostas à exclusão.

Através desse registro, Ribeiro emprega a metáfora que destacamos no parágrafo anterior para explicar a forma pela qual “a alteridade chega sem preparar o caminho, pois sua entrada no espaço do sujeito acontece como uma *visitação* (Grifo da autora). Desta forma, o Outro é hóspede (*hôte*) e se caracteriza por receber e agradecer tudo o que o sujeito lhe oferece. Mas há aí um paradoxo, pois “ao mesmo tempo em que a alteridade tem o “poder” de iniciar o tempo e o espaço do sujeito, ela se mostra humilde no agradecimento, entregando-se ao lar do *mesmo*” (Grifos da autora). Como explica a autora:

Nesse caso, acontece uma guinada na percepção da subjetividade do sujeito: ela passa de dona da casa para hospedeira de outrem. ‘O hóspede tem apenas um poder: tornar o dono um *hospedeiro*’. Com isso, o sujeito destina-se a receber, acolher e servir ao outro. Assim, a chegada da alteridade se dá como uma irrupção e fratura à solidão egóica do sujeito a ponto de constituir a subjetividade como *hospitalidade*. (...) A alteridade é o *rosto* que me interpela em face. Sua visita comanda de uma dimensão de altura e sua linguagem é já mandamento (...) (grifos da autora).

<sup>15</sup> LÉVINAS, Emmanuel. *Totalidade e infinito*. Lisboa: Edições 70, 2015. p. 86-87.

<sup>16</sup> HUTCHENS, 2007, p. 37-38.

<sup>17</sup> LÉVINAS, 2015, p. 213.

<sup>18</sup> HUTCHENS, 2007, p. 38. (Grifo nosso).

<sup>19</sup> RIBEIRO, 2015, p. 83-85.

É possível percebermos na linguagem de Lévinas, seu deslocamento da linguagem ontológica para a linguagem ética, como já mencionado. Conforme ele mesmo declara em *De Deus que vem a ideia*:

Deve-se perguntar se o dinamismo e a exaltação da paz pela verdade apóiam-se unicamente na supressão da alteridade e não, pelo menos tanto quanto, na possibilidade mesma do Encontro do outro como outro (talvez, graças a um diálogo que precede a razão) do qual uma verdade comum é o pretexto.<sup>20</sup>

Lévinas traça a relação entre subjetividade e alteridade, que acontece pela mediação do discurso (ou linguagem). Assim, conforme Ribeiro,<sup>21</sup> o contato com a alteridade se diz em termos de proximidade irreduzível à consciência e ao Ser, provocando um impacto sem precedentes na subjetividade como sensibilidade.

Esta proximidade é explicada por Lévinas em *Entre nós: ensaios sobre a alteridade* como “obsessão”, ou seja, um acontecimento que despoja a consciência de sua iniciativa, que desfaz o Eu e o coloca diante do Outro em estado de “culpabilidade”. Assim, somos responsáveis por outrem, mesmo quando este pratica crimes, mesmo quando outros homens cometem crimes, todos os homens são responsáveis uns pelos outros, e eu (conforme o autor), mais do que todo o mundo.<sup>22</sup>

Esta relação de proximidade do face-a-face, segundo Ribeiro,<sup>23</sup> permite uma nova semântica da palavra ética, entendida a partir da linguagem pré-original da subjetividade como amor responsável pelo outro, assumindo o sentido de uma ética do “amor sem eros”.

Retornar a outrem é despertar, despertar à proximidade, que é responsabilidade para com o próximo, a ponto de substituir-se a ele. Mostramos alhures a substituição a outrem no seio dessa responsabilidade e, por aí, a desnucleação do sujeito transcendental, a transcendência da bondade, nobreza do suportar puro, ipseidade de pura eleição. Amor sem eros. A transcendência é ética, e a subjetividade – que enfim não é o “eu penso” (que ela é de início), que não é a unidade da “apercepção transcendental” – é, à guisa de responsabilidade por Outrem, sujeição a ele.<sup>24</sup>

Lévinas abandona a concepção do amor da filosofia ocidental – amor ao saber –, transformando sua semântica para compreendê-lo como justiça ao próximo. O amor pelo outro se tece na afecção e na inspiração do rosto/corpo do outro, anterior ao estatuto da ontologia. Nesta perspectiva da constituição da subjetividade como sensibilidade, “o amor pelo outro é vivido como exposição, substituição e maternidade, segunda a *in-habitação* do outro em si”. Para o filósofo, a partir da matriz grega o homem cunhou a busca pela sabedoria como amor do mesmo, ou seja, o homem reduziu a atividade do saber à consciência de si e, desta forma, o desejo pelo saber mostrou-se constitutivo da subjetividade sem que recebesse de outrem o espírito que move a pergunta pelo saber.

<sup>20</sup> LÉVINAS, Emmanuel. *De Deus que vem a ideia*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002. p. 191.

<sup>21</sup> RIBEIRO, 2015, p. 113.

<sup>22</sup> LÉVINAS, Emmanuel. *Entre nós: ensaios sobre a alteridade*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2004. p. 91, 148.

<sup>23</sup> RIBEIRO, 2015, p. 132-134.

<sup>24</sup> LÉVINAS, 2004, p. 101-2.



Para sair desse registro da totalidade do saber, Lévinas propõe a ética como um “amor sem concupiscência”, sem desprezar a dimensão erótica do eu-outrem como proximidade e distância do corpo-rostro do outro nas figuras do feminino, paternidade, filialidade e maternidade. Mas o “amor com concupiscência”, ao contrário, não resguarda a dimensão *ab-soluta* da alteridade do corpo do outro, pois não leva em conta que o outro inspira o eu a acolher o espírito que o faz responsável pelo outro. Portanto, a ausência de eros na ética como amor, não remete à ausência do desejo, mas graças ao desejo do outro é possível uma ética do amor, pois o amor visa a outrem em sua vulnerabilidade de corpo nu.

Portanto, continua Ribeiro, no regime do “amor sem *eros*” o outro obceca a subjetividade a ponto de remetê-la a um “lugar fora do Ser”, deslocando-a para um não-lugar inaugurado pela proximidade do próximo e tornando-a vulnerável à afecção do outro que, por sua vez, “introduz o desejo de bondade na subjetividade” (grifos da autora).

### Considerações finais

Procuramos demonstrar nos tópicos anteriores, a maneira de pensar da filosofia levinasiana a questão da Alteridade, marcada pela crítica aos postulados da filosofia ocidental e pela primazia da ética na construção da subjetividade. Neste ponto, queremos considerar a contribuição deixada pela filosofia de Emmanuel Lévinas e algumas das críticas direcionadas a ela.

Conforme Hutchens,<sup>25</sup> Lévinas, assim como outros filósofos da tradição moderna francesa, resiste tenazmente às inconstantes correntes intelectuais do Ocidente, propondo um novo paradigma para a investigação filosófica, indicando com isso, que uma “revisão radical” da Filosofia é necessária. Assim, a filosofia de Lévinas exige a consideração das enormes perspectivas alternativas sobre a natureza ética, religiosa e estética do eu e de seu relacionamento com as outras pessoas, com o mundo em geral e com Deus. Ele insiste com entusiasmo e nos desafia a reconhecer que “podem existir pressuposições precariamente instáveis submersas, sem que ninguém se dê conta, sob a pedra fundamental do edifício filosófico tradicional”.

Podemos observar que, a partir da fenomenologia quanto da tradição talmúdica, o pensamento de Lévinas se coloca de forma crítica aos sistemas totalitários e excludentes, que podem ser caracterizados como coniventes da violência humana e promotores de exclusão e vitimação social de milhões de pessoas. Lévinas chama de “ontologismo” ou “idealismo tradicional”,<sup>26</sup> a ontologia que pretende totalidade e universalidade para o Ser. Para ele, é extremamente grave o fato de que nas bases desse idealismo “se funda incontestavelmente o valor da civilização européia” e, portanto, adverte Lévinas, “toda civilização que aceita o ser, a desesperança trágica que ele comporta e os crimes que ele justifica, merece o nome de bárbara”.

---

<sup>25</sup> HUTCHENS, 2007, p. 10.

<sup>26</sup> LÉVINAS *apud* Costa, 2000, p. 198-200.

Costa observa que “Lévinas não é indiferente e frio à exclusão, à vitimação e à morte do ser humano”<sup>27</sup> e mesmo sem dizê-lo *ipsis litteris*, o mal do Ser é a frieza e a indiferença com relação ao Outro. Para Costa:

O que moveu Lévinas na construção de todo o seu pensamento foi provavelmente o desejo secreto de ver recuperada a dimensão da corporalidade pulsante na constituição da subjetividade humana como sensibilidade. Uma subjetividade com *vontade de libertação* e *capacidade de indignação*, capaz de sensibilidade, aproximação e justiça (grifo nosso).

Os grifos apontados no texto acima citado são para nós um indicativo de como a filosofia da alteridade de Lévinas contribui para a construção de um pensamento crítico em nossos dias. Ele não foi um filósofo que escreveu “na periferia para homens da periferia”, como assumiu Enrique Dussel no prefácio de *Filosofia da Libertação*,<sup>28</sup> mas na Europa – “centro do mundo”. O pensamento levinasiano estimula nossa filosofia latino-americana na busca de justiça para os marginalizados de nossa terra, confrontando a linguagem do centro com sua proposta.

## Referências

- COSTA, Márcio L. *Lévinas: uma introdução*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.
- DUSSEL, Enrique. *Filosofia da Libertação*. São Paulo: Edições Loyola, 1977.
- HUTCHENS, B. C. *Compreender Lévinas*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.
- LÉVINAS, Emmanuel. *De Deus que vem a ideia*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Entre nós: ensaios sobre a alteridade*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Totalidade e infinito*. Lisboa: Edições 70, 2015.
- POIRIÉ, François. *Emmanuel Lévinas: ensaio e entrevistas*. São Paulo: Perspectiva, 2007.
- RIBEIRO, Luciane M. *A subjetividade e o outro: ética da responsabilidade em Emmanuel Lévinas*. São Paulo: Ideias & Letras, 2015.

---

<sup>27</sup> COSTA, 2000, p. 201.

<sup>28</sup> DUSSEL, Enrique. *Filosofia da Libertação*. São Paulo: Edições Loyola, 1977. p. 7.