



---

**VIRADA RITUAL E A ÉTICA DA ALTERIDADE EM BYUNG-CHUL HAN:  
A REINserÇÃO DA ARTE DA ATENÇÃO, DA ESCUTA E DO OLHAR NA VIDA  
EM COMUNIDADE**

**THE RITUAL TURN AND THE ETHICS OF ALTERITY IN BYUNG-CHUL HAN:  
REINTEGRATING THE ART OF ATTENTION, LISTENING AND LOOKING IN  
COMMUNITY  
LIFE**

Camila Braga Soares Pinto<sup>1</sup>  
Leandro Pinheiro Chevitarese<sup>2</sup>

**Resumo:** Os rituais são ações simbólicas. Eles transmitem e representam valores e ordens que mantêm uma comunidade unida. São “técnicas de fechamento temporal”, visando permanência e vínculo e apresentam eixos de estabilização para a vida. Este trabalho discutirá possibilidades de reinserção desta prática coletiva no âmbito de uma *Sociedade do Desempenho*. Tal configuração societária tem se apresentado de maneira embrutecida, *atomizada* e de moral amorfa, em um cenário em que se caracteriza o *inferno do igual* a partir da expulsão da *alteridade*. A partir da matriz de pensamento de Byung-Chul Han, propõe-se, portanto, um chamamento para uma *virada ritual* de modo a se oferecer “mimetizações possíveis à felicidade” e intermediar uma “referência ao mundo”. Além disso, recuperar-se os ritos, valoriza o desfrute de um tempo cadenciado e contemplativo, *um tempo do outro* e do sorver das coisas. Mais ainda, ressignifica a potência de suas formas próprias para permitir a sensibilidade, o acolhimento de si e também da recuperação da alteridade, que prima pela diferença em um viver comunal. Estas experiências de conclusão, permeiam um tipo de ética que nos elabora de forma *atópica* e não simplesmente autêntica no encontro com o inteiramente outro, que é “constitutivo para a formação de um si estável”. Promove-se um caminho ético propositivo, através de um retorno à arte da escuta, da atenção profunda, da cortesia do gesto inerentes à qualidade do olhar e à corporeidade da voz.

**Palavras-chave:** Virada ritual; ética da alteridade; arte da atenção, escuta e do olhar.

---

<sup>1</sup> Doutora em Administração pela UFRJ, Mestre em Filosofia pela UFRRJ e Professora da Pós-graduação em Administração da UFF. e-mail: camilabraga@id.uff.br

<sup>2</sup> Doutor em Filosofia pela PUC-Rio, Professor do Departamento de Educação e Sociedade e Professor da Pós-graduação em Filosofia da UFRRJ. E-mail: leandrochevitarese@yahoo.com.br

**Abstract:** Rituals are symbolic actions. They transmit and represent values and orders that keep a community together. They are "techniques of temporal closure", aimed at permanence and bonding, and represent axes of stabilization for life. This paper will discuss possibilities for reinserting this collective practice in the context of a *Performance Society*. This societal configuration has presented itself in a brutalized, *atomized* and amorphous moral way, in a scenario in which *the hell of sameness* is characterized by the expulsion of *alterity*. Based on Byung-Chul Han's thought matrix, we therefore propose a call for a *ritual turn* in order to offer "possible mimics of happiness" and mediate a "reference to the world". In addition, recovering the rites values the enjoyment of a cadenced and contemplative time, a *time of the other* and of sipping things. What's more, it re-signifies the power of its own forms to allow sensitivity, the acceptance of self and also the recovery of otherness, which strives for difference in communal living. These experiences of completion permeate a type of ethics that develops us in an *atopic* and not simply authentic way in the encounter with the entirely other, which is "constitutive for the formation of a stable self". A propositional ethical path is promoted, through a return to the art of listening, deep attention, the courtesy of gesture inherent in the quality of the gaze and the corporeality of the voice.

**Keywords:** Ritual turn; ethics of alterity; art of attention, listening and looking.

## Introdução

Os rituais constituem uma forma revitalizada de experiência do tempo e das práticas culturais e de socialização em espaços de convivência. Os ritos são tidos como ações simbólicas que transmitem valores e ordenamentos. Eles mantêm uma comunidade unida, principalmente com o desfrute de um tempo contemplativo, um *tempo do outro* e do server simbólico das coisas, ressignificando a ideia de um viver comunal e do cuidado de uns com os outros. Esta concepção segue a perspectiva haniana acerca da importância dos rituais como modo de existência possível (HAN, 2020; 2021a), e não se configura como um tipo de prática atrelada a qualquer forma de saudosismo ou nostalgia. Deve-se salientar também que a prática dos rituais não se encontra circunscrita necessariamente em uma dinâmica religiosa, sendo investigada pelo autor enquanto experiência relacional e comunal. Em seu pensamento, os rituais figuram como uma forma de enfrentamento a um tempo narcísico coletivo, característico de uma sociedade em que desempenho, aceleração e lida com a contingência são expressões de ordem.

No âmbito da Sociedade do Desempenho (HAN, 2015, 2023a), forma societária assim denominada pelo autor por ser caracterizada pela hiperatividade, pela hiperprodução e pelo hiperconsumo, observa-se uma tendência ao desaparecimento dos processos ritualísticos e à

expulsão da presença da alteridade<sup>3</sup>. Como efeitos da *positividade*<sup>4</sup> que se dissemina neste cenário, tal sociedade tem se apresentado de maneira embrutecida e de moral amorfa, principalmente quanto ao trato do *outro*. O sistema neoliberal que permeia tal sociedade a aprisiona a um tipo de *tempo do eu*, que coage e isola o sujeito, tornando-o individual num tempo “acelerado e eficiente” para atingir os padrões da produção material e imaterial.

Neste percurso, em vez de tal sistema acolher e preservar múltiplas alteridades e suas diferenças, as nivela, admitindo-se apenas pequenas variações do igual, onde “a outridade<sup>5</sup>, a estranheza, vai de encontro à produção” (HAN, 2021a, p. 56) emperrando seus processos. O sistema, ao expulsar a diferença, cria assim o *inferno do igual* que se traduz “pela eliminação de toda alteridade que possa fazer frente à autoafirmação do sujeito narcísico voltado a perpetrar sua própria existência” (MACHADO, 2021, p.2-3).

Han (2020) explora possibilidades do desaparecimento dos rituais com explicações possíveis também em seu aspecto antropológico. Não praticar rituais nos faz consumir coisas sem criar laços ao usá-las com a devida apreciação, empobrecer a nossa orientação e força simbólica, perder o senso de comunidade, dessensibilizar para o cultivo da ética da alteridade a partir da qualidade da atenção, da escuta, do olhar, do gesto e de uma maior percepção coletiva, arrefecer a significação de valores e dos sentimentos e desestabilizar a vida. A sociedade atual prefere se conectar e comunicar demasiadamente e não formar, de fato, uma comunidade. É com reflexões desta natureza que Han (2020) faz um paralelo entre o desaparecimento de rituais e o conceito de *atomização da sociedade*<sup>6</sup>, demonstrando um empalidecimento de sua formação societária quando se fixa na existência econômica centrada em sua autopreservação, cortando vínculos com o outro (MACHADO, 2021).

O objetivo deste artigo é, portanto, explorar possibilidades de reinserção de modos de existência comunais, a partir de uma *virada ritual* e da recuperação do *tempo do outro*, trazendo à tona as seguintes questões: em que medida, em meio a abundância de tantos estímulos, oriundos do tipo de existência econômica, é possível reinserir a prática de rituais

<sup>3</sup> Braga e Chevitarese (2021) trataram da problematização e diagnóstico da perda da alteridade no cenário da atual Sociedade do Desempenho, a partir da matriz de pensamento de Byung-Chul Han.

<sup>4</sup> A positividade é descrita pelo autor como um estímulo à hiperatividade que facilita a maximização da produção, uma vez que o sujeito é impelido a acumular projetos diversos, guiado pela própria motivação, se mostrando mais ágil e ávido por resultados (HAN, 2015).

<sup>5</sup> O termo “outridade” [*Andersheit*] foi utilizado na tradução da versão brasileira e tem a conotação de alteridade (HAN, 2019b; 2021a).

<sup>6</sup> Han (2020a) inspira-se na antropóloga Mary Douglas para apresentar a ideia de atomização da sociedade. Tal conceito menciona a formação de uma sociedade de indivíduos que rejeita a união, a aliança, e não se firma sob o pertencimento e formalidades de uma comunidade, de sua *práxis* simbólica e, sim, do próprio ego.

para reconhecer aquilo que nos equilibra em tempos fugazes? De que forma, a partir dos processos ritualísticos, pode-se ainda criar condições para recuperar-se a ética da alteridade, preservando-se relações de qualidade e diferença (HAN, 2020; 2021a)?

Assim, o artigo se organiza a partir de três seções a saber: a) Desprovimento dos símbolos, do tempo e da alteridade como elementos da supressão ritualística na Sociedade do Desempenho, em que discorre sobre as configurações narcísicas e as origens do afastamento de práticas ritualísticas desta formação societária; b) Virada ritual em tempos fugazes e, c) Ética da alteridade: saberes das experiências corpóreas na arte da escuta e do olhar a partir do tempo do outro. Ao final, o estudo promove reflexões e o apontamento de novas questões que emergem com os desafios do viver comunal e da preservação da diferença.

### **Desprovimento dos símbolos, do tempo e da alteridade como elementos da supressão ritualística na Sociedade do Desempenho**

A Sociedade do Desempenho é assim denominada por estar envolta à maximização da produção, hiperatividade e hiperconsumo. É guiada pelo esquema positivo do poder regido pelo sistema capitalista neoliberal e desvinculada à *negatividade*<sup>7</sup> da alteridade do outro, tida como causa de estados patológicos de saturação psíquica, e sob o imperativo do desempenho como sendo seu principal mandato (HAN, 2015; 2023a). Tais razões, porventura, expliquem uma formação de sociedade do esgotamento, consumida por uma “exaustão civilizacional”, dado que há uma “imersão cada vez mais e mais acabada do sujeito de desempenho no esgotamento de si, consequência não apenas da extenuação profissional, mas também da incapacidade humana de se desconectar do fluxo informacional[...]” (BITTENCOURT, 2023, p.39).

Para caracterizar a sociedade que se vangloria por ser positiva, transparente, rasa e plana, Han (2017a) observa o padecimento da negatividade, na medida em que esta maneira de reação impede a visão do que é implícito, atrapalha e retarda a comunicação, dado que o pensamento diferente e crítico não é tolerado pelo sistema. A transparência também evoca a

---

<sup>7</sup> “A negatividade é algo que provoca uma reação de defesa imunológica. O outro é o negativo, então, que se infiltra no próprio, procurando negá-lo e destruí-lo” (HAN, 2021b, p.150). “A dialética da negatividade é o traço fundamental da imunidade. O imunologicamente outro é o negativo, que penetra no próprio e procura negá-lo. (...) deliberadamente, faz-se um pouco de autoviolência para proteger-se de uma violência ainda maior, que seria mortal. O desaparecimento da alteridade significa que vivemos uma época pobre de negatividade (HAN, 2015, p. 13-14)”. A dialética da negatividade (HAN, 2015) é, na visão haniana, o caminho que nos mantém imunes, que nos infunde vida (HAN, 2018).

manutenção e a aceleração dos mecanismos neoliberais, cujo foco está na aderência ao curso fluido do capital, na coação por produção e nos seus mecanismos imperceptíveis de controle, conforme Han destaca que

[...] a negatividade da alteridade e do que é alheio ou a resistência do outro atrapalha e retarda a comunicação rasa do igual. A transparência estabiliza e acelera o sistema, eliminando o outro ou o estranho. [...] As coisas se tornam transparentes quando eliminam de si toda e qualquer negatividade, quando se tornam rasas e planas, quando se encaixam sem qualquer resistência ao curso raso do capital, da comunicação e da informação (HAN, 2017a, p. 9-11).

Isto ocorre quando o sujeito rejeita a negatividade, se auto explora em meio a uma abundância de estímulos, informações e impulsos oriundos da superprodução, do super desempenho ou da super comunicação para responder ao imperativo do desempenho e do poder sem limites. Sua luta é contra sua própria sombra, sua procrastinação, concorrendo consigo mesmo (HAN, 2017b; 2023a). O autor reputa a todo esse processo, um tipo de violência microfísica que se expressa na hiperatividade de um sujeito que se entende como uma espécie de projeto infinito de autorrealização, paradoxalmente elaborado de modo coercitivo, ainda que fomentado por uma sensação de “liberdade”.

Machado (2021, p.5) aponta ainda que este “modo de existência econômica é uma existência voltada à supressão da morte, a fim de preservar a si mesma e sua identidade consigo mesma”. Nessa linha, pode-se perceber que se está diante de um sistema capitalista que se faz valer da moral de múltiplas formas, tornando-a um objeto de consumo. “Os valores morais são depositados na conta do ego, o que aumenta o valor da pessoa” (HAN, 2020, p. 15), tal como uma mercadoria (HAN, 2023a) e, por consequência, alargam o tipo de embevecimento narcisista, a partir da troca convidativa por um “poder de compra” e de fruição de um suposto “tempo livre” (BITTENCOURT, 2023).

Desse modo, face a todo esse processo de violência imperceptível que a inere, configura-se uma sociedade narcísica, que exclui a negatividade e o papel do outro. Vale destacar a compreensão ampliada acerca da concepção de *Outro* adotada aqui pelo autor, tomando-o como algo

que é também o objeto, o que fica contra e o que está presente, a decência. Temos a capacidade de perder a decência de ver o outro em sua alteridade, pois estamos todos inundados com nossa intimidade. O outro é algo que me questiona, que me arranca de minha interioridade narcísica (HAN, 2021b, p.152).

Sem a presença desse *Outro* e o respeito a sua diferença, o sujeito só é capaz de relacionar-se consigo mesmo e não confia estabelecer ligação intensa com a alteridade e a comunidade que o envolve. Sujeito e comunidade se perdem em termos de vínculos simbólicos e relacionais – palavras de mesma origem semântica<sup>8</sup> e capazes de engendrar uma aliança, uma totalidade (HAN, 2020). Nesse sentido, o autor se aproxima da leitura de Mary Douglas sobre o enfraquecimento do processo de dessimbolização da Sociedade do Desempenho, ao referir-se a antropóloga quando nos diz que “um dos problemas mais graves do nosso tempo é o declínio da interconexão através de símbolos comuns” (HAN, 2020, p. 15).

Esta questão se complexifica ainda mais quando o sujeito empreendedor de si mesmo, típico da configuração societária aqui exposta, substitui a *percepção simbólica* pela *percepção seriada*. A primeira requer tempo, atenção profunda, relação, experiência de duração, repetição e intensidade. A segunda é fundada no novo, na extensão e nas rasas conexões, pela qual nada se mantém, e tudo corre ante à incapacidade de dizer *não*, seja do consumo de uma coisa a outra, de uma informação para a seguinte, de uma sensação por outra mais instigante, sem compromisso com elaboração, desfrute e finalização (HAN, 2020; 2023a).

A permanente busca por produzir e consumir algo a mais, destacadamente alguma coisa nova, leva o sujeito a um processo irrepetível, de não reconhecimento, de ignorância do que já existe ou se tem, de não se reconhecer em casa no mundo<sup>9</sup>. Ao fim e ao termo, emerge o sentimento de *perda do lugar*, “tornando a vida mais contingente, mais fugaz e mais inconsistente” (HAN, 2020, p.16) e, sobretudo, mais vazia. Esse sentimento de dor profunda do vazio, incompatível como uma sociedade que não se resigna ao sofrer, é o gatilho para iniciar-se novos ciclos de comunicação, consumo e contato ininterrupto com a afluência do que “surpreende”, com os desfechos patológicos das síndromes neuronais, no futuro breve do sujeito contemporâneo.

---

<sup>8</sup> “Com o símbolo, a *tessera hospitalis*, os Hospitalários selam sua aliança. A palavra *símbolo* pertence ao mesmo campo semântico que “relacionamento”, “totalidade” e “salvação”. Segundo o mito que Aristófanes relata no diálogo platônico *O Banquete*, o homem era originalmente um ser esférico com duas faces e quatro pernas. Como ele era muito arrogante, Zeus o partiu em duas metades para enfraquecê-lo. Desde então, o homem é um símbolo de quem anseia por sua outra metade, uma totalidade que o cura e salva. “Reúna” é dito em grego *sympállein*. Os rituais são também uma práxis simbólica, uma práxis de *sympállein*, na medida em que aproximam os homens e engendram uma aliança, uma totalidade, uma comunidade” (HAN, 2020, p.9).

<sup>9</sup> Han se aproxima da leitura de Roland Barthes que “também pensa os ritos e as cerimônias a partir da função que têm relativamente ao estar-em-casa” quando destaca uma passagem do autor que retrata que “a cerimônia [...] protege como uma casa: torna o sentimento habitável. Exemplo, o luto [...]” (HAN, 2020, p.22).

Uma das grandes dificuldades, sem dúvida, é que o “ritual tornou-se um palavrão que significa conformidade vazia. Assistimos a uma revolta contra o formalismo, mesmo contra a forma. O desaparecimento dos símbolos aponta para a atomização crescente da sociedade” (HAN, 2020, p. 8-9). Nesse sentido, coloca-se em um curso uma sociedade com características cada vez mais individualistas que se mantém aberta e flexível a todo tipo de estímulo, primando por uma suposta “liberdade das habilidades” (HAN, 2023a), hostilizando qualquer categoria de forma ou ordem. Dito de outra maneira, tal conceito da atomização se reputa a uma sociedade de indivíduos que rejeita os ritos e não se firma sob a atenção ao outro, ao pertencimento a uma comunidade.

No entanto, Han faz um chamamento a um outro modo de existência comungando a visão sobre os processos ritualísticos a partir da experiência contemplativa com o tempo, os símbolos, com o outro e com o tecimento de narrativas que circunscrevem um outro tempo vital, baseado nos limiares da vida e na admiração do mundo (HAN, 2020; 2023a).

### **Virada ritual em tempos fugazes**

O que inquieta o sujeito na experiência de tempo atual é que o tempo trabalha aditivamente e lhe falta conclusão. Desse modo, há ausência de ritmo, de compasso e encerramento para as coisas da vida. Nesta perspectiva, laços intensos, a amizade e a própria formação da comunidade, de um *nós*, só se realizam pelo tempo cedido ao outro, pela hospitalidade dialógica de um ser com outro e pela incorporação de ritos. Rituais necessitam de processos e contextos narrativos (HAN, 2020; 2023c), simbólicos e práticas em movimento cadenciado que se repetem cotidianamente gerando um tipo de força gravitacional comunal, uma coesão social (HAN, 2018; 2023c).

Os rituais são, para a temporalidade, sólidas arquiteturas. Com os ritos é possível, então, fazer do tempo algo estruturado, habitável e transitável face à repetição. Ao praticar um ritual, é possível restabelecer a experiência com o tempo, trazendo de volta seu aroma (HAN, 2016; 2021b). É também lugar de estabelecer relação com os símbolos, com a cultura. Mais ainda, é permitir fruir uma noção de reconfiguração de valores em *ressonâncias verticais, horizontais e diagonais*, em sintonias que permitirão uma percepção coletiva (HAN, 2020; 2023c), provendo ao sujeito exonerar-se do fardo perturbador do intrincamento do *si*, desinteriorizando-se e lhe abrigando dos processos ensimesmados e narcisificados (HAN, 2020; 2021a). Desse modo, rituais

promovem eixos de ressonância socioculturalmente estabelecidos, ao longo dos quais se tornam experienciáveis relações de ressonância verticais (com Deus, o cosmos, o tempo e a eternidade), horizontais (na comunidade social) e diagonais (em relação às coisas) (HAN, 2021a, p.23).

Rituais contemplativos permeiam um conjunto de elementos, tais como trazer a sensação de habitabilidade e visibilidade ao tempo, a dimensão de espacialidade, a construção de memória e conhecimento, e o contato íntimo com sentimento e beleza através das coisas, dos símbolos e do outro. Ao considerar o outro em sua formação ritualística, formam um sentido de coletividade (HAN, 2023c), de congregação, a partir de acordos tácitos. “Ninguém rompe esse acordo com vivências e opiniões pessoais. Ninguém procura que o escutem ou pede atenção para si. A atenção dirige-se antes de tudo para a comunidade [...]” (HAN, 2020, p.36).

Os rituais podem prover, portanto, a engenhosidade de uma cartografia cognitiva, uma amplitude e realização para a vida (HAN, 2016; 2020) e proporcionar capacidade de *fiabilidade*<sup>10</sup>, humanidade e reencantamento ao mundo (HAN, 2020).

Os rituais podem definir-se como técnicas simbólicas de instalação num lugar. Transforma o estar-no-mundo num estar-em-casa. Tornam o mundo um lugar fiável. São no tempo o que uma habitação é no espaço. Tornam habitável o tempo. Mais, tornam-no visível como uma casa é habitável. Ordenam-no, organizam-no [...] (HAN, 2020, p.12).

Como visto, ao praticar um ritual é possível restabelecer a experiência ordenadora com o tempo e alcançar transições essenciais na vida. Tais estágios falam conosco e nos transformam, uma vez que são *tempos próprios*, como se caracterizassem estações e limiares com estruturas que se articulam em seu ritmo e nos estabilizam (HAN, 2020; 2021b).

Os tempos próprios correspondem às fases da vida: “Isso é o que pode chamar-se tempo próprio e o que todos conhecemos da nossa própria experiência vital. Formas fundamentais são a infância, a juventude, maturidade, a velhice e a morte. [...] O tempo que faz de alguém jovem ou velho não é o do relógio. É óbvio que neste há uma descontinuidade.” Os rituais configuram as transições essenciais na vida. Dão formas de cerramento [...] (HAN, 2020, p.39-40).

Sem os ritos, atropelamos de um estágio da vida para outro sem concluirmos cada fase. Assim, o tempo perde seu compasso, sua capacidade de contar histórias, seu *tempo bom*,

<sup>10</sup> O termo *fiabilidade* [*Verlässlichkeit*] é trabalhado pelo autor com o sentido de tecer fios de acontecimentos e dar sustentação à vida (HAN, 2021c).

se lançando “no aberto e no vazio de sentido” reduzido ao tempo laboral. “É assim que envelhecemos sem chegarmos a ser velhos. Ou ficamos consumidores infantis que nunca crescem. A descontinuidade do tempo próprio cede o passo à continuidade da produção e do consumo” (HAN, 2020, p.40).

Quando nos permitimos reinserir rituais em nossos contextos de vida, alcançamos um momento de calma contemplativa, como atingir um “grau zero de produção e de comunicação” e, muitas vezes, nos inebriamos pelo estado de silêncio. “Se se priva por completo a vida do elemento contemplativo, o homem sufoca no seu próprio fazer” (HAN, 2020, p. 49).

Há também que se notar que “a comunidade ritual é uma comunidade da escuta em comum e da pertença mútua, uma comunidade numa pacífica harmonia do silêncio” (HAN, 2020, p.36), diferente de uma “comunidade sem comunicação que foi substituída pela comunicação sem comunidade” (HAN, 2023c, p.63, tradução nossa). Dessa forma, Han faz um convite à perseverança em um demorar-se contemplativo, sobretudo, ao também se fechar os olhos para simplesmente sentir o que há a nossa volta. As imagens que surgem de olhos fechados “falam no silêncio”. O silêncio amável é um estado de ausência e escape, “rompe os limites, anula a diferença entre mim e o mundo, entre ativo e passivo, entre objeto e sujeito” (HAN, 2019a, p. 111). Sem este estado, as imagens se tornam hipervisíveis, se dispersam e não se integram a uma narrativa. Elas somente são cumulativas e produzem ruídos (HAN, 2018; 2023c).

É nesta toada que Han, em contraponto a um tempo fugaz, um tempo que acelera, que nos faz perder a noção dos ritos de passagem da vida, faz um chamamento para a importância de uma *virada ritual*,

na qual vigora novamente a prioridade das formas. Ela reverte a relação entre o dentro e o fora, entre espírito e corpo. O corpo comove o espírito, não o contrário. Não é o corpo que segue o espírito, mas o espírito que segue o corpo. Seria possível dizer também: O meio produz a mensagem. É nisso que consiste a força dos rituais. Formas exteriores levam a transformações internas (HAN, 2021b, p. 39).

O autor busca, a partir da virada ritual, renovar a percepção de que gestos rituais da hospitalidade dialógica, da amabilidade, da benevolência e da alegria atuam sobre a lucidez mental e o equilíbrio de espírito e corpo causando uma metamorfose no sujeito. A beleza aparente do processo ritualístico se estende à beleza da aura. Em síntese, é capaz de oferecer

“mimetizações possíveis à felicidade” e intermediar uma “referência ao mundo” (HAN, 2021b).

Na próxima seção, aproximaremos o resgate dos processos ritualísticos e a ética da alteridade. Especialmente, há que se destacar como os ritos podem nos trazer de volta aos saberes das experiências corpóreas, recuperando os grãos da voz, a luz do olhar e a cortesia do gesto, refletidos em uma ética da alteridade. A partir de tais experiências, pode-se compartilhar um sentimento comunitário.

### **Ética da alteridade: saberes das experiências corpóreas na arte da escuta e do olhar a partir do tempo do outro**

Como vimos nas seções anteriores, a Sociedade do Desempenho se caracteriza como uma sociedade embrutecida e de moral amorfa. Com ela, e sua hostilidade às formas, coaduna-se uma sociedade desnuda e obscena (HAN, 2017c) em que os gestos de cortesia são cada vez mais raros para com a alteridade.

A moral aparentemente não exclui o embrutecimento da sociedade. A moral carece de forma. A interioridade moral vive sem formas. Poder-se-ia dizer inclusive que *quanto mais moralizante é uma sociedade, mais descortês se torna*. Perante esta moral amorfa, há que se defender uma ética das belas formas (HAN, 2020, p.70).

As experiências de conclusão, incluindo a prática de rituais, pertencem à ordem da sedução, da beleza. Trata-se de trazer à tona, a partir dos ritos, uma outra experiência de saberes corpóreos. Seduzir é ritualizar a partir do jogo demorado e *intransitado*, num “palco de dois”<sup>11</sup>, pela ambivalência, pelo enigma, pela fantasia de imaginar o outro em um corpo e alma repletos de segredos e sutilezas, e em um rosto que perfaz a alteridade (HAN, 2017c; 2020).

Um processo inteiramente diferente da desritualização do amor concebe-se, por exemplo, na pornografia, que flerta com a transparência e o espetáculo em nome da “liberdade” (HAN, 2017c). Como uma superprodução, o corpo pornográfico põe tudo à frente: visível, exibível, consumível, destruindo qualquer distância, forma erótica e ritualística

---

<sup>11</sup> Em aproximação da leitura de Badiou, Han (2017c, p. 78) destaca que “o amor é um “palco de dois” quando interrompe a perspectiva do um e faz surgir o mundo a partir do ponto de vista do *outro* ou do *diverso*”.

(HAN, 2017c; 2020). Ao contrário, os rituais permeiam um tipo de caminho ético que nos elabora de forma *atópica*<sup>12</sup>, em vez de meramente distinto e comparável, no encontro erótico com o inteiramente outro.

Sem a sedução do outro atópico, que acende uma cupidez erótica no pensamento, esse se atrofia em mero *trabalho*, que reproduz sempre o *igual* [...]. O pensamento é tocado “mais fortemente”, “mais misteriosamente” pelo bater das asas de eros, no momento em que o outro atópico, inefável procura transpor-se para a linguagem [...]. O pensamento sem eros, sem seu impulso espiritual, degenera em “mera sensorialidade”. Sensorialidade e trabalho pertencem à mesma ordem. Eles não têm espírito e nem cupidez (HAN, 2017c, p.41).

O eros é capaz de suscitar uma experiência transformadora do outro em sua alteridade, na medida em que transgride e rompe com o igual, para além do desempenho e do poder. Mesmo que num primeiro instante a relação pareça uma experiência caótica, desastrosa e assimétrica, tal desgraça acaba por se converter em um tipo de salvação, a partir do dom vivificante do outro no porvir (HAN, 2017c).

Eros é, portanto, um “*medium*” de uma “revolução poética da linguagem e da existência” (HAN, 2017c, p. 81). O inteiramente outro irrompe na medida em que promove um “rasgo” no auto-centramento do sujeito narcísico quando deixa de resistir à voz, e ao convencimento do olhar e à cortesia do gesto (HAN, 2018; 2022a). Quando nos deixamos afetar pelos *sinais do corpo*, percebemos o timbre ou o “grão” dos sons significantes da voz e o brilho no olhar de formas incomparáveis (HAN, 2022a).

*Curtir* telas não faz o mundo enriquecido de olhar, sobretudo no âmbito digital. Na verdade, o que se configura é o desaparecimento da qualidade do olhar, do efeito profundo, e o deixar-se afetar pelo olhar do outro que ao tempo que repreende também liberta.

Ser visto constitui, antes, o aspecto central de ser-no-mundo. O mundo é o olhar. Mesmo o farfalhar dos galhos, uma janela que está meio aberta ou um movimento leve da cortina são percebidos como olhar. Hoje, o mundo é muito pobre de olhar. Raramente nos sentimos vistos ou expostos a um olhar. O mundo se apresenta como deleite para os olhos, que tenta fazer com que o curtamos. A tela digital, igualmente,

---

<sup>12</sup> “Nos diálogos de Platão, Sócrates é descrito como sedutor, amante a amado, que em virtude de sua singularidade é chamado de *atopos*. Seu discurso (logos) se realiza ele próprio como uma sedução erótica [...]” (HAN, 2017c, p.44). A definição de alteridade atópica está baseada no conceito de *atopos* conforme a passagem que nos diz que “amando Sócrates, os seus discípulos chamam-lhe atopos. O outro, que desejo, é não-localizado. Não tolera comparação alguma[...]. Enquanto objeto de desejo, Sócrates é incomparável e singular. A singularidade é algo completamente diferente da autenticidade. A autenticidade pressupõe a comparabilidade. Quem é autêntico é diferente dos restantes. Mas Sócrates é atopos, incomparável. Não é somente diferente dos restantes, é diferente de tudo o que é diferente para eles” (HAN, 2018c, p. 30).

não tem nada da qualidade do olhar. O Windows é uma janela sem olhar. Ela nos protege, justamente, do olhar (HAN, 2022a, p.52).

Tampouco, escutamos a voz no “murmúrio digital”. E “o olhar e a voz são aquilo através do qual o totalmente outro se manifesta” (HAN, 2018, p. 55). Voz e olhar criam a atmosfera de sedução e volúpia. “Eu me toco, me percebo, porém apenas por meio do toque do outro” e “o outro é constitutivo para a formação de um si estável” (HAN, 2022a, p. 44).

O sujeito da era digital e do desempenho se ensurdece desconhecendo a exterioridade da voz, “ricocheteando a voz do outro”, alisando e estreitando no “murmúrio digital do igual” com “comunicação consoada<sup>13</sup>”. A comunicação de outrora preservava uma passividade originária, uma fraqueza metafísica para a capacidade de escuta. “Também o erotismo da voz consiste em que ela impede o ‘sujeito psicológico’ de ‘se consolidar’. Ela o torna fraco. Ela se extravie de si mesmo. Ela o leva à ‘perda de si’” (HAN, 2022a, p.57). Em outras palavras, era um meio de possibilidade de escuta e sensibilidade da “corporeidade da voz”<sup>14</sup>, deleitava-se em vogais, possibilitando rispidez, tempos de silêncio intermitentes e permitindo uma comunicação mais corporificada, atenciosa e poetizada. Na atualidade, a comunicação é direta para exercer maior parcela de funcionalidade e senso de utilidade. Os sujeitos também perdem a “qualidade do olhar” ao lidar com telas em forma de janelas.

Para Han, acolher às potências transformadoras da voz e do olhar do outro, a partir de uma ética da alteridade, é consentir abertura a um “ficar fora de si” para alcançar aquilo que é estranho, misterioso e poético, inerente à trilha do bem viver (HAN, 2022a).

## Considerações Finais

Parece claro que Han enfrenta uma difícil questão filosófica ao promover uma reflexão, no cenário contemporâneo, sobre o *papel dos rituais*— ordinariamente associados a tradições,

---

<sup>13</sup> Segundo Han (2022a, p. 94), numa interpretação do genocanto de Roland Barthes o que importa é aplinar consoantes. “Vogais habitam o corpo deleitoso. Consoantes trabalham no sentido. A verdade da linguagem se encontra, porém, não em sua *funcionalidade* (clareza, expressividade, comunicação), mas no deleite e na sedução”. Han (2022a, p.94) também cita Novalis para dizer que “consoantes representam a prosa, o significado e a utilidade. *Consoado* significa inibido, limitado, estreitado. É estranha ao espírito consoado a negatividade do desconhecido, do cheio de mistério, do enigma. Sedutoras, poéticas, românticas são, em contrapartida, as vogais. As consoantes não permitem vaguear na distância [...]”.

<sup>14</sup> Han cita Roland Barthes (1990 apud 2022a, p. 271) para mencionar sobre corporeidade e rispidez da voz que se furta a toda representação e tem seu potencial e sensibilidade residindo mais em seus significantes. “Há algo aí, impossível de ignorar e contumaz (se ouve apenas isso), que está além (ou aquém) do significado das palavras [...] algo que é diretamente o corpo do cantor, que penetra em único e mesmo movimento, a partir das profundezas das cavidades, músculos, mucosas e cartilagens[...] no ouvido, como se estendesse pela carne interior do palestrante e por meio da música por ele cantada a uma e mesma pele”.

costumes, eventualmente tomados como obsoletos ou configurações religiosas, que a modernidade se esforçou por abolir. Revela-se no mínimo surpreendente e desafiador qualquer chamamento acerca de uma possível retomada da dinâmica dos rituais em um mundo cada vez mais digitalizado, atomizado e marcado por uma lógica de liberdade das habilidades, da maximização da produção e aceleração social, requisitos da Sociedade do Desempenho. Para tanto, o autor descreve o modo como a configuração ritual ressignifica a experiência do tempo, renova a percepção simbólica e relacional, especialmente no trato com a alteridade. Discute-se a importância de atentar mais para o *tempo do outro*, em balanço ao *tempo do eu* e seus processos ensimesmados e narcisificados, que tomam conta da configuração societária em voga.

Talvez, residam nestes pontos abordados elementos que favoreçam a compreensão acerca da repugnância e aversão de nossa configuração societária narcísica às práticas de rituais sociais como um desperdício prescindível. Por ser interpretado como um tipo de formalismo, algo antiquado, que remeta a uma espacialidade fixa, um processo demorado, enfadonho, ou que crie laços que requeiram manter vínculos e apegos nas esferas individuais, coletivas e, mais ainda, comunitárias, os ritos são desestimulados pelo sistema por serem contrários à lógica de maximização da produção seriada.

Cabe, portanto, uma indagação atenta acerca deste cenário de incômodo do indivíduo “empreendedor de si” às práticas ritualísticas. De um lado, rituais permeiam um conjunto de elementos que nos estabilizam e nos unem como sociedade. Porém, de outro, também é uma prática que envolve mecanismos de disciplina, rigor, hierarquia, principalmente, quando se trata de ritos pré-formatados, impostos do coletivo para o indivíduo. A questão que fica é que tal processo de “fora pra dentro”, em alguma proporção, pode fomentar uma experiência contraditória entre *estabilizar e aprisionar* o ser e o viver, remetendo o sujeito à percepção de uma Sociedade Disciplinar (FOUCAULT, 2010) que profere ordens e proibições, que ele veementemente, agora, rejeita.

Outra interessante consideração é que, talvez, não haja, em toda obra já publicada de Han, uma definição absolutamente precisa do que seja, de fato, um ritual. Sem dúvida, pelas indicações apresentadas pelo autor, seríamos capazes de reconhecer inúmeras práticas societárias como rituais, principalmente por suas relações com a tradição e pelo papel exercido na referida comunidade. Todavia, mostra-se necessário destacar certa “zona cinzenta”, que recoloca a pergunta sobre se determinadas práticas poderiam,

consistentemente, serem tomadas como rituais. Parece que se pode saber muito mais claramente aquilo que *não* poderia se configurar como tal, permanecendo aberta a questão sobre o próprio estatuto da dimensão ritualística, bem como a subsequente pergunta sobre quais rituais deveriam ser interessantemente mantidos, ou mesmo reinventados, na atualidade.

Seja como for, a perspectiva de resgate do papel dos rituais no cenário contemporâneo parece apresentar-se como alternativa de enfrentamento às dificuldades que são próprias ao tempo em que vivemos, ao retomar-se os tempos próprios à vida, ao senso de percepção coletiva, diversa e plural. Trata-se de um convite reflexivo, seja à manutenção ou à reinvenção dos ritos, um aceno às experiências das formas mais belas e sedutoras, dos *limiães*, ou às passagens da vida que nos transformam de fora para dentro. A partir de uma *virada ritual*, exercita-se o equilíbrio e o sentido entre um viver em comunidade e o tempo concedido ao si-mesmo.

A recuperação dos ritos, dos símbolos, da experiência de percepção coletiva e de formação da comunidade parecem contribuir para a coesão social, a partir dos mecanismos de fiabilidade e de tecimento de narrativas, em prol de um maior senso humanitário e pertença mútua. Estabelecer novas relações com o tempo e o silêncio possibilitariam ao sujeito outras formas de amplitude para a vida e desfrute contemplativo, ao perceber a potência de suas formas próprias para recuperar-se a sensibilidade para admirar o que está à nossa volta e nos devolver o sentido de lugar no mundo. Mais ainda, é atentar-se para a riqueza centrada em um tipo de *ética da alteridade*, que promove saberes corpóreos como a escuta, a capacidade de ver e se acolher no gesto cortês, e sobretudo, nos habilita para um outro modo de viver e ver a vida resplandecer.

## Referências

BITTENCOURT, R. N. “A catástrofe da sociedade de desempenho e o trabalho positivado como caminho para a morte”. *Aoristo - International Journal of Phenomenology, Hermeneutics and Metaphysics*, [S. l.], v. 6, n. 1, p. 38–50, 2023. DOI: 10.48075/aoristo.v6i1.31565. Disponível em: <https://e-revista.unioeste.br/index.php/aoristo/article/view/31565>. Acesso em: 14 out. 2023.

BRAGA, C.; CHEVITARESE, L.P. “Considerações sobre a Sociedade do Desempenho e o problema da alteridade em Byung-Chul Han”. *Revista Sísifo*. N° 14, Julho/Dezembro 2021. ISSN 2359-3121. [www.revistasisifo.com](http://www.revistasisifo.com)

VIRADA RITUAL E A ÉTICA DA ALTERIDADE EM BYUNG-CHUL HAN: A REINSERÇÃO DA ARTE DA ATENÇÃO, DA ESCUTA E DO OLHAR NA VIDA EM COMUNIDADE

CAMILA BRAGA SOARES PINTO  
LEANDRO PINHEIRO CHEVITARESE

FOUCAULT, M. *Vigiar e punir: história da violência nas prisões*. 37ª edição. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

HAN, B.C. *Sociedade do cansaço*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.

HAN, B.C. *O aroma do tempo: um ensaio filosófico sobre a Arte da Demora*. Lisboa: Relógio D'Água, 2016.

HAN, B.C. *Sociedade da transparência*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017a.

HAN, B.C. *Topologia da violência*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017b.

HAN, B.C. *Agonia do Eros*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017c.

HAN, B.C. *A expulsão do outro: sociedade, percepção e comunicação hoje*. Lisboa: Relógio D'Água, 2018.

HAN, B.C. *Hiperculturalidade: cultura e globalização*. Editora Vozes, 2019a.

HAN, B.C. *Vom Verschwinden der Rituale: Eine Topologie der Gegenwart*. Ullstein Buchverlage, 2019b.

HAN, B.C. *Do desaparecimento dos rituais: uma topologia do presente.*, Lisboa: Relógio D'Água, 2020.

HAN, B.C. *O desaparecimento dos rituais: uma topologia do presente*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2021a.

HAN, B.C. *Favor fechar os olhos: em busca de um outro tempo*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2021b.

HAN, B.C. *Undinge: Umbrüche der Lebenswelt*. Ullstein Buchverlage, 2021c.

HAN, B.C. *A expulsão do outro: sociedade, percepção e comunicação hoje*. Petrópolis: Vozes, 2022a.

HAN, B.C. *Não-coisas: reviravoltas do mundo da vida*. Petrópolis: Vozes, 2022b.

HAN, B.C. *Sociedade do cansaço*. 2ª. edição ampliada, 13ª reimpressão. Petrópolis: Vozes, 2023a.

HAN, B.C. *Vita contemplativa: ou sobre a inatividade*. Petrópolis: Vozes, 2023b.

HAN, B.C. *La crisis de la narración*. Barcelona, Herder Editorial, 2023c.

MACHADO, L. N. “Da afabilidade ao inferno do igual: uma introdução crítica à filosofia de Byung-Chul Han”. *Revista Sísifo*, v. 14, p. 1-29, 2021.

VIRADA RITUAL E A ÉTICA DA ALTERIDADE EM BYUNG-CHUL HAN: A REINSERÇÃO DA ARTE DA  
ATENÇÃO, DA ESCUTA E DO OLHAR NA VIDA EM COMUNIDADE

CAMILA BRAGA SOARES PINTO  
LEANDRO PINHEIRO CHEVITARESE

*Data de submissão: 30/10/2023*

*Data de aprovação: 05/01/2024*