

A SALA DE AULA: LUGAR DA VISITAÇÃO E DO ENCONTRO – ABORDAGENS FILOSÓFICAS

THE CLASSROOM: PLACE OF VISITATION AND MEETING – PHILOSOPHICAL APPROACHES

Frederico Neri Alves¹
Antônio Alvimar Souza²

2

Resumo: É notório o descaso que há com relação ao ensino de Filosofia e, de modo mais acirrado, no ensino de temas próprios desta disciplina no Ensino Médio. Para muitos, estes são temas abstratos e sem nenhuma relação com a vida e formação das pessoas. Mesmo para o processo de apreensão da realidade a Filosofia para muitos tem pouco a oferecer (ASPIS, 2009; CAMPANER, 2012; NOVAES, 2010), desconhecendo rapidamente a tradição do pensamento Ocidental que permeiam todas as estruturas da realidade onde estamos apoiados culturalmente. Ou do sentido amplo da existência social ou a tomada de consciência (conscientização). E há muitos que pensam que a aquisição de habilidades em Filosofia está relacionada com um grupo seletivo de homens eruditos (GHEDIN, 2009). Assim, o embasamento científico da presente pesquisa está centrado na obra *Descobrimo a Existência com Husserl e Heidegger*, em particular os textos “O vestígio do Outro”, “Enigma e Fenômeno e Linguagem e Proximidade”, presentes na parte “Ensaio Breves”. Estes demonstraram conceitos levinasianos de Visitação, Encontro e sobre o Outro, apontando para a sua relação no processo de acolhimento da alteridade e o estabelecimento da ética da responsabilidade que surge com a fenomenologia do rosto (LÉVINAS, 1999).

Palavras-chave: Alteridade; Ensino de Filosofia; Emmanuel Lévinas.

Abstract: The lack of respect for the teaching of Philosophy and, more importantly, the teaching of topics specific to this subject in high school is notorious. For many, these are abstract themes with no relationship to people's lives and training. Even for the process of apprehending reality, Philosophy for many has little to offer (ASPIS, 2009; CAMPANER, 2012; NOVAES, 2010), quickly ignoring the tradition of Western thought that permeates all structures of reality where we are culturally supported.

¹ Mestre em Filosofia pela Universidade Estadual de Montes Claros (UNIMONTES); graduado em Filosofia pela Universidade Estadual de Minas Gerais (UEMG/FAFIDIA); professor da Rede Estadual de Ensino (SEE/MG).

² Doutor em Ciências Humanas pela Universidade de São Paulo (USP); professor do Departamento de Filosofia da Universidade Estadual de Montes Claros (UNIMONTES).

FREDERICO NÉRI ALVES
ANTÔNIO ALVIMAR SOUZA

Or the broad sense of social existence or awareness (awareness). And there are many who think that the acquisition of skills in Philosophy is related to a select group of learned men (GHEDIN, 2009). Thus, the scientific basis of this research is centered on the work *Discovering Existence with Husserl and Heidegger*, in particular the texts “The Trace of the Other”, “Enigma and Phenomenon and Language and Proximity”, present in the “Brief Essays” part. These demonstrated Levinasian concepts of Visitation, Encounter and the Other, pointing to their relationship in the process of welcoming otherness and the establishment of the ethics of responsibility that arises with the phenomenology of the face (LÉVINAS, 1999).

Keywords: Otherness; Teaching Philosophy; Emmanuel Lévinas.

Muitos têm concebido a sala de aula como um laboratório e os educandos como tubos de ensaios a serem utilizados em “experiências educacionais”, as quais se forem frustrantes deverão ser descartadas o mais rapidamente possível. Este projeto intermediado pelos conceitos propagados pelos positivistas e iluministas continuam a marcar o cenário da educação nos nossos dias, seja em nosso país ou no Estado. São tantos os projetos e intervenções que são providos no âmbito da educação estadual que por vezes retiram daqueles professores que possuem menos aulas semanais o direito de fechar os conteúdos básicos de sua disciplina. É com esse fenômeno que depara o educador do conteúdo de Filosofia do Ensino Médio.

Por outro lado, uma parte considerável dos educandos não sente atraída pela Filosofia por pensarem que é uma disciplina desnecessária e que só está presente no currículo escolar para completar a carga horária. O estudante não compreende a necessidade de contato com a Filosofia no ensino médio. Falta um contato maior com conteúdos que apontem para a necessidade de refletir, de forma crítica e objetiva. Devemos lembrar neste momento da forma como a Escola funciona. Em tempos em que a tecnologia da informação, nos seus mais diferentes aspectos, promove uma revolução social.

A maioria dos nossos educandos são nativos digitais, nascidos e convivendo com a realidade virtual e suas bases de redes interconectadas. “A verdadeira experiência deve até conduzir-nos para lá da Natureza que nos rodeia, a qual não tem ciúmes dos maravilhosos segredos que guarda, e verga-se, de convivência com os homens, às suas razões e invenções”.³

FREDERICO NÉRI ALVES
ANTÔNIO ALVIMAR SOUZA

Cuja característica principal é a hipervelocidade, a rapidez nos acessos a informação. Assim, a sala de aula pouco avanço tem alcançado na atualidade. Pois, ela ainda funciona como no século XVIII.

Deveríamos pensar em uma proposta mais eficiente que venha reconfigurar o espaço da sala de aula enquanto lugar de acolhimento, visitação e encontro. São nos encontros que ampliamos os nossos conhecimentos, satisfazemos as nossas fomes, e ampliamos as nossas sedes por mais conhecimentos. Lembremos que se no Período Antigo a Ágora é o espaço da filosofia e do processo do filosofar, no período contemporâneo ele se dá nos cafês. Ambientes que comportam essa característica marcante, positiva ou negativamente, de lugar do encontro. Por isso é importante refletirmos sobre os conceitos centrais da filosofia levinasiana, que são: o *Outro*, o *Mesmo*, o *Desejo*, o *Rosto*, o *Vestígio*, a *Visitação* e o *Encontro*. Os quais facilitaram a compreensão dos temas propriamente levinasianos que servirão como base para o Ensino de Filosofia que tenha como fonte a *alteridade*. Evidentemente que a acolhida da *alteridade* não é uma tarefa fácil, particularmente em nossa sociedade narcisista, ainda marcada pelos moldes do egologismo⁴. E quando os nossos padrões de pensamento são moldados por suas estruturas. “Em compensação, a situação em que não se está sozinho não se reduz ao feliz encontro de almas fraternas que se saúdam e conversam. Esta situação é consciência moral – exposição da minha liberdade ao juízo do Outro”⁵.

A necessidade de rompermos com as amarras do egologismo nos leva para uma reflexão mais fontal, sobre o próprio ato de ensinar a Filosofia. E sobre quais bases deverá estar assentado. Devemos assim procurar primeiramente entrar no processo de ir ao encontro do outro, do mesmo modo como ao procurar visitar um amigo vou ao seu encontro. Sendo eu que tomo a iniciativa de sair do meu lugar. “A Obra pensada radicalmente é, com efeito, um movimento do *Mesmo* em direção ao *Outro*, que nunca volta ao *Mesmo*”⁶. Essa ação é por demais necessárias em nossos dias. Não é o educador o possuidor do conhecimento, mas é ele o mediador – ou indicador se preferir – dos conceitos existente nos educandos que necessitam de serem mais refinados afim de tomarem o corpo correto para o seu entendimento, talvez

³ LÉVINAS, Emmanuel. *Descobrimo a Existência com Husserl e Heidegger*. 201p;

⁴ Conceito produzido por Lévinas para definir algo centrado no EU;

⁵ LÉVINAS, Emmanuel. *Descobrimo a Existência com Husserl e Heidegger*. 216p;

⁶ *Ibidem*, 232;

FREDERICO NÉRI ALVES
ANTÔNIO ALVIMAR SOUZA

pela velocidade hipermoderna de sua apropriação deste conceito é o ponto determinante de sua compreensão mal formulada.

Descentrar-me do meu egologismo e iniciar uma verdadeira aventura de ir ao encontro do outro, independente do resultado alcançado é a nova possibilidade para o educador de filosofia. “Ao mito de Ulisses que regressa a Ítaca, gostaríamos de opor a história de Abraão, que abandona para sempre a sua pátria por uma terra ainda desconhecida e que proíbe ao seu servidor reconduzir até o seu filho a esse ponto de partida”⁷. Está é uma ação para além das minhas possibilidades, não que eu não esteja preparado para ela, mas pelo contrário, não possuir o predomínio sobre o resultado desta ação. “A Obra pensada até ao fim exige uma generosidade radical do Mesmo que na Obra vai em direção ao Outro. Ela exige, por conseguinte, uma *ingratidão* do Outro. A gratidão seria precisamente o *regresso* do movimento a sua origem.”⁸

Uma marca sempre mais presente em nossos dias são os desencontros. Estes iniciam já na família. Muitos educandos não se encontram com um os seus pais, isso em plena infância. Na escola também não é diferente, ainda não possuímos uma forma de identificar os reais motivos do baixo rendimento dos educandos na escola. Este estigma pode ser um fenômeno que venha dificultar as possibilidades dos bons encontros, aqueles que produzem a troca de conhecimento mediante os diálogos possíveis. Minha liberdade só é cerceada pelo encontro com o outro que se manifesta pela sua aproximação e pelo seu rosto. O rosto do Outro promove uma ruptura na concretude do mundo. E nessa concretude, nessa dureza que é a existência o rosto do outro é nu e despojado de qualquer posse. Assim, o rosto é um fenômeno de abertura, é ele que me diz que não estou só no mundo. E que, sim eu sou para o Outro.

A perspectiva levinasiana sobre o *outro* é de fundamental importância para a construção fenomenológica do *rosto*, pois, “os fenômenos só tem sentido dentro de um sistema de referência”⁹. Esta referência, que é captada na relação com o outro, Lévinas entende como *Obra*. É nela que o *outro* é atingido sem ser tocado. O *outro* não se deixa tocar exatamente por possuir uma característica que o permite fugir a qualquer sinal de domínio e autocontrole. Esta característica é abordada por Lévinas como *ideia de infinito*, que é a ideia de Deus em nós, segundo a perspectiva levinasiana. Percebendo, assim, que a filosofia

⁷ Idem;

⁸ Idem;

⁹ BUCKS, René. *A Bíblia e a Ética*. Loyola, São Paulo. 2000. p. 109.

FREDERICO NÉRI ALVES
ANTÔNIO ALVIMAR SOUZA

ocidental não conseguiu sair da armadilha posta pela própria tradição em seu itinerário, que se declara tratar o ser, quando na verdade confunde ser e ente.

Para Lévinas, o ser é uma palavra muito dura, pois, traz consigo o concreto deste estar no mundo. Procurando com sua reflexão inserir outras categorias, além das comumente utilizadas, no intuito de livrar-se da reflexão ontológica, que Lévinas denomina de *Pré-Filosófico*, que são na verdade retirados da tradição Judaica. Por exemplo, os termos como *Eleição, Diaconia, Liturgia*, entre outros. Evidentemente, essa tarefa não é fácil. Em *Totalidade e infinito*, ele ainda utiliza-se da ontologia para escapar da linguagem psicológica. Entretanto, o próprio Lévinas afirma: “A linguagem ontológica empregada na obra *Totalidade e infinito* não é uma linguagem definitiva”¹⁰. A qual vem afirmando a possibilidade da transcendência em se fazer sentir na imanência. Vinda a partir do outro que se aproxima de uma dimensão de *altura*¹¹. Esta não está relacionada com a posição vertical do corpo humano, mas por uma postura transcendental em relação ao mundo.

Em seguida insere o sentido de *desejo metafísico*, este propicia a ida de um em direção ao *outro*. A questão se mantém em toda a tradição metafísica ocidental. No entanto, há na atualidade, um desmerecimento desta possível construção filosófica, quando algumas vezes se tem anunciando a morte ou superação da metafísica como um argumento plausível: “O itinerário da filosofia permanece sendo aquele de Ulisses, cuja aventura pelo mundo nada mais foi que um retorno a sua ilha natal – uma complacência pelo mesmo, um desconhecimento do outro”¹². Nesta citação, Lévinas demonstra que o papel da ontologia é o de impedir uma aventura verdadeira em direção ao *outro*, por isso, continua presa ao *Mesmo*. Adquire um medo de correr o risco de se soltar em direção a novas paragens. Assim, o que seria uma aventura, acaba tornando-se recordação e cujo ponto de chegada é a mesma realidade demonstrada com nomes diferentes para encobrir-lhe o sentido verdadeiro. Não estamos com essa reflexão propiciando uma discursão sem sentido, que deveria ser tomada como verdadeira, mas dentro de um sentido plausível que abarque novas categorias. “Notemos em primeiro lugar, que essa ambigüidade parece responder a um certo espírito filosófico que se compraz num éter não polarizado”¹³.

¹⁰ LÉVINAS, Emmanuel. *De Deus que Vem À Idéia*. p.119.

¹¹ Este conceito é retirado da obra *A República*. Livro VII – 529b. Literalmente: “Sou incapaz de admitir que haja outro estudo que faça a alma olhar para o alto, a não ser o que se refere ao real e ao invisível”. Cf. LÉVINAS, Emmanuel. *Totalidade e Infinito*. p. 22.

¹² Lévinas. *Humanismo do Outro Homem*. p .50.

¹³ *Ibidem*. p. 49.

FREDERICO NÉRI ALVES
ANTÔNIO ALVIMAR SOUZA

Anuncia, então, Lévinas, uma orientação que possa produzir a direção correta, a abordagem filosófica do outro. A reflexão se propõe direcionar-se para o *outro* modo de ser da realidade e o abandono do *Mesmo*, afirmando a sua alteridade que fôra negada pela ontologia. “A filosofia produz-se como uma forma sob a qual se manifesta a recusa de engajamento no outro...”¹⁴. Provocando uma saída, do que é idêntico no *eu*, Lévinas, afirma essa saída com o *Mesmo*, indo ao encontro do *outro*. Apontando assim, para uma liberdade que se encontra no mesmo, e que impulsiona para o outro sem, no entanto, petrificá-lo. Fazer deste um servo que atenda os meus pedidos e que me obedeça sem restrições: “Esta não pode ser posta, senão como um movimento que vai para fora do idêntico, para um outro que é absolutamente outro”¹⁵. Este movimento é denominado de *obra*, como mencionado anteriormente.

Pacientemente e sem se mostrar interessado pelo resultado, o filósofo vai pouco a pouco direcionando o seu produzir filosófico para o *outro*, abandonando as abordagens da neutralidade e petrificação, da mesma forma que querer apreender o *outro* intelectualmente é uma violência. A ingratidão do *outro* garante que o movimento da *obra* não se dêem no *mesmo*. Tornando-se assim uma transcendência pelo avesso! A *violência* aqui não significa no sentido corrente, de agressão verbal, moral ou corporal, mas no sentido levinasiano. Ela vem a ser a atitude ontológica de reunir todos os entes e seres dentro de um mesmo sistema: “Violência significa aprisionar todos os entes, diferentes entre si, numa generalização que os condiciona e os condena a ‘não poder deixar de ser’, a ‘não poder ser outro’ e a ‘não poder ser diferente’.”¹⁶

Um retorno do movimento a sua origem impossibilitaria a epifania do *outro*. O movimento voltaria *para si mesmo*, isso, quando se pretende chegar ao fim do processo. E é esta a característica do *Mesmo*, na pretensão de abordar o *ser*, relata, na verdade, sobre o *para si mesmo*. Descartar a tradição ontologista para colocar-se no extremo oposto, isto é, na análise fenomenológica da temporalidade e da transcendência do ser é um percurso árduo, pois, age a partir de outras categorias como a *paciência* e a *renúncia* e descarta toda a reflexão do *mesmo* – do para si – não é fácil. A *paciência* aponta para um tempo que não é determinado por minha existência. A *renúncia* quando levada ao extremo toma este significado, mover uma ação sem esperar pela participação no resultado:

¹⁴ LÉVINAS. Emmanuel. *Humanismo do Outro Homem*. p.50.

¹⁵ Lévinas. *Humanismo do Outro Homem*. p. 50.

¹⁶ COSTA, Márcio Luiz. *Lévinas: Uma Introdução*. p. 119.

FREDERICO NÉRI ALVES
ANTÔNIO ALVIMAR SOUZA

Enquanto orientação absoluta em direção ao outro – enquanto sentido – a obra só é possível como paciência, a qual levada ao extremo, significa para o agente: renunciar a ser contemporâneo do resultado, agir sem entrar na terra prometida¹⁷.

Esta relação do *mesmo* em direção ao *outro* é caracterizada pela entrada em um tempo que não é o meu, vislumbrando um horizonte, para além do horizonte do meu tempo. Um tempo e um mundo sem mim (moi). Este é o significado de agir sem entrar na terra prometida. É uma ação na qual minha presença não é fator determinante para um tempo futuro e indiferente à minha morte. “O futuro em favor do qual tal ação age, deve, de imediato, ser posto como indiferente a minha morte”¹⁸. E é neste sentido que se dá a passagem do tempo para mim, para um tempo sem mim. Um tempo que se concretiza depois do meu. Que não pára na minha morte e extrapola neste contexto, a minha duração é a passagem ao tempo do *outro*:

Ser para um tempo que seria sem mim, para um tempo depois do meu tempo, pára além do famoso ‘ser-para-a-morte’ – não é um pensamento banal que extrapola minha própria duração, mas a passagem do tempo do outro¹⁹.

Na passagem anterior, Lévinas critica a concepção de *ser-para-a-morte* de Heidegger. Este filósofo na sua obra *Ser e Tempo* que, a propósito, Lévinas dedica maior parte de sua reflexão e diálogo, diz o seguinte:

Enquanto poder-ser, a presença não é capaz de superar a possibilidade da morte. A morte é, em última instância, a possibilidade da impossibilidade absoluta da presença de presença. Desse modo, a morte desentranha-se como possibilidade mais própria, irremissível e insuperável. Como tal, ela é um impendente privilegiado. Essa Possibilidade existencial funda-se no fato de a presença estar, essencialmente, aberta a si mesma e isso no modo de preceder-a-si-mesma. Esse momento estrutural da cura possui sua concreção mais originária no ser-para-a-morte. O ser-para-o-fim se torna, fenomenalmente, mais claro como ser-para essa possibilidade privilegiada da presença.²⁰

Segundo Lévinas, o ser humano não precisa ser condicionado pela morte, mas consegue transcendê-la, é pura passagem. Para este todo ser caminha para a *finitude* e esta tem

¹⁷ LÉVINAS, Emmanuel. *Humanismo do Outro Homem*. p. 52.

¹⁸ *Ibidem*. p. 52

¹⁹ *Loc. cit.*

²⁰ HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. Parte II. 8ª Ed. Vozes: Petrópolis. 2001. p. 33

FREDERICO NÉRI ALVES
ANTÔNIO ALVIMAR SOUZA

a última palavra. O ser, no contexto heideggeriano, estaciona na morte e neste contexto ele, o ser humano, é pura *angústia*, de um ser-lançado para o seu fim, “a angústia não é um humor “fraco”, arbitrário e causal de um indivíduo singular, mas sim, a abertura do fato de que, como ser-lançado, a presença existe para seu fim”.²¹, e suas relações e valores não têm sentido. Nem mesmo as suas criações têm sentido. Estar no mundo, no sentido heideggeriano, é estar dirigindo-se para a morte.

Que sentido teria a vida e as nossas relações sociais, as nossas criações, se no final estaremos envoltos com a nossa morte? O ser seria sempre solitário e sem relação, já que desembocaria sempre na morte e a existência é tomada como angústia. Esta é a situação mais deplorável que a de qualquer ser, a situação do ser humano. Na sua petulância por um lugar privilegiado no cosmos vai conduzindo sempre mais a autodestruição. *Ele não é pastor nem o poeta do ser*. A crítica, de Lévinas a Heidegger, busca demonstrar que: “A tradição filosófica, confundindo ser e ente, tem tratado o ser como algo positivo²²” Para Lévinas, o *ser* é transcendido *para o outro*, isto tendo como conseqüência a condição de relação de mim para com o *outro*, num compromisso e responsabilidade. Outro comentário deste mesmo autor:

Heidegger definiu a existência humana como o ente que com o seu próprio ser, fazendo eco a uma expressão de Espinosa, segundo o qual o ser é *conatus essendi*²³: o ser procura por essência, manter-se no ser. O ser é absolutamente autossuficiente.

²⁴

O que se percebe acima é que Heidegger continua refletindo sobre o *mesmo* não dando passos à realidade *nua e crua* do mundo onde não há uma existência para mim. Não estou em casa, sou estranho e estrangeiro ao mundo da existência, na pura e bruta concretude do mundo. Isto mostra que este é um ser de relação *para além de minha morte*. A morte não barra o meu existir, pois, eu estou *para além de minha morte*. Esta é uma crítica séria a Heidegger cuja reflexão termina exatamente onde Lévinas inicia a dele. E a estende a um ponto onde se pode perceber que a existência busca a transcendência, um *desejo* de uma realidade que está para além desta realidade mesma. E ao mesmo tempo sendo este um *desejo*

²¹ Loc. Cit.

²² Cf. BUCKS, René. *A Bíblia e a Ética: A Relação Entre Filosofia e a Sagrada Escritura na Obra de Emmanuel Lévinas*. p. 57.

²³ Este termo possui várias significações em determinados filósofos. Porém, como Lévinas pega o sentido espinozista, este tem o sentido de que: cada coisa, na medida em que é, se esforça por perseverar em seu ser, e o esforço (*conatus*) mediante o qual cada coisa se esforça por perseverar em seu ser é a essência atual da coisa. C.f. MORA, J. Ferrater. *Dicionário de Filosofia* – Tomo I. Ed. Loyola: SP – 2001.

²⁴ Cf. BUCKS, René. Op. cit. p. 57.

FREDERICO NÉRI ALVES
ANTÔNIO ALVIMAR SOUZA

metafísico. Não é somente desejar no sentido de possuir algo ou almejá-lo, por uma carência ou uma necessidade, mas é um desejo para além das carências.

Esta relação se dá na medida em que escuto o apelo do *outro* miserável que me vem à frente. E o outro deveria receber uma atenção toda especial. Lévinas denuncia essa característica da nossa época, onde centramos em nós mesmos no nosso conforto e bem-estar, pouco nos importando com o outro. Pelo contrário, o meu domínio sobre o outro é demonstrado pelo acesso às novidades tecnológicas, em detrimento do conhecimento do outro. Pontua o filósofo para uma característica mais refinada da nossa época, que subjaz no substrato do real que nos é apresentado. Ou seja, a superação de si mesmo que requer a epifania do outro:

Nossa época 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 mesmo que requer a epifania do outro.²⁵

Não possuímos o controle da ação a ponto de sabermos que resultado obterá no futuro a partir das nossas maneiras de agir no cotidiano de nossa existência. Anteriormente vimos que agimos despretensiosamente e, talvez, nem mesmo participemos deste porvir. Temos certeza que devemos buscar o *outro* e fugirmos do *mesmo* afim de que a novidade se anuncie. A novidade do *desejo pelo outro*. A análise do *desejo* que Lévinas introduz, na seção primeira no sétimo ponto, principia com a noção de *liturgia*, Aqui o termo não se vinculada a uma religião positiva, mas a um trabalho voluntário. Ação desinteressada da ‘*obra*’, que busca atingir o seu fim, que significa fugir do mesmo em direção ao outro. Essa fuga não se dá por carência, nem mesmo por uma dependência, mas se dá no ser já satisfeito, que não deseje para si, que não quer encaramujar-se. Ao mesmo tempo, que não é puramente erótico, ou seja, o desejo do outro para a satisfação das minhas necessidades ou para dominá-lo. Ou ainda para fazê-lo coisa, negando sua personalidade e sua epifania:

Contrapomos o desejo pelo outro que procede de um ser já satisfeito e, neste sentido, independente e que não deseja para si mesmo, que segundo a fórmula estoica, se caracteriza pela *ormh* (impulso: desejo; ardor; instinto N.T.) – ou pela tendência de persistir no seu ser...²⁶

²⁵ LÉVINAS, Emmanuel. *Humanismo do Outro Homem*. p. 53.

²⁶ *Ibidem*. pp. 55-56.

FREDERICO NÉRI ALVES
ANTÔNIO ALVIMAR SOUZA

O *desejo* vai em direção àquele que não tem mais necessidades e promove não a minha satisfação, mas uma fome insaciável. Nenhum outro tem qualquer necessidade a ser satisfeita, “Desejo do outro, como necessidade daquele que não tem mais necessidades.”²⁷ O *desejo* me impulsiona para o *Outro*, mesmo que de certa forma ele venha a não se importar comigo, pois, não se faz esse evento na reciprocidade. O *outro* vem de uma dimensão originária como palavra anterior ao ser, ser.

A sincronicidade dá, neste momento, espaço para a *diacronicidade*. Ou seja, o sujeito não tem que esperar pela positividade em se estar indo em direção ao *outro*, muito menos esperar por sua afabilidade e por sua adesão imediata ou posterior. A ação do *outro* não espera por uma resposta do sujeito. É um movimento que provoca um resultado inverso do que se pretendia. Pois, é no *outro* que vem a fundação originária. Ele não é uma significação cultural, nem é um dado. Ele não promove a entrada de um sujeito na sociedade, mas é ele sentido, conferindo a própria expressão, é a ele que comunicamos. O *outro* vem por detrás da realidade.

É importante afirmar que este *desejo* não é um interesse. Para Lévinas é mais importante pensar no nível do *desinteresse*. De certa forma, este *desinteresse* obriga a não se impor ao *outro*. Senão haveria a manifestação do *Mesmo* com toda a sua imposição e violência. O *Mesmo* dominaria o outro evitando o *frente a frente*, o olhar nos olhos. Por isso, “Esta presença consiste em vir a nós, em fazer entrada...”²⁸. Promover uma abertura na concretude da realidade, desgastando a sua dureza e conduzindo para o que está por detrás da realidade. Por isso, Lévinas denomina este *desejo* de *desejo metafísico*, diferenciando-o de outras formas de desejo. Este é mais sutil e promove uma realidade menos densa.

Podendo livrar o ser humano do peso do ser que sempre lhe impõe, violentamente, uma realidade que não é a sua. Percebemos claramente uma nova orientação que conduz para uma *visão* do *eu* fora da realidade concreta que o *eu* dominaria. Despertando mesmo uma forma diferente de consciência, que liberta da coincidência do *Mesmo*, consigo próprio, põe em evidência a crítica levinasiana da intencionalidade, em Lévinas a consciência não dá mais conta do outro que lhe escapa. A identificação entre o *eu* e a *moralidade*. O *eu* diante do *outro* é infinitamente responsável e servo, em vez de senhor:

²⁷ LÉVINAS, Emmanuel. *Humanismo do Outro Homem*. p. 56.

²⁸ *Ibidem*. p. 58.

FREDERICO NÉRI ALVES
ANTÔNIO ALVIMAR SOUZA

Descobrir para o Eu (Moi) uma orientação assim, é identificar Eu (Moi) e moralidade. O Eu (Moi) diante do outro é infinitamente responsável. O outro que provoca este movimento ético na consciência, que desordena a boa consciência da coincidência do Mesmo consigo próprio, comporta um excesso inadequado à intencionalidade.²⁹

O movimento ético do *eu* diante do *outro* que propicia o movimento reto e verdadeiro é este que, “impulsionado pelo desejo, toma dimensão de humanidade no amor ao outro, mesmo que seja privado de reciprocidade, mesmo que outro me queira mal.”³⁰ Com esta categoria, do *amor*, Lévinas inverte a antiga tradução da palavra filosofia (amor pela sabedoria), em *sabedoria do amor*. O mesmo autor em outra passagem diz que, “mesmo que não haja agradecimento; trata-se de responder a um imperativo.”³¹ Não há necessidade de esperar por uma ação boa do *outro*. O retorno da ação, uma reciprocidade da ação não é o mais importante nesta etapa. Ela tem que ser *desinteressada* e ausente de qualquer espera pela cordialidade do outro. Rompe desta forma, com a atitude *ego lógica*, que sempre tem a primazia sobre o resultado de qualquer evento.

Esta é a desigualdade do *Eu* e do *Outro*. Não há importância para com a reciprocidade, porque ela imporia o retorno do *Mesmo*. Haveria algum lugar onde o *outro* não teria privilégio sobre o Eu? E que lugar seria esse, onde a ontologia não mantém sua comprovação? Esse lugar para onde o *desejo* remete é o lugar originário, anterior à criação. Um lugar onde o homem experimentaria o vazio absoluto do antes da criação. “O homem seria jogado num anonimato tenebroso, no terror do sentir a despersonalização”. Esta experiência Lévinas designa *il y a*.³² No entanto, este vazio, não é redutível ao nada, pois, há uma profusão de entes. A terra era somente solidão e caos. Nesta via Lévinas critica Heidegger, por intermédio do relato da criação nas Sagradas Escrituras. Afirmará, então, que o “homem não é o pastor nem o poeta, nem o mensageiro do ser, pois o medo de ser seria tão originário quanto a angústia do nada evocada por Heidegger”.³³ Se, para Heidegger, o trágico da existência está na *finitude*, para onde a existência se encaminha, para Lévinas, “o trágico

²⁹ LÉVINAS, Emmanuel. *Humanismo do Outro Homem*. p. 62.

³⁰ Bonamigo. *apud* SÍNTESE, nº102,2005. p. 89.

³¹ *Ibidem*. p. 89.

³² Designação levinasiana do caos original. Dele surge o horror pelo ser, que se endurece nesta existência, “*Il y a (há)* com esta expressão o autor designa o ser sem existentes, ao existir anterior à separação e que ‘não se pode nomear’, corresponde ao *Tohu-wabohu* que precede à criação em Gen. 1,2”. U. Vázquez, *El Discurso Sobre Dios*. Cf. BUCKS, René. *Op. cit.* p. 159.

³³ Bonamigo. *apud* SÍNTESE, nº102,2005. p. 89.

FREDERICO NÉRI ALVES
ANTÔNIO ALVIMAR SOUZA

não é a morte, mas, a impossibilidade de escapar da fatalidade do ser, a sua dominação sufocante e absurda enquanto não for justificada por uma palavra que o oriente”.³⁴

É o horror de ser. A existência humana é o lugar privilegiado onde o ser se ilumina, ela se dá no mundo em meio à variedade de entes. “Entretanto, há um lugar privilegiado onde o ser ilumina: a existência humana, que é essencialmente ‘compreensão do ser’.”³⁵ Porém, só o ser humano reflete sobre o seu estar no mundo, e pode ser que chega a *angústia*, essa não compreendida como categoria psicológica, um vazio existencial, experimentando a solidão. Percebemos que serve para os outros entes e não para o ente humano, ele percebe que não está sozinho no mundo, mas fazendo parte da humanidade. A filosofia de Heidegger denuncia a tradição ontológica que sempre tomou o ser pelo ente, inclusive Deus. Neste ponto, a denúncia feita por Heidegger está correta e tem procedência.

A diferença é que, para Lévinas, o homem encontra já aqui, nessa existência, a *transcendência* do ser; que já está anunciada pelo *desejo*. Este movimento para *além do ser*, que vem pela dimensão de *Altura* que se abre no *rostro*, inserindo o que está além da realidade, chama-se *outro* para Lévinas. Nesta passagem, a qual Lévinas toma para esboçar o sentido de *desejo do Absolutamente Outro*, e neste caso grafado com maiúsculo, deixa entrever que esta é a busca mais importante, que ultrapassa as fronteiras deste mundo, em uma aventura que se desprende da ontologia e suas determinações. Pois, se o ser que deseja for mortal e o desejado invisível, essa é a elevação da *altura* a sua nobreza: “morrer pelo invisível”.³⁶ A nobreza da *altura* está em que ela “já não é o céu, mas o Invisível”.³⁷ Este desejo não é saciável, satisfeito, mas pelo contrário, são abertos novos apetites e novas fomes. E nunca satisfação. É uma abertura que não quer cicatrizar, porém aprofunda-se ainda mais. Onde o *eu* não tem mais o domínio como se fosse o centro das atenções, pois, o *outro* pode retirar-se e aí o que faríamos?

Se estivéssemos centrados em nossa satisfação, talvez nos sentíssemos frustrados. O *eu* não possui o controle de determinar o que irá acontecer. E se vai efetivar-se ou não. Desta forma, estaremos revestidos de uma nova categoria, deixar que o outro seja *outro*, que passe. Pois, neste momento, querer a permanência seria incrustar-se no *mesmo*. E não

³⁴ Loc. Cit.

³⁵ BUCKS, René. *A Bíblia e a Ética*. p. 73.

³⁶ LÉVINAS, Emmanuel. *Totalidade e Infinito*. p. 23.

³⁷ *Ibidem*. p. 24.

FREDERICO NÉRI ALVES
ANTÔNIO ALVIMAR SOUZA

busquemos uma reciprocidade da parte do *outro*, esse modo é *ego lógico* e irresponsabilidade, a qual Lévinas quer escapar. É um voltar-se para *si mesmo* eliminando ou negando o *outro*.

Adquirindo o horror de ser, do mais fundamental e pungente passado, anterior ao ser e a existência. Estar no mundo a partir da existência é um horror pela solidão e pelo caos. Neste sentido não é a angústia que tem sua primazia no ser devido a sua existência, mas o horror pelo que desordena o mundo e a sua *mundanidade*. Neste lugar de solidão e silêncio, trevas e caos é que provoca o sentimento de solidão no ser, “A experiência do *il y a* se prolonga ainda na descoberta do Eu que chega a si (soi), que se manifesta no sentimento de ser condenado a si mesmo, na percepção de que o presente e o futuro estão hipotecados por um passado irrevogável”.³⁸

Na atitude de indiferença e esquecimento frente o sofrimento dos outros é que a solidão do ser toma a forma mais presente, mostrando a sua face: “Essa solidão do ser se mostra de forma abrangente na atitude de indiferença e de esquecimento frente ao sofrimento dos outros”.³⁹ Podemos assim, entender os problemas éticos que aparecem nesta reflexão, em que a total indiferença pelos sofrimentos dos outros e insensibilidade pelas mazelas em que grande parte da população mundial está envolvida é a nota mestra da nossa realidade social.⁴⁰

Para fugir da consciência e de sua imposição, Lévinas aponta para dois atos importantes para o ser racional e destes atos ele não pode esquivar-se. Neles, a consciência perde o seu domínio. Estes atos são a *preguiça* e o *cansaço*, que na compreensão levinasiana, é compreendida como uma válvula de escape do ser.⁴¹ Com estas categorias, do *cansaço* e do *sono*, aponta para uma falta de reflexão na consciência. Demonstrando que o ser não prende à consciência e a ontologia não tem a primazia para a ética. Pois, a consciência foge do ser, no instante exato em que ela não se prende àquele, “mas esta consciência sem reflexão, não é a consciência espontânea, simplesmente pré-flexiva – ela não é pré-crítica.”⁴²

Entendemos que a tradição filosófica ocidental nunca foi para além do ser. E é este desejo que Lévinas denomina de metafísico, demonstra exatamente aonde a sua reflexão quer chegar. Propor uma reflexão ‘*para além do ser*’, um ‘*humanismo do outro homem*’. Já que o modelo Ocidental de humanismo também fracassou, devido ao predomínio da razão.

³⁸ LÉVINAS, Emmanuel. *Humanismo do Outro Homem*. p. 89.

³⁹ Ibidem. p. 90.

⁴⁰ O autor e filósofo BONAMIGO, produz uma reflexão concisa na revista *Síntese*. Cf. Bonamigo. SÍNTESE, nº102,2005. p. 89.

⁴¹ Está reflexão é apresentada por Márcio Luiz Costa. Cf. *Lévinas: Uma introdução*. Vozes: Petrópolis. p. 73.

⁴² Bonamigo. SÍNTESE, nº102,2005. p. 89.

FREDERICO NÉRI ALVES
ANTÔNIO ALVIMAR SOUZA

Surgem, com a proposta humanista e do homem dominado pela razão, duas experiências de guerra mundial. Demonstrando que o homem, animal *rationalis*, não tem um lugar privilegiado no cosmos, estando sujeito à aniquilação. Neste contexto, a única saída visível, que é um movimento, uma orientação em sentido único. Ou seja, sem volta, é a *relação ética*. Esta é a orientação que vale a pena descobrir “na relação moral”, a qual Lévinas explica: “é precisamente propor o Eu (*Moi*) como já questionado pelo outro que ele deseja e, por consequência, como criticado na própria retidão do seu movimento.”⁴³

O *outro* faz uma entrada neste vir a nós no mundo. O movimento impulsiona o encontro pelo fenômeno da aparição do outro. É esta a presença, mas qual é o lugar de sua aparição? Onde acontece a sua *epifania*? A aparição do *outro* ocorre também no *rostro*. Na fala de Lévinas, “o fenômeno da aparição do outro é também rosto e a sua epifania é visitação”.⁴⁴ É o questionar a si próprio diante desta *visitação do outro*, pedindo a saída da solidão e do isolamento.

O *rostro do outro* me interpela, exigindo o comprometimento de um pelo outro. Pois, o *outro* traz uma ordem por sua nudez e indulgência. O que se tenho feito pelo outro me faz sair da atitude *ego-lógica*? Traz este questionamento de si, o acolhimento do *absolutamente Outro*. Lévinas denomina de o *Ausente, o Terceiro*. Este, na relação *Eu – Tu* manifesta-se como *Ele*. “O questionamento de si é precisamente o acolhimento do Absolutamente Outro. A epifania do *absolutamente Outro* é *rostro* em que o *outro* me interpela e significa uma ordem, por sua nudez e indulgência”.⁴⁵ O *rostro do outro* me indica uma ordem originária e presente, e esta presença da ordem é que me interpela por sua *nudez e indulgência*. O *outro* sempre pede mais do que podemos oferecer, corroendo nossa ingenuidade. Lévinas diz: “ora, o Eu (*Moi*) corrói sua ingenuidade dogmática diante do *outro* que lhe pede mais do que ele pode oferecer”.⁴⁶ É deste *Ausente* que procede o *outro*, mas sem revelar-se propriamente: é um buraco no mundo, uma interrupção do curso normal das coisas. Ele pode nos assinalar no *rostro*. Porém, na presença do *rostro* esta significação não é uma maneira de se dar, nos diz Lévinas, não é um oco (*creux*). Isso nos conduziria ainda a um modo de desvelamento do qual Lévinas quer escapar. Não se dá por revelação nem por

⁴³ LÉVINAS, Emmanuel. *Humanismo do Outro Homem*. p. 65.

⁴⁴ *Ibidem*. p. 58.

⁴⁵ LÉVINAS, Emmanuel. *Humanismo do Outro Homem*. p. 61.

⁴⁶ *Loc. cit.*

FREDERICO NÉRI ALVES
ANTÔNIO ALVIMAR SOUZA

dissimulação, mas como por uma terceira via que se dá na relação que vai do *rosto* ao *outro Ausente*.

É importante observar que no ser uma transcendência não se mostraria desvelada, mas revelada, e o extraordinário se insere na ordem. O ser é a forma mais comum dentro da tradição filosófica Ocidental. Esta tradição nunca se arriscou em ir além do ser. E é esta a proposta de Lévinas, impulsionar a reflexão para além da ontologia, “No ser, uma transcendência revelada inverte-se em imanência, o extraordinário insere-se numa ordem, o outro é absorvido no mesmo”.⁴⁷ Na presença do *outro* respondemos a uma ordem, cuja significância continua *desordenadamente* irreversível e nos remete para um passado absoluto. Ao encontro com a nossa origem, essa significância Lévinas denomina *vestígio*, que se encontra no *rosto do outro*.

O *rosto* vem como uma *visita extraordinária* (como fora do normal, interrupção do curso normal das coisas) a introduzir uma transcendência já nesta imanência, a qual o *outro* continua sendo menosprezado e o seu rosto um objeto desprezível e repugnante, que me traz a imagem do inferno ou a sua encarnação, no sentido sartreano. Optamos por nosso comodismo em vez da responsabilidade pelo meu irmão. Graças a uma ética centrada na ontologia, arrancando desta, suas formas de domínio e totalitarismo.

A sala de aula ainda é o lugar privilegiado para inferirmos as implicações da decência na formação da consciência crítica dos educandos tanto no início do ensino médio quanto no término do mesmo. A relação entre educador e educando deveriam apontar para uma hospitalidade entre dois mundos que são o do educador de Filosofia e do educando. Por questões históricas estes dois mundos se distanciaram. Entendemos a necessidade de construção de um espaço de aproximação dos dois mundos fundamentais para o processo de ensino-aprendizagem. A distância e o tempo retiram do cenário do educando a necessidade do estudo de Filosofia e de suas implicações para a sua formação e na concretização de seus sonhos futuros.

Muitas propostas para o ensino de Filosofia no Ensino médio foram apresentadas, no intuito de apontar um itinerário mais confortável neste campo de compreensão do filosofar na vida de todos os seres humanos. O que se pretende é consolidar com o ensino de Filosofia um espaço de exercício do reconhecimento das alteridades apontado como tão complexo da prática filosófica em sala de aula. Vários artigos sobre a contribuição da reflexão levinasiana

⁴⁷ LÉVINAS, Emmanuel. *Humanismo do Outro Homem*. p. 73.

FREDERICO NÉRI ALVES
ANTÔNIO ALVIMAR SOUZA

para esta temática tem surgido não só no Brasil, mas mesmo em outros países. Não existe uma obra específica de Lévinas para esta tratativa, mas encontramos várias reflexões dele sobre temas que envolvam a relação educador-educando no processo de ensino-aprendizagem.

Desta forma, a Filosofia deve ser compreendida como a forma de retirar as vendas que o cotidiano promove na mente do educando, fazendo com que a rapidez das informações lhe demonstre que é impossível a compreensão de termos especificamente filosóficos. Ao mesmo tempo em que auxilia no processo de reflexão, de pensar por si e de forma adequada. Percebemos as falhas do ensino regular quando a capacidade de interpretação textual dos educandos é mensurada por avaliações como o ENEM (Exame Nacional do Ensino Médio), ou quando estes se escrevem em um concurso público. Assim, devemos refletir sobre as origens desta falha e os modos e possibilidades para sua correção e retomada do caminho mais viável possível. Compreendemos que o ensino de Filosofia tem um papel primaz para contribuir com esta tomada de consciência e de modo particular a abordagem levinasiana.

Referências

APIS, Renata Lima et al. *Ensinar filosofia: um livro para professores*. Ed. Atta: São Paulo, SP; 2009. 149 p.

CAMPANER, Sônia. *Filosofia: ensinar e aprender*. Ed. Saraiva: São Paulo, SP; 2012. 240 p.

GHEDIN, Evandro. *Ensino de filosofia no Ensino Médio*. Ed. Cortez: São Paulo; 2009. 255 p.

KOHAN, Walter O. (Org.). *Filosofia: caminhos para o seu ensino*. Ed. Lamparina: Rio de Janeiro, 2008. 191p.

LÉVINAS, Emmanuel. *De Deus que vem à ideia*. Ed. Vozes: Petrópolis; 2002. 238 p.

LÉVINAS, Emmanuel. *Descobrimo a existência com Husserl e Heidegger*. Ed. Instituto Piaget:Lisboa; 1997. 288 p.

LÉVINAS, Emmanuel. *Do sagrado ao santo: cinco novas interpretações talmúdicas*. Ed. Civilização Brasileira: São Paulo; 1996. 208 p.

LÉVINAS, Emmanuel, *Entre nós*. Ed. Vozes: Petrópolis;1998. 300 p.

LÉVINAS, Emmanuel. *Humanismo do outro homem*. Ed. Vozes: Petrópolis; 1997.

FREDERICO NÉRI ALVES
ANTÔNIO ALVIMAR SOUZA

LÉVY, Pierre. *Cibercultura*. Ed. 34: São Paulo; 1999. 229 p.

_____. *Tecnologias da inteligência: o futuro do pensamento na era da informática*. Ed. 34: Rio de Janeiro, RJ; 1993. 208 p.

NOVAES, José Luís Corrêa et al (Orgs.). *A filosofia e seu ensino: desafios emergentes*. Ed. Sulina: Porto Alegre, RS; 2014. 215 p.

PENIN, Sonia Terezinha de Sousa. *A aula: espaço de conhecimento, lugar de cultura*. Ed. Papirus: Campinas, SP; 1994. 181 p.

RODRIGO, Lidia Maria. *Filosofia em sala de aula: teoria e prática para o Ensino Médio*. Ed. Autores Associado: Campinas, SP, 2014. 278 p.

SOUZA, José Tadeu de. “Alteridade e educação em Lévinas”. *Perspectiva Filosófica*, Recife, v. II, n. 38, ago/dez, 2012.

Data de submissão: 29/04/2024

Data de aprovação: 05/07/2024