

**A RELAÇÃO ENTRE RESPONSABILIDADE E JUSTIÇA
EM EMMANUEL LÉVINAS**

**THE RELATIONSHIP BETWEEN RESPONSIBILITY AND JUSTICE
IN EMMANUEL LÉVINAS**

Oziel da Rocha¹

Resumo: O objetivo deste texto é estudar a relação entre responsabilidade e justiça em Emmanuel Lévinas como pressuposto para uma ética da justiça social. De acordo com a obra de Lévinas, *Totalidade e Infinito*, esse trabalho procura também mostrar o paradigma filosófico da alteridade. Assim, o escrito tenta refletir a passagem da ontologia à ética como *filosofia primeira*, e, posteriormente, colocar a questão social e política na perspectiva do *EU-Outro-Terceiro* para *Eu-Outro-Estado*.

Palavras-Chave: Ética; Outro; Responsabilidade; Justiça; Terceiro; Estado.

Abstract: The aim of this text is to study the relation between responsibility and justice that in Emmanuel Lévinas how presupposition of a ethics for social justice. In accordance with the Lévinas's feat, *Totality and Infinite*, that work seeks to show the philosophical paradigm of the alterity. Thus, the writer tries to reflect the transition of ontology to the ethics how *first philosophy*, and, after, employ the question social and politics that in Emmanuel Lévinas at the perspective *I – Other – Mediator* for *I – Other – State*.

Key Words: Ethics; Other; Responsibilit; Justice; Mediator; State.

1 - Introdução

Diante da indiferença que permeia, em certo sentido, as relações humanas, as instâncias políticas e econômicas, não resta dúvida de que o pensamento de Emmanuel

¹ Mestre em Filosofia pela Universidade Federal de Uberlândia (UFU); graduado em Filosofia pelo Instituto Santo Tomás de Aquino e em Sociologia pelo Centro Universitário Leonardo da Vinci; professor da disciplina de Filosofia na Educação Básica – SEE/MG. E-mail: filoziel@hotmail.com

Lévinas² é contundente para uma reflexão filosófica acerca da ética para que a humanidade busque novas veredas de convivência solidária. Com efeito, basta nos debruçarmos apenas nos acontecimentos do século XX para observarmos duas guerras trucidantes, conflitos religiosos, etnocentrismo, homofobismo, racismo, xenofobismo e muitas outras situações que poderiam fazer parte desta lista.

O pensamento de Lévinas é radical, pois coloca a Ética como filosofia primeira. Porém, não se trata de um sistema ético pronto e acabado a ser imposto às consciências. Muito pelo contrário, a ética do filósofo judeu surge da relação face a face e deve ser estendida para as bases das instituições e mais precisamente para o Estado.

A proposta do filósofo judeu-lituano é inovadora, distanciando da ética da tradição Ocidental, que até a modernidade esteve baseada num princípio extra-mundo, ou seja, pelo *Cosmos* da tradição Grega e o Deus da tradição Judaico-Cristã, passando, com a afirmação do *Cogito*, para uma ética a partir da razão autônoma. Com Lévinas, ela parte da relação com o Outro que é infinito, por isso é filosofia primeira, situada antes da razão num referencial de transcendência, assumindo um suposto lugar da metafísica.

Mas basta somente a relação face a face para garantir a ética da alteridade, já que a vida em sociedade é, de certa maneira, mantida pelas instituições que parecem estar fora dessa relação? Não. É aqui o ponto incisivo que move esta pesquisa que tem por desafio mostrar a relação entre responsabilidade e justiça no pensamento de Lévinas. Ou seja, partimos do terceiro elemento da relação frente a frente, pois é o terceiro que faz a incessante correção da responsabilidade pela justiça. O terceiro pode ser estendido ao Estado que tem a função de promover a fraternidade entre as pessoas, na busca crescente de uma ética da justiça social.

A presente pesquisa, muito embora com seus limites, tem como ponto de partida a passagem da ontologia à ética como filosofia primeira. Desse modo, iniciamos o trabalho com a crítica que o filósofo faz à razão Ocidental, que tentou, na maioria das vezes, reduzir o Outro ao mesmo. Assim buscamos acenar para o uso que Lévinas faz da fenomenologia de

² Filósofo judeu, nascido em 1906, em Kaunas, interior da Lituânia. Aí conviveu com o anti-semitismo, embora fosse mais ameno que em outras partes da Europa. Obteve instrução desde criança a respeito da Bíblia hebraica, além do contato, quando jovem, com os clássicos russos como Tolstói, Dostoievski, Puchkin e outros. Em 1916, por ocasião da Primeira Guerra Mundial, juntamente com a família vai para Cracóvia, na Ucrânia, onde cursou o ginásio, entrando em contato com a Revolução Leninista. De 1923 a 1930, realiza seus estudos de filosofia em Estrasburgo, na França. Nesse Período de academia, esteve em Friburgo (1928 – 1929) junto de Husserl e Heidegger. Com início da Segunda Guerra Mundial, é preso como soldado francês, tendo quase toda família exterminada pelo Nazismo, exceto a esposa e a filha. Depois da Guerra, exerceu a docência na Universidade de Poitiers (1964), de Paris-Nanterre (1967) e depois na Sorbonne (1973). Aos 25 de dezembro de 1995, em Paris, falece o Filósofo da Alteridade.

Husserl, uma vez que ela abre horizontes para a valorização da exterioridade não só das coisas, mas também do Rosto que aparece, despertando a consciência para a responsabilidade.

Outro pensador, que resolvemos tangenciar à luz da crítica levinasiana, é Heidegger, pois esse tira o ser do esquecimento, distinguindo ser e ente. O Ser para Lévinas é impessoal e anônimo, sem uma determinação. Ele está aí com seu excesso, convidando-nos para a evasão.

Com a noção levinasiana de subjetividade, procuramos mostrar a vulnerabilidade do eu diante do Outro. Nesse sentido, a ética como filosofia primeira surge na relação com outrem, que é anterior a predicação do mundo. Ética traduzida como responsabilidade pelo rosto que nos interpela.

A relação entre responsabilidade e justiça visa o campo social. Nessa perspectiva, buscamos refletir também sobre a figura do terceiro que passa a mediar a relação face a face através da justiça. O terceiro ao ser substituído pelo Estado, leva-nos à reflexão de que esta instituição tem sentido à medida que colabora para a humanização das pessoas, promovendo justiça social.

Colocado isso, lembramos do percurso teórico que fundamenta a relação entre responsabilidade e justiça, pois sentimos a necessidade de ir à raiz do pensamento filosófico de Lévinas para trazer à reflexão a temática política do autor. Assim, a pesquisa teórica que sustenta o presente trabalho parte, fundamentalmente, de *Totalidade e Infinito*, considerada uma das principais obras do autor, em diálogo com outras obras do mesmo. Haja vista que os escritos de Lévinas, como espécie de um movimento cíclico, mas surpreendente, fazem uma gravitação em torno de sua intuição primeira, a ética.

Apesar dos limites e da restrição do tema abordado, a pesquisa foi de grande proveito para nossa formação intelectual e humanitária, diante de uma sociedade, sobretudo Latinamericana, cuja ética da alteridade, cada vez mais solidária, pode ser fundamental para a compreensão e acolhimento de outrem, promovendo a justiça social tanto na relação frente a frente, quanto na relação Eu-Outro-Estado. Esperamos que o trabalho suscite mais interesse de pesquisa na área, bem como maior profundidade da atual pesquisa.

2 - Da ontologia à ética

O *Logos* grego, fundamento da racionalidade ocidental, constitui, em sua origem, uma filosofia de busca pela verdade última do Ser. A tarefa da filosofia, num primeiro momento, é a tentativa de abarcar a totalidade do Ser. Desse modo, de Parmênides a Hegel tem-se a ânsia

da razão pelo determinismo pronto e acabado, pois necessidade e separação, neste contexto, são vistos como imperfeições do pensamento cujo *telos* é o conhecimento racional e estático. Assim, a totalidade elimina qualquer tipo de necessidade, imperfeição, degradação. Muito embora, através de Platão, vê-se o *Bem* independente da totalidade numa posição de transcendência, que se dá como infinito. Essa dimensão do *Bem* em si que gera o desejo de transcendência ficou esquecida. Existiu sim uma transcendência, mas em relação ao ser finito com objetivo de abarcá-lo.

Lévinas distingue Metafísica de Ontologia, sendo a primeira mais ampla que essa. Todavia, o autor de *Totalidade e Infinito* chama atenção para o fato de a razão buscar uma metafísica, quando fazia uma ontologia, reduzindo, na maioria das vezes, a alteridade à totalidade.

A ontologia que reconduz o Outro ao Mesmo, promove a liberdade que é a identificação do Mesmo, que não se deixa alienar pelo outro. Aqui, a teoria empenha-se numa via que renuncia ao Desejo metafísico, à maravilha da exterioridade, de que vive esse Desejo. (LÉVINAS, 1980, p.30).

O filósofo põe em discussão a dificuldade da razão de lidar com a diferença, daí sua crítica: “a filosofia ocidental foi, na maioria das vezes, uma ontologia: uma redução do Outro ao Mesmo, pela intervenção de um termo médio e neutro que assegura a inteligência do ser.” (LÉVINAS, 1980, p.31).

Ora, é nessa perspectiva que o filósofo da alteridade irá dialogar com grandes filósofos, como Descartes, Husserl e Heidegger. A partir, principalmente desses, em Lévinas é possível fazer leitura de um novo paradigma de racionalidade a partir do Outro numa relação de respeito à exterioridade, em que a ética supera a ontologia, tornando-se filosofia primeira. Destarte antes de qualquer pergunta sobre o mundo, a existência, o sentido; o humano se relaciona com a alteridade, descobrindo-se nessa relação que será de transcendência, cuja ética brota como responsabilidade.

2.1 - Husserl e a fenomenologia

Visto que Lévinas não é relativista é importante elucidar a base referencial para o seu pensamento. Desta forma, é fundamental a necessidade de uma leitura de Husserl pelo viés levinasiano, uma vez que “é a concepção dominante da filosofia tradicional, segundo a qual o

pensamento é fundamentalmente saber, isto é intencionalidade – vontade e representação – que vou pôr em questão.” (LÉVINAS, 1997b, p. 187).

Edmund Husserl quer encontrar a possibilidade de um fundamento universal para a ciência. Ele visa encontrar um núcleo central para a ciência, caindo na teoria da consciência, sendo o mundo da vida horizonte para a consciência intencional.

A fenomenologia é a evocação dos pensamentos – das intenções subentendidas – mal entendidas – do pensamento que está no mundo. Reflexão completa, necessária à verdade, ainda que o seu exercício efectivo houvesse de fazer aparecer os seus limites. (LÉVINAS, 1982, p. 23).

O ato de diferenciar o que é vivido e o que é pensado apodera-se da crítica que Husserl faz ao psicologismo, uma vez que a consciência visa e tende para qualquer coisa. Assim, a exterioridade do objeto é direcionada pela interioridade do sentido. O fenômeno lógico não é condicionado pelo fato psicológico, mas pela dimensão de sentido que o anima. Dessa forma, o objeto do pensamento não é um conteúdo psicológico.

O psicologismo é caracterizado pela busca da relação lógica no seu lugar diante da realidade complexa, sendo que o significado escapa à objetividade diante da evidência irrefletida. Assim conhecer “(...) reside no esclarecimento do seu próprio sentido e na descrição da vida psíquica que ele anima.” (LÉVINAS, 1997, p.24). Do ponto de vista da análise da consciência constituinte, na leitura que Lévinas faz de Husserl, tem-se uma ontologia e uma ciência *eidética*. Assim, esse novo jeito de fazer filosofia e ciência, em sentido específico, abre perspectiva contra o dogmatismo da apreensão violenta do conceito que o filósofo judeu tanto critica, que é a posição adotada pela tradição Ocidental.

2.1.1 - A intencionalidade

A intencionalidade faz com que se respeite a exterioridade do mundo o que contraria, de certo modo, um idealismo simplista que toma a realidade na consciência. Para Lévinas “o *pensado* está idealmente presente no pensamento. Esta forma do pensamento *conter idealmente outra coisa sem ser ele* – constitui a intencionalidade.” (LÉVINAS, 1997, p.29).

O que se encontra na consciência não é uma relação entre dois conteúdos psíquicos, pois, como supracitado, “a relação da intencionalidade nada tem das relações entre objectos reais.” (LÉVINAS, 1997, p.29). A consciência é o ato de emprestar um sentido, o que o filósofo chama de *Sinngebung*, ou seja, o que entra em voga é a capacidade da consciência de

modalizar o mundo a si. É da noção de sentido que se pode falar de transcendência em Husserl, sendo que no bojo da relação entre sujeito e objeto, o sentido é caracterizado pelo fenômeno de identificação, o processo de construção do objeto.

A doação de sentido se põe como condição da realidade. Daí tal interpretação é eminente no pensamento levinasiano, uma vez que a doação de sentido por meio da fenomenologia faz com que não se tenha o senhor e dominador daquilo que aparece, mas que se tenha uma relação em ambas partes.

Mas há que salientar a pretensão do pensamento de não se reconhecer enquanto tal, voltando-se para os objetos como seres e não como processos do modo do conhecimento. Desse modo, “a redução fenomenológica é uma violência que o homem fez – ser entre outros seres – para se reencontrar enquanto pensamento puro.” (LÉVINAS, 1997, p. 47- 48).

A atitude de “colocar entre parênteses” o mundo significa algo definitivo. Aqui, cabe o idealismo fenomenológico, cujo pensamento se constitui anterior ao mundo e não mais uma parte do mesmo.

Dessa forma, Lévinas salienta a importância de emprestar sentido (Sinngebung) que é liberdade, dando-se no tempo que é imanente, ou seja, o presente só pode ser substituído por outro, sendo duração, renovação e liberdade em cada um dos instantes, pois o filósofo inverte o tempo sincrônico da representação em tempo diacrônico.

Portanto, mesmo com os limites que Lévinas aponta da fenomenologia, é ela que abre perspectiva para o filósofo não cair num dogmatismo, buscando de forma sistemática compreender e aprofundar a compreensão do ser humano e suas atitudes.

2.2 - Heidegger e a ontologia

Lévinas reconhece a magnitude e expressão que o pensamento heideggeriano alcançou, principalmente, por tirar o ser do esquecimento, empregando, em certo sentido, o desarraigamento da metafísica tradicional, o que constitui uma ontologia no filósofo alemão.

Assim posto, Heidegger se apóia no pensamento platônico, que coloca o bem além do ser, trazendo para sua tese a filosofia pós-cartesiana, que coloca o sujeito no centro da existência. Logo, a empreitada do filósofo consiste na busca de uma base fundamental para a compreensão da subjetividade e da ontologia.

Heidegger distingue inicialmente entre aquilo que existe, “o ente” (*das Seiende*) e “o ser do ente” (*das Sein des Seienden*). O que existe, o ente,

cobre todos os objectos, todas as pessoas em certo sentido, e até Deus. O ser do ente é o facto de todos esses objectos e todas essas pessoas *serem*. (LÉVINAS, 1997, p. 72-73).

Ser e Tempo investiga, assim, a ontologia do *Dasein*. O seu modo de ser, que se constitui num horizonte temporal, ou seja, a condição *a priori* do espírito humano. Tempo que não é tempo do relógio (derivado), mas tempo vivencial que não pode ser quantificado. Ser é tempo. O que existe e é ao mesmo tempo sua existência, compreendendo-a. Desse modo, Heidegger coloca a questão sobre o sentido do ser, que é compreendido pelo *Dasein*.

E é porque a essência do homem consiste na existência que Heidegger designa o homem pelo termo de *Dasein* (ser deste mundo). E não pelo termo *Daseineles* (ente deste mundo). A Forma verbal exprime o facto de cada elemento da essência do homem ser um modo de existir, de se encontrar lá. (LÉVINAS, 1997, p.75-76).

A partir da análise que o autor de *Ser e Tempo* faz do *Dasein*, é possível, segundo o mesmo, ligar a subjetividade à finitude, a teoria do conhecimento à ontologia, a verdade ao ser. Se o homem é ontologia, logo esta está ligada à humanidade.

O *Dasein* é lançado no mundo em meio as suas possibilidades e compreender sua existência é a tarefa desse ser, mas o perigo é a redução ao existir, de tudo aquilo que poderia ser denominado relação. Dessa maneira, a relação com o ser submete a relação com o Outro, mesmo quando o *Dasein* busca evadir-se para sair da angústia. Daí,

opomo-nos, portanto, radicalmente também a Heidegger, que subordina a relação com Outrem à ontologia (fixa-se de resto, como se ela se pudesse reduzir a relação com o interlocutor e com o Mestre), em vez de ver na justiça e na injustiça um acesso original a Outrem, para além de toda a ontologia. (LÉVINAS, 1980, p.75).

Com efeito, Heidegger privilegia o *Dasein*, sobrepondo-o à alteridade, ou seja, o mesmo está numa posição superior. Dessa forma, o filósofo de *Ser e Tempo* volta sua filosofia para o ser que impera no mundo. Aqui tem-se a bifurcação entre Berlim e Jerusalém, ou seja, entre Heidegger e Lévinas, pois “Outrem não é primeiro objeto de compreensão e, depois, interlocutor. As duas relações confundem-se.” (LÉVINAS, 1997b, p. 27). Mas convém salientar que a contribuição tanto de Husserl quanto de seu discípulo, foram basilar para as abordagens que o filósofo judeu fez da subjetividade, alicerçando nela a ética. Destarte para

uma primeira resposta a Heidegger, o autor de *Totalidade e Infinito*, elabora sua filosofia do ser.

2.3 - O ser: há (*il y a*)

Constitui um grande equívoco pensar que a metafísica e, mais especificamente, a ontologia não tenha uma relação com a vida prática. Na vertente levinasiana, a filosofia do *Dasein*, cuja morte no futuro o leva a fazer o maior número de projetos possíveis, o homem está preso nas suas infinitas possibilidades, mesmo que matar e morrer seja indiferente em vista do suposto sentido da existência. Mas “toda civilização que aceita o ser, o desespero trágico que ele comporta e os crimes que justifica, merece o nome de bárbara.” (LÉVINAS apud CHALIER, 1993, p. 54).

Contra a filosofia do ser que arvora no Ocidente, que se apraz a reduzir e não aceitar a diferença, produzindo a violência e guerra, Lévinas se dedica à elaboração de uma nova compreensão metafísica que será esteio para o desejo de evasão em direção ao Outro.

Para falar do ser, o filósofo judeu-francês se apossa do verbo Há (*il y a*), sendo assim o ser é impessoal e anônimo. Nesse sentido, até mesmo o vazio se torna presença, ou seja, “o que espanta Lévinas não é o nada, mas o ser puro, como se a luz do ser na qual dançam os entes, proviesse das trevas e da impessoalidade.” (SUSIN, 1984, p.151). Dessa forma o foco da pergunta: *o que é o Ser* muda para *o que Há no Há*. Este ser é realidade “nua e crua”³, está aí como o “murmúrio que atravessa o próprio silêncio”, “a insônia”. Experiências concretas dos modos do Há.

A experiência do ser é despersonalizante, uma náusea por estar fechado em si. Mas não no sentido de angústia. Desse modo, o ser é mal, pois é ilimitado, uma vez que se tem um excesso de ser, sentindo o eu a necessidade de evadir-se de si mesmo. Logo a evasão se dá na relação elementar com o que envolve o humano. É lícito dizer que a evasão não é numa perspectiva Espinosana do *Conatus* de ser que possui a potência de afastar de seu curso o que barra o ser mais, gerando discórdia entre os semelhantes, mas numa ótica de libertação do Há. Destarte “a deposição da soberania pelo *eu* é a relação social com outrem, a relação *des-interessada*.” (LÉVINAS, 1982, p. 43). Assim não se sai da solidão, mas do próprio ser em direção ao Outro, pois só um totalmente Outro poderá rompê-la.

³ Expressão, como as que se seguem, do próprio Lévinas para falar do Há.

2.4 - A vulnerabilidade da subjetividade

Vista a consciência husserliana que intenciona e o perigo da subjetividade heideggeriana de reduzir a relação, protelando-a em função das possibilidades do *Dasein* e aquilo que tem sentido para ele, o filósofo da alteridade busca seu remate na subjetividade como vulnerabilidade. Desse modo, o que Lévinas denomina má consciência é a consciência não-intencional, pois a mesma faz parte da existência concreta do humano, enquanto afetividade e corporeidade. É a consciência que não visa tirar proveito, mas se abre para uma relação ética. Ela própria é Ética:

o temor pelo outro homem não retorna à angústia pela *minha* morte. Ela excede a ontologia do *Dasein* Heideggeriano. Abalo ético do ser, para além de sua boa consciência de ser “em vista deste próprio ser” cujo ser-para-morte marca o fim e o escândalo, mas sem despertar escrúpulos. (LÉVINAS, 1997, p. 175).

Com efeito, a ética tem sentido na perspectiva da relação cuidadosa que se espanta pelo sofrimento alheio, que não é indiferente; um mal que perpassa a contemporaneidade, onde caridade e responsabilidade tornam marketing e ostentação de um orgulho egocêntrico.

O Outro é o que anima a consciência, ajudando-a na busca do sentido existencial. É nevrálgico intuir que o Outro que é destacado de uma totalidade não ganha status apenas na sensibilidade dos sentidos, mas o Outro tem sentido para a própria alma, que num primeiro momento permanece extasiada. “A subjetividade é um vazio mais do que nada, é um órgão em déficit, como pulmão vazio, mas cujo movimento é de in-spiração: o outro é animação e inspiração que provoca uma exaltação e uma encarnação.” (SUSIN, 1992, p. 376).

A subjetividade está permeada de vulnerabilidade, que se dá nesse primeiro momento, num olhar para o Outro antes do Eu, pois

a vulnerabilidade é a obsessão pelo outro ou proximidade do outro. Ela é *para o outro*, por detrás do *outro* do excitante. Proximidade que não se reduz nem à representação do outro, nem à consciência da proximidade. Sofrer pelo outro é ser responsável por ele, suportá-lo estar em seu lugar, consumir-se por ele. (LÉVINAS, 1993, p.119).

Mas, por que desejar o encontro com o Outro? Isso não seria uma ingenuidade? Uma problemática interessante que faz lembrar a porta de entrada da modernidade chamada de *Cogito Cartesiano*. O autor de *Totalidade e infinito*, como já se pode perceber, não tem receio

de desafiar esquemas filosóficos. Posto isso, em Lévinas a própria afirmação do “Penso, logo existo” é uma resistência à totalização. Nesse sentido, o sujeito descobre-se finito diante do infinito, que é Deus, o totalmente Outro. Desse modo, “o *cogito*, que num primeiro momento, pensava ser sozinho, não o é mais. Descobrendo Deus, o Eu se salva porque encontra a alteridade que o pode fundar.” (PAIVA, 2000, p. 217-218). O Deus Infinito que é transcendência que tira o *Cogito* do solipsismo. Com isso, vale afirmar que o pensamento vai além do ato de pensar, pois tem uma tarefa ao infinito que é desejo desejante.

O infinito no finito, o mais no menos que se realiza pela ideia do infinito, produz-se como desejo. Não como um desejo que a posse do desejável apazigua, mas como o desejo do Infinito que o desejável suscita, em vez de satisfazer. Desejo perfeitamente desinteressado – bondade. (LÉVINAS, 1980, p.37).

Assim evadir-se, para o *Cogito*, é uma necessidade desejante, sendo que isso amplia o horizonte do *Cogito*, mostrando que ele é pensamento que pensa mais do que pensa, pois ele também é vulnerável ao infinito, o que permite pensar uma crítica à auto-suficiência do eu moderno do sujeito autônomo inabalável. Daí, não é ingenuidade o desejo pelo Outro que é vestígio do Deus infinito, pois o encontro com o Outro, a partir disso, confere dignidade ao *Cogito*, constituindo uma subjetividade capaz de abertura à responsabilidade ética.

2.5 - A ética como filosofia primeira

A ética, como ciência do Ethos, surge na tentativa de fundar os valores, e costumes de um povo. Todavia, da Grécia Antiga ao Medieval, encontra-se uma ética baseada num princípio metafísico, ou seja, na Grécia, a ética está fundamentada no *Cosmos*, cuja proporcionalidade geométrica deve ser refletida nas relações humanas, ou ainda dos que eram considerados cidadãos. Na Idade Média o que rege a ética é Deus, do qual se deve imitar a bondade e a justiça.

Na modernidade, com a queda da noção de teleologia, que orientou os períodos anteriores, o que vogará a ética será a padronagem da razão moderna. Falar de ética nesse período se torna algo complexo, uma vez que se coloca a hipótese ética no sentido de uma construção institucional-reguladora das relações humanas. Logo,

o problema mais grave dessas sociedades, retratado dramaticamente na figura do *Leviatã* de Hobbes, é o problema da dominação que a sociedade passa a exercer sobre o indivíduo e que procurará mil formas de legitimar-se nas estruturas jurídicas e políticas. (VAZ, 2000, p.166)

Com efeito, Hobbes, quando fala do estado de natureza do homem no qual predomina a lei do mais forte, está recorrendo à hipótese da não institucionalização da lei entre os homens, que na sua falta geraria o estado de selvageria decadente. Eis a descrença na bondade humana. Com isso, é conveniente intuir que a modernidade não constitui nenhum sistema ético capaz de promover relações de cuidado e até mesmo Kant no Imperativo Categórico deixa uma fenda por falta de argumentos que fundamentem o agir ético. Já para Hegel, a ética vai se constituindo e evoluindo na base do estado racional, mesmo que alguns sejam sacrificados no altar da história.

Lévinas não almeja construir um sistema para a ética, mas mira o seu sentido. Pois

a experiência irreduzível e última da relação parece-me, de facto estar noutra parte: não na síntese, mas no frente a frente dos humanos, na sociedade, no seu significado moral. Mas é necessário compreender que a moralidade não surge, como uma camada secundária, por cima de uma reflexão abstracta sobre a totalidade e seus perigos; a moralidade tem um alcance independente e preliminar. A filosofia primeira é uma ética. (LÉVINAS, 1982, p.68-69).

É mister refletir que esse sentido que o filósofo judeu-lituano busca se estriba na intersubjetividade, pois a ética surge na relação do EU-OUTRO. A ética aqui não está baseada num eu - imperador, mas num eu que reconhece o Outro a partir do Outro. A ética é a obrigação que se tem pelo Outro que está na relação face a face. Esse eu que não é puramente racional, sendo que na sua gênese ele é *Fruição*, momento que o ser desfruta, goza do mundo, transformando-o através do trabalho e construindo sua vida material. Este eu da consciência não-intencional que é interpelado pelo Outro, sendo convocado a sair de seu egoísmo e estabelecer relação. Aqui se tem um ser que está no mundo, afetivo, elementarmente, mas que ainda não é o homem concreto, pois “a descrição da fruição, tal como tem vindo a ser conduzida até aqui, não traduz por certo o homem concreto. Na realidade, o homem tem já a ideia do infinito, isto é, vive em sociedade e representa as coisas para si próprio.” (LÉVINAS, 1980, p.123).

O impulso primeiro do conhecimento se dá em direção ao Outro que é infinito, pois é um vestígio do Deus infinito. Com isso, na relação social, Eu-Outro são desarraigados da pura

existência e se dignificam como homens. Dessa forma, antes de qualquer busca e pergunta metafísica, o humano vive concretamente em relação com a natureza, satisfazendo suas necessidades elementares, bem como na relação maior com outrem, por isso a ética é filosofia primeira. Uma ética que se traduz em responsabilidade e serviço pelo Outro, que não é o lobo devorador de Hobbes, nem o Inferno de Sartre. Outro é redenção, glória ao infinito. *O Homo Ethicus* precede *o Homo Sapiens*. Ética que é traduzida em responsabilidade, uma vez que “o encontro com outrem é imediatamente minha responsabilidade por ele.” (LÉVINAS, 1997b, p. 143).

Lévinas aponta para a urgência da responsabilidade ética como constituidora das bases das instituições. As instituições devem estar a serviço da promoção humana e não o contrário. Tarefa engajada da filosofia que nem sempre esteve do lado do empobrecido, do indigente, do sem-teto, do sem terra, do aprisionado⁴. Empreitada para um Ocidente logocêntrico dominado pela guerra e opressão, que assistiu quase em silêncio os horrores das Usinas da Morte e dos vários Terrorismos de Estado do século XX. Assim, se na modernidade a ética se separa da política, então, com o filósofo judeu, é hora de uma simbiose entre ambas pautada pelo princípio da responsabilidade e justiça.

2.6 - O rosto: implicação ética e social.

Rosto em Emmanuel Lévinas é um termo amplo, ao qual o nome de conceito pode ser dado apenas com fins didáticos, pois esse não é conceituável, do contrário seria uma violência contra o rosto que se apresenta numa relação de transcendência. O rosto é sentido em si mesmo, não é possível de taxonomia. “O rosto é a própria identidade de um ser. Ele se manifesta aí, a partir dele mesmo sem conceito.” (LÉVINAS, 1997b, p.59).

O Outro que aparece vem à luz de seu ser através do rosto, trazendo um imperativo para a subjetividade, já que “o rosto é o que não se pode matar ou, pelo menos, aquilo cujo *sentido* consiste em dizer: **Tu não matarás.**” (LÉVINAS, 1982, p.79). O rosto, na sua nudez frágil, interpela o eu, sendo ele discurso ético cuja resposta apela para a responsabilidade por outrem. “No rosto, o exprimido *assiste* à expressão, exprime a sua própria expressão – permanece sempre mestre do sentido que comunica. (...) A manifestação do rosto é toda linguagem.” (LÉVINAS, 1997, p. 211).

⁴ É importante lembrar que em 1939, início da Segunda Guerra Mundial, Lévinas foi deportado por cinco anos na Bretanha e mais tarde esteve em Campo de Concentração Nazista.

O rosto é uma presença sempre ausente, sendo vestígio do Infinito. É como a luz que aparece diante das pupilas sensíveis que respondem no fechamento dos olhos a fim de as proteger. Assim a essa manifestação do rosto, a resposta é a responsabilidade, não só por ele, mas também por seus atos, mesmo que seja o futuro “agressor” do eu.

Apesar da plasticidade da face que se apresenta, o Outro se evade de toda descrição, mesmo sendo a aparência do rosto esteio que expressa sentimentos, traz as marcas do sofrimento, bem como os estados da alma. Ou seja, o rosto não é apenas uma parte do corpo, mas nele é todo o ser humano que transcende a si mesmo.

O olhar massificante não pode enxergar a beleza do Outro, pois tenta enquadrar o rosto em categorias com seus *pré-conceitos*, estigmatizando-o. Todavia, com tais atitudes violenta-se o rosto e a si próprio, matando-o, pois não se deixa transpassar pela inteira beleza desse que é ímpar, irreduzível, aberto a transcendência; ultrapassando os poderes do sujeito dominador, pois “a idéia do infinito, o infinitamente mais contido no menos, produz-se concretamente sob aparência de uma relação com o rosto.” (LÉVINAS, 1980, p.175).

Ao rosto se consegue dar uma doação de sentido (Sinngebung) ética, sendo “ que a adequação e o *telos* da objetividade captando a alteridade não deixam que se ultrapasse a lógica da intuição, da imanência e da autonomia que se satisfaz no “eu posso” e “eu quero” do *ego cogito*.” (PELIZZOLI, 1995, p. 30).

Se a tradição ocidental busca uma cópula determinativa, Lévinas busca a atitude ética antes de qualquer determinação, já que “o que está em jogo aqui é uma nova noção de ipseidade (subjetividade) e de sentido, um deslocamento do significado, na inquietude de um aquém ou além da consciência que não é pensamento, mas que faz sentido.” (PELIZZOLI, 1995, p. 30). E ainda

a relação intersubjetiva é irreversível e assimétrica. É aqui que nasce a consciência moral: na escuta, na obediência, na aceitação da responsabilidade. Existo para o Outro, dou a minha vida ao Outro, aqui está o Bem, para além, no não-lugar, na ausência, na verdadeira vida. (PAIVA, 2000, p.223).

Ora, o rosto é epifania que anuncia o chamado à bondade do homem, mesmo que seja perigoso afirmar isso nas barbáries que perpassam a história da humanidade, não apenas físicas, mas também pela negação do rosto de milhões, rostos totalizados, esquecidos no palco da humanidade.

A nudez do rosto é indigência e já súplica na retidão que me visa. Mas esta súplica é uma exigência. A humildade une-se à altura. E, deste modo, anuncia-se a dimensão ética da visitação. Enquanto *representação* verdadeira permanece possibilidade de aparência, enquanto o mundo que choca o pensamento nada pode contra o *pensamento livre* capaz de recusar-se interiormente, de refugiar-se em si, de permanecer, precisamente, pensamento frente ao verdadeiro, de retornar a si, de refletir sobre si e de pretender-se origem daquilo que ele recebe, de dominar pela memória aquilo que a precede, enquanto o pensamento livre *permanece o Mesmo* - o rosto impõe-se a mim sem que eu possa permanecer surdo a seu apelo, ou esquecê-lo, quero dizer sem que eu possa cessar de ser responsável por sua miséria. A consciência perde sua prioridade. (LÉVINAS, 1993, p. 60).

Contudo, o mesmo é responsável pelo rosto que se apresenta, de forma gloriosa e vulnerável, obsedando justiça. Eis uma marca nevrálgica da filosofia levinasiana que amedronta a sociedade e os poderes da indiferença. Assim a alteridade do rosto deve ser tratada com uma postura de solidariedade voltada para o universalizável que valoriza a vida, frente a busca pela verdade, a ter sentido para a construção de um novo mundo, constituindo uma resposta ao Ocidente do ponto de vista da ética, surgindo um verdadeiro paradigma de racionalidade através da relação com outrem. Pois o homem está no mundo, trabalha e constrói sua sobrevivência, mas não está sozinho, está com Outro que o interpela com seu rosto desejável e convidativo, sendo que antes de qualquer afirmação racional é-se responsável por outrem, condição *a priori* da vida social que deve ser justa, levando em conta a singularidade em meio à multiplicidade. Eis o desafio que o filósofo da alteridade propõe.

3 - A relação entre responsabilidade e justiça

A responsabilidade é responsabilidade pelo Outro e pelos seus atos. Ela se dá na relação face a face, sem tematização, sem violência de apreensão redutível. Aqui se tem uma experiência originária, pois, a responsabilidade surge como uma estrutura da subjetividade, uma vez que é anterior a esta última, ou seja, a responsabilidade em Lévinas é condição para a constituição da subjetividade. Desse modo, “entendo a responsabilidade como responsabilidade por outrem, portanto, como responsabilidade por aquilo que não fui eu quem fiz, ou não me diz respeito; ou precisamente me diz respeito, é por mim abordado como rosto.” (LÉVINAS, 1982, p. 87).

A justiça é a correção da assimetria, mas tratando desiguais como iguais e iguais como diferentes. Por sua vez, ela é fundamento do teórico. “A justiça soluciona a responsabilidade no sentido de que a vulnerabilidade e a obsessão do eu agora são julgados por alguém que não é parte do relacionamento face a face e *não tem qualquer interesse nele*.” (HUTCHENS, 2007, p. 149).

A filosofia como fonte de sabedoria e engajamento para a melhoria da vida das pessoas entra no discurso ético como horizonte teórico da justiça, diante de um rosto que obseda responsabilidade e justiça.

3.1 - Do face a face ao Estado: a política de Lévinas

A filosofia de Lévinas causa susto. Ela coloca em questão a própria liberdade, que é tão defendida e confundida com libertinagem na contemporaneidade. “A consciência moral acolhe outrem. É a revelação de uma resistência aos meus poderes que, como força maior, não os põe em xeque, mas que põe em questão o direito singelo dos meus poderes, a minha gloriosa espontaneidade de ser vivo.” (LÉVINAS, 1980, p. 71).

Para Lévinas, é na crítica de si que a liberdade entra em balanceio, descobrindo sua fraqueza. Nessa perspectiva, surge a necessidade de justificar a própria liberdade, tornando-a justa. É no relacionamento com o Outro, que é infinito, que surge a consciência moral e a ética. Com isso, a distinção entre moral e ética se dá pelo fato da consciência moral estar ligada à totalidade, sendo ela teórica, o que leva a uma síntese; e a ética estar ligada ao infinito, em constante movimento de transcendência ao Outro, dando-se na prática. Aqui é bom observar que a justiça, a ser desenvolvida através da própria filosofia (teoria), é capaz de corrigir, teoricamente, a liberdade, ao passo que a responsabilidade é infinita, fugindo da síntese e sendo condição para a relação social, estruturando a ética como responsabilidade sem limites por outrem.

Como antes posto, o Outro desperta para a responsabilidade do eu. Não se pode fugir do infinitamente Outro. O eu é responsável por Outro a ponto de substituí-lo. O eu é convocado a abandonar sua hermeticidade.

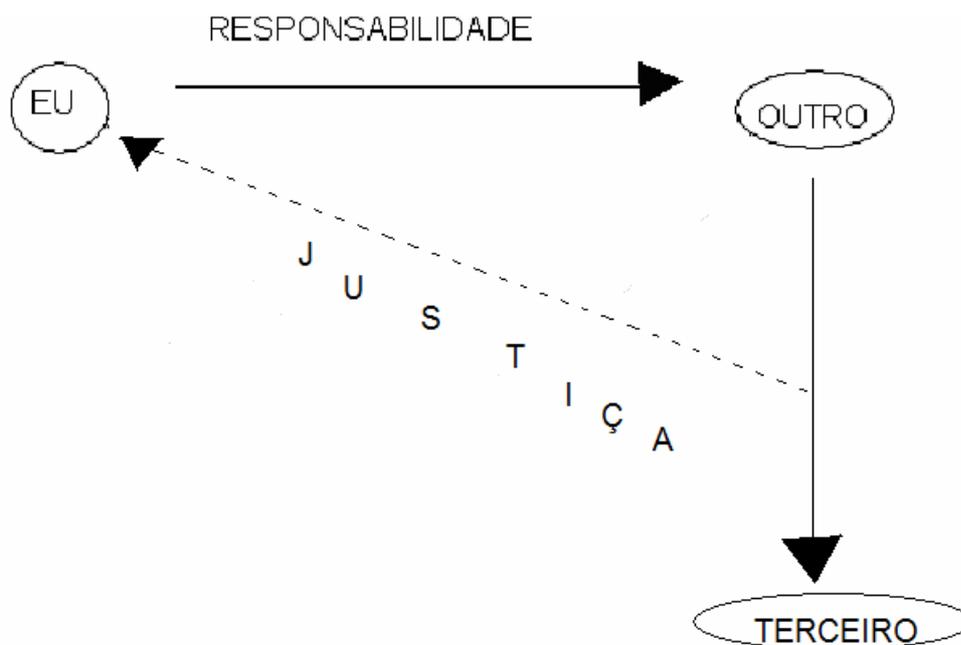
A substituição não é um ato voluntário, altruísta ou desesperado, fundado na liberdade ou na autodeterminação de um sujeito que faz escolha heróica de dar a vida por alguém. A substituição é pré-originariamente constitutiva da subjetividade, anterior a toda decisão livre de pôr-se em lugar de outro é

condição de possibilidade e sentido último de uma tal atitude altruísta. (COSTA, 2000, p. 179-180).

Substituir o Outro é lutar por seus direitos. É interceder pelo órfão, a viúva, o estrangeiro. Isso é fomentado pela responsabilidade, cuja liberdade de parar de lutar, não é o eu que escolhe. E para tal empreitada é necessário esvaziar-se do em-si-mesmo. Desse modo, a alteridade é possibilidade que está para além até mesmo de qualquer “código” de ética social. É-se responsável, responsabilizando-se a todo instante, ou seja, o limite para a responsabilidade não é superado.

Mas se o eu é responsável por outrem, como exigir também a responsabilidade do Outro e pôr certo limite ou orientar a responsabilidade que lhe é devida? Com essa questão é fundamental refletir sobre a justiça que brota a partir de um terceiro, haja vista que a relação face a face não ocorre isolada. “Se estou sozinho perante o outro, devo-lhe tudo; mas há o terceiro.” (LÉVINAS, 1982, p.81). Aqui se tem o tripé eu-outro-terceiro. O eu é responsável pelo Outro, que por sua vez, é a primeira pessoa para o terceiro, sendo o terceiro o Outro para o Outro da relação eu-Outro. O terceiro orienta a justiça do eu, para que ele não fique em total desvantagem por sua responsabilidade ilimitada e ao mesmo tempo cobra a responsabilidade do Outro. Essa maneira solidária de agir é levada ao infinito.

Para fins didáticos eis o esquema:



Esse arquétipo pode ser transferido para a base do surgimento das instituições:

a relação interpessoal que estabeleço com outrem, também a devo estabelecer com os outros homens; logo, há necessidade de moderar este privilégio de outrem; daí a justiça. Esta, exercida pelas instituições, que são inevitáveis, deve ser sempre controlada pela relação interpessoal inicial. (LÉVINAS, 1982, p. 81).

Posto isso, é lícito afirmar que a filosofia de Lévinas leva ao engajamento social, ganhando expressões fundamentadas na relação entre responsabilidade e justiça. “A relação com o terceiro é a contínua e incessante correção da responsabilidade pela justiça. É o surgimento da consciência, a qual surge prenhe de justiça, sendo esta, portanto, o fundamento daquela.” (NODARI, 2002, p. 215).

A proximidade é súbita a ser guiada pelo bem. A responsabilidade tem um caráter servil e é o terceiro que alerta para um determinado limite deste, mas que também faz parte da relação. Com isso, é conveniente burilar a interpretação de *Hutchens* quando diz que o terceiro *não tem nenhum interesse na relação* do face a face. O terceiro garante o ciclo dessa relação sem si dispensar da mesma.

Lévinas não toca vastamente na temática do terceiro e da justiça. Assim é desafiador fazer uma abordagem sobre os mesmos, ao mesmo tempo em que o leque da relação eu-outro-terceiro pode arvorar a intuição de uma filosofia política ao ser traduzida por: eu-outro-estado.

O estado arraigado em suas instituições, como condutor das relações humanas, forma um horizonte teórico com suas leis e códigos que existem em função da promoção do bem de todos. Todos, mas sem massificação, ou seja, ele é responsável por cada cidadão e este último é responsável pela instituição. Assim o modo de ser responsável é participar como cidadão ativo: fiscalizar, propor, avaliar, enfim fazer-se parte.

Esse estado não é impessoal e anônimo. Ele é com o povo, por e para ele. Ele deve ter a capacidade de morrer pelos cidadãos e não o contrário. Mas a postura dos membros, como visto, é de engajamento a serviço do Outro, cujos interesses pessoais devem ser protelados em função de outrem.

⁵ O presente esquema é baseado na explicação do Professor Márcio Antônio de Paiva a respeito da temática sobre responsabilidade e justiça em Emmanuel Lévinas, no dia 09 de dezembro de 2008, em encontro de acompanhamento monográfico.

Se para Hobbes, o monstro *Leviatã*, modelo do estado moderno, tem o poder de devorar os homens, dissipando a morte, a fim de colocar limites à violência, no estado ético de Lévinas, a figura do terceiro deve colocar limites à caridade, sendo o estado da paz.

Na modernidade, a política surge como jogo, separando-se da ética. O indivíduo pensou ser autônomo; a economia toma como princípio *laissez-faire*, ou seja, o mercado se auto-sustenta por si como a circulação do sangue; foi em nome de uma autonomia que se produziram armas de destruição em massa, dura realidade da fragmentação do Ocidente. A partir de Lévinas, é possível fazer uma crítica contundente à modernidade ocidental, cujo projeto de autonomia causa consequências graves à humanidade. Assim, partindo do arcabouço do filósofo Judeu-francês é essencial dizer que faltou responsabilidade e justiça na autonomia que fundou o modo de ser do Ocidente e de suas instituições.

O individualismo que se esquia do frente a frente não edifica uma sociedade humana. Daí insiste Chalier: “para edificar uma Cidade, ou para construir uma ordem política, é necessário, com efeito, introduzir a questão do *terceiro*, quer dizer, reflectir nos parâmetros que respeitam e organizam a pluralidade humana.” (CHALIER,1993, p. 134). Todavia, o terceiro, o estado surge tendo em sua base a responsabilidade, o que deve mover as pessoas a participar dessa instância de *poder*, o poder que serve.

A moral individualista esquece o rosto do Outro como desejo infinito comprometido com o bem, transferindo esse desejo para a fruição totalizante do mundo, ou seja, o desejo infinito diante de um mundo finito. Com isso, fica clara a necessidade da ética da alteridade. Ela, por sua vez, está numa posição de transcendência na qual deve espelhar a instituição.

A metafísica ou relação com o Outro realiza-se como serviço e como hospitalidade. Na medida em que o rosto de Outrem nos põe em relação com o terceiro, a relação metafísica de Mim a Outrem vaza-se na forma do Nós, aspira a um Estado, às instituições, às leis, que são a fonte da universalidade. Mas a política deixada a si própria traz em si uma tirania. Deforma o eu e o Outro que a suscitaram, porque os julga segundo as regras universais e, por isso mesmo, por contumácia. (LÉVINAS, 1980, p.280).

A política, por si mesma, não tira o cidadão da angústia, pois todos devem crescer juntos na dinâmica do social. Desse modo, se na tradição judaico-cristã, o profeta tem o papel de lembrar que o estado deve ser ético e promover a justiça, na contemporaneidade, o filósofo, mais do que guardião da busca da verdade, é o promotor da justiça, lutando contra

todo tipo de tirania. Filosofia que exige engajamento. O filósofo deve colocar em questão a universalidade hermética do estado.

Portanto, na filosofia de Lévinas a responsabilidade e justiça, como sentido ético, é que devem elucidar uma ética da justiça social.

3.2 - A relação entre responsabilidade e justiça: elucidação de uma ética da justiça social

Diante do rosto, o existente se descobre como ser-para-o-outro. De fato, a ação do ser humano não é isolada, ela tem implicações para outros. O próprio trabalho, instituído como profissão, só recebe sentido porque possui a demanda de outrem. O rosto, exposto e ameaçado, exige responsabilidade mediada pela justiça do terceiro.

O terceiro, como instituição, é convocado a uma ética solidária, aquela capaz de se colocar no lugar de seus beneficiados, sem espaço para a dissimulação em função dos interesses próprios. “Ser solidário significa se colocar no lugar do outro, daqueles que são as maiores vítimas dos processos sociais de exclusão, as minorias étnicas, as mulheres, os pobres, as gerações futuras e a natureza, que também é vítima da ação humana.” (MO SUNG; SILVA, 1999, p. 114).

Lévinas deixa vetores à filosofia para um novo paradigma de pensamento, fundado na alteridade que irrompe como responsabilidade a ser questionada, no bom sentido, pela justiça. Por isso, sua filosofia primeira é a ética, de onde deveriam partir os referenciais para a humanização do mundo. Desse modo, a totalização dos milhões de rostos é uma violência a ser superada. Cada um é cidadão personalizado, tendo a dignidade humana restituída. Discurso difícil, pois milhões de vozes urgem por sua dignidade soterrada em prol da economia. O *eco-nomos*⁶, o valor das “riquezas” naturais, que “coisifica” o humano em função das leis de mercado. Contra essa violência é necessário se libertar. Postura de uma filosofia da libertação capaz de promover a igualdade entre as pessoas, sem privilégio a uma determinada classe por sua riqueza e até mesmo influência intelectual. Mas “a tarefa essencial do Estado, tal como descreve Lévinas reside aí: Salvar a *justiça*.” (CHALIER, 1993, p. 142).

⁶ Para precisar o termo usado, é necessário voltar na palavra ECOlogia no que se refere ao meio ambiente, haja vista que este é totalizado como mercadoria que tem preço, formando um conjunto de riquezas. Daí o “Eco” de *eco-nomos*, aqui, se refere ao conjunto das riquezas naturais que são objetos colocados na bolsa de mercadorias brutas.

A filosofia da libertação, que emerge no horizonte da responsabilidade e justiça levinasiana, abandona o *logos* grego em prol de uma ética do *logos*, cujo ponto hermenêutico é o não-homem, o excluído, o que não possui o poder de mercado. Assim pode-se, com certa tranquilidade, inferir que o arcabouço fulcral do filósofo judeu serve para uma filosofia latino-americana da libertação.

A filosofia da libertação fundamentar-se-á numa perspectiva positiva. Na filosofia da libertação as categorias da paz, justiça, amor, solidariedade e promoção humana recebem um espaço especial na reflexão interior e um *status* social, são realidades éticas e, portanto, portadoras de uma libertação histórica. (SIDEKUM, 1992, p. 385).

No entanto, a filosofia da libertação coloca a política como propulsora da vida, mas Lévinas é ainda mais incisivo ao valorizar a alteridade absoluta do Outro, onde o *não-homem* se torna *homem* a partir do olhar que não exarceba o *pré-conceito* em seu âmbito perverso. Outrossim, a filosofia da responsabilidade exige a reconstrução do *ethos* humano e social, numa expressão de comunidade humana. Isso implica que

a justiça brota do amor. Isto não quer absolutamente dizer que a rigor da justiça não se possa voltar contra o amor, entendido a partir da responsabilidade. A política, abandonada a si mesma, tem um determinismo próprio. O amor deve sempre vigiar a justiça. (LÉVINAS, 1997, p. 148).

É bom reforçar que para Lévinas o termo amor é gasto, preferindo usar a palavra responsabilidade no lugar daquela. O amor ágape é o que se relaciona com a responsabilidade, amor entre desiguais, entre diferentes, mas que na relação a diferença não constitui obstáculo, pois não se pode negar a pluralidade. Amor aberto às correções da justiça, seja pela falta, seja pelo excesso. A filosofia do amor visa a destruição do *Ethos* subjetivista. Assim, “a relação ética, oposta à filosofia da identificação da liberdade e do poder, não é contra a verdade, dirige-se ao ser na sua exterioridade absoluta e cumpre a própria intenção que anima a caminhada para a verdade.” (LÉVINAS, 1980, p. 34).

Caminhar para a verdade é dar passos para um *ethos* solidário, materializando no cotidiano os princípios da responsabilidade e justiça. A instituição, terceiro elemento do frente a frente, entra nessa perspectiva como educadora do povo. Educação, que diante da racionalidade do prazer individual, exige certo sacrifício em vista do bem comum e da justiça social. Trata-se de encontrar soluções justas para o individualismo que assola a boa

convivência entre os humanos. Nessa perspectiva, Javier Herrero soma-se a Lévinas quando afirma que

o *ethos* tem um caráter de **obrigação** que costuma assumir um aspecto desagradável no mundo individualista. Por que tenho que lidar sempre com obrigações? Por isso é bom lembrar que o termo obrigação vem do latim *obligatio*. Significa que as pessoas estão necessariamente ligadas, seja à realidade, seja a outras pessoas, à comunidade na qual vivem, enfim, à humanidade, da qual fazem parte. (HERRERO, 2004, p. 157-158).

O universalizável em Lévinas, por parte do estado com suas instituições, deve se pôr ao cuidado solidário, o Estado messiânico por excelência. Ele tem obrigação para com os membros da comunidade, pois não é indiferente, possui rosto que é da humanidade a qual é parte e representa. Assim brota a fraternidade entre os homens, sem paternalismo.

O tempo da mudança para o filósofo judeu-lituano é agora, mas isso não esquiva ninguém de se preocupar com o futuro, que é a totalmente outra humanidade da qual o homem de hoje é também responsável.

A humanidade alcança a amizade, mesmo quando isto parece interromper-se, mas também constrói uma ordem política onde o determinismo do ser pode retornar. Não tenho qualquer ilusão sobre isto e não tenho filosofia otimista sobre o fim da história. As religiões, talvez, saibam mais sobre isto. Mas o humano consiste em agir, sem deixar-se guiar por estas possibilidades ameaçadoras. É o despertar para o humano. E, na história, houve justos e santos. (LÉVINAS, 1997, p. 156).

Logo, o paradigma ético de Lévinas, que não é um sistema filosófico blindado nas fontes da negação da pluralidade, constitui um foco transcendente de justiça social a partir da relação fenomenológica do face a face a ser pautada no princípio de responsabilidade e justiça. Eis uma nova forma de se trabalhar em filosofia, arvorando um modo de pensar para uma filosofia da libertação, partindo da hermenêutica do Outro. Desafio esse deixado por Lévinas a seus posteriores que se preocupam com a responsabilidade social promotora da fraternidade na humanidade.

4 - Considerações finais

Diante da ânsia que a razão tem de prender-se ao conceito, reduzindo o Outro ao mesmo, Emmanuel Lévinas abre perspectiva para a reflexão acerca do Infinito. Mas não despreza o finito, pois o finito se destaca da totalização, descobrindo a transcendência. NAIS

Contra a filosofia da identidade é que o filósofo faz sua crítica, arguindo a filosofia do Ser, que apresenta dificuldade de lidar com a exterioridade, cuja saída mais viável, na maior parte é a violência direta ou a indiferença. Outrossim, o filósofo da alteridade passa do *Ser é* para o *Ser Há*, anônimo, impessoal e excessivo, que convida para a evasão. Daí o mesmo evade-se em direção ao Outro que é rosto, epifania do infinito, prenhe de sentido. Logo, o eu se descobre como ser-no-mundo-para/com-outro.

Nesse sentido, anterior a razão existe a relação face a face, fazendo brotar a ética como responsabilidade por outrem, que é a filosofia primeira. Responsabilidade que surge da subjetividade vulnerável, sensível ao Outro, capaz de dar e receber cuidados. Todavia, o frente a frente é um encontro assimétrico, pois o eu deve tudo ao Outro, ou seja, a responsabilidade não tem limites a ponto do eu ser até mesmo responsável pela responsabilidade do Outro. Assim, o terceiro entra na relação, como mediador da justiça, pondo certo limite à responsabilidade do eu e lembrando a responsabilidade do Outro que deve tudo ao terceiro. Eis a relação fundamental entre responsabilidade e justiça.

Com isso, convém salientar ainda, que responsabilidade e justiça são elementos fundamentais para se buscar uma ética da relação humana não desgastada por teorias vazias ou discursos religiosos pouco fundamentados, pois a proposta de Lévinas - como tentamos demonstrar - surge de forma dinâmica, a partir da relação Eu-Outro-Terceiro ao Eu-Outro-Estado. Estado que tem a tarefa de promover a justiça social entre as pessoas através da responsabilidade e justiça, cujas leis devem convergir para isso, mas num movimento crescente de crítica, a partir da participação de todos, instituindo, de certo modo, a dignidade humana. Aí sim, os rostos esquecidos poderão brilhar cada vez mais na comunidade humana da fraternidade, onde todos estão ligados e obrigados uns aos outros.

Lévinas com sua proposta de filosofia infinita mostra a importância de encontrar valores essenciais neste mundo, realizando uma transcendência na imanência, num salto sem retorno para fora de si, sem o contentamento da totalização. Nesse movimento de saída, o rosto, desejo sempre desejado, se torna valor em si, pois a transcendência começa seu movimento a partir do aqui e não do lá. Rosto, que em sua manifestação, deve ser intencionado fenomenologicamente a partir da hermenêutica do Outro, especialmente do Empobrecido, do Marginalizado, da Mulher Oprimida, do Negro, do Índio, do Sem-Teto e

outros rostos dissimulados pelas ideologias opressoras. Assim, o filósofo judeu abre horizontes para novos desafios à filosofia, cujo discurso deve ser renovado a partir das periferias do globo terrestre. Filosofia da busca de uma nova humanidade a partir da relação entre responsabilidade e justiça.

Referência básica

LÉVINAS, Emmanuel. *Descobrendo a existência com Husserl e Heidegger*. Trad. Fernanda Oliveira. Lisboa: Instituto Piaget, 1997. 288 p.

_____. *De Deus que vem à idéia*. Trad. Pergentino Stefano Pivatto et al. Petrópolis: Vozes, 2002. 238 p.

_____. *Ética e infinito*. Trad. João da Gama. Lisboa: Edições 70, 1982. 126p.

_____. *Entre nós: ensaios sobre a alteridade*. Trad. de Pergentino Stefano Pivatto et al. Petrópolis: Vozes, 1997b. 302 p.

_____. *Humanismo do outro homem*. Trad. Pivatto et al. Petrópolis: Vozes, 1993. 131p.

_____. *Totalidade e infinito*. Trad. João Pinto Ribeiro. Lisboa: Edições 70, 1980. 287 p.

Referência complementar

BATISTA, João Bosco. “O tema do outro e da justiça em Emmanuel Lévinas”. IN: CARVALHO, José Maurício de (org.). *Problemas e teorias da ética contemporânea*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004. cap. 9, p. 253-269.

BUCKS, René. *A bíblia e a ética*. São Paulo: Loyola, 1997. 220 p.

CHALIER, Catherine. *Lévinas: a utopia do humano*. Lisboa: Instituto Piaget, 1993. 185 p.

COSTA, Márcio Luís. *Lévinas: uma introdução*. Trad. J. Thomaz Filho. Petrópolis: Vozes, 2000. 239 p.

FABRI, Marcelo. “Linguagem e desmistificação em Lévinas”. *Revista Síntese*, Belo Horizonte, v. 28, n. 91, p. 245 - 266, 2001.

HERRERO, F. Javier. “O ‘Ethos’ atual e a ética”. *Revista Síntese*, Belo Horizonte, v. 31, n. 100, p. 149-161, 2004.

HUTCHENS, B. C. *Compreender Lévinas*. Trad. Vera Lúcia Mello Joscelyne. Petrópolis: Vozes, 2007. 238 p.

MO SUNG, Jung; SILVA, Josué Cândido da. *Conversando sobre ética e sociedade*. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 1999. 117 p.

NODARI, Paulo César. “O rosto como apelo à responsabilidade e à justiça em Emmanuel Lévinas”. *Revista Síntese*, Belo Horizonte, v. 29, n. 94, p. 191-220, 2002.

PAIVA, M. A. “Subjetividade e infinito: o declínio do cogito e a descoberta da Alteridade”. *Revista Síntese*, Belo Horizonte, v. 27, n. 88, p. 213-231, 2000.

_____. OLIVEIRA, Ibraim Vitor de. “Logocentrismo e alteridade: da lógica da violência à bondade do Bem”. *Horizonte Teológico*, Belo Horizonte, v. 11, p. 139-158, 2007.

PELIZZOLLI, Marcelo Luiz. “Intersubjetividade em Husserl e Lévinas”. *Cadernos da Faculdade de Filosofia Nossa Senhora da Imaculada Conceição*. Viamão, n. 13, p. 21-34, 1995. (Especial)

PIVATTO, Pergentino Stefano. “A ética de Lévinas e o sentido do humano: crítica à ética ocidental e seus pressupostos”. *Veritas*, Porto Alegre, v. 37, n. 147, p. 325-363, set. 1992.

_____. “A nova proposta ética de Emmanuel Lévinas”. *Cadernos da Faculdade de Filosofia Nossa Senhora da Imaculada Conceição*. Viamão, n. 13, p. 47-62, 1995. (Especial)

SIDEKUM, Antonio. “O Conceito de exterioridade em Lévinas e as implicações éticas na Filosofia da Libertação”. *Veritas*, Porto Alegre, v. 37, n. 147, p. 379-386, set. 1992.

SOUZA, José Carlos Aguiar. *O projeto da modernidade: autonomia, secularização e novas perspectivas*. Brasília: Líber livro, 2005. 143 p.

SOUZA, Ricardo Timm de. “As relações face a face como significação em Emmanuel Lévinas”. *Veritas*, Porto Alegre, v. 37, n. 147, p. 387-397, set. 1992.

SUSIN, Luiz Carlos. *O homem messiânico: uma introdução ao pensamento de Emmanuel Lévinas*. Petrópolis: Vozes, 1984. 485 p.

____. “Lévinas e a reconstrução da subjetividade”. *Veritas*, v. 37, n. 147, p. 365-378, set. 1992.

VAZ, Henrique C. de Lima. Ética e Direito. IN: ____ . *Escritos de Filosofia II: ética e cultura*. 3. ed. São Paulo: Loyola, 2000. 293 p. cap. 4, p. 135 – 180.

VAZQUEZ, Ulpiano. “A teologia interrompida: para uma interpretação de Emmanuel Lévinas”. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte: s. n, v. 14, n. 32, p. 51 – 73, jan./ abr. 1982.

Data de submissão: 08/05/2024

Data de aprovação: 29/07/2024