

# O BOM SAMARITANO (LC 10,25-37): DA PASSIVIDADE À PROXIMIDADE DO DESVALIDO NO CAMINHO

Dr. Ramiro Délio Borges de Meneses\*

## RESUMO

*A passividade e a proximidade encontram-se delineadas na metáfora vivente de um Desvalido e de um Samaritano. O Desvalido é símbolo da passividade encontrada no Gólgota através da Cruz, e o Samaritano revela-se pela proximidade plesiológica, no encontro com o Desvalido no Caminho.*

**Palavras-chave:** *Bom Samaritano, Jesus Cristo na Cruz, passividade, proximidade e plesiologia soteriológica.*

## ABSTRACT

*The passivity and the proximity they find outlined in the metaphor of a helpless and a Samaritan. The helpless is a symbol of the passivity on Golgotha the Cross and the Samaritan is revealed by the proximity plesiological in the encounter with the helpless in the path.*

**Key-words:** *Good Samaritan, Jesus Christ in the Cross, passivity, proximity and soteriologic plesiology.*

## INTRODUÇÃO

Na humanização, o Samaritano não passa ao lado como fizeram o sacerdote e o levita. É interpelado, à queima-roupa, pelo Rosto indigente, nu e “meio morto” do Desvalido no Caminho. Diante desta interpelação, o Samaritano descobre que o sentido da sua liberdade é “ser-para-o-outro”. Assim, o dar-se inexoravelmente está na “responsabilidade poética”, porque respondeu ao apelo: “cuida de mim”, que vem do Desvalido. Mas, segundo este paradigma de humanização, a responsabilidade é *e-ventum* de uma

---

\* Pesquisador do Instituto de Bioética da Universidade Católica Portuguesa — Porto. Professor Adjunto do Instituto Politécnico de Saúde do Norte — Gandra e Famalicão. ramiro@sapo.pt; ramiro.meneses@ipsn.cespu.pt

“consciência plesiológica”, que está sempre presente na humanização e que, na verdade, se refere como o cuidado ao Desvalido “feito” de forma concreta e com esmero. O “Rosto do Outro” (Desvalido no Caminho), que se apresenta pobre, nu e doente, é apelo que vem do Infinito (Pai da Misericórdia). No profundo do olhar do Outro manifesta-se o mandamento do infinito: não matarás. Tal mandamento é uma proibição e um convite a dar aquilo que possuo. É um convite, em primeiro lugar, a não apropriar-me do Outro, como fizeram o Sacerdote e o Levita pela responsabilidade de identidade, porque o Desvalido no Caminho não me pertence. O mandamento é, em primeiro lugar, um convite a acolhê-Lo, mas acolher é dar, é reconhecer num mesmo gesto a eminência, a pobreza e a doença de Outrem. Esta é a responsabilidade de alteridade do Bom Samaritano.

O acolhimento do Rosto é uma situação, ao mesmo tempo, metafísica e ética. Reconhecer o Infinito (Deus-Pai das Misericórdias) é ir ao encontro daqueles pelos quais Ele me interpela. É que a nudez do Rosto do Desvalido abre-se à humanização. Naquela veemência do Rosto, fala-me o Rosto do Pobre, do Órfão, da Viúva, do Estrangeiro e do Doente. Em toda a humanização, estes estão na mesma condição de miséria, de pobreza ou de doença, como desvalidos pelo caminho da dor e do sofrimento.

Pelos caminhos da humanização, diante do Rosto, Eu (Samaritano) sou chamado, mandado, traumáticamente mandado para servir (como o médico que trata do seu doente).

Abre-se, com efeito, a partir do Rosto uma nova dimensão, a da responsabilidade de alteridade, que traduz o amor de “des-interesse” de um Samaritano por um “semimorto” (responsabilidade agápica); sendo o amor de “éros” dado na responsabilidade de identidade, representado nos personagens da parábola: *nomikós*, Sacerdote, Levita e salteadores. O Outro, no âmbito da humanização, em cujo rosto brilha a presença do Infinito, convoca-me ao seu serviço, convoca-me a testemunhar, a ser no mundo palavra profética. O Εγώ εἰμι αὐτός, para te servir, será a “resposta” do Samaritano (tal como o médico competente serve e cuida do doente confiante) ao Desvalido no caminho da doença, segundo a nova humanização. “Ser-para-o-outro” (Samaritano bom) é ser testemunhado por um Outro, cuja mensagem me atingiu e me faz ser para ele. É o nascimento da intersubjetividade que se instaura na responsabilidade pelo Outro. Esta será um “dar-se inexoravelmente” como um Samaritano se ofereceu ao “semimorto”. Aqui reside o sentido da humanização pela leitura levinasiana da parábola do *Homo Viator*. Será necessário

que a humanização viva numa comunidade fraterna para estar à medida da retidão, da proximidade por excelência, na qual o Rosto (Desvalido como doente) se apresenta ao meu acolhimento (Samaritano).

Lévinas apresenta assim uma ética de alteridade que nasce no primeiro mandamento, aquele que está inscrito no Rosto como condição de acolher o Infinito e que me chama à minha responsabilidade. Pela humanização instaura-se uma dinâmica de êxodo, de uma responsabilidade nunca demasiado responsável, porque se inscreve na missão do justo. Mais sou justo, mais sou culpado. Ou, então, referindo-se às palavras de Dostoiévski nos Irmãos Karamázov: “Todos somos responsáveis por todos e eu mais que todos os outros”. O apelo (*Eingabe*) e a chamada ao Outro colocam-me numa situação de unicidade. Sou único, sou feito para servir (assim cuidou o Samaritano do “semimorto”, usando azeite e vinho).

Assim, segundo Lévinas, eu sou único porque sou eleito, e o Outro é único porque é amado. Da mesma forma na humanização, o Outro (Desvalido) como doente é único porque é amado e servido pelo Samaritano.

### **O OUTRO COMO ROSTO DO DESVALIDO NA ESTRADA: PELO CAMINHO DO SAMARITANO**

O Outro é aquele com quem me encontro πρόσωπον πρὸς πρόσωπον (face a face). O Outro tem uma similitude com o “Des-valido”, no caminho, da parábola do Bom Samaritano. É aquele que é “Desvalido” (Outro) na rua e que encontro na condição de necessitado ou marginalizado pela dor, pelo sofrimento ou pela doença.<sup>1</sup>

O Rosto é a parte mais expressiva do Outro. E é neste que o Outro se manifesta como verdadeiramente Outro. Quem é o Outro?

O Outro chega, surge a “queima-roupa”, como se tivesse todos os direitos sobre mim. Enfrenta-me independentemente da minha vontade ou da minha adesão a ele. Inevitavelmente, o Outro se apresenta a mim hostil, amigo, meu mestre ou meu discípulo.<sup>2</sup>

Poderia dizer-se que o Outro (o próximo) é o homem da rua, o homem da vida (des-valido), aquele que passa e é o primeiro que chega. O próximo

<sup>1</sup> Cf. E. P. Lopes NUNES, “Hieratismo do Rosto? Emmanuel Lévinas aproximado dos seus interlocutores”, in: *Revista Portuguesa de Filosofia*, 50 (1994), 128.

<sup>2</sup> Cf. E. LÉVINAS, *Le Temps et l'autre*, Paris, PUF, 1979, 107.

como Outro, diz Lévinas, não se deixa preceder por nenhum precursor que descreveria ou anunciaria a sua silhueta.<sup>3</sup>

De modo semelhante, na parábola do Bom Samaritano, o Outro é o homem da estrada como “semimorto”, foi o primeiro a marcar presença. O Outro é o que está “meio morto” na berma da estrada da vida. O Outro é o primeiro que aparece, o que cai às mãos dos salteadores. Segundo a parábola do Bom Samaritano, o primeiro que se manifestou no caminho, de Jerusalém a Jericó, foi o Outro (representado em Jesus Cristo).

O Outro ordena-me, antes de ser reconhecido, de tal modo que o semelhante não advém da proximidade física, mas do fato de alguém ser para mim como “mandamento”.<sup>4</sup>

Assim, perceber o Outro como outro, é entender, na epifania do Rosto, a solicitação do pobre.<sup>5</sup>

O que fundamenta a transcendência do Outro é a sua miséria e o seu expatriamento no pobre, na viúva, no estrangeiro ou no doente.

Esta expressão deixa perceber que aqueles que o “pensador do Outro” quer de fato apresentar são estes desprotegidos como o “semimorto” (Lc 10,30). É neles que se apresenta a “alteridade”. O Outro, enquanto Outro, tem a face ou o Rosto do pobre, do desvalido, do estrangeiro e, no seu olhar, resplandece o olhar destes.<sup>6</sup> A alteridade exprime-se na pobreza, no despojamento, na miséria e na doença.

Quando Lévinas fala da pobreza do Rosto, pensamos que, no sentido mais profundo, se refere também à pobreza destes marginalizados.<sup>7</sup>

Em Lévinas, a ideia de Infinito e o próprio Infinito veem-me do exterior, surgem numa relação que é pura exterioridade. Mas a ideia de Infinito vem do Rosto do Outro, e o Rosto aparece como exterioridade total. A relação com o Rosto não é uma relação que se produz no âmbito do gênero, não se joga na totalidade, é uma relação com o Infinito. A exterioridade, que se

<sup>3</sup> Cf. E. LÉVINAS, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, La Haye, Nijhoff, 1974, 103.

<sup>4</sup> Cf. E. P. Lopes NUNES, *O Outro e o Rosto: Problemas da Alteridade em Emmanuel Lévinas*, Braga, Publicações da Faculdade de Filosofia, 1993, 129.

<sup>5</sup> Cf. E. LÉVINAS, *Totalité et Infini*, La Haye, Nijhoff, 1961, 50.

<sup>6</sup> Cf. *Ibidem*, 229.

<sup>7</sup> Cf. *Ibidem*, 222.

manifesta na relação com o Rosto, articula uma ligação de exterioridade entre seres separados. Esta não é a separação na qual o ser se fecha em si próprio ou no seu egoísmo, num isolamento total, esquecendo a transcendência de Outrem.<sup>8</sup>

O Rosto do Outro apresenta um transbordamento que não é semelhante ao dado pela imagem de um líquido. O transbordamento do Rosto manifesta-se como posição em face do Mesmo. Assim, o transbordamento do Rosto é a própria transcendência.

O transcendente é o *ideatum* do qual se pode ter uma ideia em nós e está infinitamente separado da sua ideia, isto é, exterior porque Infinito.<sup>9</sup>

Para Lévinas, ter a ideia de Infinito significa ser orientado e mandado pelo Outro, isto é, receber um ensinamento, não por meio de uma maiêutica, e sim de uma transitividade não violenta na epifania do Rosto. A transcendência do Rosto apresenta-se como exterioridade imediata na relação πρόσωπον πρὸς πρόσωπον<sup>10</sup>

Logo, a ideia de Infinito, enquanto relação com o Outro, é de ordem social. Mas o Rosto apresenta-me a sua verdadeira transcendência e exterioridade na resistência pacífica pela qual se opõe aos meus poderes. O Rosto nem é de ordem sensível, nem fenomênica. O Rosto aparece como abertura na caricatura da sua forma. Mas, por meio desta, o Rosto apresenta-me a sua profundidade. O que impede o meu poder é a resistência do Outro, como resistência não violenta. Ela não age negativamente, porque tem uma fundamentação ética.

A alteridade, que se exprime no Rosto, fornece a única matéria-prima à negação total. Embora o Rosto se exprima no sensível, é a alteridade que subtrai o meu poder e é enquanto tal que surge então a tentação de o aniquilar.<sup>11</sup> O Outro levinasiano nem é empírico, nem puramente fenomenológico. É, antes, uma presença real que eu posso olhar e que me olha e é dado no encontro πρόσωπον πρὸς πρόσωπον.

<sup>8</sup> Cf. E. LÉVINAS, *Totalité et Infini*, 147-148.

<sup>9</sup> Cf. E. Lopes NUNES, *O Outro e o Rosto*, 31.

<sup>10</sup> Cf. *Ibidem*, 31.

<sup>11</sup> Cf. G. PETITDEMANGE, "Emmanuel Lévinas on la question d'autrui", in: *Études*, 30 (1972), 757-764.

O Rosto levinasiano está carregado de significado e não se reduz à sua manifestação exterior. Esta significa ir até ao Infinito e constitui o “enigma do rosto”.

Esta epifania do Rosto é “presença” que é dada numa vivência moral. Assim, o Rosto coloca-me numa “intriga ética”.

Por aqui se vê que o Rosto levinasiano se coloca no contexto da “nudez” e da significação. O que o caracteriza como Rosto será a significação que dele emana, a qual faz irromper a forma.<sup>12</sup>

A nudez determina-se como impossibilidade de se ornamentar. A relação com a “nudez” do Rosto é uma relação com uma presença sem qualquer mediação, uma relação com uma nudez livre de todas as formas. Por isso, esta nudez significa a luz sobre ela mesma.

A nudez será aqui uma significação imediata. Esta precede as coisas e ilumina-as. Esta imediata significação é evidente na nudez do Rosto. O Outro voltou-se para mim e é isso mesmo a sua nudez. Mesmo despido de sua forma, o Rosto está transido na sua “nudez”. A nudez do Rosto é desnudamento e já suplica na retidão que me visa.<sup>13</sup> O Rosto significa “des-valido”. Analogicamente, interpretando a parábola do Bom Samaritano pela leitura de Lévinas, o “rosto”, na sua epifania como nudez, é expressão da sua imagem, isto é, como “semimorto” (Lc 10,30). Este (des-valido no caminho) é o Rosto espoliado e desfigurado de Jesus Cristo. Mas a expressão do Rosto, como nudez, não depende da imagem, porque é muito superior a ela: rosto de Cristo. No entanto, Ele é retidão que visa concretamente a mim, porque fica à medida daquele que O acolheu.<sup>14</sup> E quem O acolheu foi o Bom Samaritano. O Sacerdote e o Levita viram o “Desvalido”, mas passaram ao lado. A nudez do Rosto (Desvalido no Caminho, o homem que está na rua) é uma miséria, um des-nudamento, uma pobreza, a dor e o sofrimento.<sup>15</sup>

O Rosto do Outro (semimorto) é um “mendicante” que transforma o Samaritano num servidor. Na verdade, esta pobreza e esta nudez dão significado à nudez em si.

<sup>12</sup> Cf. E. P. Lopes NUNES, *O Outro e o Rosto*, 194.

<sup>13</sup> Cf. E. LÉVINAS, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Paris, Vrin, 1974<sup>3</sup>, 195.

<sup>14</sup> Cf. E. LÉVINAS, *Totalité et Infini*, 177.

<sup>15</sup> Cf. E. Lopes NUNES, *O Outro e o Rosto*, 46.

Não obstante, a nudez do Rosto, segundo a parábola do Bom Samaritano, manifestase, essencialmente, no verbo “ver”. Na nudez do olhar, manifesta-se a pobreza e a miséria do Outro (Desvalido no Caminho) que olha.

A nudez do Rosto é des-nudamento do des-valido no caminho. Poderá dizer-se que a nudez é essencialmente des-proteção, algo que se manifesta como num lugar inadequado.<sup>16</sup> A nudez representa a sua miséria e a sua fome. Mas, nesta miséria e nesta fome, confundem-se os movimentos que conduzem à altura e à humildade do Outro. Analogicamente, na parábola do Bom Samaritano está representada a nudez de Cristo, que vamos encontrar no Calvário pelo seu despojamento. Aqui está a nudez da abertura absoluta do transcendente. Uma luz que brilha nos seus olhos, na sua miséria e na sua pobreza e é o apelo à bondade de Deus, através do Samaritano, que acolhe e restaura o Rosto. O Rosto do Outro está sem defesa e sem amparo no caminho como um “meio morto”, esperando pelo desvelamento do Samaritano ao “cuidar” de suas feridas (Lc 10,34).

O Rosto, na sua nudez, deixa uma abertura para o transcendente, a que Lévinas chama “transparência” como espécie de fresta. Esta abertura não anula a transcendência, mas é passagem que permite a mesma. É o lugar onde ela se manifesta de modo vertical. Por detrás desta concepção de Rosto estão as vítimas do povo de Israel, sobretudo as que viveram o drama de Auschwitz.<sup>17</sup>

O olhar, segundo Lévinas, revela-se como fonte de sentido e como olhar de súplica, pedindo-me para ser acolhido, porque este olhar é πρόσωπον πρός πρόσωπον ao qual não me posso furtar. O Samaritano não se furtou. O Sacerdote e o Levita viram o Rosto, mas furtaram-se ao acolhimento e à abertura.

Tal olhar é mandamento e ensinamento. O Outro fala-me pelo seu Rosto, estabelecendo-se uma relação assimétrica, dado que Ele é o Senhor, o Mestre, o pobre, o miserável, o Desvalido no Caminho.

O Rosto nu, pobre e des-valido espera um Messias, alguém que O venha resgatar, que permita a realização do Infinito que, segundo a nossa leitura pelo pensamento de Lévinas, será Deus-Pai, que libertará o Desvalido da parábola, no Gólgota, pela Ressurreição.

<sup>16</sup> Cf. E. LÉVINAS, *Éthique et Infini*, Paris, Fayard, 1982, 90.

<sup>17</sup> Cf. S. SANDHER, *Die heimliche Geburt des Subjekts*, Stuttgart, Kohlhammer, 1998, 123-130.

O Sacerdote e o Levita da parábola iam cheios da identidade do seu compromisso com as “coisas sagradas” (culto do Templo de Jerusalém, segundo a Lei e os Profetas). O Outro, perante eles, não tinha estatuto de ser com dignidade. As “coisas sagradas” eram mais sagradas do que o “des-valido no caminho”. Aquele Outro é Rosto como imagem e semelhança de Deus-Pai.

Não foi o Samaritano que salvou o Outro, foi Este que salvou aquele, libertando-o dos seus projetos, dos seus sistemas, das suas “tarefas”. O protagonista da parábola não foi o Samaritano, foi sim o “Outro” (ἀνθρωπός τις).

O Samaritano tem uma experiência única que veio de fora, do Outro e do dom. O Sacerdote e o Levita tiveram como paradigma não o Outro, mas “eles próprios”. Eles estavam no centro da Lei e dos Profetas pela liturgia em Jerusalém. Não entenderam o mandamento de Deus, que vem da debilidade, daquele que sofre, do grito do oprimido, da voz sem voz, do Rosto que é espelho do Outro. Para eles, o mandamento era executar os serviços religiosos (culto do Templo), onde se encontravam a si mesmos. Não se libertaram.<sup>18</sup>

Deus-Pai, revelado na parábola do Samaritano em Jesus Cristo como “des-valido”, mostra-nos a Sua onipotência, não como Aquele que tudo pode, mas como Aquele que permite o poder do homem e se torna débil e fragilizado como Cristo na Cruz.

A miséria do Rosto do Outro é traduzida por todo o seu modo de viver, de vestir, de ser e, muitas vezes, pela mão estendida, que é o “gesto” mais comum de pedir e suplicar. O Rosto do Outro é tudo quanto me ordena e significa, expressando-se através das mãos, do olhar, da boca, dos lábios e da pele enrugada.<sup>19</sup> Assim, o vemos na debilidade e na doença pela vivência clínica.

Significa, antes, colocar-se πρόσωπον πρὸς πρόσωπον perante o Outro. A relação com o Rosto não é uma relação simétrica como em M. Buber ou G. Marcel.<sup>20</sup> É no Outro que se manifesta o Rosto nu e que é, simultanea-

<sup>18</sup> Cf. E. Lopes NUNES, *O Outro e o Rosto*, 62.

<sup>19</sup> Cf. E. Lopes NUNES, “Hieratismo do Rosto? Emmanuel Lévinas aproximado dos seus interlocutores”, 71.

<sup>20</sup> Cf. R. BURGGRAEVE, “Il contributo de E. Lévinas al personalismo sociale”, in: *Salesianum*, 35 (1973), 580-583.

mente, próximo e distante, onde encontro o Infinito, que chegou por meio de vestígios deixados pelo Outro.

A abertura ao Outro não é uma abertura totalmente adequada, mesmo que a sua altura se faça humilde. Ele é estrangeiro e está numa condição de “expatriado”.

A parábola do *Homo Viator* revela esta abertura, do Outro ao Samaritano, a qual origina neste a “comoção das vísceras”.

A abertura faz-se significado apenas no mundo concreto. Por esta razão, o Rosto é desnudado, é presença deste que é pobre, estrangeiro e sofredor. Pela sua presença, o Rosto do Outro, que está à minha frente, não é somente um pobre e um estrangeiro. É também um Desvalido no Caminho.

O Rosto, enquanto nudez e miséria será uma exposição ao Outro, aos seus poderes e às suas fragilidades. Mas o Infinito, que nele se apresenta, brilha já nos seus olhos, sendo ao mesmo tempo a sua própria infinidade, onde o Rosto se torna uma significação. Na verdade, a resistência é solicitação que me concerne pela sua miséria e pela sua altura. Esta solicitação é apelo e mandamento de um Mestre.<sup>21</sup> O Samaritano é solicitado pelo apelo de um Mestre.

Assim, o Eu significa  $\text{Εγώ εἰμι αὐτός ο λαλῶν}$  (Is 52,6), como um Samaritano que exclamaria “eis-me aqui” diante do Outro, que é miséria, despojamento, dor, sofrimento, desvalido etc. Tal como o Bom Samaritano, cada ser é virtualmente um eleito chamado a sair do conceito de Eu e a responder “responsavelmente”.

O “Eu” quer dizer um  $\text{Εγώ εἰμι αὐτός}$  para os outros. O ser “eu”, condição de refém, é ter sempre um grau de responsabilidade a mais, a responsabilidade do Outro.<sup>22</sup>

Lévinas afirma a prioridade do Outro e a emergência de uma responsabilidade não escolhida, sendo pela ética que nos tornamos nós próprios. A experiência fundamental é, deste modo, a do Outro na sua singularidade e na sua alteridade. Toda a experiência ética, como ótica do divino em Lévinas, consiste em dar e viver a prioridade do Outro.

<sup>21</sup> Cf. E. Lopes NUNES, *O Outro e o Rosto*, 50.

<sup>22</sup> Cf. M. Conceição SOARES, “Emmanuel Lévinas e a obsessão do Outro”, in: *Didaskalia*, 30 (2000), 172.

Assim procedeu o Samaritano da parábola (Lc 10,25-37) que viu e viveu a “prioridade do Outro” sobre si-mesmo. Não perdeu a sua identidade ao colocar-se a serviço do Outro. Pelo contrário, ao experimentar a transcendência sobre si, ele descobriu quem era. Nada será a partir de mim, mas sempre a partir do Outro. O Samaritano viveu o Outro, que estava “semimorto”, sem fala, sem gestos, sem poder, nada dizendo e nada tendo. O Sacerdote e o Levita nada ouviram, nada viram e nada entenderam.

Porém, o Samaritano ouviu a voz que não dizia palavras, mas falava com a voz do silêncio: “Salva-me”. Viu o que os outros não viram, nem entenderam. Com efeito, o Samaritano libertou-se pelo Outro, pela “comoção das vísceras” (misericórdia), que fez em plena deliberação. Não passou à frente. Parou, olhou o Outro e elevou-se ao mais elevado da sua identidade pela singularidade e pela alteridade. O “des-valido” da parábola é Jesus Cristo que se entregou “a mim” para que eu nasça para a vida de uma forma diferente. É este Jesus, moribundo, tendo na parábola o seu “prólogo soteriológico”, a caminho de Jerusalém, que se entrega a mim, de forma apelativa, mas silenciosa, para que eu seja livre de me entregar a Ele.

O Rosto revela um paradoxo: quando o posso compreender, ele ainda não é radicalmente Outro, é apenas quando renuncio à tentação de compreendê-lo, que ele surge em toda a sua “alteridade”. A dimensão do Rosto revela deste modo, uma “alteridade” que se caracteriza pela sua resistência a qualquer tipo de conceitualização. É irreduzível a qualquer imagem ou cristalização plástica.<sup>23</sup>

Segundo Lévinas, o “não matarás” é mandamento, traduz o encontro com o Outro, em que se é totalmente despojado de todos os poderes. Não posso subtrair-me ao Rosto do próximo: eis-me votado ao Outro sem demissão possível.<sup>24</sup>

O Rosto reveste-se de um caráter “vulnerável”, como sendo a parte do corpo mais exposta e mais nua. É um desnudamento que permanentemente mascaramos, mas o olhar permanece sempre nu.

Olhar o Rosto supõe, então, uma conversão do olhar e uma inversão da intencionalidade, deixando que o Outro me ponha em questão.

<sup>23</sup> Cf. Th. G. CASEY, “Lévinas Idea of the Infinite and the Priority of the Other”, in: *Gregorianum*, 84 (2003), 400.

<sup>24</sup> Cf. J. Carlos Barbosa da COSTA, “Emmanuel Lévinas: o rosto do Outro ou abertura à transcendência”, in: *Humanística e Teologia*, 18 (1997), 50-51.

O Rosto constitui, assim, o *eventum* novo de um ser que nos afeta, não no indicativo mas no imperativo, que aparece como exigência de responsabilidade anterior a todo o consentimento.<sup>25</sup>

O Rosto, em *Totalité et Infini*, refere-se como significação da expressão, como autoapresentação do indivíduo, quer se trate de mim, quer do Outro. No Rosto, manifesta-se, por excelência, a pessoa humana tal como se encontra no “des-valido do caminho” (semimorto).

A relação πρόσωπον πρὸς πρόσωπον não se deixa pensar em termos de reconhecimento mútuo. A sua nudez não pode ser compreendida por aqueles que lutam pelo reconhecimento. Será necessário que eles deixem de querer impor-se aos outros e renunciar aos títulos de reconhecimento. Logo, o πρόσωπον πρὸς πρόσωπον com o Outro será antes um desafio ao próprio poder do poder.<sup>26</sup>

A nova fenomenologia, em Lévinas, começa pela “epifania do rosto”. Desde toda a eternidade, o homem responde pelo Outro. Que ele me olhe ou não, ele diz-me respeito, porque tenho a ver com ele. Chamo Rosto àquilo que no Outro diz respeito a mim ou me diz respeito.<sup>27</sup>

Esta ética do Rosto, como moral do “des-valido”, descreve-se a partir de três aspectos fundamentais: passividade, proximidade e responsabilidade. A ética é, para Lévinas, a “filosofia primeira”, que se articula numa prioridade fundamental: a obrigação de dar ao “Outro” o primeiro lugar em detrimento do Mesmo.<sup>28</sup>

Mas a parábola do Bom Samaritano reclama que a verdadeira vida está “ausente”, por causa da pergunta do legista: “Mestre, que faremos para herdar a vida eterna?” (Lc 10,25).

Na parábola surge uma segunda pergunta: Quem é o meu próximo? Jesus respondeu com a narrativa exemplar da “misericórdia” que vem de Deus-Pai (Pai das misericórdias), que está em Cristo e é transmitida como *eventum* pela comoção ou estremecimento das vísceras ao Samaritano.

<sup>25</sup> Cf. E. LÉVINAS, *Autrement qu'être*, 73.

<sup>26</sup> Cf. E. LÉVINAS, *Totalité et Infini*, 193.

<sup>27</sup> Cf. E. LÉVINAS, “La philosophie et L'Éveil”, in: *Les Études Philosophiques*, 3 (1977), 316-317.

<sup>28</sup> Cf. S. DECLoux, “Existence de Dieu et rencontre d'Autrui”, in: *Nouvelle Revue Théologique*, 86 (1964), 719-724.

Ninguém vive em si, a nossa identidade escapa-nos porque vivemos para o Outro e do Outro como viveu o Samaritano da parábola. O Bom Samaritano elegeu o “semimorto”. É uma eleição pela força da comoção das vísceras.

### **A PASSIVIDADE DA PASSIVIDADE: PELA DOR E PELO SOFRIMENTO DO DESVALIDO**

Ser sujeito é uma passividade extrema. Trata-se de uma incumbência que não espera a demora pela deliberação e pela decisão.

A ideia, que Lévinas lança, será a da responsabilidade como retidão que não se deixa escapar como imposição que me obriga, sem que seja eu mesmo quem a impõe. Refere-se como responsabilidade que não deixa espaço para uma mínima distância.<sup>29</sup> Aí se vislumbra uma “passividade extrema”, uma passividade anárquica sem ascendente na relação com o Outro.<sup>30</sup>

A relação do Outro é provocada pelo Outro, que me afeta. Refere-se como uma afecção pelo Outro, sendo irrecuperável pela atividade do sujeito. Aqui está a passividade da exposição ao Outro. A passividade da afecção vem do Outro sem possibilidade de se assumir. Assim, a passividade alude a esta conjuntura, na qual me encontro responsável pelos Outros, sem que esta tenha começado por minha iniciativa. A passividade do sujeito indica a afecção “traumática” que vem de fora e a impossibilidade em que se encontra o sujeito de assumir esta. O extremo da passividade é o sujeito enquanto bondade.<sup>31</sup>

Segundo a parábola de Lucas, passivo é o Samaritano que é chamado pelo Outro (Desvalido no Caminho) na sua miséria. Há uma assimetria na relação Samaritano e “semimorto”. O Desvalido (Outro) é que dá a ordem (é ativo), sendo o Samaritano um ser passivo porque recebe o “mandamento”.

A afecção passiva, que não assume o Outro, confirma a sua absoluta alteridade e será a irrecusável responsabilidade, prévia e sem jogo pelo Outro.<sup>32</sup>

<sup>29</sup> Cf. J. A. TUDELA, “El Exceso del Bien: subjetividad y significación ética en E. Lévinas”, in: *Escritos del Verdat*, 12 (1982), 76.

<sup>30</sup> Cf. E. LÉVINAS, *Autrement qu’être*, 18.

<sup>31</sup> Cf. *Ibidem*, 74-75.

<sup>32</sup> Cf. C. M. ENRICI, “La Passività del Soggetto tra Heidegger e Lévinas”, in: *Studia Patavina*, 46 (1999), 106-107.

Para Lévinas, a consciência assenta num sujeito que se levantou mais prontamente do que Ele: sujeito que passiva e traumáticamente respondeu. O sujeito é sujeito porque anarquicamente está no acusativo e não no nominativo. Longe de anular a subjetividade, a descrição da passividade confirma o seu carácter uno, único e indeclinável. Ser sujeito é ser “eu-mesmo”.<sup>33</sup> A passividade extrema do sujeito não o faz cair na inércia das coisas, porque será afetado o sujeito por Outro. O “por” substitui-se pelo “para” Outro. A afecção do sujeito pelo Outro é uma “doação ao Outro” que não resulta de uma deliberação.

A subjetividade passiva não encontra a sua origem na consciência. É anterior, dado que a relação ética é antes da lógica e da ontológica. A relação ética virá ao Outro-homem sem que o Outro apareça ou se mostre no presente da consciência. A passividade do sujeito responde a esta “diacronia”. Trata-se de uma alteridade inacessível que passa e que passou inquietando o presente sem se fazer o próprio presente.<sup>34</sup> A passividade não se anula, porque responde ao Bem.<sup>35</sup>

Eu não escolho o Bem, já estou “aberto” ao Bem. Não por minha anuência, mas porque o Bem me abriu. A abertura ao Bem é a minha humanidade, a minha obrigação e a minha libertação. A subjetividade humana, extrema passividade, é uma obsessão irremediável pelos outros. Toda a descrição da subjetividade, que Lévinas apresenta, será dirigida pela necessidade de sair do sujeito-consciência, uma vez que se mantém, com firmeza, a subjetividade singular do Eu. Lévinas fala-nos de um Eu singular de mim mesmo ou “eu-mesmo” com minúsculas, não voltado para “si-mesmo”, mas responsável pelo Outro, aberto ao Outro e sem possibilidade de se fechar. O Eu, em si e por si-mesmo, uno e único, faz-se uno e insubstituível como acusado pelo Outro e respondendo por Ele.<sup>36</sup>

Interpretando a parábola do *Homo Viator*, pelo pensamento de Lévinas, o Samaritano não está voltado sobre si mesmo. Este é um “Eu aberto”, porque foi levado a responder pelo Outro e para o Outro (Desvalido no Caminho). O Samaritano responde pelo Outro e dá conta do Outro. Lévinas descreveu a relação com o Outro como irredutível e irrecusável pela consciência e pelo presente na relação com a exterioridade anterior ao ato.

---

<sup>33</sup> Cf. E. LÉVINAS, *Autrement qu'être*, 18-19.

<sup>34</sup> Cf. *Ibidem*, 73.

<sup>35</sup> Cf. *Ibidem*, 78.

<sup>36</sup> Cf. J. TUDELA, “El Exceso de Bien: subjetividad y significación ética en E. Lévinas”, 80.

Perante o chamamento do Bem, o sujeito não é isto ou aquilo, não se determina pela sua natureza, limitando também a exigência e a responsabilidade. Antes de ser este ou o Outro, sou já uno que responde pelo Bem. O sujeito não é isto ou aquilo, mas tem uma experiência que o determina. A subjetividade é testemunho e é o eleito.<sup>37</sup>

Perante o Bem, o sujeito não fica no abrigo, no seu lugar expulsa-se ou depõe-se. O Bem despoja até deixar a desnudez do uno como pura resposta e como puro assentimento.<sup>38</sup> A nudez é estar na intempérie. O sujeito nu está exposto a esta sorte de inclemência libertadora que é exigência de alteridade e que impede toda a possibilidade de me encerrar. Perante o Outro, diante do chamamento do Bem, o sujeito permanece exposto na sua nudez sem poder revestir-se ou dissimular-se do conceito ou da identidade, do gênero ou da forma.<sup>39</sup>

Mas, ao contrário, surge como um que é para o Outro, como ferida aberta que nunca mais fecha. O sujeito uno é como exposição ao Outro, antes que se refugie em mim e na minha identidade.

Antes do jogo da autoconsciência e da coincidência consigo próprio, o sujeito levanta-se sem identidade. Com efeito, esta debilidade, nas entranhas do sujeito, não é a anulação do sujeito. Indica-se o seu caráter indeclinável e irremediável, por tal alteração e por esta obrigação, imposta face ao Outro, que se revela como sujeito sem vacilações nesta passividade sem jogo.<sup>40</sup>

A passividade, que nenhuma atividade do sujeito pode reassumir, constitui o sujeito como origem de tudo. Aparece como impossibilidade de uma autoidentificação do sujeito, que faça d'Ele substância contemporânea a si mesma.

Se o sujeito, uno e suporte de responsabilidades, é mais antigo do que a consciência, então resiste a toda a recuperação e a toda a reflexão, que o faz voltar como dono de si.

Esta unicidade não se fecha em si mesma, mas “des-interessa-se” por e para o Outro. Rompe o tempo que unifica e coloca o sujeito entre dois

<sup>37</sup> Cf. J. H. Silveira de BRITO, *De Atenas a Jerusalém, A subjetividade passiva em Lévinas*, Lisboa, Universidade Católica, 2002, 329-338.

<sup>38</sup> Cf. E. LÉVINAS, *Autrement qu'être*, 61.

<sup>39</sup> Cf. *Ibidem*, 65.

<sup>40</sup> Cf. *Ibidem*, 32.

tempos, fazendo entrar o sujeito no tempo. O tempo da subjetividade não é sincronia, que acaba na síntese, mas diacronia que será servir e entrar, sem recuperação possível, no tempo do Outro, que é mais além do meu tempo.<sup>41</sup> Assim foi o tempo do Samaritano (durar eônico).

A temporalidade referencia-se como fator determinante na transformação do sujeito exposto a um Outro que assume, prioritariamente, o papel de alteridade, capaz de violência e destruição da intimidade própria, em ser contra a morte, permitindo ignorá-la como fato súbito e aniquilador e encará-la como eclosão de um Outro, que me põe em causa e me obriga a responder. Na verdade, o tempo ou essa distância infinita, porque infinita e infinitesimal, que sou capaz de interpor à aproximação da morte, revela bem a incapacidade do sujeito em assumi-la, incapacidade essa, exemplarmente presente na figura do herói trágico, que capta uma última oportunidade ciente que está na impossibilidade derradeira de se decidir entre o ser e o não ser.

O sujeito é uno e único como um átomo ou absolutamente como um termo. O sujeito não se define por um sistema de referências. A unicidade do em si está feita de passividade absoluta.<sup>42</sup> Trata-se de uma unicidade sem possibilidade de assunção, sem que possa converter-se em “para si”. O sujeito uno e único, sujeito “em si”, identifica-se a partir de fora. É passivo e passado sem descobrir-se no presente, mais velho do que o tempo recuperável da consciência e que aporta, à consciência, a identidade já feita da responsabilidade. A subjetividade, que está na unicidade de acusado, não pode refugiar-se na flexão sobre si mesma, onde a reflexão já vive da responsabilidade pelos Outros.<sup>43</sup> A unicidade absoluta do sujeito está exposta ao exterior. A unicidade do sujeito não se divide a partir do interior, é denominada “inquietação”. O sujeito uno será como uma torção, como uma contração, como a crispação de uma provocação.<sup>44</sup>

A mesmidade do sujeito é obra do Outro. Este é a entranha do sujeito-uno que se confirma na sua unicidade. Este Outro é o coração e a bondade do mesmo, a inspiração ou o próprio psiquismo da alma.<sup>45</sup>

<sup>41</sup> Cf. C. BECKERT, *Subjetividade e Diacronia no pensamento de E. Lévinas*, Lisboa, Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 1998, 74.

<sup>42</sup> Cf. J. H. Silveira de BRITO, *De Atenas a Jerusalém*, 175-177.

<sup>43</sup> Cf. *Ibidem*, 78-80.

<sup>44</sup> Cf. E. LÉVINAS, *Autrement qu'être*, 139.

<sup>45</sup> Cf. *Ibidem*, 139.

Relendo Lévinas, pela parábola do Bom Samaritano, encontramos o Outro como o protagonista e o paradigma do coração e da bondade, que inspira a própria vida do Samaritano à “comoção das vísceras”. O Samaritano torna-se no Outro e “faz-se” no Outro por causa do mandamento: Vai e faz de modo semelhante! O Bom Samaritano afirmou-se, como um sujeito-passivo, pelo Desvalido, que metaforicamente se encontra no “meio morto” da narrativa segundo Lucas, porque o Outro o ordenou. A alteridade prende a subjetividade, como aconteceu, de forma analógica, com o Outro que prendeu o Samaritano.

Este procedimento é o “des-prender-se” da subjetividade. Segundo a parábola, o Samaritano surge-nos, metaforicamente, como um sujeito-uno, mas “des-prendido”, esvaziando-se por causa do Outro (semimorto) como expulsão de si mesmo.

Segundo Lévinas, a unicidade irreduzível do sujeito é a contração do sofrer pelo Outro, que já é um sofrer para o Outro. A subjetividade do sujeito é a transferência do “pelo Outro” no “para o Outro”. Na parábola, ao aplicar-se o sentido levinasiano do sujeito, o Samaritano vive na doação do “pelo Outro” no “para o Outro”, desde a proximidade ao acolhimento des-interessado.

O sujeito refere-se como acusado do que sofrem os Outros (erros, falácias, negligência clínica etc.). Tudo está previamente no acusativo. Eu sou um “em si” pelos Outros. O Outro é em mim, porque eu sou expiação pelos outros, como substituição dos outros. Eu coloco-me como “refém” em vez dos outros. Isto diz uma obrigação sem limites, para além da vida ou da morte, que eu tenho e que sou em face dos outros.

O Bom Samaritano, no seu “fazer responsável”, realiza uma “entrega” exemplar (sem limites) que está para além da vida e da morte, sem o interesse perante o Outro, aparecendo como exemplo provocante do amor ao “des-valido” (próximo). Esta é a motivação e a “substituição” do Samaritano pelo acolhimento do *eventum* misericordioso de Deus no Outro como *des-valere*.

O Outro não é o meu limite, tampouco será o meu complemento. É aquele que “levo às costas” (*auf dem Rücken*) com uma responsabilidade anterior ao mundo. Desta forma, o sujeito liberta-se de si mesmo e dos limites que marcam o Outro. Antes de ter um nome (certo homem), levo as misérias e a súplica de todos os homens tal como o “semimorto”, da parábola, que vai para o Gólgota.

Mas, segundo Lévinas, o “dizer” é justamente a subjetividade humana. Esta, como sinal dado ao Outro, é subjetividade que não se fecha “sobre si mesma”, porque já está aberta eticamente ao Outro.<sup>46</sup> Descrevemos o “dizer” como relação ao “outro-homem”, cuja intenção não se esgota na transmissão de mensagens. A relação ao outro-homem, descrita como um “dizer”, é diferença do sujeito que fala do interlocutor.

A alteridade arranca o “dizer” que tem uma significação prévia ao conteúdo do que se diz. Revela-se como significado que é a relação ao Outro e como relação que é “aproximação” e “proximidade” pela responsabilidade e que vai mais além do λόγος<sup>47</sup>

Esta “palavra”, arrancada ao silêncio do “semimorto” da parábola do Bom Samaritano, pelo “traumatismo” da irrupção da alteridade, é justamente a subjetividade ou a humanidade. O ser *sub-jectum* do comportamento do Bem (Samaritano) é palavra dada ao Outro (semimorto), que é arrancada e “pro-vocada” pela sua alteridade. A subjetividade como “dizer” está aberta ao Outro sem reservas. A alteridade irrompe e provoca. A resposta é esta exposição que é subjetividade. Esta, como exposição, não pode desprender-se de si mesma. O gesto, que pretende reter esta exposição, é reduplicação da “abertura”. O sujeito é exposição da exposição, isto é, expressão. Assim, poderá dominar como descoberta arrancada de si, na sinceridade, no abandono de todo o abrigo e por exposição ao traumatismo.<sup>48</sup>

O sujeito é expressão aberta sem possibilidade de clausura, sem refúgio e sem abrigo, como sinal dado ao Outro e em descoberta: dom ao Outro, doação que sou eu-mesmo, dando-me ao “Outro”. O Samaritano, na proximidade e no acolhimento, dá-se ao Outro (semimorto) que é dom de Deus-Pai. Assim, o Samaritano constitui-se como “tarefa”, que vem do dom do Outro. O Samaritano multiplica-se em “tarefas” como vamos encontrar na humanização da saúde.

O Samaritano deu-se ao Outro, porque primeiro “se deu” (dom) a Este, como “semimorto”, no estar do silêncio do caminho como “des-valido”. Só depois é que vem o “comportamento exemplar” de um homem da Samaria. A prioridade vem do “des-valido no caminho” que se oferece ao Samaritano como “dom”. Este recebe-O e acolhe-O.

<sup>46</sup> Cf. *Ibidem*, 62.

<sup>47</sup> Cf. J. H. Silveira de BRITO, *De Atenas a Jerusalém*, 274-282.

<sup>48</sup> Cf. *Ibidem*, 337.

“Ser sujeito”, como o Bom Samaritano, interpretando e relendo pelo pensamento de Lévinas, é ser para o “Outro”, ordenado para o Outro, obrigado ao Outro até a substituição sem reserva e sem refúgio. O Samaritano estava obrigado, por ordem irrevogável, pelo “Outro”. O Samaritano está ordenado pelo Outro e para o Outro. A ordem do Outro está impressa no Rosto, no seu olhar, na sua miséria, no seu silêncio, como “semimorto”, como desvalido na nudez da rua e é esta imperatividade que obsessionou o Samaritano. O Sacerdote e o Levita passaram para o outro lado da estrada, não obedeceram ao imperativo do Outro, porque já tinham os imperativos do Templo.

Mas a extrema sinceridade pela doação, sem limites do sujeito, reenvia-se ao Infinito que apela ao sujeito na sinceridade do “dizer”.<sup>49</sup>

Na subjetividade do sujeito, assinala-se o Infinito que passou: quanto mais respondo, mais sou responsável.<sup>50</sup> O Samaritano deu variadas respostas, significando que foi mais responsável. A responsabilidade do Samaritano, sem limites, é apelação imemorial do Outro.

Mas Lévinas chama, à resposta sem termos, a glória do Infinito. A luz do λόγος não o ilumina, mas o Infinito significa positivamente a extradição do sujeito, que repousa sobre si e responde a uma provocação que jamais foi presente.<sup>51</sup>

O sujeito passivo, extremamente “passivo”, não é como uma coisa, mas um colocar-se em vez do Outro, antes de toda a iniciativa, até ser para o Outro. Esta será toda a glória do Infinito. No sujeito, como *Εγώ εἰμι αὐτός* o *λαλῶν* (Is 52,6), há a glória do Infinito que se “glorifica”. Com efeito, o sujeito, como dizer, revela-se como “dom”, sendo testemunho do Infinito.<sup>52</sup> O “dizer” não encerra o Infinito. Só se testemunha no sujeito como “dizer” que é dar ao Outro. O Infinito não é uma luminosidade que se imponha. É desmesurado e absolutamente “Outro”. Mas ecoa na minha resposta e no meu oferecimento. É pela voz do testemunho que a glória do Infinito se revela, se diz e se dá aos Outros, passivamente, como designação absoluta.<sup>53</sup>

<sup>49</sup> Cf. E. LÉVINAS, *Autrement qu'être*, 183.

<sup>50</sup> Cf. *Ibidem*, 184.

<sup>51</sup> Cf. *Ibidem*, 184-185.

<sup>52</sup> Cf. *Ibidem*, 184.

<sup>53</sup> Cf. *Ibidem*, 186.

A ordem ecoa na própria obediência. A chamada ouve-se na própria resposta, como ordem que me determina pela “minha boca”.<sup>54</sup> O Infinito não tem mais glória pela subjetividade, pela aventura humana da aproximação ao Outro, pela substituição do “Outro” e na expiação pelo Outro.<sup>55</sup>

A bondade é outra coisa que ser, e a responsabilidade ética abre o caminho ao Outro, porque “des-valido no caminho” pelo “comportamento exemplar”, que é dizer “ético” como ótica do divino e que será dizer “transcendência” no humano.

Pela minha resposta e pelo meu “dom” passa o Infinito. Como é possível este extremo “des-interesse” que quebra o destino do ser *eius conatus* e vai mais além da vida e da morte? Só pelo Bem — outro nome de Deus — é que me alcanço, no sujeito uno e único, como responsável pelo Outro, segundo o “Desvalido” da parábola.

A passividade do Pai das Misericórdias está, na dor e no sofrimento, vivida por Seu Filho, no Gólgota. A Cruz de Cristo foi a suprema passividade de Deus-Pai. Tratou-se, pois, de uma passividade soteriológica, que trouxe consigo a proximidade plesiológica, como plenitude espacnofânica do Pai das Misericórdias num Samaritano (Lc 10,33).

### **A PROXIMIDADE DA PROXIMIDADE: ENTRE O ENCONTRO DO SAMARITANO COM O DESVALIDO**

O Rosto do Outro, na proximidade do dizer, vem de um para além e diz respeito a partir de um passado imemorial. As noções de distância e de proximidade devem ser entendidas em relação à noção de criação, da qual o homem é dependente. Lévinas parte do postulado bíblico do homem criado, segundo a imagem e semelhança de Deus, e só aceita que se diga que o Rosto é imagem, se se entender como “imagem de Deus”, não como um ícone, mas significando caminhar no seu rasto.<sup>56</sup>

O Rosto do próximo significa uma responsabilidade irrecusável, precedendo todo o consentimento livre, todo o pacto e todo o contato. Daqui que

---

<sup>54</sup> Cf. *Ibidem*, 189.

<sup>55</sup> Cf. *Ibidem*, 188.

<sup>56</sup> Cf. E. LÉVINAS, *En découvrant l'Existence avec Husserl et Heidegger*, 202.

Ele permanece absolutamente “assimétrico” em relação a mim. Refere-se como proximidade nunca totalmente próxima, não sendo o contato com Outrem que anularia a “alteridade”.<sup>57</sup>

A “proximidade”, em Lévinas, manifesta-se na Bondade, sendo esta a própria “an-arquia”. É a ideia de Infinito que se nos “abre” ao sentido do Bem para lá do ser.

O surgimento do Outro será a vida da minha responsabilidade, que revela a finitude numa dimensão ética, porque o homem não pode ilibar-se da chamada suplicante e exigente do Rosto do Outro-homem. Esta proximidade não se revela com caráter espacial, mas sublinha, naturalmente, o caráter contingente desta relação, porque o “próximo” é o primeiro que chega.<sup>58</sup>

O próximo “mais próximo”, segundo a interpretação da parábola pela leitura de Lévinas, é aquele que chegou primeiro. Foi o ἀνθρώπος τις, que descia de Jerusalém para Jericó, que caiu nas mãos dos salteadores, que O despojaram e abandonaram, deixando-O “meio morto” (Lc 10,30).

A proximidade consiste no fato de estar lançado e abraçado a um “próximo” que é estranho, um absolutamente Outro. O próximo é o desenraizado, o apátrida, o exposto ao frio e ao calor das estações, o que, em suma, está “despido de dignidade” (*des-valere*). O próximo, mais próximo da parábola, como “des-valido” no caminho, gerou a proximidade de um Samaritano. E a proximidade é ditada pelo fato de que o seu ser, como “estrangeiro”, me incumbe, me acusa de uma falta, que não cometi livremente, obrigando-se a um despojamento de si mesmo para cuidar do Outro como “Desvalido no Caminho”.

A humanização consiste em um ir para o Outro, sem me preocupar com o movimento para mim, em um abeirar-se do próximo, de tal maneira que o Eu mantenha uma “resposta” ao perguntar pela responsabilidade.

O Outro torna-me “vulnerável”, confirmando a minha permanência e não me deixa fugir tal como o Samaritano que viu e se aproximou. O Sacerdote e o Levita significaram uma ruptura com o Outro (semimorto). O Outro (des-valido) está próximo, provoca no Samaritano a questão ética, leva-me para além da minha vontade e consciência, desperta-me para a

<sup>57</sup> Cf. M. da Conceição SOARES, “Emmanuel Lévinas e a obsessão do Outro”, 174.

<sup>58</sup> Cf. E. LÉVINAS, *Du sacré au saint*, Paris, Minuit, 1977, 106.

minha responsabilidade, que se expressou na atitude do Sacerdote e do Levita como “distância”.

Foi o Outro (Desvalido no Caminho) que apareceu primeiro no caminho da proximidade, tendo levado o Samaritano à proximidade, acolhendo-O e respondendo aos Seus apelos.

A proximidade surge como relação sem relação não mediada, na imediatez do Outro, que é subjetividade anárquica como implicação, recepção e aceitação do Outro, que vem a mim (Samaritano), significando mais do que a origem e mais do que a consciência.<sup>59</sup>

A proximidade significa aproximação que, primordialmente, é contato e não equacionamento intelectual do contatado. Surge como estrutura original e possível do saber, que não se substitui a este elemento original.

Será acaso a proximidade de certa medida de intervalos, traçados entre dois pontos, cuja contiguidade é inclusive a coincidência que assinalaria o limite? Assim sendo, a proximidade teria um sentido relativo. Mas o sentido absoluto e próprio supõe a humanidade. Um dos fins da justiça tem a ver com a proximidade. A questão da justiça derivaria de uma significação primeira, ou seja, exatamente de uma significação “an-árquica” da proximidade.<sup>60</sup>

A proximidade não é um estado, nem um repouso, será precisamente inquietude, não lugar, fora do lugar e do repouso, que perturba a calma da não localização do ser que se torna repouso. A proximidade é insuficiente, jamais demasiado próxima. A proximidade converte-se em sujeito. Chega ao superlativo quando desencadeia a “inquietude”, que não cessa, convertendo-se em única e, desde este momento, esquecendo-se completamente da reciprocidade.

A proximidade é o sujeito que se aproxima e que, por conseguinte, constitui uma relação na qual eu participo como “termo”. Este excesso ou defeito remete-me para fora da objetividade da relação.<sup>61</sup>

A proximidade não está no saber e tampouco na reciprocidade. A proximidade é não indiferença à presença do “outro” que me olha. A proximidade

<sup>59</sup> Cf. M. L. COSTA, *Lévinas: uma introdução*, Petrópolis, Vozes, 2000, 170.

<sup>60</sup> Cf. E. LÉVINAS, *Autrement qu'être*, 102-103.

<sup>61</sup> Cf. *Ibidem*, 103.

é a presença do Outro (semimorto), como Desvalido, que olha e chama o Samaritano.

A parábola foi dita em aramaico, por Jesus Cristo, e oralmente, depois composta por Lucas, o escriba, em grego, mas foi resposta concreta à pergunta do Doutor da Lei: “Quem é o meu próximo?”, por onde Jesus Cristo começou a “narrativa casuística” do “próximo-mais-próximo”, do “des-valido” no caminho de Jerusalém para Jericó. O Outro (des-valido) tornou próximo o Samaritano. O Sacerdote e o Levita marcaram posição pela indiferença, que os conduziu à não proximidade. O último a chegar foi o Samaritano, que se tornou o primeiro. A via do amor é “proximidade” como ponto de chegada pelo acolhimento ao “des-valido”, no caminho, para se atingir o amor a Deus. A proximidade do des-valido é novo  $\eta\theta\omicron\varsigma$  do Samaritano.

Mas a obsessão, enquanto afecção de sentido único e irreversível, anula-se em mim, nomeando-me na primeira pessoa, isto é, eu sou responsável pelo Outro desde sempre. Logo, o humano é uma possibilidade que nasce do questionamento do ser e da saída da dimensão ontológica. Assim, a ética surge, exatamente, quando ninguém pode responder em meu lugar.

A proximidade significa, então, vencer o medo de superar o esquecimento da responsabilidade ao chamamento e de encontrar a dimensão verdadeira do existir e do pensar. A proximidade é movimento em direção ao Outro, sem preocupação do movimento de volta. O Samaritano foi em direção ao Outro, viu, aproximou-se e acolheu-O, sem se preocupar pelo momento do regresso, porque não voltou, segundo a narrativa lucana.

Mas é o “aproximar-se” acima de todas as relações recíprocas, que não deixa de se estabelecer entre mim e o próximo, porque tenho dado um passo a mais até Ele. Com efeito, este passo é possível se for “responsabilidade”. De tal modo que na “responsabilidade” existente em mim, com relação ao Outro, terei uma resposta a mais para responder à própria responsabilidade. Logo, a responsabilidade, que segue à proximidade, não é coincidência e muito menos retorno. É sempre abertura. É dar-se inexoravelmente.<sup>62</sup>

A responsabilidade, que supõe proximidade, é, paradoxalmente, de fora para dentro *e-ventum*. Inverte a tendência de procurar a possibilidade da comunicação em um ir de dentro para fora a partir da coincidência da

<sup>62</sup> Cf. E. LÉVINAS, *Autrement qu'être*, 103.

consciência consigo mesma.<sup>63</sup> Em Lévinas, o privilégio da proximidade, com relação à ordem racional, a qual tende, em princípio, para um sistema de puras relações, é a hipótese da relação pela subjetividade obsessional, não recíproca, até o próximo.

Na verdade, a subjetividade não se reflete como prévia à “proximidade” na qual se comprometeria ulteriormente. Ao contrário, a “proximidade”, enquanto relação e termo, é o lugar no qual se tece todo o “compromisso” do Samaritano pelo “semimorto”.

Todavia, é a partir da “proximidade” que se deve tratar o problema da subjetividade, visto ser esta uma responsabilidade pelos outros, uma extrema “vulnerabilidade”. A subjetividade do sujeito é a vulnerabilidade pela exposição à afecção, sendo passividade mais passiva que qualquer passividade. A subjetividade do sujeito é a sensibilidade como “vulnerabilidade”. É, enquanto passividade, acusativa e resposta a um chamamento, a qual é ultrapassada pelo Outro e marcada pelo Infinito. Por outras palavras, o Outro está no cerne da subjetividade, precedendo a própria identidade, já que tudo se produz previamente ao despertar da consciência.

A proximidade não é reflexão sobre o estado da alma, do Eu que se aproxima do próximo. Não é, portanto, uma configuração que se produz na alma. É uma imediatez mais antiga que a abstração da natureza. É um contato do Outro e, neste estar em contato, não se trata nem de investir contra o Outro, para anular a sua alteridade, nem de suprimir o Eu no Outro. O Eu é “an-arquicamente” ordenado pelo Outro de maneira que a sua resposta resulta da ordem recebida. Ele é essa resposta: ser Eu é responder ao mandamento.<sup>64</sup> O próximo não se deixa preceder por nenhum precursor e apresenta-se dentro de uma contingência, que exclui o *a priori*. Assim, desta maneira, o próximo concerne-me antes de toda a assunção, antes de todo o compromisso aceite ou anulado. É o primeiro a vir sem anúncio de nivelamento, antes de qualquer relação contratada à margem de qualquer parentesco.<sup>65</sup> O próximo é irmão. É fraternidade irrecusável. É impossibilidade de recusa.<sup>66</sup> É o gemido do humano totalmente Outro. O Samaritano

<sup>63</sup> Cf. E. LÉVINAS, *Humanisme de L'autre Homme*, Paris, Librairie Générale Française, 1987, 84-116.

<sup>64</sup> Cf. J. H. Silveira de BRITO, *De Atenas a Jerusalém*, 335.

<sup>65</sup> Cf. A. PONZIO, *Sujet et Altérité sur Emmanuel Lévinas*, Paris, Harmattan, 1996, 24-26.

<sup>66</sup> Cf. E. LÉVINAS, *Autrement qu'être*, 109-110.

exprime-se na impossibilidade de recusar o acolhimento do “des-valido”. O próximo é o “Desvalido no Caminho” que se manifesta como “semimorto”. Mas, a proximidade da proximidade está, na parábola, como “des-valido” (o Outro como semimorto), que estimula à proximidade do Samaritano, que é irrecusável, “dando-se inexoravelmente” e dizendo responsabilidade. O silêncio e o gemido do Outro levam à proximidade do Samaritano, para que este responda pela “comoção das vísceras” (misericórdia). No fim da parábola, o legista responde sobre quem foi mais próximo: aquele que usou de misericórdia.

Para o Sacerdote e para o Levita, o próximo não é o irmão, mas aquele que cumpre a Lei e segue os Profetas (Escritura). O não reconhecimento do próximo consistiu em passar para o outro lado do caminho.

Na aproximação, Eu sou, desde sempre, servidor do próximo. Chego sempre já demasiado tarde e sou culpado deste atraso. Aqui poderemos repetir as palavras de Dostoiévski: “Somos todos culpados de tudo e todos diante de todos e eu mais do que os outros”.<sup>67</sup>

Sou sempre responsável pelo Outro, porque estou próximo de modo pleno, inteiro e não restrito a atos. Não sou livre para decidir “onde e quando” pode ser suspensa a minha responsabilidade. Na perspectiva levinasiana, a ética significa partir da minha responsabilidade inalienável pelo Outro, responsabilidade que conduz o sujeito à substituição, condição pela qual o Eu toma o lugar do Outro, respondendo pelas faltas, que ele comete, porque estou na proximidade do Outro. A responsabilidade pelo Outro chega até a substituição que se plasma na figura do “refém”.

Estou como que ordenado “de fora”, traumáticamente, por uma autoridade que me dirige. Não é a consciência que me faz devedor de chegar atrasado ao meu próximo. O Sacerdote e o Levita chegaram antes do Samaritano, mas chegaram “em atraso”, porque não se comprometeram com o Outro, dado que a proximidade está à margem da representação, da ontologia e da lógica. Muito antes da consciência de escolha, o homem (Samaritano) aproxima-se de “certo homem” (des-valido).

O próximo é o totalmente Outrem. Nada é mais elevado do que o próximo e, enquanto tal, não pode deixar-me indiferente.

<sup>67</sup> Cf. E. LÉVINAS, *Ethique et Infini*, Paris, Fayard, 1982, 105.

O próximo golpeia-me, antes mesmo de Eu me golpear, como se já o tivesse ouvido, antes mesmo de me falar.<sup>68</sup>

A proximidade mais próxima expressa-se no Rosto do Outro, que me olha, que me escuta, que está num farrapo e em silêncio. É, segundo a narrativa do Bom Samaritano, aquele homem que foi despojado, roubado e levou pancadas dos salteadores, no caminho, e que está entre a vida e a morte (Lc 10,30). O Rosto é proximidade e responsabilidade irrecusáveis, que antecede todo o consentimento livre. O descobrimento do Rosto é nudez, abandono de si, envelhecimento ou “semimorte”.

O Rosto é mais nu que a nudez da pobreza, pele em farrapos, vestígio de si mesmo. Revela-se como lapso de envelhecimento já perdido, que escapa a toda retenção e altera a minha contemporaneidade. Este Outro reclama antes mesmo que Eu venha. Já era “des-valido”, quando chega o Samaritano e se entrega ao Outro pela “comoção das vísceras”. O Sacerdote e o Levita simbolizam o “atraso” irrecuperável, como presença que não responde à extrema urgência da necessidade. Sou acusado de ter demorado. Mediante esta miséria, o Rosto do próximo obsessiona-me, levando Lévinas a dizer que quanto mais respondo, mais responsável sou. Quanto mais me aproximo, cuja carga tenho, mais longe estou. Nada mais me é indiferente. O olhar torna-me imperativo.<sup>69</sup>

O Rosto não é mais visto teoricamente, mas “acolhido”, isto é, como o Mesmo abrindo-se na ordem do ser expansivo e identificador. Transcende-se e responde para além da sua medida e da sua liberdade com infinita responsabilidade. Esta nova relação com o Rosto transcende-se e é a ética da alteridade que inaugura o humanismo do Outro-homem.<sup>70</sup>

Na proximidade escuta-se um mandamento, que procede de algo como passado imemorial, um passado que jamais foi presente, que não teve começo em nenhuma liberdade. Este modo do próximo é o Rosto.<sup>71</sup> O Rosto do Outro é um mandamento, porque está para além do fenomênico e para além do “ser”. Ao resistir ao poder da razão, será irredutível ao *cogito*, porque chama o Eu para fora de si e exige justiça.

<sup>68</sup> Cf. E. LÉVINAS, *Autrement qu'être*, 112.

<sup>69</sup> Cf. *Ibidem*, 113-114.

<sup>70</sup> Cf. P. S. PRIVATTO, “Ética da alteridade”, in: M. A. DE OLIVEIRA (org.), *Correntes Fundamentais da Ética Contemporânea*, Petrópolis, Vozes, 2000, 90.

<sup>71</sup> Cf. E. LÉVINAS, *Autrement qu'être*, 114-116.

## CONCLUSÃO

A proximidade realiza-se num mandamento e numa virtude segundo a narrativa de Lucas. Como mandamento é no πορεύου καὶ σὺ ποίει ομοίως; mas, pela virtude, será na “misericórdia”. A proximidade do “des-valido” cria-me uma “ordem” (dita pela ética normativa) e vivencia-me pela “misericórdia” (atualizando uma ética de virtudes). Pela proximidade, há um ἦθος de complementaridade. Assim, a proximidade do Outro, segundo a parábola, é não só um “imperativo de alteridade”, mas também uma complementaridade do Outro-homem.

P. Ricoeur coloca a categoria do próximo por oposição ao *socius*. Enquanto o *socius* é o homem da história, o próximo é “l’homme du regret, du rêve, du mythe”.<sup>72</sup>

A categoria do próximo é uma categoria proscrita. A esta, está ligado o Samaritano. Ele é aqui uma categoria para os outros. Ele é, segundo o juiz piedoso, a categoria do “estrangeiro”. Ele não faz parte de um grupo social. Segundo P. Ricoeur, é um homem sem passado e sem tradição, considerado um impuro de raça e de piedade, menos do que um gentio. O Samaritano é a categoria da não categoria.<sup>73</sup>

O Samaritano é ele próprio da ordem do acontecimento. Pois ele é sem a mediação de uma instituição, de tal forma que é uma pessoa com capacidade de se reencontrar.

Mas, ainda segundo Lévinas, a proximidade, enquanto é supressão da distância, suprime a distância própria da “consciência de”. O próximo exclui-se do pensamento que o busca e esta exclusão tem uma face positiva: a minha exposição a Ele, anterior ao seu aparecer, o meu atraso sobre Ele, o meu sofrer, denodando aquilo que é identidade em mim.

Com efeito, a proximidade, supressão da distância que significa a “consciência de”, abre a distância da dia-cronia sem presente comum, onde a diferença é passado que não se pode alcançar, um futuro inimaginável, o não presenteável do próximo, sobre o qual Eu estou em atraso, obcecado pelo próximo, mas onde esta diferença é a minha não indiferença para com o Outro. A proximidade é fruto do tempo memorável.<sup>74</sup>

<sup>72</sup> P. RICOEUR, *Histoire et Vérité*, Paris, Seuil, 1955, 220.

<sup>73</sup> Cf. *Ibidem*, 215.

<sup>74</sup> Cf. E. LÉVINAS, *Autrement qu'être*, 113.

O próximo é ser irmão, mas é não ter nome. A parábola do Bom Samaritano fala de “certo homem”. Um homem é qualquer homem, mais além de todas as conotações de nacionalidade, de nível social, de ideologia ou de religião. É qualquer homem em necessidade, na miséria, no sofrimento e na dor. O próximo não tem nome, surge como “desconhecido” e como “Desvalido”.

Toda a parábola do *Homo Viator* (Lc 10,25-37) é um hino à plesiologia soteriológica de um Desvalido, que está no caminho da Cruz, pela dor e pelo sofrimento. Esta metáfora vivente do Desvalido no Caminho é o verdadeiro nome e a verdadeira Teologia do Sofrimento na parábola de Lucas. Trata-se, pois, de uma narrativa sufrológica e constitutiva de um prólogo soteriológico, que se revela e vive na Paixão e Morte de Cristo, como sinal vivente da passividade do Pai das Misericórdias, sendo também o anúncio soteriológico da plesiologia de um Bom Samaritano. Este descreve uma verdadeira Teologia Plesiológica, que se inicia no diálogo de Jesus Cristo com o Doutor da Lei.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BECKERT, C., *Subjetividade e Diacronia no pensamento de E. Lévinas*, Lisboa, Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 1998.
- BRITO, J. H., Silveira de, *De Atenas a Jerusalém, A subjetividade passiva em Lévinas*, Lisboa, Universidade Católica, 2002, 329-338.
- BURGGRAEVE, R., “Il contributo de E. Lévinas al personalismo sociale”, in: *Salesianum*, 35 (1973), 580-583.
- CASEY, Th. G., “Lévinas Idea of the Infinite and the Priority of the Other”, in: *Gregorianum*, 84 (2003), 400.
- COSTA, J. Carlos Barbosa da, “Emmanuel Lévinas: o rosto do Outro ou abertura à transcendência”, in: *Humanística e Teologia*, 18 (1997), 50-51.
- COSTA, M. L., *Lévinas: uma introdução*, Petrópolis, Vozes, 2000.
- DECLoux, S., “Existence de Dieu et rencontre d’Autrui”, in: *Nouvelle Revue Théologique*, 86 (1964), 719-724.
- ENRICI, C. M., “La Passività del Soggetto tra Heidegger e Lévinas”, in: *Studia Patavina*, 46 (1999), 106-107.
- LÉVINAS, E., *Totalité et Infini*, La Haye, Nijhoff, 1961.
- \_\_\_\_\_, *Le Temps et l’autre*, Paris, PUF, 1979.
- \_\_\_\_\_, *En découvrant l’existence avec Husserl et Heidegger*, Paris, Vrin, 1974<sup>3</sup>.
- \_\_\_\_\_, *Éthique et Infini*, Paris, Fayard, 1982.

- \_\_\_\_\_, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, La Haye, Nijhoff, 1974.
- \_\_\_\_\_, "La philosophie et L'Éveil", in: *Les Études Philosophiques*, 3 (1977), 316-317.
- \_\_\_\_\_, *Du sacré au saint*, Paris, Minuit, 1977.
- \_\_\_\_\_, *Humanisme de L'autre Homme*, Paris, Librairie Générale Française, 1987.
- \_\_\_\_\_, *Ethique et Infini*, Paris, Fayard, 1982.
- NUNES, E. P. Lopes, *O Outro e o Rosto: Problemas da Alteridade em Emmanuel Lévinas*, Braga, Publicações da Faculdade de Filosofia, 1993.
- NUNES, E. P. Lopes, "Hieratismo do Rosto? Emmanuel Lévinas aproximado dos seus interlocutores", in: *Revista Portuguesa de Filosofia*, 50 (1994), 128.
- PETITDEMANGE, G., "Emmanuel Lévinas on la question d'autrui", in: *Études*, 30 (1972), 757-764.
- PONZIO, A., *Sujet et Altérité sur Emmanuel Lévinas*, Paris, Harmattan, 1996.
- PRIVATTO, P. S., "Ética da alteridade", in: M. A. DE OLIVEIRA (org.), *Correntes Fundamentais da Ética Contemporânea*, Petrópolis, Vozes, 2000.
- RICOEUR, P., *Histoire et Vérité*, Paris, Seuil, 1955.
- SANDHER, S., *Die heimliche Geburt des Subjekts*, Stuttgart, Kohlhammer, 1998.
- SOARES, M. Conceição, "Emmanuel Lévinas e a obsessão do Outro", in: *Didaskalia*, 30 (2000), 172.
- TUDELA, J. A., "El Exceso del Bien: subjetividad y significación ética en E. Lévinas", in: *Escritos del Verdat*, 12 (1982), 76.