



## DEUS NO OUTRO: A NOÇÃO CRISTÃ DE ESPIRITUALIDADE E SUA INTERFACE COM A ÉTICA DA ALTERIDADE

(God in the other: the Christian notion of spirituality and  
its interface with the ethics of otherness)

### Daniel Ribeiro de Almeida Chacon

Mestre e Bacharel em Filosofia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE-BH)  
Bacharel em Teologia pelo Centro Universitário Metodista Izabela Hendrix (FATE-BH)  
E-mail: dan.chacon@hotmail.com

### Frederico Soares de Almeida

Mestre e Bacharel em Filosofia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE-BH)  
Bacharel em Teologia pelo Centro Universitário Metodista Izabela Hendrix (FATE-BH)

### RESUMO

O presente artigo tem por objetivo desenvolver uma breve análise da concepção de espiritualidade na perspectiva cristã a partir da perícopa de Lucas 10,25-37, destacando, pois, as afinidades eletivas existentes entre a noção de espiritualidade expressa nessa narrativa e a ética da alteridade em Emmanuel Levinas. O método utilizado nesta pesquisa é o da revisão bibliográfica. Por razões metodológicas, essa reflexão desenvolveu-se a partir do processo exegético histórico-crítico. As considerações encontradas nesta pesquisa alinham-se a uma perspectiva de que o Outro/Próximo assume um lugar vital na espiritualidade da fé cristã. Apesar das afinidades eletivas existentes entre a filosofia da alteridade e a espiritualidade cristã, a relação entre espiritualidade e ética é um complexo e essencial drama para o campo de pesquisa da filosofia da religião.

**Palavras-chave:** Espiritualidade; Alteridade; Rosto do outro/próximo; Ética.

### ABSTRACT

This paper aims to develop a brief analysis of spirituality in the Christian perspective from Luke 10.25-37, emphasizing the existing elective affinities between the notion of spirituality expressed in this narrative and the Ethics of Alterity in Emmanuel Levinas. The method used in this research is the literature review. For methodological reasons, this reflection was developed from the historical-critical exegetical process. The considerations found in this research line up to a prospect that the Other/Next assumes a vital place in the spirituality of the Christian faith. Despite of the existing elective affinities between the Philosophy of Alterity and the Christian spirituality, the relationship between spirituality and ethics is a complex and essential drama for the search field of philosophy of religion.

**Keywords:** Samaritan ethics; Alterity; Emmanuel Levinas; The other's/neighbor's face; Ethics

### INTRODUÇÃO

No decurso da perícopa de Lucas 10, 25-37, Jesus atribui um significado singular à noção de espiritualidade, destacando sua dimensão subversiva em relação às práticas religiosas



legalistas e desumanizadoras. Com efeito, será realizada uma breve análise<sup>1</sup> dessa períclope visando a destacar a denúncia messiânica contra quaisquer formas de espiritualidade que se manifestem de maneira legalista e segregacionista. Ainda, a concepção de espiritualidade expressa nesse excerto será interpretada como ponto arquimediano para o estabelecimento de afinidades eletivas entre a espiritualidade cristã e a ética da alteridade em Emmanuel Levinas.

Na contemporaneidade, a ética da alteridade<sup>2</sup> tem surgido como uma alternativa para se pensar a construção do conhecimento (epistemologia) e as relações humanas (ética). Essa perspectiva irrompe como denúncia profética contra os modelos ético-epistemológicos solipsistas, egoístas e desumanizadores presentes na sociedade hodierna.

Contudo, o esforço aqui despendido para traçar, em linhas gerais, as afinidades eletivas entre a ética levinasiana e a noção de espiritualidade expressa na parábola do “Bom Samaritano” em momento algum deve ser interpretado como uma tentativa de elaborar uma “Teologia da Alteridade”, nem mesmo de construir uma pretensa crítica filosófica ou teológica ao pensamento levinasiano.

## 1. A ÉTICA SAMARITANA E A FILOSOFIA DA ALTERIDADE EM EMMANUEL LEVINAS

Derret descreve a forma literária desta parábola como “uma peça didática altamente científica, vestida de um enganoso estilo popular”<sup>3</sup>. Tal descrição se fundamenta na compreensão de que a parábola do “Bom Samaritano”, para além de uma simples narrativa instrucional, tem como finalidade formar o clímax de um sério debate teológico entre um intérprete da Lei e Jesus de Nazaré<sup>4</sup>.

Segue, abaixo, o relato do evangelista Lucas:

E eis que um legista se levantou e disse para experimentá-lo: “Mestre que farei para herdar a vida eterna?” Ele disse: “Que está escrito na Lei? Como lês?” Ele, então, respondeu: “Amarás o Senhor teu Deus, de todo o teu coração, de toda a tua alma, com toda a tua força e de todo o teu entendimento; e a teu próximo como a ti mesmo”. Jesus disse: “Respondeste corretamente; faze isso e viverás”. Ele, porém, querendo se justificar, disse a Jesus: “E quem é o meu próximo?” Jesus retomou: “Um homem descia de Jerusalém a Jericó, e caiu no meio de assaltantes que, após havê-lo despojado e espancado, foram-se, deixando-o semimorto. Casualmente, descia por esse caminho um sacerdote; viu-o e passou adiante. Igualmente um levita, atravessando esse lugar, viu-o e prosseguiu. Certo samaritano em viagem, porém, chegou junto dele, viu-o e moveu-se de compaixão. Aproximou-se, cuidou de suas chagas, derramando óleo e vinho, depois o colocou em seu próprio animal, conduziu-o à hospedaria e dispensou-lhe cuidados. No dia seguinte, tirou dois denários e deu-os ao hospedeiro, dizendo: Cuida dele, e o que gastares a mais, em meu regresso te pagarei. Qual dos três, em tua opinião, foi o próximo do homem que caiu nas mãos dos assaltantes?” Ele respondeu: “Aquele que usou de

<sup>1</sup> Por razões metodológicas, a análise exegética desta parábola segue as orientações do método histórico-crítico.

<sup>2</sup> A Alteridade será compreendida, aqui, como o estabelecimento do outro como ideal regulador da vida.

<sup>3</sup> DERRET *apud* BAILEY, Kenneth. *As Parábolas de Lucas*. 3. ed. São Paulo: Vida Nova, 1995, p. 75.

<sup>4</sup> Cf. BAILEY, Kenneth. *As Parábolas de Lucas*. 3. ed. São Paulo: Vida Nova, 1995, p. 75.



misericórdia para com ele”. Jesus então lhe disse: “Vai, e também tu, faze o mesmo”<sup>5</sup>.

O debate teológico que origina esta parábola compõe-se de oito sentenças, divididas em exatos dois instantes de debate. Para cada um destes tempos descritos há duas perguntas e duas respostas. No primeiro instante, o intérprete da Lei aproxima-se de Jesus a fim de interrogá-lo, conforme mostra o quadro a seguir<sup>6</sup>:

Primeiro Instante	
(1) Intérprete da Lei (Pergunta 1)	“Mestre que farei para herdar a vida eterna?” (v.25)
(2) Jesus (Pergunta 2)	“Que está escrito na Lei? Como lês?” (v.26)
(3) Intérprete da Lei (Resposta 2)	“Amarás o Senhor teu Deus, de todo o teu coração, de toda a tua alma, com toda a tua força e de todo o teu entendimento; e a teu próximo como a ti mesmo” (v.27)
(4) Jesus (Resposta 1)	“Respondeste corretamente; faze isso e viverás”(v.28)

A estrutura literária deste primeiro instante é composta por um princípio de inversão. A primeira frase e a última refletem a questão de fazer e viver; a terceira e a quarta frase dissertam acerca da Lei. Desta forma, o debate converge para seu ponto inicial<sup>7</sup>.

O diálogo começa com uma pergunta aparentemente digna de elogio, mas que poderia, também, conter uma capciosa intenção de aviltar Jesus publicamente. O doutor da lei<sup>8</sup> o interpela a partir de uma séria questão teológica: “Mestre, que farei para herdar a vida

<sup>5</sup> Lucas 10, 25-37. As referências bíblicas neste artigo remetem à versão da Bíblia de Jerusalém.

<sup>6</sup> Disposição literária conforme proposta por Bailey (Cf. BAILEY, Kenneth. *As Parábolas de Lucas*. 3. ed. São Paulo: Vida Nova, 1995, p. 76).

<sup>7</sup> Cf. BAILEY, Kenneth. *As Parábolas de Lucas*. 3. ed. São Paulo: Vida Nova, 1995, p. 77.

<sup>8</sup> Os assim chamados “intérpretes” ou “doutores da Lei” eram estudiosos que possuíam um vasto conhecimento da Lei judaica e de sua interpretação. Estes homens atuavam como juízes nas cortes judaicas e treinavam muitos jovens para serem discípulos (Cf. ASH, Anthony Lee. *O evangelho segundo Lucas*. São Paulo: Editora Vida Cristã, 1980, p. 187).



eterna?”<sup>9</sup>. A concepção da existência do infinito tem conduzido a humanidade, desde os tempos antigos, a uma busca contínua pela vida eterna. Na concepção judaica antiga, esta era interpretada como uma herança divina alcançada no porvir, e que se constituía como infundável, quanto ao tempo, e inapreensível, quanto à qualidade<sup>10</sup>.

Ao ser interpelado por este homem versado na Lei mosaica, Jesus lhe responde com outra pergunta: “Que está escrito na Lei? Como interpretas?”<sup>11</sup> que, embora de forma implícita, estabelece que sua mensagem aderiria estritamente aos princípios da sagrada Lei de Deus<sup>12</sup>.

Inquirido, o intérprete da Lei respondeu: “Amarás o Senhor teu Deus, de todo o teu coração, de toda a tua alma, com toda a tua força e de todo o teu entendimento; e a teu próximo como a ti mesmo”<sup>13</sup>. A resposta evidencia uma correlação de dois textos mosaicos: Deuteronômio 6, 5 e Levítico 19, 18. Utilizados assim, permitem ao intérprete da Lei estabelecer corretamente o amor como a verdadeira essência de toda a religião.

Ao findar o primeiro instante do debate, Jesus respondeu, de maneira notável, à pergunta inicial de seu inquisidor ao afirmar: “Respondeste corretamente; faze isto e viverás”<sup>14</sup>. O verbo grego ποιέω, comumente traduzido por “fazer”, “praticar” encontra-se, nesse versículo, no particípio imperfeito ποίει, expressando, dessa forma, uma ideia de ação constante, de prática vitalícia<sup>15</sup>. Com efeito, a resposta de Jesus instaura uma necessidade latente de se estabelecer uma convergência entre ortodoxia e ortopraxia.

A premissa teológica do doutor da Lei estava de acordo com o ensino mosaico e, concomitantemente, com o evangelho de Jesus. Entretanto, o cerne da questão era: Será que este intérprete da Lei estava disposto a vivenciar o que de fato estava propondo? A disposição cognitiva deste doutor era excelente; no entanto, seu desempenho ainda era questionável<sup>16</sup>.

Ao analisar essa parábola, Joachim Jeremias afirma:

O fato de Jesus surpreendentemente remetê-lo ao agir como sendo a vida para a vida, deve se entender a partir igualmente desta situação concreta: todo o conhecimento teológico de nada serve, se o amor para com Deus e para com o próximo não determinar a direção da vida<sup>17</sup>.

A proposta filosófica da ética da alteridade encontra profundas raízes nesta premissa teológica. É inevitável a identificação do projeto filosófico levinasiano com a Lei de Moisés, uma vez que Levinas fora instruído em um contexto marcado por um profundo espírito de dedicação à Lei. Nilo Ribeiro Júnior, ao descrever a relação entre Levinas e as Escrituras,

<sup>9</sup> Lucas 10, 25.

<sup>10</sup> Cf. HENDRIKSEN, William. *Lucas*. São Paulo: Cultura Cristã, 2003, p. 89.

<sup>11</sup> Lucas 10, 26.

<sup>12</sup> Cf. HENDRIKSEN, William. *Lucas*. São Paulo: Cultura Cristã, 2003, p. 89.

<sup>13</sup> Lucas 10, 27.

<sup>14</sup> Lucas 10, 28.

<sup>15</sup> Cf. RIENECKER; ROGERS, *Chave Linguística do Novo Testamento Grego*. São Paulo: Vida Nova, 1995, p. 128.

<sup>16</sup> Cf. BAILEY, Kenneth. *As Parábolas de Lucas*. 3. ed. São Paulo: Vida Nova, 1995, p. 77.

<sup>17</sup> JEREMIAS, 1983, p. 202.



sublinha que “o ponto de partida do pensamento filosófico levinasiano é a Escritura considerada como fonte não filosófica da filosofia”<sup>18</sup>.

Emmanuel Levinas compreendeu a filosofia como testemunho profético de amor a Deus e ao próximo. Essa nova concepção da tarefa da filosofia rompeu com a clássica definição da filosofia, enquanto “amor à sabedoria”, estabelecendo-a como “sabedoria de amar”. Em Levinas, a verdadeira sabedoria não consiste em uma reflexão teórica, ou mesmo em um vil conhecimento científico que tende a reduzir os sujeitos a objetos, mas consiste em uma vivência de amor compassivo, que se faz responsável pelo outro como expressão radical do amor a Deus e escopo do ser humano. Dessa forma, toda a reflexão levinasiana é um postulado do amor, proposto pela Lei mosaica, interpelando o *lógos* proposto pela filosofia grega<sup>19</sup>.

Assim, encerra-se o primeiro instante do debate. As exigências da Torá foram expostas; entretanto, o intérprete da Lei não se satisfaz com as respostas. Surge então a necessidade de uma espécie de *midrash*, ou seja, um tipo de comentário explicativo da Torá. O intérprete da Lei acreditava conhecer o Deus a quem deveria amar. Mas, e quanto ao próximo? Quem seria este ao qual ele deveria dedicar seu amor?<sup>20</sup> Desta forma, inicia-se o segundo instante do debate, conforme o quadro a seguir<sup>21</sup>:

Segundo Instante	
(5) Intérprete da Lei (Pergunta 3)	“E quem é o meu próximo?” (v.25)
(6) Jesus (Pergunta 4)	“Um homem descia de Jerusalém [...]. Qual dos três, em tua opinião, foi o próximo do homem que caiu nas mãos dos assaltantes?” (vv.29-35)
(7) Intérprete da Lei (Resposta 4)	“Aquele que usou de misericórdia para com ele”. (v.27)
(8) Jesus (Resposta 3)	“Vai, e também tu, faze o mesmo” (v.28)

<sup>18</sup> Cf. RIBEIRO JÚNIOR. *Sabedoria de Amar: a ética no itinerário de Emmanuel Levinas*. São Paulo: Loyola, 2005, p. 125.

<sup>19</sup> Cf. RABINOVICH *apud* COSTA, Márcio Luis. *Levinas: uma introdução*. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 18.

<sup>20</sup> Cf. BAILEY, Kenneth. *As Parábolas de Lucas*. 3. ed. São Paulo: Vida Nova, 1995, p. 81.

<sup>21</sup> Disposição literária conforme proposta por Bailey (Cf. BAILEY, Kenneth. *As Parábolas de Lucas*. 3. ed. São Paulo: Vida Nova, 1995, p. 100).



O substantivo grego πλησίον, comumente traduzido como “próximo”, referia-se ao “companheiro”, “vizinho” e ao “amigo”<sup>22</sup>. O próximo era, geralmente, compreendido como um simples semelhante<sup>23</sup>. Nesse sentido, os habitantes da comunidade de Qumran são um exemplo desta perspectiva. Eles acreditavam que os indivíduos não pertencentes a seu pequeno grupo eram “filhos das trevas”, e deveriam ser odiados<sup>24</sup>. John Lighthfoot cita uma interessante *midrash* do livro de Rute que afirma:

Dos gentios, com quem não temos guerra, bem como os que são guardadores de ovelhas entre os israelitas, e outros semelhantes, não devemos planejar a morte; mas se correrem qualquer perigo de morte, não somos obrigados a livrá-los; por exemplo, se algum deles cair no mar, você não precisará tirá-lo; pois está escrito: “Não te levantarás contra o sangue do teu próximo”, mas tal pessoa não é o teu próximo<sup>25</sup>.

Contudo, Jesus, a partir da narrativa de uma notável parábola, interpela decisivamente esta compreensão de próximo como simples semelhante. Conforme ele: “Certo homem descia de Jerusalém para Jericó e veio a cair em mãos de salteadores, os quais, depois de tudo lhe roubarem e lhe causarem muitos ferimentos, retiraram-se, deixando-o “semimorto”. A estrada que ligava estas duas cidades era famosa por sua periculosidade<sup>26</sup>. Os vinte e sete quilômetros que a compunham faziam parte de uma região desértica e sem vegetação, cujos diversos penhascos de pedras calcárias e barrancos eram utilizados como esconderijos de assaltantes<sup>27</sup>.

Segundo a narrativa, o tal homem viajava sozinho por essa estrada, quando foi surpreendido por salteadores, que provavelmente lhe levaram os bens, além de causar-lhe diversos ferimentos, deixando-o inconsciente<sup>28</sup>.

Pesquisas recentes têm apontado para o fato de que, na Judeia do primeiro século, as identificações dos indivíduos pertencentes a determinado grupo étnico, social, religioso ou mesmo tribal eram realizadas, especialmente, por meio da língua materna e das vestimentas<sup>29</sup>. O estado de nudez e inconsciência impossibilitava a identificação deste homem com qualquer grupo étnico e religioso da Judeia, transformando-o em um simples desafortunado indigente à mercê da morte, na beira da estrada.

Destarte, o rosto despido deste homem estava para além de qualquer juízo ou de qualquer opinião capaz de aprisioná-lo nas amarras da totalidade; ou de reduzi-lo a uma pura descrição fenomenológica de uma figura representativa de um determinado grupo étnico e religioso. Sua face rompia com qualquer horizonte com o qual ele pudesse ser identificado. O seu rosto

<sup>22</sup> Cf. GINGRICH; DANKER. *Léxico do Novo Testamento Grego - Português*. São Paulo: Edições Vida Nova, 1991, p. 169.

<sup>23</sup> Cf. KISTEMAKER, S. *As parábolas de Jesus*. 2. ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2002, p. 166.

<sup>24</sup> Cf. HENDRIKSEN, William. *Lucas*. São Paulo: Cultura Cristã, 2003, p. 89.

<sup>25</sup> LIGHTFOOT *apud* BAILEY, Kenneth. *As Parábolas de Lucas*. 3. ed. São Paulo: Vida Nova, 1995, p. 83.

<sup>26</sup> Cf. BAILEY, Kenneth. *As Parábolas de Lucas*. 3. ed. São Paulo: Vida Nova, 1995, p. 85.

<sup>27</sup> Cf. KISTEMAKER, S. *As parábolas de Jesus*. 2. ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2002, p. 167.

<sup>28</sup> O termo grego ἡμιθανῆ, traduzido como “semimorto”, expressa a ideia de alguém que se encontra inconsciente ou mesmo prestes a morrer, moribundo (Cf. GINGRICH; DANKER, *Léxico do Novo Testamento Grego - Português*. São Paulo: Edições Vida Nova, 1991, p. 94).

<sup>29</sup> Cf. BAILEY, Kenneth. *As Parábolas de Lucas*. 3. ed. São Paulo: Vida Nova, 1995, p. 85.



era um apelo à vida, ao socorro, à alteridade, à prioridade do outro como aquele que se encontra desprezado à beira do caminho.

O rosto, para além de todas as manifestações concretas, vem a ser “expressão”; em outros termos, o rosto é “interpelação ética”, é “palavra”: “O rosto fala. A manifestação do rosto é já discurso”<sup>30</sup>. Segundo a filosofia da alteridade, a expressão verbal que irrompe do rosto do outro é que torna possível o estabelecimento de uma relação eminentemente ética. Esta expressão verbal assume sua forma no interdito ético-teológico “não matarás”. Dessa forma: “ver um Rosto é já escutar: Tu não matarás”<sup>31</sup>, cuida de mim, e ama-me.

Este interdito ético-teológico que surge do rosto desnudo do sujeito significa, para além do homicídio, negar o infinito manifesto no outro. Esta expressão verbal impõe, como exigência, a impossibilidade de redução do outro ao mesmo. Em outros termos, “não matarás” significa “não reduzirás o outro à ideia”<sup>32</sup>.

O ‘não matarás’ não significa somente a interdição de enfiar uma faca no peito do próximo. Um pouco isso. Mas tantas maneiras de ser comportam uma forma de esmagar outrem<sup>33</sup>.

Ao prosseguir a narrativa, Jesus introduz a presença de um proeminente personagem da religiosidade judaica, o sacerdote. Ao passar pela estrada, este observou a situação do homem ferido e, numa atitude de desprezo e omissão, desviou-se dele. Após a saída do sacerdote, entra em cena outra importante figura da religiosidade judaica, o levita. De forma semelhante ao sacerdote, o levita, em atitude de completa indiferença, desviou-se do homem ferido, abandonando-o semimorto na estrada.

Os motivos que conduziram esses religiosos a se desviarem do pobre desafortunado são alvos de diversas especulações. Entre elas, destacam-se: (1) o perigo que ambos correriam de serem surpreendidos pelos assaltantes ao pararem durante a viagem para prestar auxílio ao homem, ou mesmo (2) o risco de que, ao auxiliarem o indigente, encontrassem-no morto, desobedecendo, desta forma, a uma prescrição religiosa que os proibia de entrarem em contato direto com cadáveres<sup>34</sup>. Entretanto, independentemente dos reais motivos que os conduziram à indiferença em relação ao indigente, o texto bíblico avalia negativamente a omissão desses líderes religiosos.

Após a saída do sacerdote e do levita, a parábola atinge seu ápice na irrupção do heroico protagonista. Este, dotado de uma atitude altruísta, presta a necessária ajuda ao homem ferido, cuidando dele e conduzindo-o a um local seguro. A irrupção deste heroico personagem rompe com o modelo ético-teológico dominante. Este personagem, identificado na narrativa como um samaritano, era um ícone de desprezo por parte dos judeus.

O surgimento do povo samaritano data do período após a destruição do Reino do Norte – Israel, cuja capital era Samaria, pelo Império Assírio, por volta de 721 a.C. Esse vasto

<sup>30</sup> LEVINAS, Emmanuel. *Totalidade e infinito*. Lisboa: Edições 70, 2008, p. 54.

<sup>31</sup> *Ibidem*, p. 91.

<sup>32</sup> LEVINAS *apud* MELO, Nélio Vieira de. *A Ética da alteridade em Emmanuel Levinas*. Porto Alegre: EDIPUCRS; Recife: INSAF, 2003, p. 22.

<sup>33</sup> LEVINAS *apud* POIRIÉ, François. *Emmanuel Lévinas: ensaio e entrevistas*. São Paulo: Perspectiva, 2007, p. 53.

<sup>34</sup> Cf. BAILEY, Kenneth. *As Parábolas de Lucas*. 3. ed. São Paulo: Vida Nova, 1995, p. 88.



Império possuía uma política de dominação que visava a destruir todos os vestígios de linhagem nacional dos povos dominados, miscigenando os habitantes residentes e subjugados com os de outros territórios conquistados. Entre as consequências e desdobramentos da queda do Reino do Norte, destaca-se a formação de uma etnia mestiça. Esta se tornou alvo de preconceitos por parte dos judeus, povo que se considerava detentor de uma “linhagem pura”<sup>35</sup>.

No campo litúrgico também havia impasses entre judeus e samaritanos. Estes se diferenciavam dos demais judeus por centrarem suas práticas de adoração no Monte Gerizim, enquanto aqueles reconheciam apenas o templo de Jerusalém como local para a adoração. Por fim, o reconhecimento da autoridade do Pentateuco, em detrimento dos Escritos e dos Profetas, por parte dos samaritanos, era um fator que acentuava ainda mais as diferenças entre judeus e samaritanos<sup>36</sup>.

A tensão existente entre estes dois grupos alcançou seu ápice no ano 128 a.C. quando os judeus, liderados por João Hircano, destruíram o templo samaritano no Monte Gerizim. Vinte anos após esse incidente, procurando impor suas políticas religiosas à odiada etnia rival, os judeus devastaram Samaria. Entretanto, os habitantes desta resistiram à política de unificação religiosa imposta. Mais tarde, com a conquista da região pelo Império Romano, os samaritanos alcançaram libertação da tentativa de uma unificação político-religiosa judaica<sup>37</sup>.

Por sua vez, os samaritanos foram responsáveis pelo estabelecimento de um enorme alvoroço em Jerusalém, datado por volta do ano 6 a 9 d.C., quando, durante as festividades judaicas, espalharam ossos humanos no pátio do Templo, profanando-o e, em razão disso, impedindo que os judeus celebrassem a Páscoa<sup>38</sup>.

Ao estabelecer o samaritano como o heroico personagem desta parábola, Jesus interpelou uma concepção religiosa vigente, que prezava pelo ódio ao diferente e limitava a prática de responsabilidade apenas ao semelhante.

O samaritano, em uma atitude de amor misericordioso, identificou-se com o rosto nu e pobre do indigente e, de forma desinteressada e gratuita, demonstrou amor e misericórdia para com o outro, cuidando de suas feridas e conduzindo-o a um lugar seguro.

Nota-se aqui outra importante afinidade entre a mensagem dessa narrativa e a ética da alteridade em Levinas. Segundo Nélio V. de Melo, a proposta levinasiana de um humanismo ético-religioso nasce, justamente, a partir da prática do amor e justiça para com o outro:

“O humanismo levinasiano consiste, pois, na prática do amor e justiça. A ética, enquanto testemunho de revelação, espera a resposta do homem. A resposta que Deus espera do homem é o amor do homem pelo próximo”<sup>39</sup>.

<sup>35</sup> Cf. KAISER, Walter. *Documentos do Antigo Testamento: sua relevância e confiabilidade*. São Paulo: Cultura Cristã, 2007, p. 42.

<sup>36</sup> *Ibidem*, p. 42.

<sup>37</sup> Cf. KOESTER, Helmut. *Introdução ao novo testamento – 1. História, cultura e religião do período helenístico*. São Paulo: Paulus, 2005, p. 247.

<sup>38</sup> Cf. KISTEMAKER, S. *As parábolas de Jesus*. 2. ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2002, p. 169.

<sup>39</sup> MELO, Nélio Vieira de. *A Ética da alteridade em Emmanuel Levinas*. Porto Alegre: EDIPUCRS; Recife: INSAF, 2003, p. 22.



Ao deparar-se com o outro, o samaritano foi movido por um intenso sentimento de compaixão: “Certo samaritano, que seguia o seu caminho, passou-lhe perto e, vendo-o, compadeceu-se dele”<sup>40</sup>. A expressão grega ἐπλαγχνίσθη<sup>41</sup> traduzido aqui como “moveu-se de compaixão”, comunica a ideia de um sentimento de natureza interior, de “ser movido como que pelas entranhas”<sup>42</sup>. Rienecker e Rogers, dentre outros comentadores, indicam ser esta a palavra grega para expressar, de forma mais intensa, o sentimento de compaixão<sup>43</sup>. Tal expressão ocorre doze vezes ao longo da literatura neotestamentária, e com exceção da ocorrência nesta parábola, ela é normalmente utilizada para se referir ao sentimento que Jesus possuía em relação ao povo desamparado<sup>44</sup>.

O clamor por responsabilidade, que irrompeu do rosto em plena inóxia do indigente, conduziu o samaritano a um exercício de espiritualidade que o reafirmou como um “ser-para-o-outro”. Frente à face do outro, o samaritano foi interpelado a responder, não apenas por si próprio, mas foi, anteriormente, conclamado a assumir uma responsabilidade indeclinável.

A espiritualidade nos termos do personagem samaritano, ou seja, no exercício de compaixão para com o outro, expressa a máxima da filosofia levinasiana:

Entendo responsabilidade como responsabilidade pelo Outro, por aquilo que não é feito meu, ou por aquilo que nem sequer me importa; ou o que precisamente e realmente me importa é enfrentado por mim como face<sup>45</sup>.

Conforme Levinas, “ouvir a sua miséria que clama justiça não consiste em representar-se uma imagem, mas em colocar-se como responsável (...)”<sup>46</sup>. Na parábola, o samaritano, frente ao rosto do necessitado, é sujeito que, atentando para o estado do indigente, responsabilizou-se por aquilo que não era feito seu e assumiu o papel de agente do socorro do outro.

O samaritano assumiu, nesta narrativa, o papel de agente do socorro para com o outro. Sua responsabilidade para com o indigente iniciou-se na prática de primeiros socorros: Aproximou-se, cuidou de suas chagas, derramando óleo e vinho (...)”<sup>47</sup>. Nesta época, o óleo e o vinho eram utilizados, também, como recursos medicinais. Enquanto este era utilizado de forma antisséptica e desinfetante para limpar as feridas, aquele era utilizado como uma espécie de pomada para aliviar a dor<sup>48</sup>.

Após prestar os primeiros socorros, o samaritano tomou o homem ferido e: “(...) colocou-o em seu próprio animal, conduziu-o à hospedaria e dispensou-lhe cuidados.”<sup>49</sup>. Durante o resto do percurso, o indigente assumiu o lugar na cavalgadura pertencente ao samaritano. Este, em uma atitude de doação, foi capaz de renunciar a seu lugar de direito para assumir o papel de

<sup>40</sup> Lucas 10, 33.

<sup>41</sup> O termo ἐπλαγχνίσθη consiste em uma forma singular (3º p.) do aoristo indicativo na voz passiva do verbo πλαγχνίζομαι, “mostrar compaixão”, “compadecer-se”.

<sup>42</sup> Cf. VINE, W. E. et al. *Dicionário VINE: O significado exegético e expositivo das palavras do Antigo e Novo Testamento*. Rio de Janeiro: CPAD, 2002, p. 480.

<sup>43</sup> Cf. RIENECKER; ROGERS, *Chave Linguística do Novo Testamento Grego*. São Paulo: Vida Nova, 1995, p. 404.

<sup>44</sup> *Ibidem*, p. 127.

<sup>45</sup> LEVINAS *apud* HUTCHENS. *Compreender Levinas*. Petrópolis: Vozes, 2007, p. 33 - 34.

<sup>46</sup> LEVINAS, Emmanuel. *Totalidade e infinito*. Lisboa: Edições 70, 2008, p. 211.

<sup>47</sup> Lucas 10, 34.

<sup>48</sup> Cf. MORRIS, Leon L. *Lucas: introdução e comentário*. São Paulo: Vida Nova, 2000, p. 179.

<sup>49</sup> Lucas 10, 34.



servo de outrem. Mediante o rosto desnudo do carente, o samaritano foi convocado a sacrificar o seu bem pelo bem do outro.

Chegado à hospedaria, o samaritano não considerou que sua responsabilidade se esgotara: “No dia seguinte, tirou dois denários e os entregou ao hospedeiro, dizendo: Cuida deste homem, e, se alguma coisa gastares a mais, eu te indenizarei quando voltar”<sup>50</sup>. Este versículo demonstra a radicalidade com que o samaritano assumiu a responsabilidade. Este, assegurando-se de que o indigente seria bem cuidado e não sofreria prejuízo algum, investiu uma quantia equivalente a dois dias de salário de um trabalhador mediano<sup>51</sup>, o que garantiria ao indigente longo tempo de hospedagem e alimentação<sup>52</sup>. Não sendo o bastante, o samaritano assumiu um radical compromisso para com o hospedeiro, prometendo ressarcir todos os gastos excedentes com o necessitado.

De acordo com Emmanuel Levinas, o rosto que emerge no mundo é um convite à responsabilidade. Inspirado na célebre frase de Dostoievski, “Somos culpados de tudo e de todos perante todos, e eu mais que os outros”<sup>53</sup>, o filósofo em pesquisa propõe, como base das relações humanas, uma “ética como responsabilidade”<sup>54</sup>:

O outro não está simplesmente próximo no espaço, ou próximo como um parente, mas que se aproxima essencialmente de mim enquanto me sinto – enquanto sou responsável por ele<sup>55</sup>.

Com efeito, Emmanuel Levinas acredita que, frente à face do outro, o ser humano é interpelado a responder não apenas por si próprio, mas é, anteriormente, conclamado a assumir uma responsabilidade infinita por outrem:

Entendo responsabilidade como responsabilidade pelo Outro, por aquilo que não é feito meu, ou por aquilo que nem sequer me importa; ou o que precisamente e realmente me importa é enfrentado por mim como face<sup>56</sup>.

Em Levinas, a responsabilidade é interpretada como uma reação irrecusável à exigência ética presente no rosto do outro. Diante do rosto do outro, o ser humano é convocado a agir de forma desinteressada e gratuita, sacrificando o seu bem pelo bem do outro.

Por fim, através desta hábil narrativa, Jesus interpela novamente seu inquisidor: “Qual destes três te parece ter sido o próximo do homem que caiu nas mãos dos salteadores?” Sem mencionar o fato de o heroico protagonista da parábola ser um samaritano, o intérprete da Lei responde: “Aquele que usou de misericórdia para com ele”<sup>57</sup>. De forma imperativa, Jesus põe fim a este intrigante debate, asseverando: “Vai, e também tu, faze o mesmo”<sup>58</sup>. Desta forma, Jesus afirma que o doutor da Lei deveria proceder<sup>59</sup> assumindo uma postura vitalícia de responsabilidade radical pelo outro.

<sup>50</sup> Lucas 10, 35.

<sup>51</sup> Cf. HENDRIKSEN, William. *Lucas*. São Paulo: Cultura Cristã, 2003, p. 94.

<sup>52</sup> *Ibidem*, p. 180.

<sup>53</sup> DOSTOIEVSKI *apud* HUTCHENS. *Compreender Lévinas*. Petrópolis: Vozes, 2007, p. 44.

<sup>54</sup> Cf. HUTCHENS. *Compreender Lévinas*. Petrópolis: Vozes, 2007, p. 44.

<sup>55</sup> LEVINAS, Emmanuel. *Totalidade e infinito*. Lisboa: Edições 70, 2008, p. 182.

<sup>56</sup> LEVINAS *apud* HUTCHENS. *Compreender Lévinas*. Petrópolis: Vozes, 2007, p. 33-34.

<sup>57</sup> Lucas 10, 37.

<sup>58</sup> *Ibidem*.

<sup>59</sup> O verbo proceder - ποιέω é o mesmo verbo analisado ainda no primeiro instante do debate.



A ética samaritana, conforme expresso na parábola, apresenta um conceito dinâmico de espiritualidade. A pergunta “quem é o meu próximo?”<sup>60</sup> ganha um novo prisma: de quem é necessário se tornar próximo? Segundo Joachim Jeremias:

Enquanto que o escriba no v. 29 perguntara pelo objeto do amor (a quem eu devo tratar como próximo?), Jesus no v. 36 pergunta pelo sujeito do amor (quem agiu como próximo?). O escriba pensa a partir de si, quando pergunta: Onde está o limite do meu dever (v.29)? Jesus lhe diz: Pensa a partir daquele que sofreu a necessidade, coloca-te na sua situação, reflete contigo mesmo: quem espera ajuda de mim (v. 36)? Então verás que não há nenhum limite para o mandamento do amor<sup>61</sup>.

Dessa forma, Jesus rompe com os preconceitos étnicos, nacionais, tribais e religiosos presentes na Judeia de seu tempo e afirma o cuidado para com o outro como uma ação responsiva à revelação divina e expressão indeclinável da espiritualidade cristã. Nesse cenário, a espiritualidade se dá como um exercício de amor e misericórdia para com o outro.

Nessa direção, Emmanuel Levinas contribui decisivamente para irrupção de uma notável concepção ético-epistemológica presente na sociedade hodierna – a alteridade. Esta reflexão sobre a construção do conhecimento e das relações humanas surge também como denúncia profética aos modelos ético-epistemológicos solipsistas, egoístas e desumanizadores presentes na contemporaneidade.

Segundo essa proposta, a produção de sentido surge a partir das relações humanas. Transcendendo a simples abordagem solipsista e especulativa do conhecimento, o saber é interpretado a partir da penúria do rosto do outro. Desta forma, o outro é compreendido como lugar originário da produção do conhecimento.

Para Emmanuel Levinas a alteridade, portanto, é compreendida como o estabelecimento da prioridade do outro antes do eu. Este princípio ético é instituído como ideal que conduz o eu em direção a uma batalha contra o egoísmo encarnado, que não reconhece o clamor por misericórdia que irrompe no rosto do outro.

## CONCLUSÃO

A narrativa da parábola do “Bom Samaritano” atribui um significado *sui generis* à noção de espiritualidade. Com efeito, no desenrolar dessa trama, irrompe uma noção de espiritualidade intimamente vinculada à ideia de compaixão. Num cenário permeado de preconceitos étnicos, nacionais, tribais e religiosos, em que o próximo, ou como descrito na linguagem levinasiana – o outro –, era vítima da violência e do desprezo promovido por um sistema religioso legalista e desumanizador, a espiritualidade é interpretada não como uma simples observação de preceitos religiosos, mas, conforme expresso na parábola, ela se dá plenamente no exercício da compaixão.

Nesse sentido, a ética da alteridade visa à superação das ações éticas marcadas pelo estabelecimento de relações egoístas, desumanizadoras e solipsistas. De forma proficiente, Levinas convida a sociedade hodierna a sepultar as relações éticas individualistas, reavivando

<sup>60</sup> Lucas 10, 25.

<sup>61</sup> JEREMIAS, Joaquim. *As Parábolas de Jesus*. 4. ed. São Paulo: Paulinas, 1983, p. 203, 204.



uma ética de cunho solidário, baseado nos conceitos de justiça, amor altruísta e responsabilidade radical pelo outro.

Com efeito, a ética levinasiana encontra na figura do “bom samaritano” um proficiente exemplo de práxis. De forma semelhante à espiritualidade exposta nesta parábola, a filosofia da alteridade propõe uma superação das concepções e ações marcadas pelas relações egoístas e desumanizadoras. Por meio da Face despida do outro/próximo irrompe um mandamento ético-religioso, uma espécie de vestígio do Infinito, que conduz o ser humano à compreensão de que é radicalmente responsável por tudo o que se lhe manifesta como Rosto.

Reafirma-se, aqui, portanto, a existência de afinidades eletivas entre o humanismo ético religioso proposto por Emmanuel Levinas e a noção de espiritualidade expressa na narrativa de Lucas 10,25-37.

A complexidade desta temática exige, entretanto, a abertura para novas possibilidades de pesquisa. A proposta levinasiana estabelece vários desafios para a sociedade hodierna. A academia, como lugar de produção e avaliação do conhecimento científico, vê-se convidada a construir um conhecimento mais humanizador, dialogal e menos hermético, fragmentado e isolado em “guetos universitários”. A vivência cristã, por sua vez, é interpelada a repensar o aspecto comunitário da espiritualidade.

Destarte, em meio a uma sociedade individualista a pergunta acerca das contribuições deste contemporâneo drama para o labor filosófico e para a experiência espiritual da comunidade de fé torna-se indeclinável.

## BIBLIOGRAFIA

- ASH, Anthony Lee. *O evangelho segundo Lucas*. São Paulo: Editora Vida Cristã, 1980.
- BAILEY, Kenneth. *As Parábolas de Lucas*. 3. ed. São Paulo: Vida Nova, 1995.
- BÍBLIA DE JERUSALÉM. Nova edição, revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2002.
- COSTA, Márcio Luis. *Levinas: uma introdução*. Petrópolis: Vozes, 2000.
- GINGRICH, Wilbur; DANKER, Frederic. *Léxico do Novo Testamento Grego - Português*. São Paulo: Edições Vida Nova, 1991. 228p.
- HENDRIKSEN, William. *Lucas*. São Paulo: Cultura Cristã, 2003.
- HUTCHENS, B.C. *Compreender Lévinas*. Petrópolis: Vozes, 2007.
- JUNIOR RIBEIRO, Nilo. *Sabedoria de Amar: a ética no itinerário de Emmanuel Levinas*. São Paulo: Loyola, 2005.
- JEREMIAS, Joaquim. *As Parábolas de Jesus*. 4. ed. São Paulo: Paulinas, 1983.
- \_\_\_\_\_. *Jerusalém no tempo de Jesus*. 2 ed. São Paulo: Paulinas, 1983.
- KISTEMAKER, S. *As parábolas de Jesus*. 2. ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2002. 317p.
- KAISER, Walter. *Documentos do Antigo Testamento: sua relevância e confiabilidade*. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2007.
- KOESTER, Helmut. *Introdução ao novo testamento – 1. História, cultura e religião do período helenístico*. São Paulo: Paulus, 2005.
- LEVINAS, Emmanuel. *Totalidade e infinito*. Lisboa: Edições 70, 2008.
- MELO, Nélio Vieira de. *A Ética da alteridade em Emmanuel Levinas*. Porto Alegre: EDIPUCRS; Recife: INSAF, 2003.



- MORRIS, Leon L. *Lucas: introdução e comentário*. São Paulo: Vida Nova, 2000.
- POIRIÉ, François. *Emmanuel Lévinas: ensaio e entrevistas*. São Paulo: Perspectiva, 2007.
- RIENECKER, Fritz; ROGERS, Cleon. *Chave Linguística do Novo Testamento Grego*. São Paulo: Vida Nova, 1995. 639p.
- VINE, W. E. et al. *Dicionário VINE: O Significado exegético e expositivo das palavras do Antigo e Novo Testamento*. Rio de Janeiro: CPAD, 2002. 1115p.

Recebido em: 09/05/2016  
Aprovado em: 17/05/2016