



ÉTICA DA ALTERIDADE E JUDAÍSMO EM EMMANUEL LEVINAS E IMPLICAÇÕES PARA A RELIGIÃO E PARA OS DIREITOS HUMANOS

(Ethics of otherness and Judaism by Emmanuel Levinas
and implications for religion and human rights)

Abimael F. Nascimento

Mestre em Teologia Sistemática pela PUC-SP (2013)

Pároco da Paróquia Nossa Senhora do Sagrado Coração, Fortaleza-CE

E-mail: abimael.nascimento@yahoo.com.br

RESUMO

Emmanuel Levinas é de origem judaica; nascido na Lituânia, viveu, pela sua condição de judeu, os horrores da Segunda Guerra Mundial. A sua proposta ética encontra raízes no ambiente judaico, o que lhe proporciona uma dura crítica ao pensamento ocidental que, segundo ele, em vez de propor uma ética, propôs uma filosofia do poder. Para ele, a ética precede não somente a Filosofia, como também a Teologia e os Direitos Humanos, de modo que a implicação do pensamento de Levinas à religião e aos Direitos Humanos é colocar a relação, o encontro com o Outro como anterior a qualquer tematização para guardar a ética e evitar resumir o Outro no Mesmo.

Palavras-Chave: Levinas; Outro; Mesmo; Ontologia; Religião.

ABSTRACT

Emmanuel Levinas is of Jewish origin; born in Lithuania, he has lived, for his Jewish condition, the horrors of Second World War. His ethical proposal finds roots in the Jewish atmosphere, what provides him a hard criticism to the western thought. According to him, instead of proposing an ethics, it proposed a philosophy of the power. For him the ethics precedes not only the Philosophy and also the Theology and the Human Rights, so that the implication of Levinas' thought to the religion and the Human Rights is to put the relationship, the meeting with the Other as previous to any theme to keep the ethics and to avoid summarizing the Other in the Same.

Keywords: Levinas; Other; Same; Ontology; Religion.

INTRODUÇÃO

A obra de Emmanuel Lévinas, apesar de difícil leitura em alguns momentos, em outros permite encontrar trechos que poderiam estar em um tratado de espiritualidade, pois, em muitas passagens, sobretudo de “*Totalidade e infinito*”, parece que o autor estava em oração e, mesmo sendo uma obra densamente filosófica, não deixa de expor sua forte influência religiosa, em especial da tradição judaica.



A ética da alteridade, defendida por Levinas, nasce dessa condição de judeu, de alguém que tem a consciência de Outro, mas que viveu uma dolorosa experiência de totalitarismo como vítima do regime nazista, que a partir de um Mesmo, quis banir toda alteridade, quis banir o Outro. Essa experiência de negação da alteridade está na raiz do pensamento levinasiano, tanto que seu pensamento pode ser também titulado como uma crítica à filosofia do Ocidente, visto que a crise do humanismo que o século XX viveu foi construção de uma lógica filosófica centrada no Mesmo e na negação da alteridade. A história está repleta de testemunhos, desde a descoberta do Novo Mundo: a escravização dos negros, as guerras - em relevo a Segunda Guerra Mundial - o apartheid e as diversas segregações que se impuseram em diversas partes do mundo. Isso retrata uma filosofia que se impõe como afirmação do Mesmo e negação do Outro¹.

O pensamento de Levinas é uma forte oposição a essa filosofia da afirmação do Mesmo, para propor uma filosofia da alteridade. Suas bases estão assentadas na tradição judaica, no hebraísmo², isto é, na Bíblia hebraica, além, é óbvio, de contributos filosóficos como Descartes, Kant, Husserl, Heidegger e Van Breda, entre outros.

A presente pesquisa busca fazer um apanhado teórico do pensamento de Levinas e perceber como a influência judaica lhe foi relevante, a ponto de seu pensamento também poder ser considerado como uma hermenêutica da religião³ e mais, apesar de Levinas não se propor a sustentar a viabilidade em um código posto, a pesquisa buscou uma possível relação entre a hermenêutica da religião nesse pensador, sua filosofia da alteridade e os Direitos Humanos.

Em vista de viabilizar uma aproximação entre Direitos Humanos e religião em Levinas, o texto se organiza nos seguintes passos: primeiro a constatação de que Levinas é um judeu que faz uma filosofia judaica; embora se saiba que existam muitos judeus nas fileiras dos filósofos, no século XX despontaram alguns que optaram por fazer uma filosofia judaica, em especial a partir de Auschwitz, como é o caso de Levinas. Em seguida, o texto discorre sobre o Outro como fundante da ética como filosofia primeira. Essa compreensão levinasiana se dá por anteceder todo discurso filosófico pela relação, pelo descobrimento do rosto do Outro; a ética da alteridade seria, pois, anterior a todo fazer filosófico, e com isso esse fazer se distanciaria de uma ontologia do poder e da dominação. Na aproximação entre Direitos Humanos e Religião, impõe-se a mesma lógica que está posta ao fazer filosófico: o código adotado não garante a ética, isto é, o

¹ BORDIN, Luigi. Judaísmo e Filosofia em Emmanuel Lévinas: uma escuta de uma perene e antiga sabedoria. *Síntese Nova Fase*, Belo Horizonte, v. 25, n. 83, 1998, p. 552: “diante dessas catástrofes, chegou à mesma conclusão de Theodor Adorno, de que a violência, a guerra e toda usurpação, são causadas por um sistema unidimensional que aniquila o indivíduo e por um tipo de saber que se tornou adequação ao sistema”.

² Idem, p. 554.

³ PAIVA, Márcio Antônio; MOREIRA, Ubiratan Nunes. ‘O messias sou eu’: a hermenêutica da religião em Lévinas. *Horizonte*. Belo Horizonte, v. 11, n. 29, 2013, p. 176: “o que o pensador proporciona é uma hermenêutica da religião sem deixar de fazer filosofia.”



que garante a ética é a responsabilidade pelo Outro; do mesmo modo, a religião, antes de ser ontológica, definir Deus, deve se dar como relação, como viés de responsabilidade com o Outro. Aí se chega a Deus, por meio do Outro, como lugar do infinito. Portanto, esses passos facilitam uma mais organizada exposição da pesquisa, contudo com a consciência de que o pensamento de Levinas não se deixa comportar em tão poucas páginas, sendo estas algumas linhas interpretativas de tão eloquente e atual autor.

Para melhor comunicação, o texto fez algumas opções, como escrever Outro e Mesmo com iniciais maiúsculas, e quando necessário fará a distinção entre o Outro absoluto e o Outro no qual está a infinição. A grafia de Levinas se optou pela presente na Edições 70, que publicou em português a obra “*Totalidade e infinito*”; no entanto, em algumas citações no texto e em notas de rodapé se verá com acento “Lévinas”, justamente para se guardar a grafia dos autores.

1. LEVINAS: UM JUDEU FILÓSOFO E UMA FILOSOFIA JUDAICA

O judaísmo como religião e como etnia está repleto de pensadores que têm contribuído não só com o estatuto religioso, como também com o estatuto filosófico, e, portanto, ajudam na reflexão acerca dos Direitos Humanos (de como torná-los vivenciais, não somente a partir de um conjunto de leis, como também um modo de vida mesmo). No século XX, a humanidade conheceu alguns nomes de judeus que, desde seu solo religioso, contribuíram com o saber, em especial com a ética, como Franz Rosenzweig, Walter Benjamin, Jacques Derridá, Hannah Arendt, Emmanuel Levinas⁴. São alguns nomes de filósofos de origem judaica e o diferencial em relação a outros, de mesma origem, como Freud e Marx, é que aqueles se utilizaram explicitamente do patrimônio judaico que lhes é próprio, de modo que não seria um erro considerar que não são somente filósofos judeus, mas fizeram uma filosofia judaica.

Emmanuel Levinas nasceu na Lituânia, em 1906, e naturalizou-se francês em 1930. É de origem judaica, como mencionado. Em sua vida conheceu vários pensadores como Maurice Blanchot, Edmund Husserl, Martin Heidegger e Pe. Van Breda, entre outros. Recebe o patrimônio judaico dentro do seio familiar, o que lhe acompanhou por todo o seu percurso, inclusive na vida acadêmica.

No período da Segunda Guerra Mundial, Levinas com sua família sofreram o peso de sua condição étnico-religiosa: “Levinas foi prisioneiro dos nazistas. No campo de concentração, ficou sabendo que toda a sua família tinha sido morta”⁵. A partir desse lugar, de prisioneiro, Levinas vai se posicionar diante da filosofia ocidental e, por conseguinte, de todo o saber tradicional, pois ele entra na fileira do judaísmo que

⁴ OLIVEIRA, Maria Clara Castellões de. A contribuição de filósofos judaicos para a ética do traduzir na contemporaneidade. *Revista Letras*, Curitiba: Editora UFPR, n. 85, p. 151-161, 2012.

⁵ CINTRA, Benedito E. Leite. *Pensar com Emmanuel Levinas*. São Paulo: Paulus, 2009, p. 06.



considera o holocausto fruto de um humanismo e de uma visão religiosa⁶ que construiu o século XX. A consideração quanto à construção filosófica do Holocausto, Levinas a direciona à ausência da condição de separação entre o Mesmo e o Outro, isto é, à totalização. Essa totalização impõe uma compreensão de Outro tematizado e subordinado ao Mesmo. Em resposta a essa totalização do Outro pelo Mesmo, Levinas apresenta a ideia de infinito, ou seja, o Outro se apresenta ao Mesmo sempre como infindição, como totalmente outro, indisposto a qualquer tematização.

A defesa da alteridade sustentada por Levinas se encontra em outros filósofos de origem judaica, talvez pela constante condição de diferentes a que se submeteram, tiveram essa disposição a pensar o outro, a pensar a alteridade⁷. Na sua obra, Levinas levanta a contribuição de Martin Buber⁸, filósofo judeu, à compreensão da alteridade, ao propor a relação Eu-Tu, o que já constata uma diferenciação e singularização entre o Eu e o Tu. Todavia, para Levinas, essa apreensão de Buber corre o risco de se resumir ao formal e não implicar as relações concretas⁹. Contudo, para o presente texto é relevante que a filosofia de Levinas esteja repleta de alusões ao judaísmo, sob a influência não somente de Buber, mas também de Rosenzweig¹⁰; como escritos, elege não somente a Bíblia hebraica, como também o Talmud, por quem dispensa muito apreço¹¹.

Levinas pretendeu uma anterioridade da ética à filosofia, sendo que isso se dá em virtude de compreender a ética como anterior a qualquer tematização, inclusive religiosa. No entanto, também aqui se encontra a compreensão de a religião judaica ser reconhecida pelo filósofo como uma ética. Essa compreensão ética do judaísmo se dá como uma responsabilidade do Mesmo em relação ao Outro, o que se mostra não como uma mera linguagem, mas antes como “uma prioridade do outro em relação a mim”¹²; essa prioridade defendida por Levinas ao olhar a Bíblia, comunica-se de forma cabal na quadríade: estrangeiro, viúva, órfão e pobre.

⁶ELLIS, Marc H. *Hacia una teología judía de la liberación*. San José: DEI, 1988, p. 43: “La inmersión en el evento del Holocausto representa una crítica al humanismo y a la religión del siglo veinte, tanto en las esferas teóricas como en la práctica”.

⁷ OLIVEIRA, Maria Clara Castellões de. *A contribuição de filósofos judaicos para a ética do traduzir na contemporaneidade*, p. 155.

⁸ BORDIN, Luigi. *Judaísmo e Filosofia em Emmanuel Lévinas: uma escuta de uma perene e antiga sabedoria*, p. 554: “a filosofia de Martin Buber estimulou Lévinas a pensar uma nova espiritualidade, oferecendo-lhe uma ocasião ulterior para recuperar e aprofundar o sentido do humanismo judaico.”

⁹ LEVINAS, Emmanuel. *Totalidade e Infinito*. Lisboa: Edições 70, 3ª ed, 2014, p. 57.

¹⁰BORDIN, Luigi. *Judaísmo e Filosofia em Emmanuel Lévinas: uma escuta de uma perene e antiga sabedoria*, p. 553.

¹¹ PAIVA, Márcio Antônio, MOREIRA, Ubiratan Nunes. ‘O messias sou eu’: a hermenêutica da religião em Lévinas, p. 180.

¹² LEVINAS, Emmanuel. *De Deus que vem a ideia*. 2ª Ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008, p. 129: “um padre dominicano, por quem tenho grande admiração e que conhece admiravelmente o hebraico, disse um dia na minha presença: o que se toma por uma interpretação infinita da letra da Escritura é simplesmente uma leitura que considera como contexto do versículo o conjunto do livro. Não bastam os dois ou três versículos que precedem ou seguem o versículo a ser comentado! Para a hermenêutica absoluta de um versículo é mister o conjunto do livro! Ora, no conjunto do livro há sempre uma prioridade do outro em relação a mim [...] a Bíblia é a prioridade do outro em relação a mim.”



A quatríade tem um pano de fundo profético. Aqui o pensador caminha entre os profetas bíblicos, tendo-os como referência e também daqui decorre uma exigência ética, visto que a filosofia de Levinas, como um fazer filosófico perpassado pelo patrimônio judaico, utiliza-se da quatríade para elaborar uma exigência ética não só à filosofia, mas também à religião, pois a experiência religiosa não deve antes se ocupar com a definição de Deus, e sim com o Outro que está aí à frente do Mesmo. Assim, a partir da base judaica, Levinas expõe um comportamento religioso diferente do ontológico, que quer abarcar Deus em um conceito¹³, mas ele é transcendência inabarcável. O “Deus da Bíblia significa de maneira diversa - isto é, sem analogia com uma ideia submetida a critérios [...] significa além do ser, a transcendência”¹⁴, e por isso, a base religiosa de Levinas o leva a entender que a religião antes de ser um corpo de dogmas e de doutrinas, é um chamamento à ética, ou é propriamente ética¹⁵, o que também se aplica à filosofia, que deve ser ética antes de ontológica.

A filosofia de Levinas como filosofia da alteridade tem a concepção da religião como uma ética que surge da apreciação da quatríade; para ele, o Deus bíblico se revela pelo rosto do Outro, recordando que o rosto do Outro não contém Deus, de modo que Levinas não incorre em um “panteísmo”. Há entre o Mesmo e o Outro uma responsabilidade anterior ao discurso sobre Deus; para exemplificar mais propriamente esta assertiva, Levinas utiliza o Salmo 119: “Eu sou estrangeiro na terra, não me ocultes teus mandamentos”¹⁶; ele também recorre ao Levítico 25,23: “Nenhuma terra será alienada irrevogavelmente, pois a terra me pertence, pois vós não sois senão estrangeiros, domiciliados em minha casa”¹⁷, indicando que todos estão fora de casa, possuem a condição de estrangeiro. Essa condição coloca os homens em um mesmo nível, mas não como totalidade, isto é, não o tematiza de forma cabal, pelo contrário, o Outro é sempre estrangeiro para mim, é o não tematizado, mas é o que me cobra uma responsabilidade irrecusável, que advém de sua própria condição de outro e que me exige uma ação ética antes que fale de Deus. O rosto do Outro, tal como o estrangeiro bíblico, é o rosto que me exige ser ético e por onde o Mesmo pode chegar a Deus, visto que “não pode haver nenhum ‘conhecimento’ de Deus, separado da relação com os homens”¹⁸.

Dentro da filosofia judaica encampada por esse filósofo lituano-francês, a primeira afirmação religiosa não coincide com uma profissão de fé, mas com uma disposição diante do Outro, diante do próximo, indo ao encontro, sobretudo, da tradição profética de Israel que, antes de requerer sacrifícios e holocaustos (Os 6) requer a justiça, o que diretamente implica a relação com o Outro, de modo que “o discurso religioso prévio a

¹³ Idem, p. 86.

¹⁴ Idem, ibidem.

¹⁵ LEVINAS, Emmanuel. *Totalidade e Infinito*, p. 69.

¹⁶ LEVINAS, Emmanuel. *Humanismo do outro homem*. 4ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012, p 104.

¹⁷ Idem, ibidem.

¹⁸ LEVINAS, Emmanuel. *Totalidade e Infinito*, p. 68



todo discurso religioso não é o diálogo. É o ‘eis-me-aqui’ expresso ao próximo [...] isto é, minha responsabilidade por outrem”¹⁹.

Nessa explícita influência judaica no pensamento levinasiano salta ao leitor a concepção messiânica, assumida na temática de substituição, que vai além de um culpar-se pelo que o Outro sofre; é mesmo assumir o lugar do Outro. O Mesmo substitui o Outro não só pela ausência de culpa pelo mal que o Outro sofre, mas também em perspectiva messiânica²⁰.

Em uma oportunidade na Universidade Leyden, em 1975, Levinas foi inquirido acerca de sua teoria, e uma das questões a que se expôs foi sobre o tema da substituição, à qual discorreu considerando a substituição como uma resistência ao mal feito a um terceiro. Isso quer dizer que o eu assume o que poderíamos chamar de “culpa” pelo que um terceiro sofre; contudo, culpa não é o termo mais exato, sendo que talvez o mais exato fosse responsabilidade, colocando-se como responsável também pelo que um terceiro sofre. Diz Levinas:

“a ideia de substituição significa que eu me substituo a outrem, mas que ninguém pode substituir-me enquanto eu [...] por outro lado, o eu enquanto eu, nessa individualidade radical que não é uma situação de reflexão sobre si, é responsável pelo mal que se faz.”²¹

Por trás da ideia de substituição se encontra a ideia de Messias; segundo Martins e Lepargneur, “Lévinas tem do Messias uma imagem bem cristã, é aquele que sabe ir até o fim da morte”²², porém, antes de uma imagem cristã, a ideia de substituição assume uma tradição messiânica, sobretudo em Isaías, que versa sobre “este poder do justo de suportar o sofrimento do mundo”²³. Portanto, desde o seu patrimônio judaico, a filosofia de Levinas é também uma interpretação da religião, colocando a relação Mesmo-Outro como lugar para se falar de Deus, antes por uma ética que por um discurso dogmático ou doutrinário.

2. O OUTRO: FUNDANTE DA ÉTICA COMO FILOSOFIA PRIMEIRA

¹⁹ LEVINAS, Emmanuel. *De Deus que vem a ideia*, p. 110.

²⁰ PAIVA, Márcio Antônio, MOREIRA, Ubiratan Nunes. ‘O messias sou eu’: a hermenêutica da religião em Lévinas, p. 560: “um ponto fundamental da Bíblia é que o mundo, apesar de sua iniquidade e violência, recebe graça e perdão, e não destruição, porque os justos intercedem e o salvam. Nos textos proféticos, o próprio Deus é apresentado como aquele que está próximo do homem, que, sofrendo, expia em substituição de um outro. É este absoluto de doação e de humildade que impede que o mal triunfe e torne possível a cada instante a salvação.”

²¹ LEVINAS, Emmanuel. *De Deus que vem a ideia*, p. 121.

²² MARTINS, Rogério Jolins, LEPARGNEUR, Hubert. *Introdução a Lévinas: pensar a ética no século XXI*. São Paulo: Paulus, 2014, p. 32.

²³ BORDIN, Luigi. *Judaísmo e Filosofia em Emmanuel Lévinas: uma escuta de uma perene e antiga sabedoria*, p. 560.



A concepção de Outro no pensamento levinasiano não pode ser separada da base judaica deste pensador. A ética como filosofia primeira encontra seu estatuto, para Levinas, na tradição judaica e não propriamente na ontologia ocidental. É com base nessa perspectiva que Levinas critica a filosofia do Ocidente, por ter se ocupado por demais com o ser e se omitido ao Outro.

A obra clássica de Levinas já trás em seu título uma precisa crítica à filosofia do Ocidente. O título da obra é “*Totalidade e Infinito*”, sendo que por *totalidade* se compreende, segundo Cintra, o horizonte, e por *infinito* firmamento. Essa leitura coloca em relevo que o horizonte está ao alcance do olhar, seria o mundo; já o firmamento remete, na tradição bíblica, a Deus²⁴; assim, no título da obra mais importante do pensador estão a sua influência judaica e a oposição ao pensamento ocidental.

Para Levinas, a preocupação heideggeriana pelo ser²⁵, isto é, a problemática que Heidegger apresentou em sua obra “*Ser e Tempo*” como sendo a mais relevante da filosofia, não passa para Levinas de um engano, pois ao buscar o ser, a filosofia, a partir da tradição grega, enveredou pelo esquecimento do Outro e, pior ainda, pela dominação do Mesmo sobre o Outro, na busca de compreender o ser. Assim, “a filosofia ocidental foi, na maioria das vezes, uma ontologia: uma redução do Outro ao Mesmo, pela intervenção de um termo médio e neutro que assegura a inteligência do ser”²⁶. A crítica de Levinas não se ocupa somente da ontologia em Heidegger, mas desde Sócrates há uma priorização do Mesmo em detrimento do Outro. Para o pensamento levinasiano, na ontologia socrática - a razão reduz o Outro ao Mesmo, pois o Outro é o que a razão reconhece e elabora como ser²⁷, de modo que o Outro não se dá por uma alteridade, mas antes como uma apreensão da razão do Mesmo. Com isso, a filosofia tem se comportado como um retorno ao Mesmo, tendo como referência o eu e abandonando o Outro, ou melhor, ele passa pela identificação com o Mesmo, diz Levinas:

“a filosofia produz-se como uma forma sob a qual se manifesta a recusa de engajamento no Outro, a expectativa preferida à ação, a indiferença em relação aos outros, a alergia universal da primeira infância dos filósofos. Itinerário da filosofia permanece sendo o de Ulisses, cuja aventura pelo mundo nada mais foi que um retorno a sua ilha natal - uma complacência no Mesmo, um desconhecimento do Outro.”²⁸

Para o pensador lituano-francês, esse modo de pensar da filosofia fundou um distanciamento do Outro e ocasionou ao Ocidente as expressões de totalitarismo, pelo que o humanismo ontológico veio à falência, pois “a ineficácia da ação humana ensina a precariedade do conceito: homem”²⁹. O homem que existe como Mesmo está para

²⁴ CINTRA, Benedito E. Leite. *Pensar com Emmanuel Levinas*, p. 07.

²⁵ HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. Tradução: Márcia Sá Carneiro Schuback. 4ª ed. Petrópolis: Vozes, 2009, p. 37-38.

²⁶ LEVINAS, Emmanuel. *Totalidade e Infinito*, p. 30.

²⁷ Idem, p. 31.

²⁸ LEVINAS, Emmanuel. *Humanismo do outro homem*, p. 43-44.

²⁹ Idem, p. 77.



Levinas, necessariamente em relação ao Outro, portanto, ao esquecer o Outro, a filosofia ocidental faliu o próprio conceito de homem, e é por isso que no totalitarismo se encontram ações que se podem chamar de desumanas³⁰.

A base totalitária presente na ontologia se expressa de forma mais cabal na obra “*Ser e Tempo*” de Heidegger; segundo Levinas, o pensamento heideggeriano traz essa posse do Outro e expõe que “a ontologia como filosofia primeira é uma filosofia do poder”³¹. Essa inquietação pode ser atestada em uma leitura de “*Ser e Tempo*”, sobretudo no § 34, onde se lê: “disposição e compreender são os existenciais fundamentais que constituem o ser do pré, ou seja, a abertura do ser-no-mundo. O compreender guarda em si a possibilidade de interpretação, isto é, de uma apropriação do que se compreende”³². Essa tematização e apropriação são, para Levinas, elementos basilares para os totalitarismos que emergiram no ocidente no século XX.

O linguajar de apropriação quer dizer domínio, o que implica reduzir o Outro ao Mesmo, o que se dá sustentado por uma filosofia que absolutizou a busca do ser e esqueceu-se do Outro. Por isso, “de todas as alienações que cercam a necessária dinâmica do egoísmo, a mais aguda é a do próprio pensamento”³³.

2.1 A SUBJETIVIDADE: O MESMO COMO OUTRO

Antes de chegar ao Outro, Levinas encampa a construção da subjetividade como subjetividade do Mesmo. Ele critica que “todo o humano está do lado de fora, dizem as ciências humanas. Tudo está do lado de fora ou tudo em mim é aberto”³⁴; contudo, para a filosofia levinasiana, o que se abre ou se expõe do lado de fora é a vulnerabilidade, pois o Eu é sempre um Outro que possui interioridade que se expõe como vulnerabilidade, como estando para a proximidade com o Outro. A “subjetividade significa uma passividade mais passiva que toda passividade”³⁵ frente ao Outro, pois a passividade implica responsabilidade diante do Outro, mas também a subjetividade se dá por uma interioridade ligada ao Eu que se revela ao real como pluralidade, e sustenta uma objeção a qualquer tematização, pois “graças à dimensão da interioridade, o ser recusa-se ao conceito e resiste à totalização”³⁶. Este eu, que é subjetividade, existe acima do ser³⁷ e se dá por fruição, que consiste na alegria de viver no mundo, no viver feliz, num eu que se compraz no viver; é aquilo que Cintra elenca: “a ‘essência elemental’ do ser humano é viver, quer dizer, ‘morder com todos os dentes os alimentos do mundo’”³⁸.

³⁰ LEVINAS, Emmanuel. *De Deus que vem a ideia*, p. 77.

³¹ LEVINAS, Emmanuel. *Totalidade e Infinito*, p. 33.

³² HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*, p. 223.

³³ CINTRA, Benedito E. Leite. *Pensar com Emmanuel Levinas*, p. 37.

³⁴ LEVINAS, Emmanuel. *Humanismo do outro homem*, p. 99.

³⁵ Idem, p. 101.

³⁶ LEVINAS, Emmanuel. *Totalidade e Infinito*, p. 45.

³⁷ Idem, p. 51.

³⁸ CINTRA, Benedito E. Leite. *Pensar com Emmanuel Levinas*, p. 25.



A subjetividade levinasiana é transcendente, isto é, ela transcende sua interioridade para chegar ao Outro, mas sem perder sua própria alteridade, de modo que a pluralidade que lhe faz resistir à totalização é a mesma que lhe dispõe nessa passividade de assumir a responsabilidade diante do Outro³⁹. Essa passividade “é desinteressada, de modo que a responsabilidade não espera por nada”⁴⁰. Na relação com o Outro, o eu do Mesmo é messiânico, “a sensibilidade messiânica é inseparável da consciência de uma eleição como subjetividade mesma do sujeito”⁴¹.

Pode-se apontar a subjetividade do sujeito como um traço de diferença, ou melhor, de distanciamento entre Levinas e Heidegger. Para o pensador lituano-francês, Heidegger, ao focar absolutamente no ser, dispôs tudo para este, inclusive o sujeito, de modo que ao lançar tudo para fora, omitiu a subjetividade. Por sua vez, Levinas entende que, anterior à compreensão e constituição de consciência, está a relação⁴². Na distinção entre Heidegger e Levinas, que se dá pela elaboração filosófica da subjetividade, a filosofia judaica de Levinas já aponta para a abordagem do Outro como sujeito da relação não totalizada, mas livre na exposição do si ao Mesmo.

A ética levinasiana se dá como relação com o Outro, que está aí e me cobra uma responsabilidade. O Outro em Heidegger é o que está no mundo do Dasein, que é ser-com, de modo que esse Outro aparece como em relação ao Dasein⁴³ e dele dependendo para ser dito. Por sua vez, o Outro levinasiano se expõe como rosto, indisposto à tematização, sua nudez é já seu discurso, é já seu apresentar-se, é uma transcendência, pois sempre escapa ao Mesmo. E estando o rosto em relação ao Mesmo, não pode ser totalizado pelo Mesmo⁴⁴, pois o rosto é infindição, é infinito, possui uma transcendência capaz de revelar o Outro absoluto (Deus). Esse Outro, na sua nudez, expõe sua condição

³⁹ MARTINS, Rogério Jolins, LEPARGNEUR, Hubert. *Introdução a Lévinas*, p. 30: “o sujeito não é um em si para si; ele existe pelo outro e para o outro, fora de si. Segundo o esquema ético-filosófico de nosso autor, com efeito, o eu não nasce isolado, sozinho: o olhar de um ser vivo não pode ser imediatamente privativo, a este ponto.”

⁴⁰ GRZIBOWSKI, Silvestre. Levinas e Kant: um estudo a partir da autonomia e heteronomia. *Revista Filosófica Aurora*. Curitiba, v. 22, n. 31, 2010, p. 553: “a responsabilidade para o outro não deve estar marcada por interesses próprios ou como que aguarda uma recompensa ou um salário da parte de um Deus.”

⁴¹ PAIVA, Márcio Antônio; MOREIRA, Ubiratan Nunes. ‘O messias sou eu’: a hermenêutica da religião em Lévinas, p. 187.

⁴² SEIBT, Cezar Luis. A interpretação do sentido do ser heideggeriano em Lévinas. *Anacleto*. Guarapuava-Paraná, v. 11, n. 2, 2010, p. 91.

⁴³ HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*, p. 174: “a caracterização do encontro com os outros também se orienta segundo a própria presença. Será que essa caracterização não provém de uma distinção e isolamento do ‘eu’, de maneira que se devesse buscar uma passagem do sujeito isolado para os outros? Para evitar esse mal-entendido, é preciso atentar em que sentido se fala aqui dos ‘outros’. Os ‘outros’ não significam todo o resto dos demais além de mim, do qual o eu se isolaria. Os outros, ao contrário, são aqueles dos quais, na maior parte das vezes, não se consegue propriamente diferenciar, são aqueles entre os quais também se está.”

⁴⁴ LEVINAS, Emmanuel. *Totalidade e Infinito*, p. 64: “A nudez do rosto não é o que oferece a mim porque eu o desvelo - e que, por tal facto, se ofereceria a mim, aos meus poderes, aos meus olhos, às minhas percepções numa luz que lhe é exterior. O rosto voltou-se para mim - e é isso a sua própria nudez. Ele é por si próprio e não por referência a um sistema.”



de miséria, que requer de mim a responsabilidade. Essa ideia de nudez do rosto e miséria está associada à quadríade bíblica, tanto que:

“a transcendência de outrem, que é a sua eminência, a sua altura, o seu domínio senhorial, engloba no seu sentido concreto a sua miséria, a sua expatriação e o seu direito de estrangeiro. Olhar do estrangeiro, da viúva e do órfão e que eu só posso reconhecer dando ou recusando, livre de dar ou de recusar.”⁴⁵

O Outro levinasiano é categoria bíblica não no sentido de tematização, mas no sentido de base para reflexão, pois o Outro que Levinas utiliza em sua filosofia da alteridade tem base no mundo bíblico, nessa quadríade, mas a ultrapassa, de modo que a constituição da subjetividade se dá não pela afirmação da pessoalidade que sujeita, mas pela afirmação da pluralidade, sendo o Mesmo um Outro para o Outro, que é já uma pluralidade. Daí a ética levinasiana se firmar em uma regra da tradição judaica, depois assumida pelo cristianismo: “não faças a ninguém aquilo que não queres que façam a ti” (Tb 15,4; Mt 7,12).

2.2. O OUTRO PÕE EM QUESTÃO MINHA LIBERDADE

A partir do ambiente da bíblia hebraica, a ética da alteridade compreende a liberdade em relação ao Outro, de modo que não existe a liberdade como “ser” puro, sem implicações, como ser absoluto, visto que para este pensador tudo está antecedido pela relação, de sorte que “a existência em realidade não está condenada à liberdade, mas investida como liberdade”⁴⁶. O termo “investida” já indica que ela é posterior à relação, à existência; para Levinas, acontece como consciência do Mesmo como indignidade, percepção de uma limitação que não se abasta pela espontaneidade teórica, mas pela moralidade⁴⁷. O teórico, a liberdade como pura espontaneidade, como algo do ser, traz o totalitarismo; já a liberdade como consciência de indignidade traz a moralidade, a ideia de infinito⁴⁸. Isso devido a indignidade almejar o perfeito, tê-lo como desejo, que se dá, para a filosofia da alteridade, como acolhida de Outrem, que é “o começo da consciência moral, que põe em questão a minha liberdade”⁴⁹.

O Outro que parece limitar a liberdade do Mesmo, na verdade não proporciona outra coisa senão permitir que o Mesmo também seja Outro, isto é, o povo da bíblia, historicamente vivendo como Outro⁵⁰, tal como está presente na escravidão egípcia (Ex

⁴⁵ Idem, p. 66.

⁴⁶ Idem, p. 74.

⁴⁷ Idem, p. 73.

⁴⁸ Idem, ibidem.

⁴⁹ Idem, ibidem.

⁵⁰ OLIVEIRA, Maria Clara Castellões de. A contribuição de filósofos judaicos para a ética do traduzir na contemporaneidade, p. 153: “em um momento mais recente Cynthia Ozick (1928), escritora, crítica literária e tradutora estadunidense, declarou que as experiências de exílio pelas quais o povo judaico passou o levou a imaginar o que significa ser o Outro: o forasteiro, o alienígena, o escravo, o oprimido, o sofredor, o proscrito, o oponente, o bárbaro que tem sentimentos e direitos [...]. Em sua opinião, incitados



15) e no exílio da Babilônia (2Rs 25), assim como também nas diásporas, seja pelo exílio, ou pelas revoltas no período de dominação romana⁵¹ viveu requerendo para si aquela dignidade de Outro, com a consciência de Mesmo, portanto, a liberdade a que se refere Levinas é uma liberdade que foge ao totalitarismo, aquela liberdade ontológica que visa a uma apreensão do ser, sem indignar-se com a imoralidade com que se trata o Outro, simplesmente pelo Outro não se submeter à minha categorização. Foi exatamente isso que Levinas experimentou no totalitarismo nazista, uma liberdade ontológica e não ética e, agora, a sua proposta de liberdade é propriamente ética, passa pela relação com Outrem.

O patrimônio judaico de Emmanuel Levinas lhe incute que “acolher Outrem é pôr a minha liberdade em questão”⁵², sendo que isso acontece pela moralidade e está expresso de forma explícita no mandamento “não matarás”. O “não matarás” (Ex 22) não se refere ao Mesmo como preservação em primeiro momento, mas ao Outro; esse mandamento é dirigido ao Mesmo, mas em vista do Outro. Aqui estaria a proposição ética fundamental, visto que não matar, é não matar o Outro, e mais, não matar inclui dar condições para que o Outro viva, de modo que este mandamento se mostra como uma “proposição ética a fundamentar qualquer projeto político”⁵³.

Em “*Totalidade e Infinito*”, o assassinio, o descumprimento do “não matarás” é uma expressão de poder e de negação da alteridade; por isso, a única resistência que o Mesmo pode encontrar contra o assassinio é o Outro, visto que ele seja uma “resistência ética”⁵⁴ que se impõe pelo rosto, frágil e vulnerável, mas independente, e que ultrapassa o poder do Mesmo⁵⁵; mas o Outro, por esse ultrapassamento, e por sua independência ao domínio, incita no Mesmo, que nega a alteridade e resiste ao “não matarás” o desejo de exercer “o poder sobre aquilo que escapa ao poder”⁵⁶; portanto, “Outrem é o único ser que eu posso querer matar”⁵⁷. Com essa demanda do mandamento bíblico, a filosofia levinasiana, também vista como hermenêutica da religião assenta sua questão em bases explicitamente judaicas e põe o Outro como fundante da ética da alteridade.

3. PENSAMENTO DE LEVINAS: HERMENÊUTICA DA RELIGIÃO E RELAÇÃO COM OS DIREITOS HUMANOS

pelas Escrituras a amarem os seus vizinhos como a si próprios e a considerarem vizinhos até mesmo aqueles que lhes eram estranhos, uma vez terem sido ‘estrangeiros na terra do Egito’.”

⁵¹ MAEIR, Johann. *Entre os dois testamentos: história e religião na época do Segundo Templo*. São Paulo: Loyola, 2005, p. 189-201.

⁵² LEVINAS, Emmanuel. *Totalidade e Infinito*, p. 75.

⁵³ CINTRA, Benedito Eliseu Leite. Emmanuel Lévinas e a ideia do infinito. *Margem*. São Paulo, n. 16, 2002, p. 112.

⁵⁴ LEVINAS, Emmanuel. *Totalidade e Infinito*, p. 193.

⁵⁵ Idem, *ibidem*.

⁵⁶ Idem, p. 192.

⁵⁷ Idem, p. 193.



O pensamento de Emmanuel Levinas não defende um direito positivo: essa é uma diferença marcante de sua ética, inclusive em relação a Kant⁵⁸. Levinas propõe uma ética que nasce do encontro com o Outro e não como uma lei universal que imponha essa ética. Para ele, parece que isso não poderia conter o totalitarismo, contudo é mais que uma ideia de Levinas, ou seja, é o que ele mesmo vivenciou com os horrores da Segunda Guerra Mundial. Todavia, ao se olhar a Declaração Universal dos Direitos Humanos (DDHH) e a filosofia da alteridade em Levinas, vê-se que, em especial nos primeiros números, o que se pretende guardar é a condição de Outro daquele que está diante de mim, seja perante o Mesmo, seja perante o Estado.

Para este pensador lituano-francês, o perigo da primazia de um código posto é que ele esteja sujeito a poderes de alguns; isso implicaria não leis justas, e sim leis de manutenção de poder. Kant entende que a razão⁵⁹ deve levar a um imperativo ético e Levinas entende que “a essência da razão não consiste em assegurar ao homem um fundamento e poderes, mas em pô-lo em questão e convidá-lo à justiça”⁶⁰. Diante de todo código posto, Levinas pretende uma anterioridade: a ética. Essa ética é relação com Outro, que deve se dar na gratuidade: é o que ele chama de desinteressamento⁶¹. Um modelo de desinteressamento se encontra inclusive no mundo judaico, mais especificamente em Moisés, que atuou “sem confiar que se vá entrar na Terra Prometida”⁶².

Por mais que a Declaração Universal dos Direitos Humanos seja uma válida proposta ética, perde-se se acaso for só um código posto, só uma visão utilitária do Direito, e não um questionamento ao Mesmo e um convite à justiça. Assim, a ótica de Levinas, a partir de seu patrimônio judaico, traz também às religiões, inclusive a judaica, o questionamento da contribuição à ética da alteridade, de uma ética que esteja anterior à ontologia e ao código posto, uma ética que nasça das relações, da percepção do Mesmo, de que o rosto do Outro me exige responsabilidade, e que se mostra como infinito, fugindo aos meus poderes antes que qualquer afirmação teológica e antes que um conjunto de leis.

Uma proposição de Levinas válida para a relação entre as religiões e os Direitos Humanos é que “para ter a ideia do Infinito, é preciso existir como separado”⁶³, isto é, o Outro existir como Outro e o Mesmo em sua singularidade, de modo que essa

⁵⁸ GRZIBOWSKI, Silvestre. *Levinas e Kant: um estudo a partir da autonomia e heteronomia*, p. 551: “a novidade de Levinas é que só a relação com a Alteridade produz a Ética e em nenhum momento a lei tem sentido no relacionamento com o Outro, ou seja, o abandono completo da lei moral do sujeito. Para Levinas, só o outro pode colocar essa lei em mim.”

⁵⁹ GRZIBOWSKI, Silvestre. *Levinas e Kant: um estudo a partir da autonomia e heteronomia*, p. 550.

⁶⁰ LEVINAS, Emmanuel. *Totalidade e Infinito*, p. 78.

⁶¹ LEVINAS, Emmanuel. *De Deus que vem a ideia*, p. 30: “responsabilidade para com o outro homem, aproximado na nudez de seu rosto, na sua não-condição de proletário sempre ‘perdendo seu lugar’; afirmação em que o além do ser significa *sob as espécies* de meu desinteressamento, de morto que não espera nada de um morto.”

⁶² GRZIBOWSKI, Silvestre. *Levinas e Kant: um estudo a partir da autonomia e heteronomia*, p. 553.

⁶³ LEVINAS, Emmanuel. *Totalidade e Infinito*, p. 69.



separação, perceptível, exponha uma separação mais extensa, que é a separação com o Outro absoluto, a quem não se pode prender em nomenclaturas ontológicas, não se deixa acorrentar em uma totalidade; esse Outro absoluto se faz deixar ver em Outrem⁶⁴, que é infinito também em sua manifestação; diante disto, expressa este pensador que “não é a insuficiência do Eu que impede a totalização, mas o Infinito de Outrem”⁶⁵. O Outro como infinito se coloca diante das religiões e dos Direitos Humanos no que se apresenta e não no que as religiões ou os Direitos Humanos podem dizer dele. Aliás, é o discurso do próprio que o manifesta e não um discurso religioso ou filosófico.

A tradição judaico-cristã explicitamente sustenta a noção de homem como imagem e semelhança de Deus. Essa ideia sustenta uma responsabilidade pelo Outro, pois,

“ser à imagem de Deus não significa ser o ícone de Deus, mas encontrar-se no seu vestígio. O Deus revelado de nossa espiritualidade judeu-cristã conserva todo o infinito de sua ausência que está na ‘ordem’ pessoal próprio. Ele não se mostra senão por seu vestígio, como no capítulo 33 do Êxodo. Ir para ele não consiste em seguir este vestígio, que não é um sinal, mas em ir para Outros, que se mantêm no vestígio da ‘eleidade’. É por esta ‘eleidade’, situada além dos cálculos e das reciprocidades da economia e do mundo, que o ser tem um sentido. Sentido que não é uma finalidade”⁶⁶

Ir para o Outro assenta uma responsabilidade sobre o Mesmo que se dá na relação, no rosto que se me mostra; assim, os Direitos Humanos só encontram sustentação a partir do pensamento de Levinas, se acaso antes de uma defesa do código esteja assumida essa responsabilidade por Outrem, essa acolhida da nudez do Outro; do contrário, o código virá a ser somente mais um código. Ora, isso é o que se vê bastante expresso nos dias atuais, pois os códigos não suportam a alteridade e daí emerge a violência, inclusive religiosa; diz Levinas que “o mal não é uma espécie qualquer da negação. Ele significa o excesso recusando toda síntese, no qual a toda-alteridade de Deus virá mostrar-se”⁶⁷. O mal é a recusa à responsabilidade e, por conseguinte, em uma linguagem religiosa, o pecado consiste exatamente nisto, em fugir ao bem, em esquivar-se à responsabilidade com Outrem. Isso se sustenta muito facilmente em uma religião ontológica, aquela da definição de Deus, que diz que Deus é; a não aceitação desta ideia leva ao distanciamento da responsabilidade e por tal, do Bem. Diante do mal, os Direitos Humanos podem se tornar apenas um código, tanto para as pessoas que não creem como para aquelas que creem.

A ética, antes do código, me acusa que o mal é destrutivo, não porque me toca, mas porque é uma negação do bem, tanto que diante do mal pode emergir como experiência

⁶⁴ Idem, p. 68.

⁶⁵ Idem, p. 69.

⁶⁶ LEVINAS, Emmanuel. *Humanismo do outro homem*, p. 67.

⁶⁷ LEVINAS, Emmanuel. *De Deus que vem a ideia*, p. 179.



ético-religiosa a esperança e espera pelo Bem⁶⁸, e também adesão do Mesmo ao bem de Outrem.

O que se pode, em suma, considerar é que diante dos Direitos Humanos, o pensamento de Levinas, que propõe a ética como filosofia primeira, expõe exatamente isso, ou seja, que anterior à codificação de normas, esteja a ética, esteja o rosto do Outro. O mesmo se diz de seu pensamento como uma hermenêutica da religião, como interpretando que o “discurso religioso tem sentido [...], como relação ética”⁶⁹, sem deixar de considerar que “Levinas pensa que a religião não fundamenta a moral, em efeito, a produção (relação) ética desenvolve a essência mesma da religião”⁷⁰.

A ética que precede a codificação, seja dos Direitos Humanos, seja dos símbolos religiosos, é também uma ética do diálogo, pois propõe antes o encontro com o rosto do Outro e sua acolhida, que é a afirmação ontológica de uma verdade; Deste modo, surge a alteridade não como uma imposição do Mesmo, e sim como uma exposição fenomenológica do Outro, que não me exige tematização, mas acolhida, de maneira que a compreensão não se dá por uma apreensão do Outro, mas por uma responsabilidade com este. Responsabilidade ética, que traz, antes do código posto, a paz.

CONCLUSÃO

A filosofia da alteridade se mostra como um desafio demasiado atual, uma vez que após Auschwitz as barbaridades ainda não cessaram, de modo que pensar a filosofia como responsabilidade pelo Outro se mostra um desafio.

O pensamento de Levinas, perpassado pela tradição judaica, revela um valioso contributo que não somente o judaísmo pode dar à não-violência, mas também muitas outras tradições religiosas; com isso, o seu pensamento, propondo a relação, a ética antes da definição ontológica de Deus, faz surgir um Deus que é proximidade e que se mostra no rosto do Outro, este Outro na sua nudez, que me exige responsabilidade, é de fato um caminho de superação da religião do domínio e de uma filosofia do poder. Mas não se pode deixar de considerar que essa filosofia da alteridade corre também o risco de beirar o esquecimento do Mesmo e cair no império do Outro. Contudo, a ética da alteridade, no geral, mostra-se mais plausível à paz que à violência.

A relação do pensamento de Levinas com os Direitos Humanos é uma relação transversal, ou seja, não é direta, visto que o código posto não necessariamente garante que o mal não se expresse em seus piores horrores. Por sua vez, Levinas propõe que a

⁶⁸ Idem, ibidem, p. 179: “o mal me aflige em meu horror do mal e, assim, revela- ou já é- minha associação com o Bem. O excesso do mal pelo qual ele excede ao mundo, é também nossa impossibilidade de aceitá-lo. A experiência do mal seria, portanto, também nossa espera pelo bem = o amor de Deus.”

⁶⁹ PAIVA, Márcio Antônio, MOREIRA, Ubiratan Nunes. *‘O messias sou eu’: a hermenêutica da religião em Lévinas*, p. 179.

⁷⁰ GRZIBOWSKI, Silvestre. *Levinas e Kant: um estudo a partir da autonomia e heteronomia*, p. 554.



ética da alteridade anterior ao código posto, seria, pois, a mais eficiente precaução à repetição do visto no século XX, de modo que a ética como filosofia primeira se aplica também aos Direitos Humanos e à religião, a fim de não mais se ter um código justo para o Mesmo, mas injusto ao Outro e uma religião e filosofia do poder, para apropriação do Outro pelo Mesmo.

BIBLIOGRAFIA

BÍBLIA: *Nueva Biblia de Jerusalén*. Edición Española. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1999.

CINTRA, Benedito E. Leite. *Pensar com Emmanuel Levinas*. São Paulo: Paulus, 2009.

ELLIS, Marc H. *Hacia una teologia judia de la liberación*. San José: DEI, 1988.

HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. Tradução revisada de Marcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes, 2009.

LEVINAS, Emmanuel. *Totalidade e Infinito*. 3ª Ed. Lisboa: Edições 70, 2014.

_____. *Humanismo do Outro Homem*. Petrópolis: Vozes, 2012.

_____. *De Deus que vem a ideia*. Petrópolis: Vozes, 2008.

MARTINS, Rogério Jolins; LEPARGNEUR, Hubert. *Introdução a Lévinas: pensar a ética no século XXI*. São Paulo: Paulus, 2014.

MAIER, Johann. *Entre os dois Testamentos: história e religião na época do Segundo Templo*. São Paulo: Loyola, 2005.

ARTIGOS CIENTÍFICOS

BORDIN, Luigi. “Judaísmo e Filosofia em Emmanuel Lévinas: uma escuta de uma perene e antiga sabedoria.” In: *Síntese Nova Fase*. Belo Horizonte, v. 25, n. 83, p. 551-562, 1998.

CINTRA, Benedito Eliseu Leite. Emmanuel Lévinas e a ideia do infinito. In: *Margem*, São Paulo, n. 16, p. 107-117, 2002.

GRZIBOWSKI, Silvestre. “Levinas e Kant: um estudo a partir da autonomia e heteronomia.” In: *Revista Filosófica Aurora*. Curitiba, v. 22, n. 31, 545-556, 2010.

OLIVEIRA, Maria Clara Castellões de. “A contribuição de filósofos judaicos para a ética do traduzir na contemporaneidade.” In: *Revista Letras*. Curitiba: Editora UFPR, n. 85, p. 151-161, 2012.

PAIVA, Márcio Antônio; MOREIRA, Ubiratan Nunes. ‘O messias sou eu’: a hermenêutica da religião em Lévinas. In: *Horizonte*. Belo Horizonte, v. 11, n. 29, p. 175-195, 2013.

SEIBT, Cezar Luis. “A interpretação do sentido do ser heideggeriano em Lévinas”. In: *Anaclet*. Guarapuava-Paraná, v. 11, n. 2, p. 89-102, 2010.