

UNIVERSIDADE EDUARDO MONDLANE

FACULDADE DE FILOSOFIA

Licenciatura em Filosofia

Manuel José António Sair

**A Ética da alteridade: uma reflexão sobre a responsabilidade pelo outro em Emmanuel
Lévinas.**

Maputo

Novembro – 2025

UNIVERSIDADE EDUARDO MONDLANE

FACULDADE DE FILOSOFIA

Licenciatura em Filosofia

Manuel José António Sair

**A Ética da alteridade: uma reflexão sobre a responsabilidade pelo outro em Emmanuel
Lévinas.**

Monografia científica apresentada à Faculdade
de Filosofia da Universidade Eduardo Mondlane,
como requisito parcial para a obtenção do grau
académico de Licenciatura em Filosofia.

Tutora: *Mestre* Nazarete Justino Raice

Maputo

Novembro-2025

DECLARAÇÃO DE HONRA

Eu, Manuel José António Sair, portador de Bilhete de Identidade nº 050101432618I, emitido pela Direcção de Identificação Civil da Cidade de Maputo, aos 25/03/2022, declaro que este trabalho é da minha autoria sob orientação da tutora, todas as fontes estão devidamente citadas ao longo do texto e constam das referências bibliográficas.

Declaro ainda que este trabalho não foi apresentado em nenhuma outra instituição para obtenção de qualquer grau académico.

Maputo, 19 de Novembro de 2025

(Manuel José António Sair)

DEDICATÓRIA

Aos meus pais, José Sair que Deus o tenha! E a Jacinta Rabeca.

AGRADECIMENTO

Agradeço a Deus pelo dom da vida!

Aos pais, José Sair e Jacinta Luís que me concederam os conhecimentos fundamentais para que me adaptasse a realidade social como um ser humano que sabe ser e estar com outros.

Ao meu tio, Eduardo Luís pelo acolhimento desde o primeiro dia que cheguei a Cidade de Maputo para fazer o curso de licenciatura em filosofia.

Aos meus irmãos e irmãs que sempre diziam “mano força, você gosta muito de estudar, então eis a sua chance de ser mais um a se formar na nossa família, e estamos disponíveis sempre que precisares do nosso apoio”.

À Universidade Eduardo Mondlane que me concedeu a bolsa completa para a realização do meu curso de licenciatura em Filosofia.

À minha tutora Nazarete pelo incentivo, atenção, paciência e acompanhamento desde a elaboração do projecto até a finalização desta monografia.

Aos meus docentes Blaunde, Cebola, Raimundo, Judite, e outros docentes que de uma forma directa ou indirecta apoiaram-me no meu percurso estudantil.

À todos funcionários do CTA da faculdade de filosofia pela sua simpatia e serviços prestados.

Aos meus amigos de quarto e funcionários da residência universitária da UEM “Tangará”, pelos bons momentos de convivência social, “digo que foi bom enquanto durou”.

E à todos meus conterrâneos que fizeram parte da minha vida aqui na Cidade de Maputo, quando fui um dos mentores da associação dos estudantes naturais e amigos de Tete, da qual, enquanto estudante de filosofia, idealizei vários projectos culturais que se materializaram com sucesso; é de lá que comecei a exercitar o meu raciocínio filosófico para responder aos problemas socioculturais da minha querida Província de Tete.

RESUMO

A presente monografia científica tem como tema *a ética da Alteridade: uma reflexão sobre a responsabilidade pelo outro em Emmanuel Lévinas*. Para a elaboração desta monografia científica recorreu-se ao método de pesquisa bibliográfico e auxiliado pela técnica hermenêutica que consiste na leitura, interpretação e análise de obras do filósofo Emmanuel Lévinas, e da interpretação de textos de outros filósofos que abordam sobre o tema. A monografia levanta o seguinte problema: como é que a ética da alteridade assente na responsabilidade pelo outro pode promover o respeito, o cuidado e a Justiça pelo outro numa sociedade em que o Homem perpetua acções de violência? Na modernidade o Homem exaltou o seu eu e enxergou o outro como o estranho, o diferente, e não tendo nenhuma sensibilidade ética, perpetuou contra o outro acções de injustiças e desigualdades que se materializaram através de guerras, holocaustos, xenofobia, racismo, genocídios, massacres e todos tipos de males anti-humanísticos que ainda são perpetuados até hoje em nossa sociedade. Lévinas, na sua ética da alteridade argumenta que esse outro foi esquecido pelos filósofos que o antecederam, pois, ele descobre que o outro foi alvo de objetivação do eu que consequentemente nas relações intersubjectivas o eu visava exercer poder sobre o outro para o violentar. Entretanto, esta violência resulta do egoísmo e se configura de diversas formas nas relações humanas que coloca em causa a vida do outro na humanidade. Entretanto, a pesquisa é direccionada pelas seguintes questões de partida: qual foi o contexto e influências que contribuíram para o surgimento do pensamento filosófico de Emmanuel Lévinas? Em que se fundamenta a ética da alteridade? Como é que a responsabilidade promove e preserva a humanidade do outro? Emmanuel Lévinas através da sua ética da alteridade denuncia que os males anti-humanísticos perpetuados pelo homem moderno, foram perpetuados pelo homem devido ao esquecimento do outro, de responder por ele, e o exercício filosófico que Lévinas faz no seu pensamento é de resgatar este outro que é violentado até a morte pelo eu para que seja acolhido, apelando que o eu tenha uma responsabilidade infinita pelo outro, porque o outro tem rosto e é fundamental que se reconheça a sua humanidade. A ética da Alteridade em Emmanuel Lévinas nos convida a pensar sobre o outro através de uma visão que vai do particular ao universal, isto é, o outro é o meu próximo que vive na mesma sociedade comigo, o outro é o estrangeiro, é aquele que passa fome e vive na miséria, é o injustiçado, todos precisam ser acolhido e responder por eles.

Palavras-chave: Ética, Alteridade, Responsabilidade, Eu, Outro, Rosto.

Índice

INTRODUÇÃO.....	7
CAPÍTULO I: A BIOBIBLIOGRAFIA, CONTEXTO HISTÓRICO E INFLUÊNCIAS DO PENSAMENTO DE EMMANUEL LÉVINAS.....	11
1. Biografia.....	11
2. Obras.....	12
3. Influências do seu pensamento filosófico: Edmund Husserl e Martin Heidegger	13
3.1. Edmund Husserl.....	13
3.2. Martin Heidegger	14
4. A filosofia e a ética Judaica.....	15
CAPÍTULO II: FUNDAMENTOS ÉTICOS DA ALTERIDADE EM LÉVINAS	18
1. Noção de Ética e Alteridade	18
2. O ocidente e a ontologia clássica.....	19
3. Crítica a Martin Heidegger	21
4. A Metafísica e a totalidade	23
5. A ética da alteridade e o Rosto	25
5.1. O face-a-face: rosto como mandamento ético.....	25
5.2. Rosto e Linguagem.....	26
CAPÍTULO III: A RESPONSABILIDADE PELO OUTRO	29
1. Noção de Responsabilidade.....	29
2. A responsabilidade e a morte do outro como resistência ética.....	31
3. Responsabilidade e Liberdade	33
4. O terceiro e a justiça	34
5. Responsabilidade e Justiça	36
CONCLUSÃO.....	40
BIBLIOGRAFIA	42

INTRODUÇÃO

A Ética da Alteridade: uma reflexão sobre a responsabilidade pelo outro em Emmanuel Lévinas é o tema desta monografia científica. A monografia levanta o seguinte problema: como é que a ética da alteridade assente na responsabilidade pelo outro pode promover o respeito, o cuidado e a Justiça pelo outro numa sociedade em que o Homem perpetua acções de violência? Na modernidade o Homem exaltou o seu eu e enxergou o outro como o estranho, o diferente, e não tendo nenhuma sensibilidade ética, perpetuou contra o outro acções de injustiças e desigualdades que se materializaram através de guerras, holocaustos, xenofobia, racismo, genocídios, massacres e todos tipos de males anti-humanísticos que ainda são perpetuados até hoje em nossa sociedade.

Lévinas, na sua ética da alteridade argumenta que esse outro foi esquecido pelos filósofos que o antecederam, pois, o filósofo descobre que o outro foi alvo de objetivação do eu, e que consequentemente nas relações intersubjectivas o eu visava exercer poder sobre o outro para o violentar. Entretanto, esta violência resulta do egoísmo e se configura de diversas formas nas relações humanas que coloca em causa a vida do outro na humanidade. Contudo, a pesquisa é direccionada pelas seguintes questões de partida: qual foi o contexto e influências que contribuíram para o surgimento do pensamento filosófico de Emmanuel Lévinas? Em que se fundamenta a ética da alteridade? Como é que a responsabilidade promove e preserva a humanidade do outro?

A escolha do tema justifica-se, em certa medida, de forma pessoal baseando-me nas aulas da disciplina de ética e filosofia da intercultura e globalização, estas incentivaram-me a desenvolver uma sensibilidade ética e a pensar sempre como saber ser, e estar com os outros, independentemente das suas diferenças de cor, nacionalidade, raça, cultura, etnia, tribo, religião, etc. A monografia apresenta relevância no âmbito académico e social, na medida em que propõe para os académicos um exercício de pensar sobre os problemas éticos na contemporaneidade, principalmente aos que estão relacionados às relações intersubjectivas entre os homens na sociedade, e que encontrem respostas que ajudem o Homem a adquirir uma consciência mais responsável pelo outro na sociedade através da ética da alteridade, de modo que se empenhe mais pela busca do respeito e cuidado pelo outro.

A monografia tem como objectivo geral reflectir sobre responsabilidade pelo outro em Emmanuel Lévinas a partir da ética da alteridade. Os objectivos específicos são: i) apresentar a biobibliografia, as influências e o contexto histórico do pensamento filosófico de Emmanuel

Lévinas; ii) analisar os fundamentos da ética da alteridade em Emmanuel Lévinas; e iii) debater sobre a responsabilidade pelo outro em Emmanuel Lévinas.

A presente monografia toma como referencial teórico as obras do filósofo Emmanuel Lévinas onde o mesmo desenvolve o seu pensamento sobre a ética da alteridade e a responsabilidade pelo outro, e nelas são desenvolvidos os seguintes conceitos-chave: alteridade, rosto, responsabilidade, liberdade e justiça.

Alteridade do Latim que significa “Alteritas” significa “Ser outro, colocar-se ou constituir-se como outro” (ABBAGNANO; 2007:34). É um conceito importante no pensamento ético de Lévinas, pois, ele resgata em sua filosofia ética a ideia do outro que foi esquecido pelos filósofos que o antecederam e propõe um novo sentido do Homem tendo em vista a responsabilidade pelo outro.

Por sua vez, o filósofo adota o conceito de rosto que é pensado a partir de uma perspectiva da metafísica, para Lévinas este outro tem rosto e, o rosto não descreve o que parece ser como olhar, testa, nariz, queixo, ou não é uma forma plástica como um retrato, porque esta descrição que se dá pela percepção pressupõe conhecimento, “a relação com o rosto pode, sem dúvida, ser dominada pela percepção, mas o que é especificamente rosto é o que não se reduz a ele” (LÉVINAS; 2013:69). E é através da transcendência que nos faz face-a-face entre o eu e o outro na relação social é que o rosto aparece, e pode estar exposto, ameaçado, como se nos convidasse a um acto de violência. Ao mesmo tempo, o rosto é o que nos proíbe de matar, entretanto, é preciso que se preserve a vida do outro através da responsabilidade. Assim sendo, é através da relação intersubjectiva entre o eu e o outro tendo em vista a pensar sobre a humanidade do homem que o filósofo desenvolve o conceito de responsabilidade.

O conceito de responsabilidade que “significa literalmente a capacidade de responder pelos actos” (NEVES; 2001:852). É muito discutido por Lévinas como a capacidade de responder pelas acções do outro, e pela sua vida. Também, nesta discussão aparece a visão de responsabilidade de Hans Jonas que pensa a responsabilidade aplicada a acção técnica do homem sobre a natureza ecológica. Tanto para Lévinas, como para Jonas a responsabilidade deve guiar nossas acções nos tempos actuais, isto é, ela implica o cuidado e a preocupação com o outro e a natureza. E também, para Lévinas a responsabilidade esta interligada a ideia de liberdade.

Lévinas procurou resignificar o conceito de liberdade distanciando-se da forma como era entendido pelos filósofos que o antecederam, isto é, o conceito de liberdade era fundado no princípio da vontade humana e estava vinculado a ideia de autonomia do sujeito. Porém, Lévinas em relação à ideia de liberdade opõe-se à visão existencialista como a de Sartre que entende que o Homem é livre, mas é sempre nessa liberdade ameaçado também pela possibilidade de ser pelo outro objectivado.

E Lévinas afirma, “mas o outro, absolutamente Outro – Outrem- não limita a liberdade do Mesmo. Chamando-o à responsabilidade, implanta-a e justifica-a” (LÉVINAS; 1980:176). Contudo, para o filósofo a liberdade como responsabilidade é entendida como heteronomia a medida em que na sociedade o Homem vive para si, mas também se doando para o outro sem anular a sua própria identidade. Ser responsável é ser livre, isto é, a liberdade e a responsabilidade não se anulam, mas complementam-se. Por fim, o conceito de responsabilidade está interligado pelo conceito de liberdade.

O conceito de justiça atrelado à ideia da responsabilidade, o filósofo visa apelar à uma responsabilidade pelo outro e pelos outros, isto é, na relação do face-a-face entre o eu e outro, ele aborda também sobre uma relação entre o eu e os outros que se dá através da abertura para um mundo onde se reconhece a pluralidade, de outro modo, é uma abertura da humanidade que cria uma esfera mais ampla da intersubjectividade, onde existe o eu, o outro e os outros que são o pobre, o estrangeiro, a viúva, os órfãos que se apresentam como o igual. E, o eu tem que procurar exercer a justiça sem limites e sem reciprocidade na relação do face-a-face através do diálogo, da caridade, solidariedade, etc.,

A presente monografia foi realizada através do método de pesquisa bibliográfico e auxiliado pela técnica hermenêutica que consiste na leitura, interpretação e análise de obras do filósofo Emmanuel Lévinas, e recorreu-se à interpretação de textos de outros filósofos que abordam sobre o tema.

Quanto à estrutura o trabalho tem três capítulos, o primeiro é denominado: *a biobibliografia, as influências, e o contexto histórico do pensamento de Emmanuel Lévinas*, e neste contextualizam-se a vida, as obras, influências e contexto do pensamento do filósofo Emmanuel Lévinas que começa desde o período da sua infância em Kaunas e prossegue até o seu contacto com a filosofia em Estrasburgo, e no desenrolar do mesmo são enfatizadas as influências e os factores que o impulsionaram a desenvolver as suas reflexões no campo da ética. O segundo capítulo é: *os fundamentos éticos da alteridade em Lévinas*, e analisa a

filosofia Ética de Emmanuel Lévinas que é fundamentada pela ética da alteridade. os tópicos deste capítulo são analisados por duas abordagens: a primeira procura fundamentar a alteridade como constituinte da ideia do outro, e o segundo tópico faz uma abordagem do conceito de rosto cunhado por Emmanuel Lévinas para se compreender como a sua filosofia da alteridade se configura na sua fundamentação ética. O terceiro capítulo é: *a responsabilidade pelo outro*, neste se debate sobre a ideia de responsabilidade em Lévinas que se associa a conceitos de liberdade, o terceiro, e a justiça de modo a pensar o humano no seu todo como um ser social que busca uma proximidade com os seus próximos e, que por sua vez além de se apelar a uma responsabilidade pelo outro, também é urgente que haja uma responsabilidade pelos “outros”.

CAPÍTULO I: A BIOBIBLIOGRAFIA, CONTEXTO HISTÓRICO E INFLUÊNCIAS DO PENSAMENTO DE EMMANUEL LÉVINAS

Neste capítulo, contextualizam-se a vida, as obras, influências e contexto histórico do pensamento do filósofo Emmanuel Lévinas que começa desde o período da sua infância em Kaunas e prossegue até o seu contacto com a filosofia em Estrasburgo, e no desenrolar do mesmo são enfatizada as influências e os factores que o impulsionaram a desenvolver as suas reflexões no campo da ética a partir das filosofias desenvolvidas por Husserl e Heidegger, e também se irá abordar sobre como um dos acontecimentos que o marcou profundamente, isto é, o holocausto de Auschwitz que foi perpetrado pelo totalitarismo nazista nas duas guerras mundiais, que fez com que o filósofo repensasse o novo sentido do homem e da humanidade através da ética da alteridade.

1. Biografia

Filósofo e professor universitário lituano-francês, Emmanuel Lévinas nasceu de uma família judaica praticante, em Kovno, na cidade de Lituânia, em dezembro de 1906; e desde cedo, foi iniciado no judaísmo e na Bíblia hebraica. O seu pai era papelheiro e livreiro. Para Reale e Antiseri (2008:423), desde muito jovem Lévinas teve meio de familiarizar-se com os grandes escritores clássicos da literatura russa: Dostoiewski, Puskin e Gogol, e com 12 anos esteve na Ucrânia, ainda adolescente testemunhou a revolução russa. Em 1923, Lévinas se transfere para França em Estrasburgo e segue os cursos de Filosofia. Vivendo na França o filósofo lituano adquire a nacionalidade francesa. Sucessivamente, em 1928-1929, Lévinas dirige-se para Friburgo na Brisgóvia para assistir aos cursos de Husserl. Em Friburgo teve meios de conhecer Heidegger. Em 1930, apresentou sua tese de doutorado sobre: a teoria da intuição fenomenológica de Edmund Husserl; tanto de um como de outro, Lévinas estará entre os primeiros a tornar conhecidas as obras e os pensamentos de Edmund Husserl e Heidegger na França. E durante muito tempo como professor universitário Lévinas continuou a escrever artigos sobre os dois autores.

Na sua profissão de professor universitário, “(*...*). Lévinas dedica-se a direcção da Escola Normal Israelita Oriental, e a partir de 1957 Lévinas comenta o Talmud no decorrer dos colóquios dos intelectuais Hebreus franceses” (REALE e ANTISERI; 2008:423). Ele torna-se um regular conferencista do Collège Philosophique e começa uma intensa actividade nos meios destes intelectuais, o filósofo ensinou na Universidade de Poitiers e depois, a partir de 1967, na de Nanterre. Desde 1973 foi professor na Sorbonne.

Emmanuel Lévinas, “*posteriormente foi professor convidado das universidades de Lovaina e Leiden, das quais recebeu o título de Doctor Honoris Causa em Filosofia e Teologia. Foi também professor convidado da Universidade Utrecht e Universidade Hebraica de Jerusalém*” (SOUSA; 1999: 46). O professor e filósofo Emmanuel Lévinas faleceu em Paris, a 25 de dezembro de 1995.

2. Obras

Existem diversas obras do filósofo Emmanuel Lévinas das quais algumas foram escritas por ele e outras são fruto de palestras, entrevistas, artigos, assim como conferências realizadas pelo autor, e nelas o filósofo versa temáticas do âmbito da ética, metafísica, religião, teologia, etc.

Segundo Sousa (1999:46-47), adotando-se um critério cronológico, as obras de Lévinas podem situar-se num arco de tempo que vai dos anos 1929 a 1979. Nesse arco, pode se determinar três períodos.

O primeiro período compreende os anos de 1929-1951. Neste primeiro momento, os interesses de Emmanuel Lévinas estão centralizados na Fenomenologia de Edmund Husserl e Martin Heidegger. Sua tese doutoral, publicada em 1930, trata da *Teoria da intuição na fenomenologia de Husserl*. Em 1931, ele faz a tradução do alemão para o francês da obra de Husserl – *Meditações cartesianas*. Em 1935, publica: *Da evasão*. Em 1947, publica: *Da existência ao existente*. Em 1948, publica: *O tempo e o outro*. Em 1949, publica: *Descobrendo a existência com Husserl e Heidegger*, texto que reúne trabalhos dedicados aos dois filósofos.

O segundo período vai desde 1952-1964. Este período é caracterizado pela produção de obras de carácter mais pessoal do filósofo. A principal obra deste momento é *Totalidade e infinito*, publicada em 1961. Esta obra representa, de algum modo, o ápice dos trabalhos anteriores e constitui-se em ponto de referência fundamental para a compreensão de obras posteriores. São deste período os textos: *A filosofia e a ideia do infinito* (1957); *Intencionalidade e Metafísica* (1959); *Reflexões sobre a técnica fenomenológica* (1959); *Aprior e subjectividade* (1962). Nesses textos, Lévinas estabelece um diálogo crítico com Husserl e a fenomenologia. Em 1963, publica: *Difícil liberdade: ensaio sobre o Judaísmo*. Nesse período, ele não só investiga autores da filosofia como Husserl e Heidegger, Spinoza, Kierkegaard, M. Buber, Franz Rosenzweig, mas também grandes expoentes da literatura como Marcel Proust, M. Blanchot.

O terceiro período vai desde 1966-1979. As pesquisas desse período culminaram com a publicação de duas importantes obras: *Humanismo do outro Homem*, publicada em 1972 e *Outro modo que ser ou para além da essência*, publicado em 1974; em 1975, publica: *Deus e a filosofia*. Em 1968, publica: *Quatro leituras talmúdicas*; em 1977: *Do sagrado ao santo*, texto que reúne estudos sobre o nome de Deus, o Estado e a revelação na tradição judaica e, por outro lado, possibilita a compreensão de Lévinas hermeneuta da Bíblia. Em 1982, publica: *Ética e infinito e Ética como filosofia primeira*. Em 1984, *Transcendência e inteligibilidade*. Em 1986, aparece um texto com o título: *De Deus vem a ideia*.

Destaca-se, por fim, a obra *Entre nós - ensaios sobre Alteridade*, que foi usada como obra fundamental desta monografia, e ela constitui uma reunião de textos notáveis do autor, reunindo 20 escritos que resultam de conferências, entrevistas e artigos que se situam entre 1951 e 1988, espaçados entre 47 anos de actividade e produção filosófica do filósofo Emmanuel Lévinas. E o tema central que produz a sua unidade é a ética da alteridade.

3. Influências do seu pensamento filosófico: Edmund Husserl e Martin Heidegger

3.1. Edmund Husserl

Foi ao longo da sua formação em Estrasburgo que Emmanuel Lévinas tomou o conhecimento de Husserl através da senhorita Pfeffer, “Lévinas traduz juntamente com a srta. Pfeffer, as *Meditações Cartesianas de Husserl*, influenciado pelo “*rigor radical*” de Husserl” (REALE e ANTISERI; 2008:423-424). Ora, quando Lévinas traduziu o livro, posteriormente, introduziu o pensamento fenomenológico de Husserl na França, e o primeiro livro francês do filósofo que faz referência a obra de Husserl é a teoria da intuição na fenomenologia de Husserl que é de 1932. Em Friburgo no ano de 1928, Lévinas cursa o último semestre de ensino de Husserl; Lévinas assevera sobre Husserl que:

Fui durante um ano, seu ouvinte em Friburgo. Acabará de se reformar, mas ainda ensinava. Consegui visitá-lo e recebia-me amavelmente. Nesta época, a conversação com ele, depois de algumas perguntas ou réplicas de estudantes, era o monólogo do mestre preocupado em lembrar os elementos fundamentais do seu pensamento. Mas, por vezes, também se abandonava as análises fenomenológicas particulares, inéditas referidas a numerosos manuscritos não publicados. (...). Os cursos que segui tratavam, em 1928-1929, da constituição da intersubjectividade (LÉVINAS; 2013:20).

Lévinas expressa a sua admiração ao filósofo Edmund Husserl como o fundador do método fenomenológico, e o considera seu mestre por ter-lhe introduzido os fundamentos do pensamento fenomenológico através das suas aulas.

Segundo Lévinas (2013:17), foi através de Husserl que ele descobre o sentido concreto da própria possibilidade de trabalhar em filosofia através de uma abertura e de método; da legitimidade de um questionamento e de uma pesquisa filosófica que formula a filosofia como ciência rigorosa sem ficar fechado num sistema de dogmas, mas ao mesmo tempo sem correr o risco de avançar por intuições caóticas. Para Husserl toda a consciência é consciência de alguma coisa, não é descritível sem referência ao objecto que ela pretende, e para Levinas a *“fenomenologia é a evocação dos pensamentos – das intenções subentendidas- mal entendidas – do pensamento que esta no mundo. ...Onde estamos? Saber exatamente onde se esta?”* (LÉVINAS; 2013:18-20). Isto é, Lévinas adota esta visão da intencionalidade de Husserl para a sua filosofia da alteridade, mas aplicando de uma forma diferente.

3.2. Martin Heidegger

Martin Heidegger foi um filósofo existencialista que também desempenhou um papel importante para a construção do pensamento filosófico de Emmanuel Lévinas. *“Filosofar sem ter conhecido Heidegger implicaria uma dose de <<ingenuidade>>...”* (LÉVINAS; 2013:28). A filosofia de Heidegger permitiu a Lévinas ler a história da filosofia de uma nova maneira, o filósofo reconhece o contributo da filosofia desenvolvida por Heidegger no concernente ao estudo do ser, e isso lhe permitiu com que ele se interessasse mais pela filosofia e desenvolvesse mais suas reflexões sobre Husserl e o próprio Heidegger.

“O trabalho que então fiz sobre “a teoria da intuição” em Husserl foi assim influenciado por Sein und Zeit, na medida em que procurava apresentar Husserl como tendo percebido o problema ontológico do ser, a questão do estatuto mais do que a da quiddidade dos seres” (LÉVINAS; 2013:25). Sein und Zeit ou *o Ser e Tempo* foi a obra de Heidegger que influenciou Lévinas a descobrir a verbalidade do ser, um ser entendido como verbo e não como substantivo como a filosofia ocidental havia feito. E os trabalhos de Heidegger para Lévinas eram um reflexo daquilo que acontecia no seu tempo, o filósofo afirma que:

A minha admiração por Heidegger é, sobretudo, uma admiração por Sein und Zeit; com efeito, descobri Sein und Zeit, que se lia a minha volta. Muito cedo tive grande admiração por este livro. É um dos mais belos livros da história da filosofia, digo-o após vários anos de reflexão. Procuo ainda reviver o ambiente destas leituras em que 1933 era ainda impensável (...). Habitualmente, fala-se da palavra ser como se fosse um substantivo, embora seja, por excelência, um verbo. Em francês, diz-se <<l'être>> (o ser), ou <<un être>> (um Ser). Com Heidegger, na palavra ser revelou-se a sua <<versatilidade>>, o nele é acontecimento, o <<passar-se>> do ser. Como se as coisas e tudo o que existe se <<ocupassem em estar e ser>>, <<fizessem uma profissão de ser>> (LÉVINAS; 2013:23-24).

Emmanuel Lévinas assim como Martin Heidegger foram influenciados pela fenomenologia de Husserl para desenvolverem as suas filosofias, mas ambos trabalham o pensamento fenomenológico de formas diferentes em suas filosofias. E para Lévinas em relação ao pensamento de Heidegger afirma que *“nas análises da angústia, da preocupação, do ser-para-a morte de Sein und Zeit, assistimos a um exercício soberano da fenomenologia. Esse exercício... Visa descrever o ser ou o existir do homem não a sua natureza”* (LÉVINAS; 2013:25). Isto é, a filosofia de Heidegger é fundamentada sobre o pensamento existencialista.

Século que, em trinta anos, conheceu duas guerras mundiais, os totalitarismos de direita e de esquerda, hitlerismo e stalinismo, hiroshima, o goulag, os genocídios de Auschwitz e do Camboja. (...) Sofrimento e mal impostos de maneira deliberada, mas que nenhuma razão limitava na exasperação da razão tornada política e desligada de toda a ética. Que, entre esses acontecimentos, o holocausto do povo judeu, sob o reino de Hitler, nos pareça o paradigma do sofrimento humano gratuito em que o mal apareceu no seu horror diabólico, talvez não seja um sentimento subjectivo (LÉVINAS; 2005: 138).

De outro modo, estas acções de ódio do homem contra o homem deixada pela violência nazista o inquietaram profundamente ao ponto do mesmo reflectir sobre a ética alteridade que foi esquecido pelos filósofos do ocidente. Por razões como a conquista do poder, da eliminação de outras raças que não seja ariana, no holocausto pessoas de diversas culturas, etnias e raças diferentes, por exemplo, milhões de cristãos negros, crianças judaicas e adultos, eram submetidas sob condições desumanas de trabalho intenso e árduo, com escassez de comida e, posteriormente, eram mortos por aniquilamento, massacres, etc. E Lévinas (2005;123-140), assevera que os albigenses morreram por sua fé, crendo até à morte que Deus tinha necessidade de mártires. Os cristãos negros foram massacrados por causa de sua raça, e mais de um milhão de crianças judaicas massacradas no holocausto nazista morreram, não por causa de sua fé, nem por razões sem relação com a fé judaica e por causa da fidelidade judaica.

4. A filosofia e a ética Judaica

A filosofia de Emmanuel Lévinas está intrinsecamente ligada às suas raízes históricas e socioculturais judaicas no concernente ao seu pensamento ético da alteridade, e que por sua vez, este se apoia em parte na ética judaica principalmente na sabedoria que está contida nos escritos da Bíblia hebraica (o que corresponde na Bíblia cristã o Antigo Testamento), e no Talmude.

“O sentimento religioso, tal como o recebi, consistia mais no respeito pelos livros – a Bíblia e seus comentários tradicionais, que remontam às origens do pensamento dos antigos rabinos

– *do que em determinadas crenças*” (LÉVINAS; 2013:12). Para Lévinas a Bíblia é um livro por excelência, dela o filósofo resgata para o seu pensamento ético o mandamento “não matarás” do Livro de Êxodo, e em relação ao Talmude, conforme Pfeffer (2006: 2), o Talmude não é propriamente um tratado filosófico, mas uma fonte de experiências que podem alimentar as mentes dos filósofos ao romper com o pensamento greco-ocidental, e Lévinas busca nos debates rabínicos inscritos no texto uma abertura para a interpretação religiosa à luz da razão; pois ele lê o Talmude sob uma ótica filosófica e expressa em sua filosofia ideias judias. Isso porque, para ele, a filosofia deriva da religião e todas as religiões precisam da filosofia, pois estão à deriva.

Para o campo da filosofia, Lévinas apropria-se do judaísmo e de sua tradição, fazendo uso do método fenomenológico para analisar e compreender a realidade, conforme Bonamigo (2005:88), não se trata simplesmente de traduzir as idéias judaicas em linguagem filosófica nem de uma tentativa de conciliação entre Atenas e Jerusalém, Lévinas deseja manter viva a tensão entre os dois polos da civilização ocidental, onde o primeiro se orienta na direcção dos textos judaicos abafados pela hegemonia cristã e desprezados pelos filósofos; o segundo se orienta na direcção dos filósofos, muitas vezes ignorados pelos rabinos ou condenados como fonte de infidelidade.

A ética em Lévinas se desenvolveu num contexto no qual Deus e o discurso religioso perdiam completamente o sentido, e as reflexões teológica e as ciências positivas encontravam-se desvinculadas da realidade concreta da vida, conforme Lévinas:

O facto mais revolucionário de nossa consciência do século XX – mas também um acontecimento da história sagrada – talvez seja o da destruição de todo equilíbrio entre a teodiceia explícita e implícita do pensamento ocidental e as formas que o sofrimento e seu mal assumem no próprio desenrolar deste século. Sofrimento e mal impostos de maneira deliberada, mas que nenhuma razão limitava na exasperação da razão tornada política e desligada de toda a ética. (...). A palavra de Nietzsche sobre a morte de Deus não tomava, nos campos de extermínio, a significação de um facto quase empírico? (LÉVINAS; 2005:138).

Ora, para Lévinas a filosofia ocidental fracassou em sua tarefa de dar aos homens o sentido do humano, e em relação aos ensinamentos da Bíblia, assim como outros filósofos citam os poetas, os versículos bíblicos também podem ser mencionados num texto filosófico; para o filósofo o judaísmo carrega uma sabedoria que ainda falta ao mundo. Sobre a fé e a ética judaica, Lévinas assevera que:

(...). A este Deus ausente de Auschwitz – não mais assegurar a continuação de Israel – equivaleria a completar o empreendedorismo criminal do nacional-socialismo, visando ao aniquilamento de Israel e ao esquecimento da mensagem ética da Bíblia, da qual o judaísmo é o portador e da qual sua existência como povo prolonga concretamente a história multimilenar. Porque, se Deus estava ausente nos campos de extermínio, o diabo aí estava bem evidentemente presente. (...). A obrigação para os judeus de viver e de permanecer judeus para não se tornarem cúmplices de um projecto diabólico. O judeu, depois de Auschwitz, é votado à sua fidelidade ao judaísmo e às condições materiais e mesmo políticas de sua existência (LÉVINAS; 2005:141).

Em relação à ética judaica, o filósofo enfatiza em sua ética da alteridade que todos os homens são responsáveis uns pelos outros, assim ele pretende que a partir do que se sucedeu no holocausto, os homens nas suas relações tomem consciências da responsabilidade pelo outro mesmo quando este pratica crimes; e o filósofo pensa que também seria o essencial da consciência humana, assim como para a consciência judaica.

A contextualização, neste capítulo, torna-se pertinente para se compreender a gênese do pensamento ético de Emmanuel Lévinas, que através das influências de Husserl, as críticas que ele faz a Heidegger, aos acontecimentos do Holocausto, e a busca dos ensinamentos que estão no Talmude e na Bíblia, o filósofo busca pensar sobre a responsabilidade pelo outro. Portanto, Lévinas para repensar o homem e a sua humanidade precisou revisitar e criticar profundamente a filosofia Ocidental e os filósofos do Ocidente em relação a Ontologia e a ideia do eu e o outro; e o segundo capítulo, visa analisar a filosofia ética da alteridade de Emmanuel Lévinas e abordar os fundamentos sobre o pensamento do outro.

CAPÍTULO II: FUNDAMENTOS ÉTICOS DA ALTERIDADE EM LÉVINAS

O presente capítulo analisa a filosofia Ética de Emmanuel Lévinas que é fundamentada pela ética da alteridade. A princípio os tópicos são analisados por duas abordagens: a primeira procura fundamentar a alteridade como constituinte da ideia do outro, e fundamentar o conceito de mesmo como totalidade pensada desde os filósofos clássicos até os modernos dentro de uma visão da ontologia, e uma posterior ruptura que Lévinas faz ao criticar a ontologia, adoptando o filósofo a ética como substituta da ontologia; e a segunda é uma abordagem do conceito de rosto cunhado por Emmanuel Lévinas para se compreender como a sua filosofia da alteridade se configura na sua fundamentação ética.

1. Noção de Ética e Alteridade

O campo da ética como uma disciplina filosófica versa sobre diversas temáticas e, nesta monografia é introduzida sumariamente a noção de ética e alteridade para posterior entender-se de que modo o filósofo pretende fundamentar o seu pensamento ético.

A Ética é o campo da filosofia que reflecte sobre a moral, isto é, a moral é objecto de estudo da ética. Para Santos (2010:12-13), a ética define-se, como a ciência da moralidade, entendida esta como a aquisição do modo de ser, o que é conseguido pela apropriação ou por níveis de apropriação das normas por parte dos indivíduos, isto é, a ética pode ser entendida como a ciência dos costumes, tal como deve ser, isto implica o recurso às noções de bem e mal, de dever e obrigação, de responsabilidade e de juízos de valor que são conteúdos da consciência e indica o que deve ser, propõe um ideal, e as formas de o realizar. Esta é apenas umas das definições de ética, ora, a partir da definição de Santos, Lévinas através da ética da alteridade não visa criar regras da boa conduta das pessoas, do domínio público, da paz entre nações, ou um código normativo para a ética, mas encontrar-lhe um novo sentido, e repensar o humano através da responsabilidade pelo outro. E o que significa alteridade?

Pois bem, *“alteridade do Latim “Alteritas” significa “Ser outro, colocar-se ou constituir-se como outro”* (ABBAGNANO; 2007:34). De outro modo, alteridade significa o outro, e para Lévinas este outro foi esquecido pelos filósofos desde a antiguidade até a modernidade. A ideia do outro foi negligenciada, ou seja, não foi discutida pelos filósofos do Ocidente dentro do campo da ontologia; isto é, para Lévinas quando os filósofos do Ocidente se colocaram a reflectir sobre o sentido do homem no mundo através da ontologia, na tentativa de compreender o ser, estes acabaram transformando a ontologia em uma filosofia do poder que

consistiu na destruição do humano, do outro e do esquecimento da ética. Pois, a ontologia desde muito foi vista como a filosofia primeira e Emmanuel Lévinas apela na sua filosofia que se faça uma substituição da ontologia pela ética, isto é, a ética seja a filosofia primeira e através dela se reflecta sobre um novo sentido do homem com base na ética da alteridade. Contudo, a ética em Lévinas recorre bastante a justificações metafísicas ou transcendentais, a ética do filósofo configura-se na tarefa de justificar a existência moral, metafísica e transcendental a partir da ideia do rosto.

2. O ocidente e a ontologia clássica

Emmanuel Lévinas desenvolve o seu pensamento ético ao criticar toda a filosofia ocidental, desde os filósofos da Antiguidade até os modernos pela forma como estes reflectiram a problemática do ser na ontologia. Sobre a problemática do ser, foi o filósofo Parménides quem começou a reflectir sobre esta temática na Antiguidade grega quando os filósofos naturalistas procuravam entender a *physis* (natureza), e se questionavam sobre o princípio originário de todas as coisas, ora, a partir desta abordagem Parménides transformou o estudo da natureza (a cosmogonia) em ontologia; conforme Reale e Antiseri (1990:55), com Parménides dá-se uma transformação nas cosmogonias tradicionais que haviam sido construídas com base na dinâmica dos opostos, dos quais um fora concebido como positivo e como ser e o outro como negativo e como não-ser. E para Parménides, o erro está em não se ter compreendido que os opostos devem ser pensados como incluídos na unidade superior do ser (ambos os opostos são ser). Em Parménides o ser é e não pode não ser; o não ser não é e não pode ser de modo algum. Ainda sobre a temática do ser em Parménides, Reale e Antiseri postula que o filósofo grego afirma que:

Do não-ser não te permito dizer nem pensar. (...). Assim o ser de Parménides é “todo igual”, pois “o ser se amalgama com o ser”, sendo impensável “um mais de ser” ou “um menos de ser”. Que pressuporia uma incidência do não-ser: (...) Com efeito, não há o não-ser para impedir-lhe de alcançar o igual, nem é possível que, em relação ao ser, seja o ser mais de um lado e menos do outro, porque é um todo inviolável: com efeito, igual por toda a parte, de modo igual nos seus limites se encontra (REALE e ANTISERI, 1990:53-54).

Contudo, a filosofia de Parménides postula uma lógica em que o ser é uno, idêntico a si mesmo ou todo igual a si mesmo, e por sua vez, esta lógica se materializa no pensamento moderno através das relações humanas onde o eu não permite abertura do outro, o diferente, o estranho, etc.

O pensamento de Parménides tornou-se o marco nos estudos da ontologia, e mais tarde Sócrates vem fazer uma virada na reflexão filosófica sobre a natureza para o estudo do homem, que o fez cunhar a celebre frase “conheça-te a ti mesmo”, portanto, em relação ao filósofo antigo Sócrates Emmanuel Lévinas afirma que:

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. O primado do Mesmo foi a lição de Sócrates: nada receber de Outrem a não ser o que já está em mim, como se, toda a eternidade, como se desde toda eternidade, eu já possuísse o que me vem de fora. Nada receber ou ser livre. A liberdade não se assemelha à caprichosa espontaneidade do livre arbítrio. O seu sentido último tem haver com a permanência no Mesmo, que é Razão. (...). A ontologia que reconduz o Outro ao Mesmo, promove a liberdade que é a identificação do Mesmo, que não se deixa alienar pelo Outro (LÉVINAS; 1980:30-31).

Lévinas distancia-se da filosofia de Sócrates no concernente a busca da verdade através da razão, não que o filósofo tenha descartado sobre o papel da razão no seio da filosofia, mas como de facto o homem busca usá-la na busca da verdade, e que o conheça-te a ti mesmo de Sócrates só promove o egoísmo.

“O ideal da verdade socrática assenta, portanto, na sua suficiência essencial do Mesmo, na sua identificação de ipseidade, no seu egoísmo. A filosofia é uma egologia. É o ser do ente que é o médium da verdade. A verdade que concerne ao ente supõe a abertura prévia do ser” (LÉVINAS 1980:31-32). Porém, para o filósofo o ente compreende-se na medida em que o pensamento o transcende. Os dois filósofos que estão sendo abordado são os grandes representantes da Antiguidade sobre a problemática do ser; para Lévinas os pensadores do Ocidente focaram-se completamente em compreender o ser e o ser-em-si mesmo, assim formaram uma totalidade ou seja, uma relação totalitária quando se reduziu o outro ao mesmo, de outro modo, ele critica também o pensamento ocidental moderno motivado pela experiência política e religiosa que ele viveu quando se deu a barbárie protagonizada pelas segunda guerra mundial, isto é, na política edificou-se vários governos totalitários e houve a dominação do homem sobre o outro homem, que foi influenciado pelo pensamento de que o homem é mau, e é um lobo do homem conforme compreendia Hobbes; na religião com Nietzsche afirmou-se a morte de Deus e exaltou-se a ideia do super-homem, conseqüentemente isso fez com que Lévinas refletisse muito sobre o holocausto do povo Judeu e em relação a tradição milenar deste povo, e de sua fé.

Para o filósofo os pensadores modernos ao exaltarem o eu esqueceram o outro, pois ele afirma que, *“não se deve ficar impressionado pela falsa maturidade dos modernos que não*

encontram para a ética, denunciada sob o nome de moralismo, um lugar no discurso racional” (LÉVINAS; 2005:270). Para os modernos o eu penso foi redundado em eu posso, onde a posse se torna uma supressão e negação da independência do outro, isto é, a ontologia para Lévinas é uma filosofia do poder que consiste em neutralizar o ente para compreendê-lo ou captá-lo, assim:

A neutralização do Outro, que se torna tema ou objecto – que aparece, isto é, se coloca na claridade – é precisamente a sua redução ao Mesmo. Conhecer ontologicamente é surpreender no ente oposto aquilo por que ele não é este ente, este estranho, mas aquilo por que ele se trai de algum modo, se entrega, se abandona no horizonte em que se perde e aparece, se capta, se torna conceito. Conhecer equivale a captar o ser a partir de nada ou a reduzi-lo a nada, arrebatá-lo a sua alteridade (LÉVINAS; 1980:31).

Nesta intriga filosófica da ontologia, para Emmanuel Lévinas, além de procurar-se neutralizar o outro reduzindo ao mesmo, o em-si-mesmo do ser que persiste em ser tem que superar-se, isto é, sair de si para o encontro com o outro.

3. Crítica a Martin Heidegger

Emmanuel Lévinas, considerou Martin Heidegger como um dos filósofos brilhantes do seu tempo pela forma como ele abordava a problemática do ser através da sua filosofia existencialista, contudo, a crítica que Lévinas fez à ontologia clássica e aos filósofos do Ocidente, Heidegger foi o filósofo mais criticado por Lévinas, principalmente sobre o seu livro *Ser e Tempo*, no concernente ao seu pensamento sobre o *Dasein* (ser-aí, ou ser no mundo), a autenticidade, a angústia, ser-para-a-morte ou o existir-para- morrer.

Para Lévinas, Martin Heidegger assim como os filósofos da Antiguidade não conseguiram resolver o problema da ontologia clássica, pois, em Heidegger compreender o ser enquanto ser é existir, Lévinas (2005:263-264), assevera que Heidegger esteve sempre à procura do existenciário do ser-para-a-morte que se encaminha para a sua significação autêntica na antecipação livre e corajosamente angustiada, sem partilha nem associação, mas onde ‘morrer por’ não lhe aparece senão como simples sacrifício, e sem que a morte pelo outro possa, na verdade, livrar o outro de morrer, e sem questionar a verdade do porque cada um morre por si, isto é, para Lévinas na filosofia de Heidegger a relação com o ser está ligada com a morte em que tudo o que há de não autêntico na relação com o outro se denuncia, porque se morre sozinho, entretanto, para o filósofo não se encontra a possibilidade de se pensar o outro em Heidegger, e Lévinas continua afirmando que:

O sacrifício não poderia encontrar lugar numa ordem dividida entre o autêntico e o inautêntico. A relação a outrem no sacrifício, em que a morte do outro preocupa o ser-aí humano antes que a sua própria, não está a indicar, precisamente, um além da ontologia – ou um antes da ontologia – ao mesmo tempo determinado – ou revelando – uma responsabilidade pelo outro e, através dela, um “eu” humano que não é a identidade substancial de um sujeito nem a *Eigentlichkeit* na “minheidade” do ser (LÉVINAS; 2005:264).

Lévinas fala que na relação com o outro como um ser existente deve haver um sacrifício pelo outro, que também se torna o morrer pelo outro, onde o eu é aquele que é eleito para responder pelo outro que é idêntico a si. Para o filósofo nesta tentativa de o ser estar só no mundo onde não se morre pelo outro, nem se responde pela vida do outro, Heidegger não só não resolve o problema da ontologia clássica, como também acaba fundando uma outra ontologia, a chamada ontologia fundamental onde ela inviabiliza uma relação ética com o outro que impulsiona a soberania do ser, Lévinas continua afirmando que:

A ontologia como filosofia primeira é uma filosofia do poder. (...). O <<egoísmo>> da ontologia mantém-se mesmo quando, ao denunciar a filosofia socrática como já olvidador do ser e como já a caminho da noção do <<sujeito>> e do domínio técnico, Heidegger encontra, no pré-socratismo, o pensamento como obediência à verdade do ser. (...). A posse é a forma por excelência sob a qual o Outro se torna o Mesmo, tornando-se meu. Ao denunciar a soberania dos poderes técnicos do homem, Heidegger exalta os poderes pré-técnicos da posse. (...). Filosofia do poder, a ontologia, como filosofia primeira que não põe em questão o Mesmo, é uma filosofia da injustiça (LÉVINAS; 1980:33).

Lévinas chama a ontologia de filosofia primeira, porque durante muito tempo ela dominou o campo da filosofia e esqueceu-se a ética, as respostas que foram encontradas por ela aplicadas ao existir do homem permitiu com que se esquecesse o outro e se exaltasse o mesmo, o *eu penso* como vontade e poder traduziu-se em *eu posso*, esta forma de pensar tornou-se num domínio imperialista, tirânico ou numa ideia de totalização onde não se abre o espaço para o diferente, por isso Emmanuel Lévinas chama a ontologia de filosofia de poder, e o filósofo vem afirmar que “*Certamente, o eu se mantém no mundo em relação com os outros, mas onde, na verdade, ninguém saberia morrer por outra pessoa. E neste existir-para – morrer, neste ser-para-a-morte, a lucidez da angústia acede ao nada sem daí se evadir vãmente no medo*” (LÉVINAS; 2005:292). Para Lévinas, em Heidegger a unicidade do eu humano, que nada deveria alienar, é pensada a partir da morte, isto é, para Heidegger cada um morre por si. Lévinas apela a responsabilidade pelo outro, e a ideia de que nesta preocupação por existir, de ser-aí e ser no mundo, se pense também na ideia do morrer juntos. Depois da crítica que Lévinas faz a Heidegger e a ontologia, ele propõe uma mudança na forma de encarar a filosofia substituindo a ontologia pela ética como filosofia primeira.

4. A Metafísica e a totalidade

Lévinas após romper com a visão da ontologia e propor a ética como filosofia primeira, o filósofo alia a ética e a metafísica como pressuposto para se reflectir a ética da alteridade. Para o filósofo a ontologia se preocupou com a subjectividade (o sujeito, o eu) e a metafísica ira-se ocupar da alteridade (o outro). A ontologia supõe a metafísica, conforme o filósofo lituano-francês, “*na metafísica, um ser está em relação com o que ele não poderia absorver, com o que não poderia compreender, no sentido etimológico do termo*” (LÉVINAS; 1980:66). Isto é, na metafísica o ser está em relação com o infinito, enquanto na ontologia, a relação entre o mesmo e o outro procura limitar a alteridade do outro quando o ser torna-se objecto de conhecimento, na metafísica se propõe abordar sobre o ser além da experiência física através da ideia do infinito, ela procura um ser transcendente que não é abarcado em conceito nem em totalidade, ora, Lévinas resignifica a metafísica tomando-a como a própria relação ética que se propõe como uma relação intersubjectiva ao pensamento de objectividade do outro.

Adentrando na perspectiva metafísica, Emmanuel Lévinas adopta para a sua reflexão da alteridade os pensamentos de: ideia de infinito como transcendência, e desejo metafísico, o filósofo começa afirmando que “*inevitavelmente o Outro faz-me frente – hostil, amigo, meu mestre, meu aluno, - através da minha ideia do infinito*” (LÉVINAS; 1980:67). Para Lévinas o infinito caracteriza um ser transcendente, isto é, o infinito é o absolutamente outro onde pensar o infinito, o transcendente, não é pensar um objecto, mas pensar o que não tem os traços do objecto. Sobre a ideia do infinito Lévinas empresta este conceito em Descartes na Terceira Meditação, e configura-o no seu pensamento não como Descartes pretendia, ou seja, o filósofo resignifica este pensamento para entende-lo através da alteridade e do conceito de rosto, o filósofo assevera que:

A relação do Mesmo com o Outro, sem que a transcendência da relação corte os laços que uma relação implica, mas sem que esses laços unam num Todo o Mesmo e o Outro, está de facto fixada na situação descrita por Descartes em que o <<eu penso>> mantém com o Infinito, que ele não pode de modo nenhum conter e de que está separado, uma relação chamada <<ideia do infinito>> (LÉVINAS; 1980:35-36).

Para Lévinas, a relação entre o mesmo e o outro através da ideia do Infinito dá-se na transcendência, onde é preciso que um ser, ainda que parte de um todo, tenha o seu ser a partir de si, não das suas fronteiras, e não da sua definição, e que exista independentemente, isto é, não dependa nem das relações que indicam o seu lugar no ser, nem do reconhecimento que o outro lhe traria, o autor afirma que:

Para Descartes, reside aqui uma das provas da existência de Deus: o pensamento não pode ter produzido algo que o ultrapassa: era necessário que este algo tivesse sido posto em nós. Logo, há-de admitir um Deus infinito que pós em nós a ideia do infinito. Mas não é prova procurada por Descartes que aqui me interessa. Reflicto aqui no espanto perante a desproporção entre o que ele chama a <<realidade objectiva>> e a realidade formal da ideia de Deus, perante o paradoxo –tão antigrego- de uma ideia <<posta>> em mim, quando Sócrates nos ensinou que era impossível por uma ideia num pensamento, sem aí já ter encontrado (LÉVINAS; 1980:36).

Para Lévinas os pensadores do Ocidente através da ontologia buscaram um saber absoluto, e um pensamento do igual, onde o ser é abrangido na verdade, esta busca visava uma verdade que por mais não fosse definitiva devia-se mais completa e adequada, como consequência surgiu a ideia do eu separado do outro dando-se em totalidade, contudo, para o filósofo a ideia do infinito implica um pensamento do desigual, onde na relação do mesmo e do outro processa-se como discurso em que o mesmo, recolhido na sua ipseidade de eu, de ente particular único, sai de si, ou seja, indo de mim para o outro, como frente a frente, através do discurso, da bondade, do desejo.

Lévinas afirma que *“o eu não é um ser que se mantém sempre o mesmo, mas o ser cujo existir consiste em identificar-se, reencontrar a sua identidade através de tudo o que lhe acontece. (...) O eu é idêntico mesmo nas suas alterações: representa-as e pensa-as para si”* (LÉVINAS; 1980:24). Para Lévinas, o outro não pode ser reduzido a um mero objecto do pensamento, ou subjugado ao eu como uma categoria totalizante, a modernidade com a exaltação da razão centrada no eu como fonte de conhecimento, poder e liberdade, visava a destruição da alteridade. Pois, para o filósofo enquanto na ontologia a subjetividade é orientada pela necessidade, cujo objetivo é satisfação do eu, na metafísica a relação é orientada pelo desejo metafísico, que parte do eu ao encontro do desconhecido, sem ter como finalidade o retorno a si mesmo ou a satisfação de uma necessidade. Lévinas assevera que:

Penso, na minha opinião, que a relação com o infinito não é um saber, mas um desejo, tentei descrever a diferença entre o desejo e a necessidade, pelo facto de o desejo não poder ser satisfeito; que o desejo, de alguma maneira, se alimenta com as próprias fomes e aumenta com sua satisfação; que o desejo é como um pensamento que pensa mais do que não pensa, do que aquilo que pensa. Estrutura paradoxal, sem dúvida, mas que o não é mais do que presença do infinito num acto finito (LÉVINAS; 2013:75).

O desejo metafísico é para Lévinas um desejo do invisível, que nos conduz ao encontro de um outro que é absolutamente outro. Para o autor, a partir da experiência metafísica a noção de transcendência concretiza-se de facto, uma vez que, por meio da ontologia, ela é eliminada quando o objecto for assimilado na consciência. Na relação metafísica, conforme o filósofo:

Os desejos que podemos satisfazer só se assemelham ao desejo metafísico nas decepções ou na exasperação da não-satisfação e do desejo, que constitui a própria volúpia. O desejo metafísico tem uma outra intenção – deseja o que está para além de tudo o que pode simplesmente completá-lo. É como bondade – o Desejado não o acumula, antes lhe abre o apetite. (...). O desejo é desejo do absolutamente Outro. (...). Desejo sem satisfação que, precisamente, entende o afastamento, a alteridade e a exterioridade do Outro (LÉVINAS; 1980:22).

Assim, para o filósofo lituano-francês desejo metafísico é diferente do desejo e necessidade que se procura satisfazer materialmente, seja com alguma coisa por exemplo, o desejo metafísico é sem satisfação que, precisamente, entende o afastamento, a alteridade e a exterioridade do outro. Pelo contrário, se for para satisfazer o desejo, para Lévinas os desejos que podemos satisfazer só se assemelham ao desejo metafísico nas nossas decepções ou na não satisfação, ou por outra, o desejo metafísico é insaciável, mas não pelo facto de nossa finitude, é como bondade praticamos a sem esperar nada em troca.

5. A ética da alteridade e o Rosto

5.1. O face-a-face: rosto como mandamento ético

Depois de abordarmos sobre a ética da alteridade a partir de uma perspectiva da metafísica, aqui se irá analisar o outro como rosto. Para Lévinas o rosto não descreve o que parece-se como olhar, testa, nariz, queixo, ou não é absolutamente uma forma plástica como um retrato, porque esta descrição que se dá pela percepção pressupõe conhecimento, e assim não se esta em relação social com o outro, para o autor *“a relação com o rosto pode, sem dúvida, ser dominada pela percepção, mas o que é especificamente rosto é o que não se reduz a ele”* (LÉVINAS; 2013:69)., isto é, para Lévinas é a transcendência que nos faz face-a-face, e o acesso ao rosto é, num primeiro momento ético, porque para o filósofo há no rosto uma pobre essência, *“a prova disto é, que se procura mascarar tal pobreza assumindo atitudes, disfarçando. O rosto está exposto, ameaçado, como se nos convidasse a um acto de violência. Ao mesmo tempo, o rosto é o que nos proíbe de matar”* (LÉVINAS; 2013:70). Para o autor, rosto é o que esta nu, exposto, e é também o que pode sofrer o isolamento que pode o levar a morte, *“há sempre no Rosto de Outrem a morte e, assim, de certa maneira, incitação ao assassinato, tentação de ir até o fim, de negligenciar completamente a outrem – e, ao mesmo tempo, e esta é a coisa mais paradoxal, o Rosto é também o “Tu não matarás”* (LÉVINAS; 2013:146). O tu não matarás é o mandamento ético para Lévinas, isto é, o eu não pode deixar o outro morrer sozinho, entretanto ele faz um apelo a responsabilidade pelo outro. Vale também ressaltar que a relação com o outro não é simétrica ou recíproca como pretende

Martin Buber quando aborda sobre a ideia do tu a um eu. De facto, Lévinas antes de abordar sobre a questão do outro, ele leu as obras de Buber mas, muito tarde e reconhece que é Buber quem identificou essa questão do outro, mas o filósofo afirma que:

Buber distinguiu a relação com o Objecto, que seria guiada pela prática, da relação dialogal que atinge o Outro como Tu, como parceiro e amigo. (...). Por outro lado, a relação Eu-tu conserva em Buber, um carácter formal: pode unir o homem às coisas, assim como o homem ao homem. O formalismo Eu-Tu não determina nenhuma estrutura concreta. Eu-Tu é acontecimento (Geschehen), choque, compreensão – mas não permite explicar (a não ser como tratando-se de uma aberração, de uma queda ou de uma doença) uma vida diferente da amizade: a economia, a procura da felicidade, a relação representativa com as coisas. Elas permanecem numa espécie de espiritualismo desdenhoso, inexploradas e inexplicadas. O presente trabalho não tem a pretensão ridícula de <<corrigir>> Buber sobre este ponto. (LÉVINAS; 2005:55-56).

Contudo, o filósofo explica como Buber concebia a ideia do outro na sua reflexão sobre eu e tu, mas ele afasta-se dessa forma de pensar, Para Lévinas a relação do eu e o outro é uma relação assimétrica, que parte da transcendência, da ideia do infinito, do absolutamente outro, que não permite reciprocidade, enquanto para Buber a relação eu e tu é de reciprocidade.

5.2. Rosto e Linguagem

Para Lévinas o rosto fala, o rosto é o outro, e o tu não matarás é a primeira palavra do rosto, assim, o discurso e rosto estão ligados, onde a manifestação do rosto é já discurso. Segundo Lévinas (2005:60), a linguagem em sua função de expressão é endereçada a outro e o invoca, porém, a linguagem que o filósofo refere não se reduz àquela que conecta ao pensamento a um objecto que lhe é dado (ou seja, a linguagem na sua materialidade física como sistema de signos, e como troca de ideias sobre o mundo), ela é transcendência, e através dela o outro não pode ser representado, pensado e invocado como conceito um limitando o outro na relação entre conceitos, mas como pessoa, e também a linguagem descreve a transcendência.

Para o filósofo a linguagem condiciona o pensamento como uma atitude do mesmo em relação a outro, irreduzível à apresentação de outro e a uma consciência de alguma coisa, ela se refere ao que nenhuma consciência pode conter, refere-se ao outro como infinito.

O discurso em Lévinas é uma maneira de romper com a totalidade, porque o rosto de outro está nu, o rosto é o pobre por quem posso tudo e a quem tudo devo, por isso, o tu não matarás inscreve no rosto e acaba sendo uma ordem, onde o eu é chamado a se responsabilizar pelo outro. O outro como rosto procuro reconhecê-lo e crer nele, mas não se submetendo a ele, ora, se neste reconhecimento o eu se submeter ao outro retirará todo valor do reconhecimento, e

anulará toda a dignidade pela qual o reconhecimento tem valor por si. O rosto como transcendência engloba no outro o olhar do estrangeiro, da viúva, do órfão, a sua miséria, a sua expatriação e o seu direito de estrangeiro.

O rosto é a relação do mesmo com o outro, é o meio do acolhimento do outro. Para Lévinas o discurso está em relação com o que permanece essencialmente transcendente, que é própria relação ética, segundo Lévinas:

E esta presença para mim de um ser idêntico a si, que eu chamo presença do rosto. O rosto é a própria identidade de um ser. Ele se manifesta aí a partir dele mesmo, sem conceito. A presença sensível deste casto pedaço de pele, com testa, nariz, olhos, boca, não é signo permita remontar ao significado, nem máscara que o dissimula. (...). Como interlocutor, ele se coloca em face de mim, e, propriamente falando, somente o interlocutor pode-se colocar em face, sem que “em face” signifique hostilidade ou amizade (LÉVINAS; 2005:60).

Para Lévinas, a linguagem instaura uma relação irreduzível à relação sujeito-objecto, isto é, a linguagem é revelação do outro, ela consiste na relação com um ser que, em certo sentido, não é em relação a mim; ou, se se preferir, só esta em relação comigo na medida em que está inteiramente em relação a si, ser que se coloca para além de todo o atributo. O rosto é aquilo cujo sentido consiste em dizer: tu não matarás. Assim para o filósofo a essência da linguagem não se deve procurar na operação corporal que a desvenda a mim e aos outros e que, no recurso da linguagem, edifica um pensamento, mas na apresentação do sentido, e conforme Lévinas:

O rosto é significação, e significação sem contexto. Quero dizer que outrem, na retidão do seu rosto, não é uma personagem num contexto. (...). E toda a significação, no sentido habitual do termo, é relativa a um contexto: o sentido de alguma coisa está na sua relação com outra coisa. Aqui pelo contrário, o rosto é sentido só para ele. Tu és tu. Neste sentido, pode dizer-se que o rosto não é “visto”. Ele é o que não se pode transformar num conteúdo, que o nosso pensamento abarcaria; é o incontível, leva nos além (LÉVINAS; 2013:70).

E ainda para Lévinas, o sentido é o rosto do outro e todo o recurso à palavra se coloca já no interior do frente a frente, onde aquele a quem falo mantém-se atrás do conceito que eu lhe comunico, e é a transcendência que caracteriza a palavra. Para o filósofo na minha relação com o outro escuto a palavra de Deus, visto que, em outro há presença real de Deus, essa ideia para ele não constitui uma metáfora, isto é, ele não diz que o outro é Deus, e muito menos que Deus seria mediador entre o eu e outro, ele assim estaria fazendo teologia, mas que do rosto do outro se entende a palavra de Deus, e é através do rosto que se repercute a palavra de Deus. Para o filósofo lituano-francês no Antigo Testamento da Bíblia hebraica como vem no livro

de Gênesis, Número, e Êxodo Deus desceu na direcção do homem, e é sob forma de palavra que Deus desceu, e é sob forma de ordem ética ou de ordem de amar que se faz a descida de Deus. Sobre a mesma abordagem inspirada nos manuscritos bíblicos, o filósofo interpreta o livro de gênese que retrata a história de Abel e Caim dizendo:

Porque me sentiria eu responsável em presença do Rosto? Esta é a resposta de Caim, quando se lhe diz: “Onde está teu irmão? Ele responde: “Sou eu o guarda de meu irmão?” E isto o rosto do Outro, tomado por uma imagem entre imagens e quando a Palavra de Deus que ele carrega fica desconhecida. Não se deve tomar a resposta de Caim como se ele zombasse de Deus, ou como se respondesse à maneira de uma criança: “Não sou eu, é o outro”. A resposta de Caim é sincera. Em sua resposta só falta a ética; nela só há ontologia: eu sou eu e ele é ele. Somos seres ontologicamente separados (LÉVINAS; 2005:153-154).

Para Lévinas é no rosto do outro que vem o mandamento ‘tu não mataras’, ou por outra, ‘não cometerás homicídio’, e daqui urge a ideia de um apelo do eu responder pela vida do outro, porque o rosto está exposto, ameaçado, que apela a não-violência, e também há no rosto uma pobreza, nudez humana que interpela o eu por sua fraqueza sem proteção e sem defesa, e por sua estranha autoridade.

“Quando, na presença de outrem, digo <<eis-me aqui>> é o espaço por onde o infinito entra na linguagem, mas sem se deixar ver. Assim, no <<eis-me aqui>> da aproximação a outrem, o infinito não se mostra” (LÉVINAS; 2013:88). Para o filósofo, o eis-me aqui significa que o eu deve se prontificar a servir o outro, o eis-me aqui é um mandamento e também um pedido, para que haja esta prontidão e disposição do outro através do rosto.

Neste capítulo, tornou-se crucial trazer a análise sobre a ética da alteridade que começa desde a crítica a ontologia que vai desde Parménides, Sócrates até Heidegger, para compreendermos como é que Emmanuel Lévinas começa a desenvolver os fundamentos filosóficos da ética da alteridade, e daí trazer suas ideias sobre a ética que visa pensar sobre o novo sentido do humano através da ideia do outro, e demais conceitos que o filósofo apresenta para romper com a visão dos filósofos do Ocidente. No terceiro capítulo, vai-se debater sobre a Responsabilidade pelo outro e pelos outros. Lévinas, assim como, outros filósofos serão os expoentes para reflectir sobre esta temática através dos seus contributos sobre a ideia de responsabilidade no campo da ética para o ambiente e ética para a política.

CAPÍTULO III: A RESPONSABILIDADE PELO OUTRO

Neste capítulo, debate-se sobre a responsabilidade pelo outro. A ideia de responsabilidade em Lévinas associa-se a conceitos de liberdade, o terceiro, e a justiça de modo a pensar o humano no seu todo como um ser social que busca uma proximidade com os seus próximos e, que por sua vez além de se apelar a uma responsabilidade pelo outro, também é urgente que haja uma responsabilidade pelos “outros”. Para Lévinas a responsabilidade pelo outro começa a partir do olhar do rosto do outro no convívio social, ansiando o bem-estar, liberdade, justiça e o amor pelo outro e os outros. E as abordagens de Hans Jonas, Jean-paul Sartre e Hannah Arendt, iram auxiliar na reflexão sobre a responsabilidade pelo outro.

1. Noção de Responsabilidade

Conforme assevera Neves (2001:852), o sentido etimológico do termo responsabilidade o qual, atendendo ao seu sufixo e raiz (*re-spondeo*, apresenta-se como garante de uma promessa, de um compromisso), significa literalmente a capacidade de responder pelos actos. Ora, a ideia de responsabilidade possui uma longa história, não obstante o conceito ser de enunciação ainda relativamente recente, e de apenas no século XX ter vindo a ganhar uma dimensão especificamente moral. A noção de responsabilidade explicita-se e torna-se comum primeiramente durante a Idade Média, onde ela é então assumida como uma qualidade a atribuir e não uma realidade efectiva a protagonizar, isto é, morfologicamente, como um adjetivo o “ser responsável” e não como um substantivo a “responsabilidade”. O conceito de responsabilidade só virá a ser definido, mais tardiamente, no século XVIII, no âmbito do direito. A sua significação é pois, primeiramente, jurídica “uma responsabilidade instituída”, tendo-se desdobrado, neste plano institucional, em: responsabilidade penal, obrigação de aceitar a punição pelo mal realizado; e responsabilidade civil, obrigação de reparação, em sentido jurídico, evoca-se necessariamente a ideia de obrigação, e também que exige a compreensão prévia da noção de imputação, ou capacidade de se assumir como sujeito de actos. A obrigação é assumida se a imputação for reconhecida.

Com efeito, Neves (2001:853) ainda assevera, que encontramos na antiguidade clássica o termo *aitos* que significa causa e se refere à mesma realidade que hoje traduzimos pela noção de imputabilidade ou de responsabilidade. Eis o que se confirma, por exemplo, quer em Platão, quer em Aristóteles. O primeiro estabelece, na República, uma clara correspondência entre a capacidade de escolher e a de assumir a responsabilidade; o segundo liga explicitamente o exercício da vontade, como causa, à responsabilidade traduz primariamente

uma relação causal que é já problematizada em termos éticos na filosofia grega. Assim sendo, o conceito de responsabilidade, apesar de ter sido primeiramente definido pelo Direito, não se refere ou instaura uma nova realidade, mas antes formaliza uma ideia antiga na história da filosofia e originariamente apresentada sob a noção de imputação ou causa.

Emmanuel Lévinas, em sua ética da alteridade pensa sobre a responsabilidade que é aplicada ao agir humano através das relações intersubjectivas, e foi motivado pelas atrocidades desumanas que foram perpetuados pela segunda guerra mundial, assim como pelo esquecimento da ideia do outro no âmbito da ontologia. Ora, no campo da ética muitos filósofos que vivenciaram as barbaridades históricas contra o homem e a humanidade reflectiram também sobre a responsabilidade que se dá através das relações humanas, mas a que destacar um filósofo que pensa a responsabilidade para as futuras gerações no campo da ética do ambiente, isto é, Hans Jonas na sua obra *o principio responsabilidade*: ensaio de uma ética para a civilização tecnológica, de 1979, pensa a responsabilidade aplicada a acção técnica do homem sobre a natureza ecológica. Ora, Neves no seu artigo intitulado *na senda da responsabilidade* aborda o pensamento ético de Jonas e assevera que:

Se o homem primeiramente recorreu à técnica como meio para alcançar os fins a que se propunha, entretanto, o progresso tecnológico foi-se estabelecendo como um fim em si mesmo, através do empenhamento do homem na conquista de um poder sempre maior, sobre as coisas como sobre ele próprio (...). Entretanto, a história mais recente da humanidade mostra que os resultados tecnológicos contrariam, por vezes, as expectativas, chegando mesmo a poderem revelar-se perversos. O sucesso da revolução industrial em constante metamorfose, abrindo-se à irreprimível revolução tecnológica que hoje se desenvolve, trouxeram um novo estilo de vida ao homem: mais cómodo, fácil, prospero, mais diversificado no que se refere a vida profissional ou ocupações de lazer. Porém, trouxe igualmente elevados níveis de poluição, sobre-exploração de recursos naturais, elevadas densidades demográficas, etc. – aspectos que, no seu conjunto, ameaçam severamente a saúde do homem e o equilíbrio ecológico do planeta. Isto é, colocam em questão a sobrevivência da vida em geral da única e de todas as formas que a conhecemos (...). A biosfera tornou-se objecto da nossa responsabilidade desde o momento em que o homem ganhou poder sobre ela, e essa responsabilidade traduz-se na obrigação de preservar a sua existência (NEVES; 2001:862-864).

Para o autor esta é a visão de Jonas, e por conseguinte, em relação a responsabilidade, o filósofo procura denunciar as ameaças que a humanidade possa sofrer no futuro que são causadas através da acção técnica do homem, o importante para o filósofo é que o homem comece a preservar a natureza através de uma atitude de prudência no presente, e que reconheça o valor da natureza para o homem actual e as futuras gerações. Para Jonas todos nós como habitantes desta terra:

Temos a responsabilidade de preservar a existência da humanidade e de seu ambiente natural para as gerações vindouras. Essa responsabilidade se torna cada vez mais premente diante dos riscos e ameaças colocados pela acção humana sobre o futuro. A 'heurística do medo' nos leva a antecipar e a imaginar os piores cenários possíveis, o que nos impele a agir de modo a proteger esse futuro incerto. Somente assim poderemos cumprir nosso dever ético de garantir a sobrevivência e o bem-estar das gerações futuras (JONAS, 1979: 84).

De outro modo, Jonas vem complementando sobre a visão de responsabilidade em Lévinas, pois, as acções do homem tem suas consequências no tempo e no espaço, e por sua vez, a humanidade no seu progresso histórico já vivenciou várias tragédias e dramas causados pelos experimentos do homem; o que estes dois filósofos denunciam e reflectem tem o propósito de nos instigar a pensar sobre a nossa existência e os erros que já foram cometidos na história da humanidade e que façamos um exercício reflexivo de não repetirmos os mesmos, e conforme Jonas:

A responsabilidade é o princípio ético básico que deve guiar nossas acções nos tempos actuais. Ela surge do fato de que nossas acções têm consequências que vão muito além do nosso controle individual e da esfera de nossa intenção imediata. A responsabilidade implica o cuidado e a preocupação com o outro, seja ele o indivíduo, a colectividade ou a própria natureza. Ela nos obriga a considerar os efeitos de longo prazo de nossas decisões e a preservar a possibilidade de uma futura existência (JONAS, 1979: 35).

Em relação a responsabilidade nos tempos actuais é urgente que o Homem adopte atitudes éticas de responsabilidade para com a natureza, e se empenhe no acolhimento do outro que é o seu próximo, através de uma responsabilidade infinita, e de uma responsabilidade pelas futuras gerações de modo a garantir o seu bem-estar.

2. A responsabilidade e a morte do outro como resistência ética

A responsabilidade em Lévinas é concebida como um apelo, isto é, não matar que constitui um mandamento bíblico judaico-cristão, e que também foi adotado para a ética da alteridade levinaseana como um apelo ético que se materializa através da responsabilidade pelo outro, tendo em vista a preservação da vida humana. Lévinas assevera que:

A morte do outro homem me põe em xeque e me questiona, como se desta morte o eu se tornasse, por sua diferença, o cúmplice, e tivesse que responder por esta morte do outro e não deixá-lo morrer só. É precisamente neste chamado à responsabilidade do eu pelo rosto que o convoca, que o suplica e que o reclama, que outrem é o próximo do eu (LÉVINAS; 2005:239-240).

Para Emmanuel Lévinas, o homem através do seu egoísmo procura sempre exercer um certo poder sobre o outro, em vista a aniquilar-lhe. Pois, o facto de estar face-a-face não significa

que na relação entre o eu e o outro, o eu não possa cometer o homicídio, isto é, o rosto pode ser para o eu ao mesmo tempo, tentação de matar e o não matarás, por acusá-lo, suspeita-lo, ora, o eu deve estar ciente que o rosto é o que convoca, suplica e reclama, e que o outro é o próximo do eu.

E Lévinas afirma que *“o infinito paralisa o poder pela sua infinita resistência ao assassino que, dura e intransponível, brilha no rosto de outrem, na nudez total dos seus olhos, sem defesa, na nudez da abertura da absoluta do Transcendente”* (LÉVINAS; 1980:178). Em Lévinas, através do infinito o rosto apresenta-se como resistência ética que paralisa os poderes do eu e se levanta, sem defesa na sua nudez e na sua miséria de modo a instaurar uma proximidade com o outro, e nesta aproximação do próximo através do rosto, *“a epifania do rosto suscita a possibilidade de medir o infinito na tentação do assassino, não como uma tentação de destruição total, mas como impossibilidade – puramente ética – dessa tentação e tentativa”* (LÉVINAS; 1980:178). Entretanto, para Emmanuel Lévinas, aqui vem o apelo de que o eu deve possuir um amor sem concupiscência pelo próximo, não abandoná-lo sozinho ao mistério da morte através de todas as modalidades do dar (do se doar pelo outro), que uma delas se realizaria na devoção de morrer pelo outro, visto que o outro é um irmão, o eu deve nutrir um amor fraterno pelo outro, e que no encontro do face-a-face o eu possa perceber no rosto do outro o seu abandono, seu desamparo e sua mortalidade, e seu apelo à responsabilidade, como se ele fosse único no mundo. Para Lévinas, este outro é o estrangeiro, a viúva, o órfão, e *“A sua própria epifania consiste em solicitar-nos pela sua miséria no rosto do estrangeiro, da viúva e do órfão”* (LÉVINAS; 2005:64). E esta manifestação da epifania de rosto que se dá no face-a-face a princípio ela é ética. A ética de Emmanuel Lévinas procura nos conscientizar sobre o valor da vida, visando tornar o homem mais humano, e convidando-nos a cultivar no seio social os valores como a caridade, bondade, compaixão, amor, amizade, justiça e a própria responsabilidade pelo outro.

Embora no século em que vivemos estejamos cientes de que habitamos num espaço globalizado e muito conectados por pessoas de diversas raças, etnia, nacionalidades, sempre será preciso perceber-se que cada ser humano é único, e possui sua própria identidade, mas esta concepção não pode ser como um impulso para a promoção da cultura do individualismo, incitação do isolamento social, do desprezo, ódio e indiferença pelo outro. Para Lévinas é oportuno apelar-se que todos temos que ser responsável por todos, promovendo o respeito, reconhecimento e cuidado do outro. Esta responsabilidade que o filósofo aborda não é aquela

que se espera ter uma recompensa, ou que ela seja recíproca, antes de tudo ela deve ser gratuita.

3. Responsabilidade e Liberdade

No pensamento ético da alteridade de Lévinas encontra-se a ideia de responsabilidade que se associa com outros conceitos, e um dele é o conceito de liberdade, o filósofo quando faz crítica em relação à totalidade do pensamento ocidental que não reconhecia o outro, somente existia o eu e o mesmo, o autor procurou resignificar o conceito de liberdade distanciando-se do conceito de liberdade na forma como era entendido pela tradição ocidental, isto é, o conceito de liberdade era fundado no princípio da vontade humana e estava vinculado a ideia de autonomia do sujeito, e este (o sujeito) descobriu-se como autónomo e todo-poderoso, que conhece a si-mesmo ao ponto de reduzir o outro como objecto, violentá-lo e submete-lo a suas próprias vontades, Lévinas afirma *“mas o outro, absolutamente Outro – Outrem- não limita a liberdade do Mesmo. Chamando-o à responsabilidade, implanta-a e justifica-a”* (LÉVINAS; 1980:176). Para o filósofo a liberdade como responsabilidade é entendida como heteronomia a medida em que na sociedade o homem vive para si mas também se doando para o outro sem anular a sua própria identidade, ser responsável é ser livre, isto é, a liberdade e a responsabilidade não se anulam, mas se complementam. Sayão, na sua dissertação que aborda sobre os pensamentos do filósofo existencialista que mais reflectiu sobre a liberdade Jean-Paul Sartre, afirma que:

O existencialismo não considera, com a devida radicalidade a presença do outro. O outro em Sartre é já um outro objectivado e categorizado e, nesse sentido, uma ameaça. Sartre desconhece a possibilidade de uma relação social ética e fecunda, e mantém o homem dentro de um mesmo esquema totalitário, fechado em si, e, de certa forma, cego, solitário e angustiado. O homem em Sartre é livre, mas é sempre nessa liberdade ameaçado também pela possibilidade de ser pelo outro objectivado. E, por isso, o inferno são os outros. Daí vem o peso existencial em sua teoria (SAYÃO; 2006:87).

Para Sayão, Sartre também pensa sobre uma nova forma de sentido do humano onde a liberdade faz parte da condição humana, o homem percorre a sua jornada existencial fazendo livremente suas próprias escolhas determinando sua própria existência, projectando a sua vida para o futuro, fazendo suas escolhas e se tornando aquilo que quer ser. Mas nesta jornada, o homem esta preso em-si, em sua solidão e angústia, porém, o homem vive com base no seu ego, e eis a razão que o impede para uma abertura a alteridade. E para Lévinas, o eu não perde sua liberdade diante do outro, é a partir da responsabilidade que o eu transforma sua

liberdade, não numa identidade egocêntrica, mas numa identidade que assume outra condição a partir da alteridade apresentada no face-a-face, ora:

A estranheza que é liberdade é também estranheza-miséria. A liberdade apresenta-se como o Outro; no Mesmo que, por seu turno, é sempre o autóctone do ser, sempre privilegiado na sua morada. O outro, o livre, é o estranho. A nudez do seu rosto prolonga-se na nudez do corpo que tem frio e que tem vergonha da sua nudez (LÉVINAS; 2005:62).

Em Lévinas, a ética da alteridade se afasta do egoísmo da vontade racional livre, autónoma e soberana do eu, abrindo-se a presença do outro em vista a acolhê-lo, assim a responsabilidade precede a liberdade, o eu torna-se livre na medida em que é responsável pelo outro, e esta responsabilidade é por tudo e por todos, onde na vida em sociedade o outro se torna único e constituído como o eleito sem que possa negá-lo a sua responsabilidade. De outro modo, na proximidade entre o eu e o próximo deve se dar um encontro fundado na não-violência, o outro sendo como único e o eleito, que o acolho e sou responsável por ele.

Para o filósofo a liberdade é a eleição do outro através do rosto que expressa através do infinito, é uma abertura do eu na responsabilidade pelo outro através da expressão “eis-me aqui” que se dá pela bondade e amor ao próximo. O eu é aquele que, antes de toda decisão, é eleito para carregar toda a responsabilidade do mundo, e o filósofo assevera, *“Sempre pensei que a eleição não é, em absoluto, um privilégio; é a característica fundamental da pessoa humana, enquanto moralmente responsável”* (LÉVINAS; 2005:151). Para o eu, o outro é único, o amado, pelo qual o eu é responsável pela vida do outro, por isso que o outro não pode ser colocado como refém, e nem matá-lo; ora, essa eleição que o eu faz em relação ao outro é insubstituível.

4. O terceiro e a justiça

Para Lévinas, na ideia de responsabilidade pelo outro abarca o conceito do terceiro que está atrelada à ideia de justiça, mas que visa apelar-se à uma responsabilidade pelo outro dos outros, isto é, o surgimento do terceiro está atrelado a ideia de uma responsabilidade infinita pelo outro dos outros que se dá na relação do face-a-face através da abertura para um mundo onde se reconhece a pluralidade, e não existe somente o outro, mas também o terceiro, é uma abertura da humanidade que cria uma esfera mais ampla da intersubjetividade, onde existe o eu, o outro e o terceiro, o autor afirma que *“(…). Sou responsável de uma responsabilidade total, que responde por todos os outros e por tudo o que é dos outros, mesmo pela sua responsabilidade”* (LÉVINAS; 2013:91). O surgimento do terceiro na ética de Lévinas está

ligada a esfera da justiça, que se dá nas relações intersubjectivas, e este outro dos outros são: o estrangeiro, a viúva, o pobre, o sem tecto, as crianças órfãs que precisa de acolhimento e amparo, etc., aqui o eu vive em prioridade para o outro e os outros, onde será chamado a responder pela nudez sem defesa e miséria dos outros e fazer justiça por eles. Lévinas questiona:

É na relação pessoal, do eu ao outro, que o “acontecimento” ético, caridade e misericórdia, generosidade e obediência, conduz além ou eleva acima do ser. O que dizer então de humanidade na sua multiplicidade? O que dizer, ao lado do outro, do terceiro e, com ele, de todos os outros? Esta responsabilidade para com o outro que se defronta comigo, esta resposta ao rosto do próximo poderá ignorar o terceiro que é também meu outro? Não me diz respeito ele também? (LÉVINAS; 2005:272).

Para o filósofo lituano-francês, assim como o outro me diz respeito e respondo por ele, existe também na relação intersubjectiva o terceiro que me diz respeito e faço justiça por ele, mesmo que seja criminoso, o eu é chamado a responsabilizar-se por ele. O surgimento do terceiro abre esta visão que direciona no eu a sua responsabilidade infinita para toda a humanidade, no sentido de acolher todos os outros e garantir uma justiça para os outros de modo a combater a perpetuação de uma relação já antiga onde o eu no encontro com o outro estabelecia-se com base na violência, ódio, indiferença e desprezo. Lévinas afirma que:

Receava uma objecção muito mais grave: como é possível poder castigar e redimir? Como é possível haver justiça? Respondo que é o facto da multiplicidade dos homens e a presença do terceiro ao lado de outrem que condicionam as leis e instauram a justiça. Se estou sozinho perante o outro, devo-lhe tudo; mas há o terceiro. Saberei eu o que é o meu próximo relativamente terceiro? Saberei eu se o terceiro está de acordo com ele ou é vítima? Quem é o meu próximo? Por consequência, é necessário pesar, pensar, julgar, comparando o incomparável (LÉVINAS; 2013:73).

É sabido que a justiça é exercida e controlada pelas instituições do Estado, mas no concernente às relações intersubjectivas que o sujeito estabelece com os outros, o eu tem que procurar exercer a justiça sem limites e sem reciprocidade na relação do face-a-face através do amor sem concupiscência, do diálogo, da caridade, solidariedade, fraternidade e bondade.

O terceiro observa-me nos olhos de outrem – a linguagem é justiça. A epifania do rosto como rosto abre a humanidade. O rosto na sua nudez apresenta-me a penúria do pobre e do estrangeiro, mas essa pobreza e esse exílio que apela para os meus poderes visam-me, não se entregam a tais poderes como dados, permanecem expressão do rosto. O pobre, o estrangeiro, apresenta-se como igual. A sua dignidade na pobreza essencial consiste em referir-se ao terceiro, assim presente no encontro e que, dentro da sua miséria, Outrem já serve (LÉVINAS; 1980:190-191).

Para Emmanuel Lévinas, a justiça começa a ser aplicada nas relações intersubjectivas, onde o terceiro deve ser acolhido pelo eu como seu outro que também é seu próximo, isto é, não podendo o ignorar no seu sofrimento, incumbe se responsabilizar pelo outro. Para Lévinas o terceiro é também aquele que na sua epifania do rosto observa o eu no rosto como estranho ao ser chamado a responsabilidade, ao mesmo tempo o seu olhar apela a justiça e constitui fraternidade na abertura da humanidade.

5. Responsabilidade e Justiça

Emmanuel Lévinas aborda sobre a responsabilidade e justiça como se viu no título anterior, que quando além de existir o eu e o outro aparece o terceiro. Porém, o terceiro surge como aquele que procura impedir a relação de poder entre o eu e o outro no face a face. A justiça neste presente subtema será abordada a partir do papel do Estado, da política e das instituições de justiça, assim, Lévinas assevera:

É extremamente importante saber se a sociedade, no sentido corrente do termo, é o resultado de uma limitação do princípio de que o homem é um lobo para o homem ou se, pelo contrário, resulta da limitação do princípio de que o homem é para o homem. O social, com as suas instituições, as suas leis, resulta de se terem limitado as consequências da guerra entre os homens, ou de se terem limitado o infinito que se abre na relação ética do homem com o homem? A política deve, com efeito, poder ser sempre controlada pela ética e criticada a partir da ética (LÉVINAS; 2013:65).

Lévinas ao desenvolver a sua teoria da ética alteridade contesta as atrocidades feitas através das experiências políticas perpetuadas nas duas guerras mundiais e no holocausto, pois, as grandes figuras políticas da época como representantes do povo usaram da violência para condenarem estrangeiros, órfãos, sem tecto, viúvas, crianças, doentes mentais em estado terminal de vida, entretanto, o filósofo vem nestes factos imoralidades, actos de injustiça e uma falta de sensibilidade ética para com o outro. De outro modo, Lévinas pretende que a ética controle a política, porque para ele:

Há no Estado uma parte de violência que, todavia, pode comporta a justiça. Isto não quer dizer que não é necessário evitá-la, à medida do possível; tudo o que substitui na vida entre os Estados, tudo o que se pode deixar para a negociação, para a palavra, é absolutamente essencial, mas não se pode dizer que não haja nenhuma violência que seja legítima (LÉVINAS; 2005:148).

De facto, Lévinas pretende que a ética esteja muito presente nos fundamentos de formação de qualquer Estado, seja nas suas relações contratuais, para minimizar as relações de violência. As reflexões de Lévinas ainda são muito actuais, e estes acontecimentos de acções desumanas ainda se espelha por parte de todos continentes do mundo. É muito nítido nos nossos tempos

principalmente num dos continentes como a África que esta mergulhada numa miséria onde existem locais com a escassez de água, seca e falta de comida que causa a desnutrição crônica, não há assistência médica para pessoas de todas as faixas etárias, isto obrigando as pessoas a procurarem abrigo e acolhimento em outros países; e estes encontram-se nestas condições devido a interesses políticos, económicos como a de exploração de recursos naturais, ou devido as guerras, etc.

“Ouvir a sua miséria que clama justiça (...). Porque a minha posição de eu consiste em poder responder à miséria essencial de outrem, em encontrar recursos. Outrem que me domina na sua transcendência é também o estrangeiro, a viúva e o órfão, em relação aos quais tenho obrigações” (LÉVINAS; 1980:193). Para o filósofo, os outros que clamam por justiça seja o estrangeiro, a viúva e órfão, não devem ser confrontados como obstáculo ou inimigo, mas estabelecer-se as relações éticas com eles para acolhe-los sem se opor a sua condição de miséria.

Sobre a responsabilidade e justiça, no artigo intitulado *o conceito de responsabilidade na óptica de Hannah Arendt e Emmanuel Lévinas* de Silva e Santos (2022: 8-11), abordam sobre o pensamento filosófico de Hannah Arendt sobre a responsabilidade pessoal e colectiva que esta focada para o âmbito político; assim como Lévinas, Arendt vivenciou os eventos catastróficos perpetuados pela segunda guerra mundial, entretanto, na sua filosofia ela propõe a ideia do cuidado com o mundo e de uma sociedade justa onde haja paz e se respeite a pluralidade, mas para que isso aconteça é preciso que se promova uma ética da responsabilidade que parte da esfera pessoal até a colectiva, e o Estado também tem seu papel no quesito de que este não seja totalitário e não promova a violência. Arendt reflete sobre a responsabilidade na esfera pessoal e parte da concepção de um amor que cada pessoa tem pelo mundo ao ponto de se responsabilizar por ele, e em relação a responsabilidade colectiva, esta é promovida e materializada a partir da pertença ao colectivo comunitário ou social, e que todos estão cientes dos seus actos.

Sobre o pensamento de Arendt que aborda mais sobre a temática da responsabilidade colectiva e a justiça, Silva e Santos afirmam que:

Para abordar a problemática em torno da responsabilidade coletiva, Hannah Arendt toma como base dois exemplos principais: “Alemanha depois do nazismo” e “a questão racial dos Estados Unidos com os liberais”. No entanto, é mister distinguir dois conceitos: culpa e responsabilidade. Nestes dois exemplos a culpa está relacionada ao que foi realizado no passado, aos actos que foram praticados anteriormente e que homem se quer imputar a

culpabilidade; mas a questão da responsabilidade indica o futuro, as intenções e as potencialidades de que alguém torne-se responsável pelos crimes, actos hediondos praticados no passado. No exemplo dos Estados Unidos e os liberais não tem como culpabilizar o sistema da escravidão do passado, apenas empenhar-se pela reparação dos danos causados. Já no exemplo da Alemanha ainda era possível imputar a culpabilidade a alguém, entretanto, a ideia era que todo o povo alemão devesse responsabilizar-se pelos efeitos catastróficos produzidos pelo nazismo (SILVA e SANTOS; 2022:10).

O importante da problemática sobre o povo alemão que estes autores abordam, é necessário que se faça uma relação das experiências de vida que Arendt, assim como Lévinas vivenciaram por serem judeus, isto é, as atrocidades criadas no holocausto pelo nazismo, porque é a partir destes acontecimentos que a filósofa pensa sobre a responsabilidade a partir de uma visão política, onde a mesma denuncia os culpados para que sejam responsabilizados, e apela por justiça. Mas uma das lições valiosa em sua filosofia é o pensamento de que se promova uma responsabilidade pelo outro, que primeiro se começa por cada pessoa amar o mundo em que vive, e que cada pessoa ao estar com o seu colectivo seja um agente que se opõe a violência que coloca em extinção o homem e a humanidade. Porém, para que isso aconteça os Estados nas suas políticas devem adoptar formas de governação baseada na ética, para que se faça a justiça, que haja paz, se promova a igualdade entre os homens e também se respeite a pluralidade.

Para Emmanuel Lévinas, na política existe um sistema de conduta que está desligada da ética, e ele repudia o uso excessivo e exagerado de violência que o Estado tem sob o seu poder. Para o filósofo, independentemente do crime que um cidadão possa cometer, o uso excessivo da violência não se justifica. Emmanuel Lévinas questiona: *“em que medida o político pode preservar o “arrebato ético” ou, ao contrário, destrói o des-interessamento?”* (LÉVINAS; 2005:275). Para o filósofo lituano-francês o direito pode ser uma realização da relação ética se o mesmo for completamente moral, mas começa a se materializar quando os juristas no exercício de suas funções criam leis morais para os cidadãos como indivíduos ou multiplicidade na sociedade. Sobre a justiça Lévinas assevera que *“Mas é sempre a partir do Rosto, a partir da responsabilidade por outrem, que apareça a justiça, que comporta julgamento e comparação, comparação daquilo que, em princípio, é incomparável, pois cada ser é único; todo outrem é único”* (LÉVINAS; 2005:146). Ora, pretende-se deixar claro que Lévinas aborda a justiça enquanto virtude ética, e esta não se constrói por contratos, mas pela responsabilidade no reconhecimento do outro sem relação de poder, e em relação a conhecida justiça institucional que comporta o âmbito do jurisdicional patente em seu aspectos técnicos e formal das leis,

decretos e regulamentos, para o autor é necessário admitir juízes e instituições como o Estado, porém, este Estado não deve ser totalitário, mas que através da ética antecipa a limitação da violência, e seja um promotor da justiça e do bem de modo a limitar a violência.

Contudo, só a partir da relação com o rosto ou do eu diante de outros é que pode falar da legitimidade do Estado ou de sua não legitimidade, um Estado em que a relação intersubjectiva é possível, mesmo quando os outros são perseguidos, o eu é chamado a ser responsável pela perseguição dos próximos, porque estes tem direito a defesa pelas perseguições que sofrem e, para eles, tem que se reclamar justiça. O juiz ao comparar, julgar e condenar, deve entender que os cidadãos são iguais diante da lei é e necessário que haja a igualdade dos deveres e dos direitos.

CONCLUSÃO

O presente trabalho empreende uma reflexão sobre a responsabilidade pelo outro a partir da ética da alteridade em Emmanuel Lévinas. Os problemas humanísticos experienciados por Lévinas, durante e após a segunda guerra mundial influenciaram ao filósofo a desenvolver o pensamento sobre a ética da alteridade opondo-se às visões de pensadores ocidentais que através da ontologia desenvolveram uma filosofia de poder que colocou o eu no centro da existência e outro na “inexistência”. Também o filósofo se opõe aos filósofos existencialistas quando estes reflectiram sobre o projecto existencial que se configura no “em-si-mesmo” do homem, solitário e angustiado, e Lévinas amplia esta visão para que embora o Homem trilhe esta jornada é crucial que se faça um movimento do eu em direcção para o outro.

Porém, para Lévinas este outro foi esquecido através da ontologia ocidental, por ser o diferente e estranho, e na sua ética da alteridade este é resgatado. Este outro tem rosto, e é a transcendência que faz o acesso ao rosto onde num primeiro momento é ético, e o rosto não é visto, não se pode transformar num conteúdo, que o nosso pensamento abarcaria; o rosto é a própria identidade de um ser. O rosto fala, o rosto é o outro, e o tu não matarás é a primeira palavra do rosto. E daqui urge a ideia de um apelo do eu responder pela vida do outro, porque, o rosto está exposto, ameaçado, que apela a não-violência.

A jornada existencial do Homem que visa a busca da liberdade e a autonomia para Lévinas não deve ser solitária, o Homem não pode se deixar prender no egoísmo, competição, individualismo, mas criar abertura para com o outro de modo a acolhe-lo e cuida-lo através da responsabilidade, seja na sua miséria, pobreza, expatriação e no seu direito de estrangeiro. Este outro que devo responder por ele pode ser o estrangeiro, a viúva, o órfão, o sem tecto, etc., e o filósofo apela por uma responsabilidade infinita pelo outro.

Mas, também em Lévinas ainda cria-se mais uma abertura de acolhimento e cuidado não só pelo outro, mas também pelos outros que seria uma forma de um cuidado para a humanidade, isto é, em vários países do mundo por exemplo ainda decorrem guerras, há secas, fome, miséria, xenofobia, índice elevado de pobreza, a muita emigração de pessoas na procura de melhores condições de vida, então se o eu internalizar esta ideia de cuidar e responder pelo outro que vive bem perto dele, também que crie essa espécie de “filantropia” para os outros que se sabe que existem, mas estão ou viram de qualquer parte do mundo. É uma responsabilidade pelo outro e pelos outros que não se cobra reciprocidade, porque tem que ser gratuito, e a humanidade é convidada a promover a responsabilidade pelo outro e garantir uma

justiça para os outros, bondade e amor pelo próximo de modo a combater a perpetuação de uma relação já antiga onde o eu no encontro com o outro estabelecia-se com base na violência, ódio, indiferença e desprezo, e o eu é chamado a ser responsável pela perseguição dos próximos, porque estes têm direito a defesa, pelas perseguições que sofrem e, para eles, tem que se reclamar justiça.

Na política tem que se pautar pela ética de modo que se pense em melhores formas de governação, que busca limitar o uso excessivo e exagerado de violência que os Estados têm sob o seu poder, e os Estados através das suas instituições de justiça e pelo direito, os juristas no exercício de suas funções que criem leis justas para os cidadãos, como indivíduos ou multiplicidade na sociedade.

BIBLIOGRAFIA

a) Obras do autor

LÉVINAS, Emmanuel. (1980). *Totalidade e infinito*. Trad. José Pinto Ribeiro. Edições 70, Lisboa.

_____. (2005). *Entre nós: ensaios sobre alteridade*. Trad. Pergentino Stefano Pivatto; et all. Brasil, Vozes.

_____. (2011). *De outro modo que ser ou para lá da essência*. Trad. José Luís Pérez; Lavínia Leal Pereira. Translata 7, Lisboa.

_____. (2013). *Ética e Infinito*. Trad. João Gama. Edições 70, Portugal.

b) Complementares

ABBAGNANO, Nicola. (2007). *Dicionário de Filosofia*. Martins Fontes, São Paulo.

BONAMIGO, Gilmar Francisco. (2005). *A primeira aproximação à obra de Emmanuel Lévinas*. Revista Síntese, Brasil.

COSTA, Márcio Luís; JÚNIOR, Wercy Rodrigues da Costa. *Antecedentes Judaicos da Ética da Alteridade em Emmanuel Lévinas*. Revista de Psicologia e Saúde, Brasil.

DIEKMANN, Leonardo Envall; MASLOWSKI, Adriano André. (2019). *A influência judaica no pensamento filosófico de Emmanuel Lévinas a partir da ética da alteridade como filosofia primeira*. Revista Missionaria Santo Ângelo, Brasil.

JONAS, H. (1979). *O Princípio responsabilidade: ensaio de uma ética para a civilização tecnológica*. Trad. Marijane Lisboa e Luiz Montes. Contraponto, Rio de Janeiro.

NEVES, M. Patrão. (2001). *Na senda da responsabilidade*. Edições Calibri, Lisboa.

NAVARRO, Emílio Martinez; ORTIS, Adela Cortina. (2005). *Ética*. Loyola, São Paulo.

PFEFFER, Renato Somberg. (2014). *Conteúdo filosófico no pensamento talmúdico*. Revista de teologia e ciências da religião, Brasil.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. (1990). *História da Filosofia: antiguidade e idade média*. Paulus, São Paulo.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. (2008). *História da Filosofia 6: de Nietzsche a escola de Frankfurt*. Trad. Ivo Storniolo. 2a. ed., Paulus, São Paulo.

SANTOS, Carlos dos. (2010). *Cartilha da Ética*. Plural editores, Moçambique.

SAYÃO, Sandro Cozza. (2006). *Sobre a leveza do humano: um diálogo com Heidegger, Sartre e Lévinas*. PUCRS, Porto Alegre.

SILVA, Romero Júnior Venâncio; SANTOS, Iuri Ribeiro dos. (2022). *O conceito de responsabilidade na ótica de Hannah Arendt e Emmanuel Lévinas*. Araripe-Revista de Filosofia, Brasil.

SOUSA, José Tadeu Baptista de. *Emmanuel Lévinas: o homem e a obra*. Revista Symposium, Brasil.