

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE MINAS GERAIS
Instituto de Filosofia e Teologia Dom João Resende Costa
Departamento de Filosofia

Douglas Felipe Gonçalves de Almeida

MALOGRO HUMANISTA:
o primado da ética no *Humanismo do outro homem* de Lévinas

Belo Horizonte
2023

Douglas Felipe Gonçalves de Almeida

MALOGRO HUMANISTA:
o primado da ética no *Humanismo do outro homem* de Lévinas

Monografia apresentada ao curso de Filosofia da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais como requisito parcial para obtenção do título de bacharel em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Ibraim Vitor de Oliveira

Belo Horizonte

2023

Douglas Felipe Gonçalves de Almeida

MALOGRO HUMANISTA:

o primado da ética no *Humanismo do outro homem* de Lévinas

Monografia apresentada ao curso de Filosofia da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais como requisito parcial para obtenção do título de bacharel em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Ibraim Vitor de Oliveira



Prof. Dr. Ibraim Vitor de Oliveira – PUC Minas (Orientador)



Prof. Dr. Márcio Antônio de Paiva – PUC Minas (Banca Examinadora)

Belo Horizonte, 06 de dezembro de 2023

Este trabalho é dedicado aos meus pais, Ilson e Nelina; também, aos animais não humanos que comigo partilham(ram) o cotidiano, Nermal, Gatolino, Blue e Janete; aos meus estimados amigos e amigas que comigo trilham caminhos do saber e aos muitos e muitas que a vida me proporcionou encontrar durante a sua execução.

AGRADECIMENTOS

À minha mãe, Nelina, por acreditar nos meus sonhos acadêmicos; pelo amor mais autêntico e compreensivo em forma de cuidado, escuta e prece, fazendo das minhas idiossincrasias bonitas expressões de um eu.

A meu pai, Ison, pelo cuidado nos auxílios perante as necessidades e por toda compreensão comigo; pela paternidade generosa e preocupada.

À Nermal, Gatolino, Blue e Janete, que na proximidade e senciência, tanto foram companhia e bem – a eles, especial tributo de carinho.

À minha avó, por tanto amor, gestos de carinho e atos/palavras de preocupação.

Àqueles meus familiares que comigo partilharam tempo, palavras de estímulo e compreensão, mas especialmente, meus afilhados, Víctor e Hugo, por serem a preciosidade da minha vida, sempre a presença que me alegra e faz sorrir.

Aos meus amigos Filipe, João, Júnior, Melquisedeque, Pedro F., Pedro H., Ramon, Rayesser, Richard, Rodolpho e Ruan e as minhas amigas Ana, Gabriela, Isabel, Kátia, Luiza e Vanessa, por serem todos e todas um tesouro precioso a me incentivar, pela compreensão das minhas ausências e pela fraternidade de me fazerem vivenciar muitas boas experiências – tributo especial ao Tiago, por sempre ser companheiro e motivo de gargalhadas, abraço de carinho e minha maravilhosa dupla nessa jornada; e ao Eduardo Brasileiro, amigo próximo e incentivador, zeloso e bondoso que acreditou em mim e tanto me encaminha à bons espaços do saber.

Ao professor Dr. Ibraim Vitor de Oliveira, orientador, por ser uma presença intelectual, ouvinte e compreensiva aos longos dos anos desta graduação, a abençoar e ensinar com sorriso, afeto e rigor; e que neste trabalho tanto me educou.

Ao professor Dr. Márcio Antônio de Paiva, mestre, que me fez tanto estimar a Filosofia e tanto me foi bom, próximo e ouvinte, acreditando nos meus desejos e colaborando com as minhas aspirações, sendo um silencioso operador para que a minha trajetória fosse mais simples, realizada, plena e feliz.

Às mestras de outras áreas, professora Me. Carla Ferretti Santiago, minha maior inspiração acadêmica; professoras Me. Virginia Simao Abuhid Burkhardt, Dra. Júlia Calvo; Me. Jacyra Antunes Parreiras e Dra. Ana Selva Castelo Branco Albinati, por todos os ensinamentos, o valoroso carinho e proximidade na autêntica atenção e no maravilhoso afeto.

À Professora Dra. Maria Madalena Loredo Neta e à equipe da Biblioteca padre Alberto Antoniazzi, pela disponibilidade e presteza nas minhas demandas.

À Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, nas suas pessoas, profissionais colaboradores, por tanto fazerem em prol do saber; e, singularmente, pela bolsa de estudos.

Não posso esquecer de singularizar a primeira pessoa do singular que, com fé, desejo e crença no que estava a fazer, dedicou – em meio as turbulências – em tudo bem fazer.

Numa síntese, a Deus, bom pai, na livre Trindade de amor, pelo que me deu e pelo que de mim fez, dotou e proporcionou-me, modificando e melhorando meus horizontes e alargando minhas inquietações para itinerários que mais me fizeram sorrir e bem viver, libertando e proporcionando-me sentido numa vida a seguir simples, leve e plural. N'Ele, meu amor maior e inesgotável gratulação; e à Nossa Senhora Aparecida, que nos êxitos e medos, abarcou e permanece assim frente aos meus objetivos no afeto maternal transcendente.

ALÉM DA TERRA, ALÉM DO CÉU

*Além da Terra, além do Céu,
no trampolim do sem-fim das estrelas,
no rastro dos astros,
na magnólia das nebulosas,
Além, muito além do sistema solar,
até onde alcançam o pensamento e o coração,
vamos!
vamos conjugar
o verbo fundamental essencial,
o verbo transcendente, acima das gramáticas
e do medo e da moeda da política,
o verbo sempre amar,
o verbo pluriamar,
razão de ser e de viver.*

Carlos Drummond de Andrade (1987, p. 16).

RESUMO

Esta monografia é uma leitura da obra *Humanismo do outro homem*, de Emmanuel Lévinas, livro que foi organizado em ensaios a partir do recolhimento das conferências proferidas pelo filósofo lituano-francês na Europa durante a década de 60 do século XX. O trabalho monográfico buscou entender os problemas acerca da interpretação do humanismo e do anti-humanismo para o nosso filósofo. Lévinas utiliza a sua teoria filosófica, predominantemente ética, para estabelecer sua consideração acerca do humanismo e do anti-humanismo. Nossa obra estudada é um escrito já mais maturado da vida do filósofo, no mesmo tempo em que socio-historicamente o mundo ocidental era mortificado na carne e no chão da vida. Lévinas não filosofa fora da sua temporalidade. O que objetivamos é identificar a crítica do insucesso do humanismo contemporâneo frente à antagônica possibilidade de alteridade que o autor apresenta, ponderando as leituras feitas do humanismo contemporâneo.

Palavras-chave: humanismo; anti-humanismo; ética; outro; responsabilidade.

ABSTRACT

This monograph is an examination of the work *Humanism of the Other* by Emmanuel Lévinas, a book organized into essays based on lectures delivered by the Lithuanian-French philosopher in Europe during the 1960s. This monographic work sought to understand the issues surrounding the interpretation of humanism and anti-humanism for our philosopher. Lévinas employs his philosophical theory, which is predominantly ethical, to establish his considerations on humanism and on anti-humanism. The work we studied is a more matured writing from the philosopher's life, coinciding with the socio-historical context in which the Western world was profoundly affected during the 1960s. Lévinas does not philosophize outside of his temporality. What we aim to do is identify critique of the contemporary humanism's failure amid the antagonistic possibility of alterity that the author presents critically, reflecting on readings of contemporary humanism.

Keywords: humanism; anti-humanism; ethic; otherness; other; responsibility.

LISTA DE FIGURAS

| | |
|------------------------------------------------------|----|
| Figura 1 – Organograma – linguagem e indivíduo..... | 21 |
| Figura 2 – Um Eu diante de Outrem | 22 |
| Figura 3 – Diagrama de Venn – Encarnação do ser..... | 23 |

SUMÁRIO

| | |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------|
| INTRODUÇÃO | 11 |
| 1 O OUTRO COMO FACE DESADORNADA, NU | 13 |
| 1.1 A violência ontológica na face | 15 |
| 1.2 Religião sem Deus..... | 16 |
| 1.3 Rosto e morte | 17 |
| 2 A NUDEZ DO ROSTO COMO SIGNIFICÂNCIA SEM CONTEXTO | 19 |
| 2.1 Significação e linguagem..... | 19 |
| 2.2 A visão-espelho e o rosto-encontro | 22 |
| 2.3 Sobre o humanismo..... | 23 |
| 2.4 Antiplatonismo | 24 |
| 2.5 Um Outro | 25 |
| 2.6 Acerca do infinito | 26 |
| 3 ANTI-HUMANISMO DEFECTIVO E HUMANISMO DESUMANO | 27 |
| 3.1 Anti-humanismo e significação econômica | 28 |
| 3.2 Crítica à filosofia | 31 |
| 3.3 A saída de si e o rumo a outrem: deposição da individualidade como atitude de tentativa de um humanismo ético | 34 |
| 3.4 Vestígio | 36 |
| CONCLUSÃO | 41 |
| REFERÊNCIAS | 44 |

INTRODUÇÃO

Humanismo do outro homem, de Emmanuel Lévinas, é uma obra publicada na França, em 1972. Sendo a junção de conferências proferidas em universidades pelo filósofo lituano-francês, se detêm na discussão especificamente da questão do humanismo e do anti-humanismo. Lévinas tece sua teoria filosófica de modo eminentemente ético, sendo a ética sua filosofia primeira. A ontologia, que para o filósofo seria incapaz de definir o sujeito humano, é posposta à ética, ficando como secundária, a fim de estabelecer a anteposição da sua formulação ética em sua reflexão filosófica.

O autor da ética da alteridade, que concebeu uma irrestrita e impagável responsabilidade pelo rosto de outrem, viveu na Europa setentrional e assimilou o antissemitismo na pele por sua origem judaica. Sua educação foi acrescida da ensinança em língua e cultura Russa. Cedo enfrenta a Primeira Guerra mundial, tornando-se refugiado na Ucrânia, em 1915. Nosso filósofo também presenciou a Revolução Russa. No seu êxodo teve contato com diversos pensamentos filosóficos que, em parte, tiveram influência na acepção da incondicional responsabilidade pelo outro. Convocado para Segunda Guerra mundial, pouco depois tornou-se prisioneiro durante o holocausto. Repatriado em Paris, sua atividade pedagógica faz sua filosofia ser conhecida.

A obra pós-guerra do filósofo judeu configura seu terceiro período de reflexão e produção, conforme Daniel Ribeiro de Almeida Chacon (2015), no qual Lévinas tratou a questão da ontologia, ou melhor, da recolocação ontológica para dar sentido ao que irá chamar de evasão do ser. É nesse período que se situa *Humanismo do outro homem*. Lévinas fez parte de um hebraísmo hermenêutico¹, sua filosofia ética foi um novo jeito de fazer filosofia, que, como se lê acima, é inerentemente indissociável do seu contexto de vida. O eu ético levinasiano advém de variadas fontes, mas uma delas é a cultural como a de Fiódor Dostoiévski: “somos todos culpados de tudo e de todos, e eu mais que todos os outros” (Dostoiévski *apud* Lévinas, 2005, p. 145).

Demarcamos inicialmente que a obra levinasiana não carece de influências de seu contexto. Ao enfrentar a morte originada da técnica e racionalização das guerras, evidencia-se fatores para que a ética fosse o horizonte filosófico de Lévinas. E também sua leitura de filósofos com Heidegger, que viveu no período do hitlerismo, libera-o, por experiência, para críticas acerca da questão humana.

¹ Uma das características do nosso filósofo seria a consideração da tradição judaica e do Talmud em sua teoria filosófica. Para aprofundar, consulte a obra *Judaísmo e filosofia em Emmanuel Lévinas à escuta de uma perene e antiga sabedoria* de Bordin (1998).

Paiva e Dias (2015, p. 466-467, grifo próprio) afirmam que o nosso filósofo “fez perpassar no logos grego um sopro de inspiração profética, *afastando-se do logocentrismo, prevalente na tradição ocidental*, em direção a um horizonte pré-originário, consubstanciado no encontro de um homem face ao outro homem, estrutura primeira da socialidade”. Em *Humanismo do outro homem*, auferimos a contundente consideração de que o humanismo contemporâneo *ocidental* malogrou. Lévinas não critica ou desconsidera o possível bem do humanismo, mas tece reflexões contra o humanismo das ciências humanistas metamorfoseado em técnica e economia, ineficaz e despreocupada. O humanismo criticado é aquele cujo significado não antevem ao agir.

Esta pesquisa analisou a obra *Humanismo do outro homem* sem incorrer em um exclusivismo que poderia deixar pontos fulcrais da filosofia levinasiana de fora. De nossa pesquisa e recorte, ao longo dos próximos três capítulos se demonstrará o quanto o humanismo fracassou. O capítulo 1 irá apresentar o Outro de que fala Lévinas, Outro que é uma face sem nenhum adorno a implicar uma responsabilidade minha. Demonstraremos características fundamentais em sua filosofia – como a violência ontológica, a religião e a morte – em relação a face que é um Outro que está para ser encontrado.

Ao seguir para o capítulo 2, estará visível a questão da nudez do rosto, face que tem uma significância sem contexto, questão que iremos explicar. Ainda no capítulo, tratamos da linguagem, do encontro, do antiplatonismo e acerca do infinito, de forma a evidenciar o Outro como alguém que na minha conjectura de vida me impele a uma responsabilidade a partir de si mesmo, do que é, e não da minha projeção ou expectativa – um Outro como é em si. Por fim, já sedimentado os conceitos mais fundamentais da filosofia levinasiana para compreender a obra *Humanismo do outro homem*, o capítulo 3 é o que trata das falhas do anti-humanismo e do humanismo malogrado, evidenciando como a crítica a esses se amplia para até mesmo a filosofia e como a ética poderia ser uma resposta a um humanismo mais humano.

A ética é a chave de leitura e compreensão da filosofia levinasiana. Também é pela filosofia ética a justificação de que o humanismo falhou na proposta de beneficiar a vida humana. A ética que Emmanuel Lévinas apresenta estará nesta obra a demonstrar o malogro do humanismo, e como a partir dela é possível modificar a irresponsabilidade e desprezo da face à liberdade e gratuidade da responsabilidade que impele e condiciona ao bem agir.

1 O OUTRO COMO FACE DESADORNADA, NU

“O rosto *significa* outramente” (Lévinas, 2005, p. 32)². Nesse rosto³ – face – de outro há uma nudez aparente, um total desnudamento do ser para o autêntico encontro de faces. O rosto é o outro para mim como tal ele é em si mesmo. “A abstração do rosto é visitação e vinda que desordena a imanência sem se fixar nos horizontes do Mundo” (Lévinas, 1993, p. 61)⁴. É apenas a partir de mim possível a responsabilidade que impossibilita a coisificação. Sou sem uma compreensão prévia. Sem uma significação essencialista. As faces se dão ao encontro num horizonte de seres despídos. E é na falta de significado atribuído previamente que o eu presente pode ir ao seu eu aparente.

A ética levinasiana é essa afecção do outro: “a relação com o rosto [...] é relação com o próprio ente, enquanto puro ente” (Lévinas, 2005, p. 32). É no rosto captado e mostrado que está contida a possibilidade de abertura mais sem limites da significação futura que nada interessa nem convém definir. É pelo que é. A percepção deve reportar-nos ao outro em sua pureza [como o é]. Não hei de ir ao outro para apreendê-lo, mas encontrá-lo. A nudez é a imagem a denotar que a relação com o outro não é de definição, conhecimento; mas advém da indeterminação, é algo de prematuro que me desloca a irrestrita e total responsabilidade. Quer dizer que a nudez propicia o agir ético, afinal o agir responsável é antes de qualquer contexto.

É a nudez do rosto que mostra a fragilidade do Outro e, assim, a necessidade de uma Ética que seja traduzida em responsabilização e cuidado com o Outro. Além do mais, é no rosto que se manifesta toda a corporeidade do Outro que de antemão é impossível prever ou controlar, constituindo-se expressão do Infinito, ou infinitamente Outro (Gan, 2014, p. 11).

A face desse que é outro – rosto – a ser visualizado por mim se faz excedido de qualquer marca, expressão, além de máscaras ou detalhes, vulnerável, absoluto e total, é o si mesmo como é. “O que chamamos de rosto é precisamente a excepcional apresentação de si por si [...]” (Lévinas, 1980, p. 181). E essa nudez nem sequer permite um “estatuto de valor” (Lévinas,

² A obra *Entre nós: ensaios sobre a alteridade* de Emmanuel Lévinas (2005) foi consultada para demarcar a basilar consideração acerca da alteridade para o filósofo. Na referida obra encontra-se textos cujo teor evidencia sobre a relação ética dos indivíduos aos seus próximos. O eu/um e outro é desvelado através do protagonismo ético; base estabelecida na filosofia levinasiana. Por tal, a obra é um apoio imediato e imprescindível para auferir sobre o esse Outro que é citado por Lévinas na sua consideração do humanismo defectivo inaugurado em *Humanismo do outro homem* (Lévinas, 1993).

³ Aqui, rosto e face são tidos com um único significado, estão variando tal como nas obras traduzidas acessadas.

⁴ Doravante, nas citações da obra *Humanismo do outro homem* (1993), identificaremos as citações apenas pela chamada (*HdoH*) e a página correspondente.

1980, p. 181) como mecanismo de aferição; o desadornado, nu, é a interposição da miséria e da exposição de uma face a ser vista sem julgo ou conceito.

O rosto, na levinasiana, consiste na epifania do outro como pessoa e transcendente. Mais do que a tessitura plástica do rosto de alguém como composição de elementos visíveis – olhos, boca, nariz – o rosto é transcendente na medida em que dele se origina a ideia de infinito apresentando-se como resistência para o sujeito. Aparecendo de forma irreduzível à representação, o rosto não pode ser englobado pela compreensão como um objeto ao conhecimento (Ribeiro, 2015, p. 65).

Essa face – rosto – é apresentada – exposta – nua, numa unicidade, além de conceitos, contextos ou anteriores significações, fora do “cultural, histórico, psicológico, religioso etc.” (Ribeiro, 2015, p. 66). Uma face desadornada inaugurando a ética. “O outro como rosto não é uma ideia do outro, mas alguém que me olha e me fala inaugurando o discurso e possibilitando a relação” (Ribeiro, 2015, p. 68).

Pelo outro se percorre um caminho tencionado a um encontro com esse outro, isso acontece, nesses passos de encontro, por meio do movimento ético – que é a filosofia primeira do qual falamos ser a filosofia do lituano-francês. “Lévinas atribui ao rosto do outro homem um caráter pré-original e autossignificante. *“O rosto é vestígio do infinito, é apelo ético que se manifesta, revelando sua total nudez, pura significação sem contexto”* (Paiva; Dias, 2015, p. 477, grifo próprio).

O rosto seria o começo da inteligibilidade para Lévinas (2005, p. 143). Todavia, filosofia é mais do que isto. Lévinas (2005, p. 143) delineia que Filosofia seria “um discurso teórico”. E aqui reside o significado base para Lévinas que a filosofia não se limita ao outro, mas se plenifica num terceiro – e que isso se faz na responsabilidade pelo outro. Se imbricam significados como filosofia, outro, terceiro e amor⁵, que Lévinas chega a condensar conforme o seguinte pensamento:

É a medida que tenho que responder não só pelo Rosto do outro homem, mas que, ao lado dele, abordo o terceiro, que surge a necessidade mesmo da atitude teórica. O encontro com outrem é imediatamente minha responsabilidade por ele. A responsabilidade pelo próximo é, sem dúvida, o nome grave do que se chama amor do próximo, amor sem Eros, caridade, amor em que o momento ético domina o momento passional, amor sem concupiscência. Não gosto muito da palavra amor, que está gasta⁶ e adulterada. Falemos [esta foi uma das conferências que Lévinas preferiu] duma assunção do destino de outrem. É isto a “visão” do Rosto, e se aplica ao primeiro que aparece. Se ele fosse meu único interlocutor, eu só teria tido obrigações! Mas não

⁵ Sobre o amor, para aprofundar, consulte Lévinas (2005, p. 149): “o amor é originário, mas, de maneira alguma, estou a falar teologicamente [...]”.

⁶ Lévinas critica o que considera como efêmero, indiscriminado, até mesmo leviano no emprego do termo amor hodiernamente que ele dá a transparecer admitir enquanto significado mais próximo da compreensão/definição grega.

vivo num mundo onde só há um “primeiro a chegar”; sempre há no mundo um terceiro: ele também é meu outro, meu próximo. [...] a justiça é, pois, anterior à assunção do destino do outro. [...] é sempre a partir do Rosto, a partir da responsabilidade por outrem, que aparece a justiça, que comporta julgamento e comparação, pois cada ser é único; todo outro é único (Lévinas, 2005, p. 143-144, grifos próprios).

1.1 A violência ontológica na face

Em muitos casos, fez-se filosofia partindo daquilo que é. Em Lévinas, há uma modificação desse ponto de partida. Com o nosso filósofo, seria a ética o ponto inicial de partida, essa inclusive realocando a ontologia não mais como filosofia primeira. Na filosofia levinasiana o âmbito filosófico é a metafísica⁷ da alteridade. A deposição do espaço ontológico a partir das teses de Martin Heidegger⁸ por Emmanuel Lévinas se fundamenta na realidade do encontro com uma face. É o encontro o aforisma da ética levinasiana. Seria o homem esse único ser em que o eu não poderia ser encontrado sem que fosse exprimido tal encontro.

“O encontro distingue-se do conhecimento precisamente por isso” (Lévinas, 2005, p. 28). O encontro é a arte da saudação de rostos, sem implicação de valor ou dependência, de relação ou afeto, é pura e simplesmente a práxis do viver eticamente – encontrar-se com o outro enquanto outro para além daquilo que não é. “Há em toda atitude referente ao humano uma saudação” (Lévinas, 2005, p. 28). Desadornado e nu, a face do outro encontrada através da ética que é primeira e antecedente à ontologia. É “na relação com o rosto – na primazia da ética em relação à ontologia – [que] descortina-se o horizonte do sentido” (Paiva; Tomé, 2014, p. 126). A face é, então, o grau máximo de sentido que me implica responsabilidade.

“Na deposição pelo eu detestável, significa a ética, mas também, provavelmente, a própria espiritualidade da alma [...]” (Lévinas, 2005, p. 177). É contundente e contínua o deslocamento da ontologia na filosofia levinasiana. “*Ser ou não ser*, provavelmente não é aí que

⁷ Acerca da questão da metafísica para Emmanuel Lévinas, na obra *Totalidade e infinito* (1980), é evidente que a metafísica para o autor é tornada algo novo em relação a ontologia, estabelecendo uma metafísica da alteridade – metafenomenologia. É pela via ética a metafísica de Lévinas, considerando a abertura do diálogo dialógico e do desejo em relação ao outro que é a fonte da alteridade. O que é ético teria polo metafísico pois suscita apontamento ao bem e a verdade inerentemente. Paiva e Dias afirmam que “[...] a relação com o Outro é pensada como desejo sem volta, como desejo metafísico” (2015, p. 475). Para aprofundar, consulte a obra *Totalidade e Infinito*, de Lévinas (1980, p. 29-34).

⁸ Heidegger é lido por Emmanuel Lévinas de forma crítica. Julgou a ontologia ser violenta. Nosso filósofo busca evadir do pensamento hermenêutico de Heidegger e das próprias Ciências Humanas. “O primado da ontologia heideggeriana não assenta sobre o truísmo” (Lévinas, 1980, p. 32). Para Lévinas, Heidegger estabelece a liberdade numa primazia em que a ética se torna secundária, afinal de que, conforme nosso filósofo, ao invés de uma relação com o outro, há uma compreensão/captação desse outro tornando um mesmo. Afirma – Lévinas – que “a ontologia como filosofia primeira [como a de Heidegger] é uma filosofia do poder” (Lévinas, 1980, p. 33).

está a questão por excelência” (Lévinas, 2005, p. 177, grifo próprio). Há um problema na primazia (exacerbação) ocidental da ontologia⁹ para o nosso filósofo.

1.2 Religião sem Deus

A ontologia realocada é alterada por uma certa religião sem um Deus. O não sagrado nem divino da *religião levinasiana* é justamente a modificação do caráter ontológico [de Heidegger] que atribui ao ente significado; “a religião permanece a relação com o ente enquanto ente” (Lévinas, 2005, p. 30). A leitura de Lévinas da ontologia de Martin Heidegger explicita que essa religião de que fala o nosso autor é a modificação da filosofia que, inicialmente, inaugura o compêndio significante da categoria filosófica Ética, que em Lévinas é o contrário de assimilação, visualização, estabelecimento ou qualquer compreensão prévia do ente.

O pensamento de Lévinas leva em conta o traumatismo ocasionado pela presença e pelo sofrimento de Outrem, acarretando ao Eu uma responsabilidade imperativa, advinda da condição de indigência do próximo, da sua penúria, traduzida na nudez de seu rosto, pura significação sem contexto, que faz o Eu de refém. Em Lévinas, a condição de penúria do Outro é um ditame imperativo de justiça (Dias, 2011, p. 27).

A proximidade atea levinasiana não anula a realidade de que quando eu respondo pelo outro me vem Deus. Lévinas, tecido socialmente no solo judaico, com fita aos despautérios do seu tempo, estabelece uma justificação e explicitação conceitual que versa por alegorias a mostrarem que as ações acontecem não limitadas aos objetos ou desejos, alargam-se num mero agir outros tantos inerentes. É uma constatação que corrobora com a futura explicitação do problema de coisificar o ser.

No outro há o universo divino. Especificamente aos cristãos, Lévinas explica que “na minha relação a outrem, escuto a palavra de Deus. “[...] Não digo que outrem é Deus, mas que, em seu Rosto, entendo a Palavra de Deus” (Lévinas, 2005, p. 151). Conforme Lucia Arruda (2013, p. 168), “na filosofia de Lévinas, Deus é concebido eticamente, e não religiosamente, para significar um princípio de alteridade absoluta (Transcendência Assimétrica Vertical)”.
Continua:

Acolher o Outro é perceber a heterogeneidade deste outrem. A obrigação em atender a uma ordem vinda de Deus à ideia, e, a submissão a esta ordem é talvez o ‘nome grave do amor’, o amor sem Eros. Atender ao mandamento é a própria interdição do

⁹ Lévinas (2005, p. 29) escreve que “a relação com outrem, portanto, não é ontologia. Este vínculo com outrem não se reduz à representação de outrem, mas à sua invocação, e onde a invocação não é precedida de compreensão, chamo-a religião”.

abandono ao Outro, principalmente em sua morte, pois a Palavra de Deus é o Rosto de outrem e isto comanda a socialidade. Um rosto sem face própria, porque apresenta nesta face o chamado divino, o mandamento. Portanto, acolhe-se o Outro como outro em uma incondicionalidade (Arruda, 2013, p. 170).

A filosofia de Lévinas não é de sínteses. Aqui está o [des]interessamento. Acolhida a partir do princípio ético da responsabilidade que me situa fora do fechamento egóico levado ao cuidado de um rosto. A perda da influência da religião no homem contemporâneo – esse que suplica a um deus na economia e um deus a escutar suas preces individuais –, sem anular as escrituras e suas mensagens, desemboca na perda de sentido de um mundo “ornado” (*HdoH*, p. 42) a deus. “Mas não é a partir de uma ideia ainda econômica de Deus que se poderá descrever o sentido; é a análise do sentido que deve ensejar a noção de Deus que o sentido encobre” (*HdoH*, p. 42).

1.3 Rosto e morte

“A morte possibilita a abertura ao Rosto do Outro” (Arruda, 2013, p. 177). O estabelecimento da relação para com um outro é determinadamente não simétrica – é assimétrica¹⁰. Daí que “a morte do outro homem me concerne e me questiona como se eu me tornasse, por minha eventual indiferença, o cúmplice desta morte invisível ao outro que aí se expõe [...]” (Lévinas, 2005, p. 194). Explica-se, assim, o caráter mortal dos seres que implica na exposição com o outro, no reconhecimento do eu efêmero, transitório, na fronteira do outro a se isolar por completo [morrer].

A morte é a alegoria da indiferença, da desconsideração, do ato de esquecer, de não amar. Morrer é o deixar ir solitário. “É precisamente neste chamamento de minha responsabilidade pelo rosto que me convoco, me suplica e me reclama, é neste questionamento que outrem é próximo” (Lévinas, 2005, p. 194). Há um apelo então de não deixar o outro morrer só. Não determinista, Lévinas (2005, p. 145) explica que “na relação ao Rosto, o que se afirma é a assimetria¹¹: no começo, pouco me importa o que Outrem é em relação a mim, isto é problema dele; para mim, ele é antes de tudo aquele por quem eu sou responsável”. Continua:

¹⁰ Para Emmanuel Lévinas, assimetria seria a saída do mesmo [eu no outro] para a direção do outro [outro em si mesmo] sem o intento/expectativa de reciprocidade, ou seja, responsabilidade condicionada a um ganho derivado do outro que eu fui responsável. É sobre alteridade gratuita. Arruda (2013, p. 180) explica que “em Lévinas a intersubjetividade é assimétrica porque a ética é. A inquietação de um indivíduo por outro não depende de modo algum de qualquer reciprocidade, ela é responsabilidade”. Lévinas “quer nos mostrar não haver uma relação intercambiável do eu-tu, o intersubjetivo é assimétrico, o Outro é efetivamente uma alteridade, o próximo na proximidade, o diferente” (Arruda, 2013, p. 169).

¹¹ “O filósofo entende a intersubjetividade como assimétrica, ao reconhecer no Outro uma fome, expressa na nudez do Rosto suplicante e exigente de acolhimento, o Eu não almeja sequer o reconhecimento. Esta relação

O temor por outro homem não retorna à angústia por minha morte. Ela supera a ontologia do Dasein heideggeriano e sua boa consciência de ser, ao qual importa seu próprio ser. Despertar e vigilância éticas nesta agitação afetiva. O ser-para-a-morte de Heidegger marca, certamente, para o *ente*, o fim de seu-ao-qual-importa-seu-próprio-ser e o escândalo deste fim, mas neste fim não desperta escrúpulo algum por ser (Lévinas, 2005, p. 195).

Nesse outro que está a ser cuidado – mais que por uma ética –, atravessado no caráter da realidade solitária, alcança-se uma explanação característica do filósofo, que fez parte de um hebraísmo hermenêutico. “Perante a nudez do rosto, ocorre uma reestruturação da liberdade do Eu, que se torna livre para se vincular eticamente ao Outro, através da resposta, da responsabilidade” (Dias, 2011, p. 102).

deve se estabelecer na assimetria porque Lévinas defende a postura da resposta gratuita do Eu, sem a inquietação com a reciprocidade” (Arruda, 2013, 180).

2 A NUDEZ DO ROSTO COMO SIGNIFICÂNCIA SEM CONTEXTO

“O rosto é transido em sua nudez” (*HdoH*, p. 52). Lévinas denota sua afirmação de que o outro é uma imagem sem sentido mentalizado e sem contexto prévio, nu, a me encontrar, tendo essa perspectiva referência ao trecho final do capítulo 25 do Evangelho de Mateus. Assim, utiliza como referência os relatos sobre Jesus em suas variadas formas de encontro e considerações acerca das formas de perfazer alguma ação de cuidado, com base na visão de um eu ao outro, estabelecendo assim, relação de respeito e cuidado com esse outro – que seria o primado da ética. “É no Rosto do Outro que vem o mandamento que *interrompe a marcha do mundo*” (Lévinas, 2005, p. 151, grifo próprio).

Este outro – para Lévinas – é desadornado – pela nudez – de qualquer antecedente prévio que o eu possa fazer, estabelecer ou criar. “A nudez do rosto é um despojamento sem nenhum ornamento cultural – uma absolução -, um desprendimento de sua forma no seio da produção da forma” (*HdoH*, p. 51).

[...] a relação do homem face ao outro homem é estabelecida em um horizonte ético e renuncia a qualquer gênero de síntese possível, pois, de acordo com ponto de vista levinasiano, na esfera das relações intersubjetivas, não é um eu que confere significado ao mundo a partir de si mesmo, mas é o Outro que chega e contesta minha possibilidade de reduzi-lo ao Mesmo (Paiva; Dias, 2015, p. 476, grifo próprio).

Assimilamos, assim, esse lugar ontológico reordenado na filosofia levinasiana já comentado. A saída da ontologia para a relação ética explicita-se quando se compreende que o apelo ao cuidado do homem não é uma espécie de servidão, escravidão, afirmou Lévinas (2005, p. 152). Isto seria dizer que na heteronomia [da obediência ética] o outro fica com primeiro das minhas posteriores possíveis ações/pensamentos/interpretações.

2.1 Significação e linguagem

Especificamente na parte I da obra *Humanismo do outro homem*, foi feita premissa a questão da significação e do sentido. Lévinas, nessa parte, estabeleceu uma espécie de terreno explicativo conceitual que foi demandado como base epistemológica para a sua crítica ao humanismo contemporâneo¹² que é identificado por nós como malgrado.

¹² Hercúlea [e indeterminada] seria a tarefa de tentar precisar qual humanismo especificamente Lévinas está a se referir. Por analogia da sua periodicidade histórica, espaço geográfico de residência e demonstração teórica, é perceptível que ele se referiu ao humanismo oriundo das reflexões feitas nas ciências humanas durante o século

Fim do humanismo, fim da metafísica – morte do homem, morte de Deus (ou morte a Deus!) – *ideias apocalípticas ou slogans da alta sociedade intelectual*. Com todas as manifestações do gosto – e dos maus gostos – parisienses, estas proposições se impõem com a tirania da última moda, mas se colocam ao alcance de todos os bolsos e se degradam (*HdoH*, p. 91, grifo nosso).

Humanismo do outro homem inaugurou uma contundente crítica das considerações acerca do humanismo contemporâneo, sendo Lévinas crítico – e parcialmente adepto ao anti-humanismo – sob justificativa de que ele [o humanismo] é ineficaz, a ver como exemplo as duas grandes guerras mundiais. No próximo capítulo daremos sistematicidade ao que nos referimos como malogro humanista. O sentido existencial que preconiza o mais geral humanismo do século XX é absolutamente ultrajado e preterido em favor de interesses particulares [bélicos, econômicos, político-ideológicos etc.]. A “tirania da última moda” (*HdoH*, p. 91) é a expressão pós século XX de relapso ético e negligência pelo rosto.

Emmanuel Lévinas demarcou que a receptividade é antagônica à realidade, sendo que na primeira está contido a natureza do fornecimento dos significados. Está a cargo dos conteúdos – ausentes [aqui, como falha da percepção¹³ na missão de representar – crítica direta a percepção intelectualista que é limitada] – a atribuição de significado. Na problemática do além do dado, que são as metáforas¹⁴ referentes a conteúdos identificados pela percepção, o filósofo demarca isso como “opacidade retangular e sólida” (*HdoH*, p. 21) imposta à vista real de cada indivíduo. A superação dessa é na tomada de “direção ao autor que escreve” (*HdoH*, p. 21), ou seja, no percurso de buscar a essencialidade mais essencial, o Sentido dos sentidos.

Lévinas afirma que o contexto jamais pode substituir o face a face. O contexto é frágil¹⁵, não é demarcado e está destinado a desaparecer. O contexto está à abertura, na possibilidade de significado. “O outro está presente numa conjuntura cultural e dela recebe luz” (*HdoH*, p. 50). Ao dizer isso faz-se necessário explicar que, para o filósofo, está intrinsecamente anexo em sua obra o elemento hermenêutico¹⁶. A significação então seria essa que ilumina a consciência, que

XX. Para aprofundar, consulte a introdução do artigo *O humanismo como resposta ética ao outro homem em Emmanuel Levinas* de Fabiano Victor Campos e Luiz Fernando Dias (2022).

¹³ Sobre a percepção, é preciso destrinchar mais o seu significado para o filósofo lituano-francês. A percepção [que é finita] dá significado [significado esse como algo mais *pobre* que percepção] ao que não se pode representar [que é a missão da percepção]. Significado esse que quando verbal se torna inumerável, estando em confluências.

¹⁴ Sobre as metáforas, elas devem ser reconduzidas aos dados, justificarem-se. Metáfora é remeter à ausência, que é dado futuro ou passado. Eloi Pedro Fabian (2007, p. 193) explica que “este conceito é apresentado por Lévinas como aquele que revela uma importância fundamental na significação”.

¹⁵ “A significação – o inteligível – consiste, para o ser, na sua nudez e irredutibilidade, *em existir antes da história e da cultura*” (Paiva; Tomé, 2014, p. 122, grifo próprio).

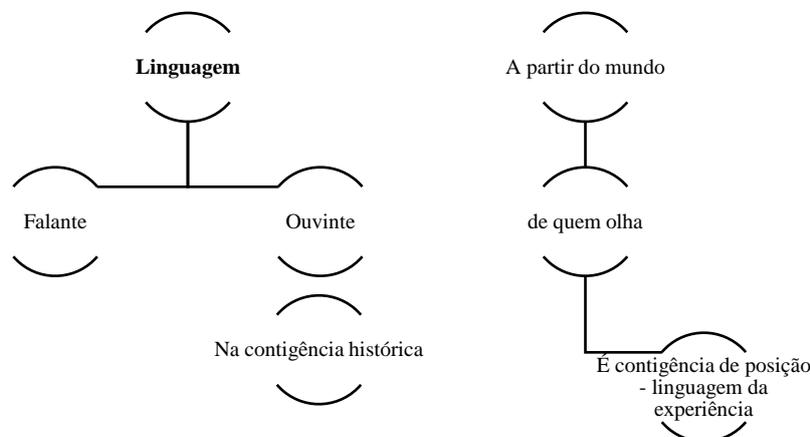
¹⁶ Hermenêutico para Lévinas tido como compreensão e leitura tida como experiência.

é a pedinte do dado, por sua vez, carecido de identidade e impossibilitado de chegar à receptividade¹⁷ por choque. A significação não consola a percepção, “significação reduz-se a conteúdos dados à consciência” (*HdoH*, p. 22), daí a necessidade de justificar as significações por meio de reflexão acerca da consciência que as usa.

Não há significação fora do significado e da história. Lévinas não concebe a significação com desvinculada da realidade temporal que lhe atribui significado. “E é por ele [o Outro] somente que um fenômeno como o da significação se introduz, de per si, no ser” (*HdoH*, p. 50). A significação [não limitada a objetos nem no privilégio de conteúdos] não é aprisionada na experiência. A significação surge na referência de “uns aos outros”, “precede os dados e os clareia” (*HdoH*, p. 25). Não é uma modificação de conteúdo. O dado apresenta-se como significação. E desse significado, sobre a linguagem – casa do ser¹⁸ –, é que o filósofo pondera que os objetos significantes são a partir da linguagem, não o contrário.

Para melhor elucidar a preliminar questão posta da linguagem, uma síntese imagética num organograma tende a colaborar.

Figura 1 – Organograma – linguagem e indivíduo



Fonte: Elaborado pelo autor

A significação – abordada por Lévinas em *Humanismo de outro homem* – se refere, portanto, a uma apresentação teórica-filosófica que o nosso autor demarcou preliminarmente antes da crítica ao humanismo a fim de organizar o que seria significação em sua visão filosófica. A demarcação do que é a significação feita por Emmanuel Lévinas serviu como aporte para a crítica das teorias humanistas. Lévinas não critica as palavras nem o cuidado –

¹⁷ Receptividade pura seria mito/abstração.

¹⁸ Para aprofundar, consulte a *Carta sobre o humanismo* de Martin Heidegger.

para com o pessoal – do humanismo, e sim a ambiguidade e a transformação do humanismo em algo técnico e/ou econômico¹⁹.

2.2 A visão-espelho e o rosto-encontro

Fica explícito na filosofia de Lévinas que a essência do olho não é ver o ser desnudado, como o é de fato. A visão encarnada não é uma visão, um espelho. Ao dizer isso há o encontro com a consideração de que atualmente a linguagem está na sua essência além do dado [significação a partir de uma totalidade], no conjunto. Inclusive, totalidade²⁰ não é algo total [é criação]. O olho [encarnado] está relativo à sua posição, não só por fato, mas por essência também. “A significação é um arranjo livre e criador” (*HdoH*, p. 27). Aqui o entendimento do filósofo é integralista [olho + corpo + espaço ...]. Em Emmanuel Lévinas há um alargamento filosófico para além da questão do ser, ele considera a história, o espaço, o contexto cultural entre outros; seria a significação conteúdos e dados.

Saindo da realidade gnosiológica, Lévinas pondera que o “conhecimento a partir do objeto, nos bastidores do ser, deve clarear-se mais, tomar uma significação” (*HdoH*, p. 28). A partir da visão que vê e opera, inicialmente está a responsabilidade por outrem que é o eu preparado ao outro precisando da minha iluminação. Iluminação [como uma alegoria] com reunião do ser – preparação –; “a reunião do ser clareia objetos e torna significantes” (*HdoH*, p. 29). O esquema abaixo elucida essa reunião do ser:

Figura 2 – Um Eu diante de Outrem

Na face do ser:

- Seria acolher o outro como encontro.

Ao lado do ser:

- Seria estar com o outro lateralmente.

Fonte: Elaborado pelo autor

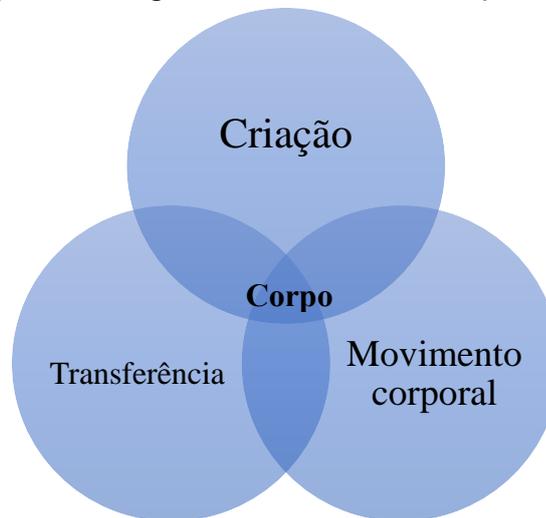
“O conjunto do ser deve produzir-se para clarear o dado, isso antes de um ser refletir no pensamento com objeto” (*HdoH*, p. 28). O diagrama de Venn abaixo situa essa reunião do ser

¹⁹ Para aprofundar, consulte *Boicote ao dinheiro: a economia por um antecedente ético a partir de Emmanuel Lévinas* de Douglas Felipe Gonçalves de Almeida (2023).

²⁰ “Mas a totalidade que clareia não seria o total de uma adição obtida por um Deus fixado em sua eternidade. A totalização da totalidade não se assemelharia a uma operação matemática” (*HdoH*, p. 27).

como a ubiquidade que Lévinas concebe como encarnação, na mesma assimilação do espectador/ator agora com “o encarnado [que] vai levantar o véu” (*HdoH*, p. 28).

Figura 3 – Diagrama de Venn – Encarnação do ser



Fonte: Elaborado pelo autor

2.3 Sobre o humanismo

Um dos apoios desta crítica humanista está na consideração “o espectador é ator” (*HdoH*, p. 28). O filósofo lituano-francês demarca singularmente que a visão [o agir, o reconhecer etc.] do indivíduo no cotidiano da vida ao mesmo tempo que admira opera, isso a dizer que o malogro humanista é um misto oriundo das palavras belas e da falha do agir/do ver humano. É a simultaneidade do imbricar da ação e o sofrer da ação.

É patente o liame ética e cultura. Não há pensamento antes da expressão cultural, o que quer dizer que o pensar está em um contexto – essa questão contextual preponderantemente é o fato pela qual a crítica ao humanismo vai se tecendo e é passível de ser justificada, por mais que “o Outro não nos vem somente a partir do contexto, mas, sem esta mediação, significa por si mesmo” (*HdoH*, p. 50).

A significação está não no pensamento, mas na cultura pelo corpo que supera e precede o pensamento.

A significação do Existente já não advém da referência do Ser dado em sua antinomia que oscila entre a afirmação da finitude do ser-concreto ou da exaltação da generalidade do Há que faz o finito transcender ao indeterminado do Ser. Antes, a significação procede da própria imanência do corpo-vivente na cristação do ser, na qual a vida lhe é dada segundo esse paradoxo vital da fruição e do padecimento, do

gozo e da dor de viver nesse “contentamento descontente” de seu corpo-vivente (Ribeiro Jr., 2019, p. 162).

Lévinas fixa o chão da vida [a cultura] tanto por sua filosofia de natureza fenomenológica²¹ como para historicizar o que sua filosofia está a criticar: o sentido do homem do humanismo. É na cultura que a expressão ganha nova função: comunicar e transformar. E aqui se demarca um dos problemas do humanismo. O problema da expressão. Inclusive, lembramos que “o antiplatonismo²² da filosofia contemporânea consiste nesta *subordinação do intelecto à expressão* [...]” (*HdoH*, p. 34, grifo próprio). Intelecto esse que Lévinas acusa Platão de separação de planos; por tal, sendo o motivo da sua crítica. A significação, na filosofia contemporânea, não é relativa [apenas] ao pensamento, e vice-versa.

A filosofia contemporânea da significação opõe-se assim a Platão num ponto fundamental: o inteligível não é concebível fora do devir que o sugere. Não existe significação em si que um pensamento teria podido alcançar, saltado por cima dos reflexos, deformantes ou fiéis, mas sensíveis, que conduzem a ela. É preciso atravessar a história, ou reviver a duração, ou partir da percepção concreta, e da linguagem nela instalada para chegar ao inteligível. *Todo o pitoresco da história e todas as culturas não são mais obstáculos que nos separam do essencial ou do inteligível, mas vias que nos conduzem ao seu acesso.* Ias ainda! Estas são as únicas vias possíveis, insubstituíveis e implicadas, por consequências, no próprio inteligível (*HdoH*, p. 32, grifo próprio).

2.4 Antiplatonismo

O antiplatonismo assimilado por Emmanuel Lévinas é dado pela consideração de que a alma platônica se vê permitida a sair do concreto, o que é inconcebível tanto na filosofia contemporânea [pela fenomenologia] como também para a realidade do ser concreto na vida real, já que os indivíduos não mais saem para acessar o inteligível, o fazem do lugar que estão, quando há sentido nesta crença – pois a multivocidade no qual o sentido do ser é dado é um resultado que Lévinas julga ser o motivador do ateísmo moderno, estabelecendo assim nem mais uma busca por esse inteligível ora distante [platônica], quiçá inseparável [fenomenológico].

É no contexto anti-platônico que Lévinas demarca a problemática que é a significação tornada fixa pela realidade humana – a das necessidades tidas e satisfações queridas pelos indivíduos que são “retas” e “impacientes” (*HdoH*, p. 36). Estabeleceu-se, portanto, que a significação fixa é oposta à significação múltipla, essa primeira preterida em relação à segunda,

²¹ “O fenômeno que é a aparição do Outro, é também rosto” (*HdoH*, p. 51).

²² Bergson afirma, nas palavras de Lévinas, que o inteligível está situado no prolongamento da existência real, concreta do indivíduo (Bergson *apud* Lévinas, 1993, p. 35).

que assimila as culturas a partir da direção tomada à realidade vivida. O filósofo demarcou a incapacidade da multiplicidade de possibilidades de significações. O problema das significações está alocado na desorientação oriunda da “ambivalência das significações” (*HdoH*, p. 43).

2.5 Um Outro

“Eu me reencontro diante do Outro” (*HdoH*, p. 50). Outro é importância em redundância, contínua e sem freio, sem horizonte de fim, transpassa qualquer discurso ou protocolo civil, está para a ética assim como as nuvens estão para o céu. “O Outro que se manifesta no rosto perpassa, de alguma forma, sua própria essência plástica, como um ser que abraça a janela onde sua figura no entanto já se desenhava” (*HoH*, p. 51). Outro é mais que *l'autre*²³, é *visage*²⁴, não é somente pronome, sai do corpus gramatical e alcança, como uma “paralisia inevitável da manifestação” (*HdoH*, p. 51) o eu responsável. Voltar-se-á: “a epifania do absolutamente *outro é rosto em que o Outro me interpela e me significa* uma ordem, por sua nudez, por sua indigência. *Sua presença é uma intimidação para responder*” (*HdoH*, p. 53, grifos próprios).

A singular distinção da consciência e da subjetividade por meio da significação proporciona uma avivar do indivíduo diferentemente do humanismo que no real contemporâneo nobilita homens hierarquicamente, sem o contexto da indistinção e responsabilidade passiva total da qual falou Emmanuel Lévinas. “O rosto impõe-se a mim sem que eu possa permanecer surdo a seu apelo, ou esquecê-lo, quer dizer, sem que eu possa cessar de ser responsável por sua miséria. A consciência perde sua prioridade” (*HdoH*, p. 52). Mas não se pode confundir responsabilidade como ação inspirada, o que Lévinas demarca é que “qualquer complacência destrói a retidão do movimento ético” (*HdoH*, p. 52), uma absoluta míngua de qualquer intencionalidade prévia que não seja autenticamente o “Eu como já questionado pelo Outro [...]” (*HdoH*, p. 56).

O núcleo e sustentáculo da filosofia levinasiana que é a responsabilidade pelo “rosto transido em sua nudez” (*HdoH*, p. 52) ocupa na obra pesquisada quase que um sobejo conceitual, todavia, são profusas as abordagens que o rosto abundantemente pode ostentar para Lévinas. É preciso ter cognoscível e descomplicado que “o rosto fala”²⁵. A manifestação do

²³ Outro em francês.

²⁴ Rosto em francês.

²⁵ Na obra *Totalidade e infinito* (1980) o rosto se torna dizer – não pode ser apreendido em conceito.

rosto é o primeiro discurso. Falar é “[...] este modo de chegar por detrás de sua aparência [...], abertura de abertura” (*HdoH*, p. 51). Assim, “a visitação do rosto não é, portanto, o desvelamento de um mundo. *No concreto do mundo, o rosto é abstrato ou nu. Ele é despido de sua própria imagem. É somente pela nudez do rosto que a nudez em si chega a ser possível no mundo*” (*HdoH*, p. 51, grifo próprio).

Quer dizer que essa nudez – que pode se chamar abstração também – faz com que o rosto seja o questionador da consciência, rosto esse que “desconcerta a intencionalidade” (*HdoH*, p. 52), mas que se aplica não necessariamente pelo questionamento, afinal, “o questionamento não significa uma tomada de consciência deste questionamento” (*HdoH*, p. 52), e sim, “o questionamento de si é precisamente o acolhimento do absolutamente outro” (*HdoH*, p. 53). Lévinas, no paralelismo de consciência e questionamento, evidencia que a saída do repouso em que se assenta o eu se dá pelo questionamento da consciência e não pela consciência do questionamento (*HdoH*, p. 52).

2.6 Acerca do infinito

Emmanuel Lévinas demarca que diante do Outro, o Eu tem uma responsabilidade infinita. O infinito levinasiano é “não poder furtar-se à responsabilidade” (*HdoH*, p. 54). “A responsabilidade que esvazia o Eu de seu imperialismo e de seu egoísmo [...] confirma a unicidade do eu [...], fato de que ninguém pode responder em meu lugar” (*HdoH*, p. 53). Esse é o movimento ético na consciência que é causado pelo outro, o qual quebra os “meandros de interioridade onde recolher-se” (*HdoH*, p. 54).

O filósofo distinguiu-se na ética como filosofia primeira estabelecendo esta relação com o rosto – por meio da relação ética – como acontecimento se e somente se orientado ou provido além de sentido, por responsabilidade, explicitando em sua obra que essa responsabilidade consciente não é da natureza de uma obrigação ou dever particular, mas uma integral responsabilidade.²⁶ “O infinito é absolutamente outro” (Lévinas, 1980, p. 36).

²⁶ Aqui Lévinas se vale da lógica da diaconia cristã (*HdoH*, p. 53).

3 ANTI-HUMANISMO DEFECTIVO E HUMANISMO DESUMANO

O anti-humanismo assimilado como parcialmente positivo por Emmanuel Lévinas e a sua crítica ao humanismo vigente que se justifica nos enforcamentos das vidas durante delinquências [ativas – nas deliberações –; ou passivas – nas omissões] na sua sociedade são explicados por ele em quatro subcapítulos da parte *Humanismo e an-arquia* como uma precariedade, uma debilidade, inconsistência do que se têm como homem enquanto conceito.

O arsenal do escatológico é uma das formas do anti-humanismo. Isso porque o discurso anti-humanista apresenta-se como uma contestação dos pensamentos mistificadores à medida que se opõe às belas-letas e à retórica ideológica. Essa oposição constitui o elemento precípua da acusação dirigida ao humanismo, a qual se revela como desconfiança em relação à linguagem, como suspeita dirigida sobre toda pretensão a dizer o verdadeiro, o belo ou o bem, sendo o lugar central que o homem ocupava na economia do real o principal foco desse tipo de questionamento (Campos; Dias, 2022, p. 77).

Demarque-se que o fulcral da tese levinasiana em *Humanismo do outro homem* é a revisão do humanismo que lhe foi acessível, em seu tempo de existência, mas certamente também como conhecedor da história e do humanismo ao longo do tempo.

[...] o humanismo proposto por esse filósofo não se reduz a uma ideia abstrata ou a uma mera especulação racional sobre o sentido do humano. Antes, a sua significação é situada na própria relação entre a subjetividade e o outro humano, relação essa a que Lévinas nomeia de ética, entendendo esta palavra de modo diferente das tradicionais concepções forjadas pela reflexão filosófica ocidental (Campos; Dias, 2022, p. 84).

A subjetividade e o outro, que são a base da ética da responsabilidade inaugurada por Lévinas, dão o significado desse pressuposto que é o mais básico para o filósofo – a Ética.

É partindo da ética que se justifica, para Lévinas, o problema do humanismo.

No humanismo tal como proposto por Lévinas, a saber, como instância crítica das ideologias ontológicas, expurgando os mitos que perpassam pelo discurso e reconduzindo-o à fonte original de sua significação, a ética, conjugam-se judaísmo e filosofia, sabedoria dos profetas de Israel e sabedoria filosófica (Campos; Dias, 2022, p. 84).

O remate teórico da tese humanista é problemático acerca do sentido atribuído ao homem. “O problema do humano se encontra aí relacionado à questão do sentido, desde então desarraigada da primazia ontológica e assentada na ética entendida como relação de responsabilidade para com outrem” (Campos; Dias, 2022, p. 65). A cessação de sentido pela ética, afirmada por Emmanuel Lévinas no humanismo ou em sua forma contrária, foi o elemento prevalecte desta

investigação, que se propôs demonstrar o prejuízo do humanismo contemporâneo, que não foi apenas um insucesso aplicado, mas substancial desfortúnio ao ser.

O reconhecimento do fracasso de se pensar o humano, bem como a inconsequência do próprio discurso anti-humanista, abrem a via para se conduzir o próprio pensamento a um novo modo de pensar a humanidade do homem, não mais a partir do eu livre, princípio e fim de si próprio, nem do sujeito enquanto sitiado no horizonte luminoso do ser, mas a partir do outro homem a cuja responsabilidade o sujeito é eleito (Campos; Dias, 2022, p. 78).

A crítica desenvolvida por Lévinas é assentada no fundamento de uma caída do mundo. No anti-humanismo, Lévinas se torna afeito – com parcimônia – aos destronamentos do sujeito e da consciência como admitido no humanismo aceitador de certa demarcação social por tais aspectos.

Mas o próprio discurso levinasiano não é anti-humanista. Se por um lado, e por causa da dialeticidade de seu modo de pensar, Levinas é capaz de auferir benefícios da crítica propugnada pelo anti-humanismo, identificando os aspectos positivos desse movimento de pensamento, por outro lado, não hesita em lhe dirigir uma crítica contundente, reclamando que o tema do humanismo seja revisitado e reproposto, porém, não à maneira como fora pensado pela tradição (Campos; Dias, 2022, p. 65).

O anti-humanismo interpretado por Lévinas se fixa positivamente na melhorada consideração do humano ao passo que, antagonicamente, o campo lei e liberdade do anti-humanismo tornou-se um polo antagônico à positiva consideração do destronamento, sendo lei e liberdade extremamente problemática para o filósofo²⁷.

3.1 Anti-humanismo e significação econômica

No capítulo *A significação econômica* encontra-se o primeiro marco manifesto por Emmanuel Lévinas do idear humanista distinto do existente. A expressão “seria mister” (*HdoH*, p. 36) que foi empregada repetidamente denota como que um emblema da obra completa *Humanismo do outro homem*, a falibilidade do humanismo e os aspectos do anti-humanismo. A ideia de sentido aqui tangeu como contraditório a crença utópica de um humanismo eficaz. É de se demarcar que o capítulo pretérito inaugurou uma demarcação da importância da realidade histórica – até mesmo para justificar o antiplatonismo no idealismo do mundo

²⁷ Aqui se retorna o enfiamento do filósofo a ontologia heideggeriana.

inteligível – que é agora tomado como justificador de outras realidades possíveis fora do que Lévinas percebeu.

O tornar dados valores pelo homem não celebrado [o ser por ele mesmo], mas trabalhado [o ser como objeto], como escreveu Lévinas (*HdoH*, p. 36), é esse da contemporaneidade que buscaria significação por “termos científicos, orientadas pelas necessidades e, de maneira geral, pela economia” (*HdoH*, p. 36). O problema demarcado aqui é o racionalismo materialista. Lévinas chega a dizer que a cultura ficaria subjugada ao sentido econômico, e a falta desse sentido deixaria a significação cultural arribada – tal ressalva é evidenciada na lógica econômica do tempo em que viveu.

Emmanuel Lévinas, sem parcimônia, deixa rudimentar considerações acerca da técnica, da ciência numa proposta de opor tais consideradas conquistas e *avanços* em relação às realidades sociais do seu tempo. O próprio chega a escrever que “visão científica e técnica que bem mais se impõe às necessidades, as modifica, as nivela, e as cria, do que é suscitada pela retidão e univocidade originais das mesmas” (*HdoH*, p. 37).

“[...] necessidade humana alguma existe, na realidade, no estado unívoco da necessidade animal. *Toda necessidade humana é, desde logo, interpretada culturalmente.* Só a necessidade abordada ao nível da humanidade subdesenvolvida pode deixar esta falsa impressão de univocidade” (*HdoH*, p. 37, grifo próprio).

A crítica ao materialismo, sem repetição desse conceito, é contundente e assimilável. Lévinas chama de sacrifício e altruísmo (*HdoH*, p. 37) a “procura do sentido único do ser” que, na verdade, é a intenção²⁸ guiando atos que não são em nada meras ações por necessidades. “[...] Não é seguro que a significação científica possa ‘dissolver’ a multiplicidade das significações culturais” (*HdoH*, p. 37).

Lévinas, continuamente na sua atenção cultural e econômica, não distrai nem recaí em olvido do problema homem, todavia, demarca que “a impossibilidade de assentar sobre o materialismo a significação unívoca do ser – mas cuja busca reverte em grande honra ao materialismo – não compromete por isso este ideal de unidade, que constitui a força da Verdade e a esperança de um entendimento entre homens” (*HdoH*, p. 39).

Afirma-se, certamente, que as significações culturais, com seu pluralismo, não traem o ser, mas que, com isso, se elevam a medida e à essência do ser, isto é, à sua maneira de ser. O ser não é de maneira a se coagular em esfera parmenidiana, idêntica a si

²⁸ É uma analogia que demonstra a especificidade dos pluralismos de intenções que perpassa cada indivíduo humano frente às coisas no mundo, e não o indivíduo humano desvinculado de intenções como a especificidade absoluta de uma história. “Temos um dedo [agir humano] preso na engrenagem [vida], as coisas [objetos] voltam-se contra nós” (Lévinas, 2005, p. 24).

mesma, nem em criatura terminada e fixa. *A totalidade do ser, a partir das culturas, de forma alguma seria panorâmica. Não haveria totalidade no ser, mas totalidades. Nada as englobaria. Ficariam subtraídas a todo julgamento que se pretendesse último. Diz-se: o ser é historicamente, solicita os homens e seu devenir cultural para se reunir. Diz-se mais: a unidade do ser, a todo instante, consistiria simplesmente no fato de que os homens se compreendem, na penetrabilidade das culturas uma com as outras; esta penetrabilidade não poderia realizar-se por intermédio de uma língua comum, apo traduzir, independentemente das culturas, as articulações próprias e ideais das significações, e, ao tornar, em suma, inúteis estas línguas particulares (HdoH, p. 39, grifos próprios).*

O nosso filósofo torna a maneira de ser do ser algo relevante ao tratar dos pluralismos nas significações culturais, ou seja, na fundamentação do *ethos*, esse que é inacabado, não fechado. O verbo Ser se encontraria com o substantivo plural. Para a filosofia levinasiana, o ser pode acessar as culturas, por tal, não precisam ser uniformizadas, tornadas únicas, apagadas para uma centralização. E ainda mais, o imediatismo para acesso cultural seria falseamento do existente anteriormente. É nessa simbiose de ser [já inserido numa realidade cultural] que pode se dirigir a outra cultura ou fixar-se na sua, sendo que o acesso a outra não deve ser mediado pela sobreposição, mas pela compreensão.

A proposta do filósofo é distinguir “significações no seu pluralismo cultural” e “sentido, orientação e unidade do ser” (HdoH, p. 40).

O mundo – a partir do momento em que a gente se afasta das humildes tarefas cotidianas – e a linguagem – logo que a gente se afasta da conversa banal – perderam a univocidade que nos autorizaria a pedir-lhes os critérios do significativo (sensé). A absurdidade não consiste no não sentido, mas no isolamento das significações inumeráveis, na ausência de um sentido que as oriente. O que faz falta é o sentido dos sentidos, a Roma para onde convergem todos os caminhos, a sinfonia em que todos os sentidos se tornam cantantes, o cântico dos cânticos. A absurdidade tem a ver com a multiplicidade, na indiferença pura (HdoH, p. 40-41, grifos próprios).

“As significações culturais, postas como instância última, perfazem a ruptura de uma unidade” (HdoH, p. 41). O filósofo demarca até mesmo um certo fundamento na falta de um sentido que acaba por proporcionar a absurdidade. Dias e Paiva afirmam que “o filósofo promoveu uma verdadeira inversão paradigmática, ao colocar o Outro no lugar central das relações intersubjetivas e da formação do sentido” (Dias; Paiva, 2015, p. 481).

O sentido enquanto Sentido, maiúsculo, seria como que uma matriz do qual todos outros sentidos derivariam. E o oposto a isso ou recaimento à absurdidade não é o guiar sem sentido, pelo contrário, é o guiar por um sentido que não absorveu significações nem mesmo é orientado por um sentido inicial. E continua Lévinas dissolvendo as considerações contemporâneas, sobre a multiplicidade o filósofo afirma que a absurdidade lhe pode também ser fato, afinal, o caráter

múltiplo pode ter assimilado indiferença, ou seja, ainda que em contexto plural, a trama relacional é regida pela desconsideração.

Em meio aos paradoxos lógicos e psicológicos do tempo contemporâneo [experiência sensível e sinais da linguagem] é preciso a “significação verdadeira” (*HdoH*, p. 41). Explica, o filósofo, isso, o problema humano, como sendo uma crise – e “a crise deve ser concebida, pois, como uma nova chance dada ao pensamento” (Campos; Dias, 2022, p. 79) – do sentido²⁹. “O problema do humano se encontra aí relacionado à questão do sentido, desde então desarraigada da primazia ontológica e assentada na ética entendida como relação de responsabilidade para com outrem” (Campos; Dias, 2022, p. 65).

3.2 Crítica à filosofia

O filosofar levinasiano não exime a filosofia de crítica. Os horrores dos fatos históricos de seu tempo preponderam enquanto julgo sem ponderar qualquer ciência que seja.

Fazendo da relação com o outro um modo de significância originária da qual os pensamentos e discursos obtêm o seu sentido, Levinas explica que a ética não é uma parte da reflexão filosófica à qual o pensador seria livre ou não para se interessar: ela não é aquilo que requer uma especialização do pensador, mas a ‘concretude’ a partir da qual a filosofia recebe sua significação, sua tarefa e suas exigências. Se a recondução a esse sentido ético é necessária, é porque a filosofia é suscetível de prolongar uma certa “razão suspeita” (LEVINAS, 1986, p. 18, tradução nossa): o reenvio ético coincide, assim, com uma perene crítica da filosofia, sempre capaz de desumanizar o pensamento dissolvendo a responsabilidade no jogo anônimo do lógico e das suas estruturas (Campos; Dias, 2022, p. 81).

Vê Lévinas que “[...] a filosofia contemporânea se compraz na multiplicidade das significações culturais; e no jogo infundável da arte, [assim] o ser exime-se de sua alteridade” (*HdoH*, p. 43). Alteridade essa como a importância do Outro, que não é um reducionismo ou uma síntese, mas caráter primário do agir ético. Tudo isso que não se faz perceptível nas ações humanas ao longo de seu tempo, e que a filosofia não se permite coibir pela orientação ética, já que a filosofia primeira tantas vezes foi/é ontológica.

A filosofia produz-se como uma forma sob a qual se manifesta a recusa de engajamento no Outro, a expectativa preferida à ação, a indiferença em relação aos outros, a alergia universal da primeira infância dos filósofos. *O itinerário da filosofia permanece sendo de Ulisses cuja aventura pelo mundo nada mais foi que um retorno*

²⁹ Crise essa também por conta do monoteísmo contemporâneo – que Lévinas explicou (1993, p. 41) como sendo a relação para com Deus acontecendo pelo sistema da reciprocidade, sistema preocupado consigo próprio, unido no mundo pela economia, com efeitos através dos demandados milagres, no qual a apresentação do homem à Deus é feita por súplica, como que homens enquanto pedintes.

a sua ilha natal – uma complacência no mesmo, um desconhecimento do Outro (HdoH, p. 43-44, grifo próprio).

O movimento de encontro da orientação que possibilitaria qualquer sentido só se compraz no “fora do idêntico, para um Outro que é absolutamente outro” (HdoH, p. 44). Essa orientação que seria, na liberdade³⁰, o ir “do Mesmo ao Outro” Lévinas chama de Obra, isto é, relação com um Outro, “movimento do Mesmo que vai em direção ao Outro e que jamais [retorna] ao Mesmo [sendo que] enquanto orientação absoluta em direção ao Outro – enquanto sentido – a obra só é possível como paciência, a qual, levada ao extremo, significa, para o agente: renunciar a ser o contemporâneo do resultado, agir sem entrar na Terra Prometida” (HdoH, p. 45).

A explicitação sobre a Obra, por Lévinas, se faz ao entender que essa não admite o mesmo tampouco a redução ao pensamento – aqui, contra o idealismo. Obra não pode ao “idêntico a si mesmo”, “igual a ela mesma”, “alteridade [que] se converte à minha ideia.” (HdoH, p. 44). O que seria Obra? Esse do Mesmo ao Outro que é Obra não acontece e se encerra no nada, “a obra é, pois, uma relação com o Outro, o qual é atingido sem se mostrar tocado” (HdoH, p. 45). Lévinas quer dizer que a ausência de retorno a si na gratuidade da ida ao Outro não recai em nenhum vazio; pois qualquer recompensa ou triunfo esperado anularia a orientação da causa.

Emmanuel Lévinas tanto assimila como pondera acerca do anti-humanismo. Inicialmente, há um caráter tido como favorável:

O anti-humanismo moderno tem, sem dúvida, razão quando não encontra para o homem compreendido como indivíduo de um gênero ou de uma região ontológica – indivíduo que persevera no ser como todas as substâncias – um privilégio que faça dele o fim da realidade (HdoH, p. 87).

Apesar disso, o homem desunido do seu universo é problemático para o filósofo:

Responsabilidade ou dizer anterior ao ser e ao ente, que não se diz em categorias ontológicas. O anti-humanismo moderno, talvez, não tenha razão de não encontrar para o homem, perdido na história e na ordem, o vestígio deste pré-histórico e anárquico³¹ (HdoH, p. 88).

³⁰ “El contenido de la libertad es la vida - y la muerte - del otro no la propia” (Delgadillo, 2017, p. 11).

³¹ “La relación humana es una relación an-árquica en la que el rostro tiene sentido por sí mismo” (Urabayen, 2012, p. 178).

Ao se enveredar na afirmação do sem identidade, em parcimoniosa referência ao que tece ao longo da sua exposição – crítica ao humanismo –, Lévinas assoma às problemáticas reais do contexto existencial – a vida humana – e as Ciências Humanas, como depositárias dos gabaritos teóricos que acusam e alimentam discursos planejados e direcionados, mas não retificam o curso das ações da humanidade. Emmanuel Lévinas indigita a falha do humanismo. Tece questionamento da subjetividade nas humanidades, que na leitura que fez da filosofia heideggeriana, é como que “a estranheza do homem ao mundo, condição de apátrida, atestaria os últimos sobressaltos da metafísica e do humanismo que ela sustenta” (*HdoH*, p. 96).

O filósofo lituano-francês, agora sem pudor ou moderação é, longe de ser mordaz, peremptório ao afirmar que a causalidade humana é desqualificada – que Lévinas chama – pelas “inversões dos projetos racionais” (*HdoH*, p. 93), “contradições que dividem o mundo racional” (*HdoH*, p. 93), das quais ele exemplifica:

Uma ação estorvada pela técnica, destinada a torná-la eficaz e mais fácil; que uma ciência, nascida para abraçar o mundo, entregue à desintegração; que uma política e uma administração, guiadas pelo ideal humanista, mantenham a exploração do homem pelo homem e a guerra (*HdoH*, p. 93).

Lévinas descreve que “revoluções que soçobram na burocracia e na repressão; provém das violências totalitárias que se fizeram passar por evoluções. Nelas se aliena a própria desalienação” (*HdoH*, p. 94). Há a perempção de certas significações.

“O estudo do homem, imbricado numa civilização e economia que se tornaram planetárias, não se pode limitar a uma tomada de consciência: sua morte, seu renascimento e sua transformação acontecem, doravante, longe dele mesmo” (*HdoH*, p. 92). Ao proferir isso, Emmanuel Lévinas sintetiza sua filosofia fenomenológica que é a Ética, não permitindo esgotar o ser em si-mesmo, no mesmo-de-si, que é princípio do discurso humanista ensimesmado, “daí a aversão por uma certa pregação em que caiu – apesar de sua ciência e suas audácias de antanho – o humanismo ocidental ao se estabelecer na ambiguidade notável das belas palavras, das ‘belas almas’, sem atingir o real de violências e de exploração” (*HdoH*, p. 92).

É na lógica de que o humanismo evocador de “todo o respeito pelo ‘mistério humano’ é denunciado, conseqüentemente, como ignorância e opressão” (*HdoH*, p. 92). Assim, “o sujeito é eliminado da ordem das razões” (*HdoH*, p. 92), a verdade que passou a possuir o homem, afirma Lévinas, encerra a perspectiva benéfica desse humanismo espelho do eu. “Todo humano está do lado de fora” (*HdoH*, p. 93). A significação e o sentido essencial foram usurpados. O

imediatismo e as ações irrefletidas mais denotam o fracasso do homem do que a perversidade desse mesmo.

3.3 A saída de si e o rumo a outrem: deposição da individualidade como atitude de tentativa de um humanismo ético

O malogro humanista nessa circunscrição filosófica pode ser auferido na seguinte afirmação de Emmanuel Lévinas: “o futuro, em favor do qual tal ação [o viver] age, deve, de imediato, ser posto como indiferente à minha morte” (*HdoH*, p. 72). O individualismo contemporâneo despreocupado com o amanhã independentemente da minha existência não evoca esse cuidado fundamental para com o amanhã que pode não ser para mim.

Um homem [Léon Blum], na prisão, continua a crer num futuro não revelado e convida a trabalhar no presente, para as mais distantes coisas às quais o presente, para as mais distantes coisas às quais o presente é um irrecusável desmentido. *Há vulgaridade e baixaza numa ação que só se concebe para o imediato, isto é, no fim das contas, para a nossa vida. E há uma nobreza muito grande na energia que se liberta da concreção do presente. Agir em prol de coisas distantes no momento em que triunfava o hitlerismo, nas horas surdas desta noite sem horas – independentemente de toda avaliação de “forças em presença” –, é, sem dúvida, o vértice da nobreza* (*HdoH*, p. 47, grifo próprio).

A filosofia de Lévinas é retilínea nesse aspecto [partindo da ética como filosofia primeira ao ser para morte de Heidegger]: “renunciar a ser o contemporâneo do triunfo de sua obra é entrever este triunfo num tempo sem mim [moi], é visar este mundo sem mim [moi], é visar um tempo para além do horizonte do meu tempo: escatologia sem esperança para si ou libertação em relação ao meu tempo” (*HdoH*, p. 45).

Ao aludir a morte como princípio do agir ético fica indubitável a responsabilidade pelo Rosto como algo condicional para as relações dos humanos existentes e futuros, gratuita e sem reservas, em que o indivíduo age sem inclinação de esperança ou expectativa, sendo a morte o caráter indelével que mesmo assim torna o bem inalienável. Emmanuel Lévinas extirpa do bem, como tal, qualquer constituição por vontade³², como divina, altruística ou bondosa – “ele [o sujeito] reata com um exterior” para o filósofo (*HdoH*, p. 86) – aqui Lévinas assevera a responsabilidade a nível axiomático.

³² “Levinas presentará recelos ante la postura de quienes afirman la voluntad de potencia, la libertad autodeterminante que domeña al mundo y al prójimo para no perder su esencia; más bien, verá en la renuncia del Yo a sí, en la libertad de servir (pérdida de autonomía) la verdadera libertad: heteronomía, mandato” (Delgado, 2017, p. 5).

A morte do eu – “extrapola minha própria duração [...], tempo do Outro” (*HdoH*, p. 46) – que retira remanescentes de hierarquização de valor de um perante outro se revela na Obra que é “orientação absoluta do Mesmo em direção ao Outro” (*HdoH*, p. 46). Além de gratuita, a Obra está a fundo perdido. Seria a epifania do outro como recepção do Rosto num mundo de humanos éticos. “A epifania do rosto é visitação [...], é viva” (*HdoH*, p. 51). Lévinas identifica essa epifania como quebra, dissolução da forma pelo qual o ente se faz dissimulado. Nisso tudo, cabe dizer que:

Nossa época não se define pelo triunfo da técnica pela técnica, como não se define através da arte pela arte, e nem se define pelo niilismo. Ela é *a ação por um mundo que vem, superação de sua época – superação de si que requer epifania do Outro* – este é o fundo da tese que estas páginas sustentam (*HdoH*, p. 46, grifo próprio).

Sobre a filosofia contemporânea, Lévinas questiona uma terceira dimensão não observada [ao ponderar a estrutura hermenêutica³³ e o esforço cultural], a direção para Outrem. Lévinas propôs um adiantamento do outro frente à expressão. É o outro uma presença quista e necessária à produção da minha expressão. Lévinas dá luz primeiramente ao outro e depois ao espetáculo a ser expresso para esse mesmo outro.

Entretanto, a relação do homem face ao outro homem é estabelecida em um horizonte ético e renuncia a qualquer gênero de síntese possível, pois, de acordo com ponto de vista levinasiano, na esfera das relações intersubjetivas, não é um eu que confere significado ao mundo a partir de si mesmo, mas é o Outro que chega e contesta minha possibilidade de reduzi-lo ao Mesmo (Dias; Paiva, 2015, p. 476).

Esse outro não é “significação cultural”, “simples dado”, é “sentido” (*HdoH*, p. 50). Desejo do outro para Lévinas é socialidade, nascendo “num ser que não carece de nada ou, mais exatamente, nasce para além de tudo o que lhe pode faltar ou satisfazê-lo” (*HdoH*, p. 49). O movimento do eu ao outro acontece no desejo, comprometendo até mesmo a soberania do que é identificado do meu eu. “O Desejo do Outro [...] é o movimento fundamental, o elã puro, a orientação absoluta, o sentido” (*HdoH*, p. 49).

A importância estabelecida no pensamento levinasiano da cultura – a vida concreta, real – a partir de onde os pés do filósofo puderam pisar – não a faz recair sob um excedente que se desloca como mais relevante que a ética.

³³ “A compreensão do Outro é, assim, uma hermenêutica, uma exegese. O Outro dá-se no concreto da totalidade qual é imanente [...]” (*HdoH*, p. 50).

À medida que a humanidade do sujeito só se realiza mediante a responsabilidade por outrem, que não é propriamente assumida, mas à qual o eu é eleito, tanto a alteridade de outrem quanto a humanidade do homem são entendidas, por Levinas, como transcendentais em relação ao espaço holístico da cultura. De fato, para Levinas, a significância ética subtrai-se a toda inserção num sistema linguístico e à estrutura diacrítica do signo. O um-para-o-outro, enquanto constitui a própria significância da significação, realiza-se sob a forma de um arrancamento ou desenraizamento da contextualidade histórico-social e cultural do mundo. Nesse sentido, deve-se entender que a responsabilidade ética já desmantela e se *sobrepõe a todo conjunto de regras e leis morais já previamente forjado no interior de uma cultura* (Campos; Dias, 2022, p. 82, grifo próprio).

Por vezes, a cultura é ponderada por Lévinas. Todavia, há um limite próprio, “antes da Cultura e da Estética, a significação situa-se na Ética” (*HdoH*, p. 57), ficando explícito que há “[...] anterioridade do sentido em relação aos sinais culturais” (*HdoH*, p. 57). Rendoso a ponderação [que é própria do horizonte judaico do autor] de que “nem as coisas, nem o mundo percebido, nem o mundo científico possibilitam alcançar as normas do absoluto. Como obras culturais, são banhadas pela história” (*HdoH*, p. 59), deixando insuspeito dois aspectos de suma relevância na filosofia de Lévinas: tradição hebraica e relevância histórica – como afirmação ressignificada do humano deposto de quaisquer individualidades [e saída do platonismo].

3.4 Vestígio

“Lévinas atribui ao rosto do outro homem um caráter pré-original e autossignificante. O rosto é vestígio do infinito, é apelo ético que se manifesta, revelando sua total nudez, pura significação sem contexto [...]” (Dias; Paiva, 2015, p. 477). Cabe um outro ponto, sem anular a compreensão cultural que o autor ponderou: “a relação entre significado e significação é, no vestígio, não correlação, mas a própria “irretitude”³⁴ (*HdoH*, p. 62). Emmanuel Lévinas não recai na desconsideração dos princípios significação e sentido, pelo contrário, em *Humanismo do outro homem* tal aspecto é constantemente demandando, sendo uma abordagem com constante retorno em seus tópicos.

Como essa significação e sentido precedeu em explicação, agora a elucidação está à focagem da visitação, que não uma simples presença ou um mero encontro, pelo contrário, se alinha àquilo que a significação representa – o ser em conjunto³⁵. “Uma tal significância é a significância do vestígio. O além donde procede o rosto significa como vestígio. O rosto está

³⁴ “A relação pretensamente mediata e indireta de signo a significado é de ordem da correlação e, por consequência, ainda retidão e, assim, desvelamento que neutraliza a transcendência (*HdoH*, 62).

³⁵ “A totalidade do ser, em eu o ser resplandece, não é uma entidade fixada para a eternidade, mas requer o arranjo e a ação de juntar num todo, requer o ato cultural do homem. O ser em seu conjunto – a significação – reluz nas obras dos poetas e dos artistas” (*HdoH*, p. 32).

no vestígio do Ausente absolutamente revoluto, absolutamente passado” (*HdoH*, p. 62). Especifica-se ainda mais, retirando a ontologia como filosofia primeira:

A significância do vestígio coloca-nos em uma relação “lateral”, inconvertível em retidão (o que é inconcebível na ordem do desvelamento e do ser) e que responde a um passado irreversível. *Memória alguma poderia seguir este passado ao vestígio*. É um passado imemoriável e, talvez, seja isto, também, a eternidade cuja significância relança obstinadamente em direção ao passado. A eternidade é a própria irreversibilidade do tempo, fonte e refúgio do passado (*HdoH*, p. 62, grifo próprio).

É no vestígio onde o terceiro³⁶ se faz aparente. “O além donde vem o rosto é a terceira pessoa” (*HdoH*, p. 63.). O outro permanecerá como fonte inesgotável e relevância incalculável nas ações desmedidas – na passividade, pela responsabilidade que não é cega nem amnésica (*HdoH*, p. 54) – como àquilo pelo qual a ética será feita filosofia primeira. Por sua vez, não se deve confundir a responsabilidade como vocativo de futura felicidade. O imperativo é “o rosto [que] é abstrato” (*HdoH*, p. 60):

O absoluto da presença do Outro que justificou a interpretação de sua epifania na retidão excepcional do tutear não é a simples presença onde, em fim de conta, estão também presentes as coisas. Sua presença pertence ainda ao presente de minha vida. *Tudo o que constitui minha vida com seu passado e seu futuro é reunido no presente em que me vêm as coisas. Mas é no vestígio do Outro que reluz o rosto: o que aí se apresenta está por absorver-se da minha vida e me visita como já absoluto. Alguém já passou. Seu vestígio não significa seu passado, como não significa seu trabalho, ou seu gozo no mundo, ele é próprio desordenamento que se imprime (sente-se a tentação do dizer que se grava), por irrecusável gravidade* (*HdoH*, p. 66, grifo nosso).

Esse rosto não é uma indicação – “se significar equivalesse a indicar, o rosto seria insignificante” (*HdoH*, p. 61) –, o rosto é significado, como atribuído – receptáculo – é por si – nele mesmo. “É por esta ‘eleidade’, situada além dos cálculos e das reciprocidades da economia e do mundo, que o ser tem um sentido. Sentido que não é uma finalidade” (*HdoH*, p. 67). O rosto tanto se indica como supera horizontes.

Emmanuel Lévinas (*HdoH*, p. 71) apontou a crise do humanismo como “experiência da ineficácia humana” na largueza variada de agires e ambições. O homem contemporâneo para o filósofo é inconsistente. À mercê das sistematizações das formas e maneiras de vida humana, Lévinas julga o homem como brinquedo, conforme tradução ele usa o termo *juguete*³⁷ (*HdoH*, p. 71) a se referir às próprias obras empenhadas pelos homens.

³⁶ O Terceiro seria, em síntese, o outro do Outro. A relação Eu-Outro sempre terá um Terceiro. Eu respondo pelo Outro infinitamente. No entanto, quando saio de cena, o Outro se torna um Terceiro para o Outro. Quando o terceiro entra em cena o privilégio do eu deixa de existir.

³⁷ “La crisis del humanismo, según los antihumanistas, se debe a que el hombre es un juguete de sus obras” (Urabayen, 2012, p. 177).

*Os mortos que ficaram sem sepultura nas guerras e os campos de extermínio afiançam a ideia de uma morte sem amanhã e tornam tragicômica a preocupação para consigo mesmo e ilusórias tanto a pretensão do *animal rationale* a um lugar privilegiado no cosmos, como a capacidade de dominar e de integrar a totalidade do ser numa consciência de si (HdoH, p. 71, grifo próprio).*

Lévinas recai e direciona reta crítica à possibilidade de um retorno à filosofia da substância pelo fato da alta dignificação dada ao ser, em sua leitura – que se fiou como se sabe da história das tragédias do seu tempo.

Contra a universalidade das estruturas e a impessoal essência do ser – contra a relatividade recíproca dos pontos num sistema – seria necessário um ponto que contasse por ele mesmo e, “no delírio báquico em que nenhum membro escapa à embriaguez;” seria necessário uma cela sóbria, em si (HdoH, p. 76).

O filósofo ponderou que o Eu adiando o “infinito do dever” (HdoH, p. 78) anuncia o insucesso anexado aos agires humanos. Tudo isso, para dizer do humanismo, que como junções de fatores discursivos e operativos revela “a ineficácia da ação humana [que] ensina a precariedade do conceito: homem” (HdoH, p. 77).

É inexorável e intransigente a asserção que depõe o humanismo contemporâneo do seu axioma mais engrandecido – “belas palavras e respeito” (HdoH, p. 92) – pela consideração de “inabilidade do homem-princípio” que Emmanuel Lévinas (HdoH, p. 79) apresentou. O homem abstrato com princípio central e significado total não se revelou em um mundo guiado pela proposta do bem. “A responsabilidade indeclinável e contudo jamais assumida em toda liberdade – é bem [...] eleição pelo Bem que não é precisamente ação, mas a não violência mesma” (HdoH, p. 83). Aqui a ética entraria de fato no discurso filosófico. Lévinas chega a explicar que “o caráter servil da responsabilidade [...] fica anulado pela bondade do Bem que comanda” (HdoH, p. 83), sendo que é a reminiscência que não permite a responsabilidade pelo outro ser determinismo/servidão.

É pelo Bem que a obrigação à responsabilidade irrevogável, irreversível e irrecusável – mas que não remonta a uma escolha – não é violência que contraria a uma escolha, mas situa uma “interioridade” que precede liberdade e não liberdade, fora da bipolaridade axiológica, é obediência a um valor único sem antivalor, ao qual é impossível escapar, mas que, aparentado ao sujeito, não é nem escolhido nem não escolhido e onde o sujeito é eleito guardando o vestígio da eleição. Valor que jamais se oferece como tema, nem como presente, nem como representado e que, para não se deixar tematizar, para não começar, é mais antigo que o princípio, e, num passado imemorial sem presente, pela ambiguidade e antiguidade do vestígio, não ausente (HdoH, p. 85, grifo nosso).

Da responsabilidade ao comando do bem Lévinas explicita acerca da passividade – essa que permite o agir fora da obrigação:

A passividade é o ser, do além do ser, do Bem, que a linguagem tem razão de circunscrever – certamente traindo como sempre – pelas palavras: não ser; *a passividade é o lugar – ou; mais exatamente, o não lugar – do Bem*, sua exceção à regra do ser, sempre desvelado no logos; sua exceção ao presente (*HdoH*, p. 84).

Ou seja, num percurso – que ao mesmo tempo quer explicar a ética como filosofia primeira e justificar a crítica ao humanismo –, responsabilidade se explicaria:

O sujeito não decide, portanto, sobre o ser por uma liberdade que tornaria senhor das coisas, mas por uma susceptibilidade pré-originária, mais antiga que a origem; susceptibilidade esta provocada no sujeito sem que a provocação jamais se tenha feito presente ou logos que se oferece à assunção ou à recusa e que se localiza no campo bipolar dos valores. *Por esta susceptibilidade, o sujeito é responsável de sua responsabilidade, incapaz de furtar-se a ela sem guardar o vestígio de sua deserção. Ele é responsabilidade antes de ser intencionalidade* (*HdoH*, p. 81, grifo próprio).

Necessário seguir agora com uma ponderação da questão do mal:

É a ambiguidade insuperável do Mal que é sua essência. O mal sedutor e fácil é, talvez, incapaz de romper a passividade de sujeição pré-liminar e pré-histórica, de aniquilar o aquém, de repudiar aquilo que o sujeito jamais contraiu. *O mal mostra-se pecado, quer dizer, responsabilidade de recusa das responsabilidades, contra sua vontade.* Nem ao lado, nem face do Bem, mas no segundo lugar, abaixo e sob o Bem (*HdoH*, p. 87).

Luiz Fernando Pires Dias (2011, p. 87) explica que “a resposta ao mal não parte de um Eu que pensa, mas do apelo ético irrevogável que vem do Outro, devido a sua condição de indigente, situação traduzida pela nudez de seu rosto”. Especificando ainda mais esse mal que antagoniza o bem ao rosto, ater-se-á a esse rosto de modo mais específico:

O rosto apresenta-se na sua nudez: não é uma forma, ocultando – mas, por isso mesmo, indicando – um fundo; nem é um fenômeno escondendo – mas, por isso mesmo, traindo – uma coisa em si. Senão o rosto confundir-se-ia como uma máscara que precisamente o pressupõe (*HdoH*, p. 61).

Fica-se tangível à realidade do aparecimento, do mostrar-se [mal e rosto] – que concorre a não visualização, ou seja, pede do ser a assimilação –; por isso, o sentido precisa ser entendido, esse que culminará no bem; Lévinas discorre: “*é por esta ‘eleidade’, situada além dos cálculos e das reciprocidades da economia e do mundo, que o ser tem um sentido.* Sentido que não é uma finalidade” (*HdoH*, p. 67, grifo próprio).

Resulta-se, por assim dizer, na especificidade da filosofia levinasiana:

Nenhum movimento filosófico fez sobressair melhor do que a fenomenologia contemporânea a função transcendental de toda a espessura concreta de nossa existência corporal técnica, social, política, mas, por aí mesmo, a interferência na “historicidade fundamental” – nesta nova forma do “misto” – da relação transcendental e das relações físicas, técnicas e culturais que constituem o mundo” (HdoH, p. 34, grifos próprios).

Dessarte a tudo isso, pode-se aí entender a fenomenologia no contexto histórico assimilado por Lévinas, o qual se encontra como sentido imiscuído na compreensão de que “a relação com o Outro não se converte em Natureza [...]” (HdoH, p. 86), uma teia de significados a dizer unicamente da ética em sua primazia resvalando secundariamente na falibilidade dos agires do humanismo contemporâneo. Assim dizendo, significa a anterioridade da responsabilidade que não conflui ou se encerra como que ontologicamente – é o domínio da passividade do bem. Sem sujeições, “é apesar de mim (moi) que o Outro me concerne”; ainda mais, “[...] pois que sou responsável por eles [outros] sem me preocupar de sua responsabilidade para comigo (...)” (HdoH, p. 88).

CONCLUSÃO

Emmanuel Lévinas foi homem no holocausto e na guerra. Investigar acerca do humanismo contemporâneo na ótica filosófica levinasiana foi percorrer um itinerário de reconhecimento do não controvertível impacto do humanismo de um homem só. A face do outro na autêntica importância e dotada de sentido fica na espera do modificar a rota da humanidade. Lévinas, contra qualquer utopia ou leitura desmedida de outros filósofos, inaugura perspectivas de teor zeloso direcionadas não ao eu consigo próprio, pelo contrário, o eu que se reconhece direcionado ao outro que há de ser reconhecido. A filosofia ética levinasiana instaura um embate com a contemporaneidade briguenta.

Lévinas – filósofo enciclopédico que demonstrou os limites éticos, epistemológicos e antropológicos do que leu – elaborou sua teoria filosófica a partir dos fatos que lhe foram à experiência. Podemos auferir em *Humanismo do outro homem* a questão do homem contemporâneo em sua lógica existencial coletiva. O filósofo lituano-francês, já percorrendo temporalmente veredas que teorizavam uma nova ética – a ética da alteridade –, laborou em dissertar atualizando a importância do outro sem quaisquer antecedentes a definir ou comparar. A ética levinasiana é a inauguração de um rosto-outro importante não a partir do eu. Tal ética da alteridade/responsabilidade desemboca como fundamento inerente desta obra dos anos iniciais da década de 60 do século XX. Sem *τέλος*. Uma ética como não impositiva. Proposta ética para reativar um humanismo frente o fracasso das interpretações humanistas.

O discurso de Emmanuel Lévinas costumeiramente é questionado quanto à sua aplicabilidade e/ou assertividade. Todavia, a sua teorização é uma proposta alternativa e crítica da filosofia contemporânea. Discutir o fracasso humano a partir das teorizações humanistas existentes ao longo da história³⁸: nisso consiste a demarcação da crítica levinasiana. O ensaio filosófico é válido para ser alocado no horizonte bibliográfico das leituras humanas que alinham prática a um antecedente aprendizado/reflexão. Como se insistiu no decorrer desse trabalho, Lévinas põe em dúvida a ideia de humanidade que foi propugnada pelo humanismo. “Humanismo de Lévinas não é humanismo do sujeito autônomo que pode transformar toda alteridade em ideia sua” (Drori-Avraham, 2011, p. 8, tradução nossa³⁹).

³⁸ “The general background against which Levinas humanism takes shape is his notion of the indifferent march of history, which is developed most clearly in his vehement critique of Hegel [...]” (Terreblanche, 2007, p. 313).

³⁹ “Levinas humanism is not the humanism of the autonomous subject who can transform every otherness into his idea”.

“A responsabilidade por outrem não equivale ao pensamento que remonta à ideia outrora dada ao ‘eu penso’ e por ele reencontrada” (Lévinas, 2005, p. 200). Só assim não há o condicionamento da Filosofia ou de Emmanuel Lévinas a quaisquer utopia ou irrealismo fora do mundo real. Se faz estabelecido, então, a confluência de teoria crítica e demarcação da falibilidade. E “[...] o cerne do humanismo do outro homem propugnado pelo autor [Lévinas] consiste em manter viva a intriga ético-linguística entre o cuidado de um Rosto, o bem concreto de sua carne ‘e’ o cuidado da vida pública” (Ribeiro Junior, 2019, p. 9).

Emmanuel Lévinas (2005, p. 43) escreveu que “o amor é o eu satisfeito pelo tu, captando em outrem a justificação de seu ser”. Como discutido no capítulo 3, o fulcro mais autêntico do sentido humanístico seria a responsabilidade para com o outro humano, distante de um reconhecimento do outro como pulcritude aos meus olhos ou trescalo ao sentido, sem dissimulação o outro outramente⁴⁰, sem anexo, sem definição, esvaziado de significado a partir do eu para rutilar como o é, em si, a partir de si.

Ficou evidente que a proposta levinasiana é destituir a estranheza inerente e atuante no mundo que reduz ao simbolismo/à representação o rosto, combatendo a renúncia da alteridade. Lévinas contrapõe “o Desejo do Outro que procede de um ser já satisfeito” (*HdoH*, p. 48) em vista de “Desejo do Outro como necessidade daquele que não tem mais necessidades, que se reconhece na necessidade de um Outro que é Outrem [...]” (*HdoH*, p. 48) ao passo que um outro é destituído de atribuições pelo meu eu, nem amigo nem complemento (*HdoH*, p. 47-48), é o que é.

Seria um humanismo ético aspiração inalcançável ou teoria desconexa da realidade? Qualquer convenção que julga a ética de Emmanuel Lévinas como mera utopia certamente falha pois a limitou à práxis. Como demonstrado ao longo dos capítulos 1 e 2, Lévinas tratou de uma ética racional. Ética enquanto filosofia, expressão do seu filosofar. Ética conceitual. Que não é moribunda da vida contemporânea tampouco indefectível ao agora – por mais mortífero que seja o derradeiro tempo de um antropocentrismo autoritário excludente. O sentido em Lévinas é alargar o espaço do ser para o outro na dimensão relacional que é ética. Nisso, não há moralismo ou qualquer lhaneza pudica do filósofo.

De acordo com a perspectiva que discutimos sobre o humanismo, podemos auferir que a ética que trata Lévinas é atemporal, está posta não a um tempo específico, diz da alteridade para com um outro independentemente do tempo, circunstância ou lugar. O outro sempre vai

⁴⁰ O neologismo serve como indicação do Outro como o máximo ser vivo dotado de responsabilidade em Emmanuel Lévinas, numa ética centrada no indivíduo e não, como atualmente, nos seres racionais ou não que a perspectiva ética filosófica decolonial está a apresentar.

ser outro. Mas o outro permanece ele como o é a mim que sou o que sou. Trata-se, antes de tudo, de encontrar para ele o lugar onde o homem cessa de nos concernir a partir do horizonte do ser, isto é, de se oferecer aos nossos poderes (Lévinas, 2005, p. 30). Emmanuel Lévinas, na filosofia, teceu ética substantificando a encarnar.

A partir do nosso trabalho temos que, para Lévinas, o que é ético antecede o contexto e o ilumina. O humanismo da tese levinasiana é, indubitavelmente, inspirado pelo outro. O ódio ao corpo do outro é inerentemente a marca da noção desenhada de heterológica pelo filósofo lituano-francês. O humanismo criticado é àquele pelo qual outra teoria questiona a admissibilidade do apequenamento mortífero e cruel em relação para com o outro. Com base no que escrevemos no capítulo 3, concluímos que o humanismo que os olhos do peregrino filósofo viram foi o da insignificância do outro.

O humanismo que Lévinas pode perceber é o alinhado à ontologia, o da centralização e protagonismo do ser com um indivíduo particular – um eu distante e despreocupado do outro. Esmiuçando os problemas do humanismo contemporâneo, contra qualquer redução do outro às medidas do eu, Emmanuel Lévinas explicita, inicialmente, que o pensar não está na proporcionalidade daquilo que se pensa. Temos, assim, que o humanismo contemporâneo desconsidera o ecoar facial sonoro do outro.

A ética acode o sentido do humano ao situar a responsabilidade, que se dá em encontros, para com o outro. Fracassaram as interpretações humanistas; a morte de determinados rostos revela a perempção do humanismo. Tênué a filosofia levinasiana entre a busca de sentido e a responsabilidade prática possível. Certo é que o humanismo ocidental malogrou, tantas vidas mortificadas sob teorias não aplicadas.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Douglas Felipe Gonçalves de. Boicote ao dinheiro: a economia por um antecedente ético a partir de Emmanuel Lévinas. **Revista Conecte-se**, Belo Horizonte, v. 8, n. 14, 2023.
- ANDRADE, Carlos Drummond de. **Amar se aprende amando**. São Paulo: Record, 1987.
- ARRUDA, Lucia Cavalcante Reis. A transcendência assimétrica horizontal da ética levinasiana como expressão de philíae sóphos. **Revista Coletânea**, Rio de Janeiro, v. 12, n. 24, 2013.
- BORDIN, Luigi. Judaísmo e filosofia em Emmanuel Lévinas à escuta de uma perene e antiga sabedoria. **Síntese: Revista de Filosofia**, Belo Horizonte, v. 25, n. 83, 1998.
- CAMPOS, Fabiano Victor; DIAS, Luiz Fernando. O humanismo como resposta ética ao outro homem de Emmanuel Levinas. **Sapere Aude**, Belo Horizonte, v. 13, n. 25, p. 63-91, 2022.
- CHACON, Daniel Ribeiro de Almeida. Emmanuel Levinas: Uma introdução à sua trajetória filosófica. **Pensar-Revista Eletrônica da FAJE**, Belo Horizonte, v. 6, n. 1, p. 65-79, 2015.
- DELGADILLO, Jorge Medina. Quatro chaves antropológicas em Humanismo do Outro Homem, de Emmanuel Levinas. **Veritas**, Porto Alegre, v. 62, n. 1, p. 4-16, 2017.
- DIAS, Luiz Fernando Pires. **Deus e a questão do mal na filosofia de Emmanuel Lévinas**. 2011. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2011.
- DRORI-AVRAHAM, Adi. **Human, all too Inhuman: Levinas, de Man and the question of the Other**. London: university of London, 2011.
- FABIAN, Eloi Pedro. A crítica ao sentido e à significação intelectualista e a defesa do sentido ético do humano em humanisme de l'autre homme de Lévinas. **Revista de Ciências Humanas**, Florianópolis, v. 8, n. 11, p. 187-204, 2007.
- GAN, André Ricardo. **A ética levinasiana e o sentido humano para o homem contemporâneo**. [Belo Horizonte]: FAJE, [2014?]. Disponível em: https://www.faje.edu.br/simposio2014/textos/nao_doutores/andre_ricardo.pdf. Acesso em: 01 out. 2023.
- HEIDEGGER, Martin. **Carta sobre o humanismo**. São Paulo: Moraes, 1991.
- LÉVINAS, Emmanuel. **Humanismo do outro homem**. Petrópolis: Vozes, 1993.
- LEVINAS, Emmanuel. **Totalidade e Infinito**. Lisboa: Edições 70, 1980.
- LÉVINAS, Emmanuel. **Entre nós: ensaios sobre a alteridade**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2005.

PAIVA, Márcio Antônio de; DIAS, Luiz Fernando Pires. A metafísica da alteridade de Emmanuel Lévinas. **Sapere Aude**, Belo Horizonte, v. 6, n. 12, p. 465-465, 2015.

PAIVA, Márcio Antônio de; TOMÉ, Márcia Eliane Fernandes. Proximidade segundo Lévinas: uma lógica para além do relativismo. **Filosofia Unisinos**, São Leopoldo, v. 15, n. 2, p. 116-129, 2014.

RIBEIRO JR., Nilo. Outramente dito e culturalidades latino-americano-caribenhas: pró-logos de uma interface com a filosofia de Levinas. **Revista Ética e Filosofia Política**, Juiz de Fora, v. 1, n. 22, p. 144-178, 2019.

RIBEIRO JUNIOR, Nilo. O humanismo do outro homem A ética como ótica e a sabedoria do amor em Levinas. Belo Horizonte: FAJE, 2019.

RIBEIRO, Luciane Martins. **A subjetividade e o outro: ética da responsabilidade em Emmanuel Lévinas**. São Paulo: Ideias & Letras, 2015.

TERREBLANCHE, Salomon J. Todorov. Levinas and anti-totalitarian humanism: a perspective on contemporary utopian thought. **HTS: Theological Studies**, [s. l.], v. 63, n. 1, p. 301-325, 2007.

URABAYEN, Júlia. Do debate do humanismo às humanidades: reflexões sobre o humano. **Revista Internacional de Humanidades**, São Paulo, v. 1, n. 2, 2012.