

**IV SEMINÁRIO INTERNACIONAL
EMMANUEL LEVINAS**

ÉTICA, DIREITOS HUMANOS E PÓS-HUMANISMO

E84

Ética, direitos humanos e pós-humanismo [Recurso eletrônico on-line] organização IV Seminário Internacional Emmanuel Levinas – Belo Horizonte;

Coordenadores: Felipe Rodolfo de Carvalho, Fernando Genaro Junior e Marina Araújo Teixeira, 2019.

Inclui bibliografia

ISBN: 978-65-00-00045-0

Modo de acesso: www.conpedi.org.br em publicações

Tema: “O sentido do humano: ética, política e direito e tempos de mutações”.

1. Ética. 2. Direitos humanos. 3. Humanismo. IV Seminário Internacional Emmanuel Levinas (1:2020 : Belo Horizonte, BH).

CDU: 34



IV SEMINÁRIO INTERNACIONAL EMMANUEL LEVINAS

ÉTICA, DIREITOS HUMANOS E PÓS-HUMANISMO

Apresentação

Os textos reunidos nesse volume constituíram o debate desenvolvido pelos autores no Grupo de Trabalho sobre Ética, direitos humanos e pós humanismo durante o IV Seminário Internacional Emmanuel Levinas – O sentido do humano, fruto da parceria entre o Conselho Nacional de Pesquisa e Pós-graduação em Direito (CONPEDI), a Escola Dom Helder (EDH) e o Centro Brasileiro de Estudos Levinasianos (CEBEL).

Com muita competência e interpretações ousadas, as pesquisas apresentadas em Belo Horizonte e agora disponíveis para o grande público assumem o desafio de pensar a herança moderna de diversos conceitos fundamentais que, mais do que nunca, exigem um esforço de apropriação para a compreensão do nosso tempo. Assim, o leitor poderá acompanhar discussões sobre responsabilidade, justiça social, ação, liberdade e sociabilidade tomadas por um influxo contemporâneo do problema da alteridade de expressão levinasiana.

Belo Horizonte, novembro de 2019

Os organizadores.

A RESPONSABILIDADE COMO GARANTIA DA LIBERDADE: A REALIZAÇÃO DA JUSTIÇA PLENA NA TRANSFORMAÇÃO DA MISÉRIA DO OUTRO

LA RESPONSABILITÉ COMME GARANTIE DE LIBERTÉ: LA RÉALISATION DE LA PLEINE JUSTICE DANS LA TRANSFORMATION DE LA MISÈRE DE L'AUTRE

Rafael Soares Duarte De Moura ¹

Resumo

Na liberdade de existir, o outro espera do Eu reconhecimento que dignifica e aplaca as misérias materiais e morais decorrentes das violências sofridas na sociedade. Nesse amor/preocupação com o próximo se concretiza o bem que se espraia como justiça à sociedade, consolidando a estabilidade da democracia ao se propor uma perspectiva de aprimoramento pessoal de cada cidadão. O Direito representa um concreto instrumento de pacificação social e promoção do desenvolvimento humano, devendo ser pensado como interligado à política e à ética em parceria que se demonstra primordial para sua tematização crítica e dialogada.

Palavras-chave: Justiça, Alteridade, Substituição, Responsabilidade, Ética do amor, Crise do humanismo

Abstract/Resumen/Résumé

Dans la liberté d'exister, l'autre attend du Moi reconnaissance que digne et apaise la misère matérielle et morale découlant de la violence souffert dans la société. Dans cet amour/préoccupation avec l'autre si matérialise le bien qui s'étend comme justice à la société, renforcement la stabilité de la démocratie au moment de proposer une perspective d'enrichissement personnel de chaque citoyen. Le Droit représente un instrument concret de pacification sociale et de la promotion du développement humain, devrait être considéré comme interconnecté à la politique et l'éthique en partenariat qui si démontre essentiel pour sa thématization critique et dialogue.

Keywords/Palabras-claves/Mots-clés: Justice, Altérité. remplacement, Responsabilité, Éthique de l'amour, Crise de l'humanisme

¹ Doutor em Direito pela UnB, Mestre em Direito pela UFMG. É Pró-Reitor Adjunto de Pesquisa e professor efetivo da UNIMONTES, é professor do Curso de Direito da Faculdade Santo Agostinho

Introdução

O Eu responsável compreende os limites do seu agir para com o outro, bem como é sensível a subjetividade distinta da própria. O Eu responsável não se deve pautar pela “ânsia de perfeita inteligibilidade produz na interação entre as pessoas” (HUTCHENS, 2007, p. 33). A dimensão do mistério no relacionamento com o outro se mostra como uma afronta ao racionalismo que a tudo pretende enquadrar e tornar previsível. O pensamento levinasiano se esforça por ressaltar a dependência que temos do outro de maneira que “muitas vezes não estamos sequer conscientes, precisamente porque tantas vezes pensamos sobre nós em termos da racionalidade moderna” (HUTCHENS, 2007, p. 33).

O que se observa com essa reflexão é o desenvolvimento de uma perspectiva de interação humana destotalizante diante da alteridade, enfatizando-se a necessidade de um olhar para além da perspectiva do Eu, um desnudamento de uma vaidade representada pela necessidade de se mensurar e valorar o mundo e as coisas sob a ótica individualista, muitas vezes sujeita as dinâmicas de poder presentes na sociedade. Para tanto, foi utilizado o método de abordagem dedutivo, e modalidade de pesquisa bibliográfica.

A responsabilidade como garantia da liberdade: a realização da justiça plena na transformação da miséria do outro

Pode-se dizer que a imposição conceitual que vise a dominar a consciência dos homens, ou, pelo menos, pretenda-se a isso, reflete uma busca egoística por afirmação social mediante imposição de uma perspectiva aos mais fracos, essa é a violência do Eu, segundo o pensamento levinasiano.

Essa violência, desenvolvida quando se oblitera a responsabilidade, pode ter como consequência o soerguimento de regimes totalitaristas, plasmados em ideologias de exclusão. Esses regimes são constituídos por uma pretensa legitimidade atribuída por singularidades que, submetidas às dinâmicas de poder e dominação, aceitam com valoração positiva os preceitos apresentados pelas ideologias totalizantes e totalitárias. A exclusão se avulta como importante instrumento de manipulação social na medida em que, por meio do rebaixamento de um grupo, se exalta o soerguimento de outro, mediante discursos de superioridade, seja ela cultural, física, mental, etc..

Quando se fala de exclusão, tem-se que concepcioná-la a luz da violência social. Neste sentido:

a precarização, a exclusão, a pobreza, que acreditamos ser nova, a miséria e a verdade implacável das desigualdades têm a ver variavelmente com a violência social. [...] a violência seria absolutamente primeira, quer dizer, a condição natural da seleção entre outrem e mim, de tal forma que a construção de um vínculo social e de uma comunidade política viria tarde demais para reprimi-la ou a suprimi-la pela efetividade de um contrato fundador. (BENSUSSAN, 2009, p. 32-33)

Essa apresentação discursiva de superioridade é sedutora e manipula muitos que se iludem ou se deixam iludir com as proposições apresentadas que em muito contribuem para o desenvolvimento de um pensamento egolátrico. Saliente-se que a essa dinâmica manipuladora não escapa o sistema jurídico-normativo, o qual pode ser um dos mecanismos criados e desenvolvidos para atribuir legitimidade às pretensões de ideologias totalitárias. Enfatiza-se a necessidade de se pensar sobre a justiça, pois um sistema normativo pode ser absolutamente injusto, apesar de formalmente, estruturalmente e normativamente válido.

Quando se fala em responsabilidade, reporta-se ao eis-me *aqui*, ou seja,

a resposta a convocação do outro [...] é o modo de o *paciente-servente* responder sem compromisso prévio, é a fraternidade humana anterior a tudo [...] o padecimento suportado pelo sujeito levinasiano é o seu *pesar*, que marca a vida na sua vida mesma. [...] A dor suportada é o seu *pesar*, é a fadiga de ser vulnerável, completamente exposto, corporalidade, encarnação [...] A paciência é, pois, outro modo de ser que não é escravidão, mas é serviço, é justiça, é relação ética por excelência [...] O padecimento de si mesmo, dor muito mais dolorida que a de uma chaga aberta no corpo, é o fato mesmo do sentir-se para-o-outro; de suportar, de tolerar, de sentir a paixão pelo outro sem poder evitá-la. (MELO, 2003, p. 68)

Percebe-se que a responsabilidade é traço fundamental do relacionamento ético *vis-à-vis* manifestado pela afecção ao outro, que se define como perseguição que interrompe o *para si* do indivíduo, de forma a torná-lo aberto a vulnerabilidade representada pela exposição ao outro. O Eu se abre a dimensão que extrapola a ipseidade mesma, pois se conscientiza da responsabilidade assumida como decorrência do relacionamento com o rosto do outro.

Nesta lógica sem lógica da afecção, o si mesmo do eu se caracteriza por ser vítima de uma perseguição. Há, nesse sentido, uma vítima sem vitimização, porque esta situação de perseguição acontece fora do âmbito da consciência já consciente de si mesma. A perseguição paralisa toda a assunção que porventura fosse despertada no sujeito, colocando-o a partir do seu ser, em seu para si ou em sua ipseidade ontológica. [...] A palavra recorrência é um termo que pode ser traduzido de maneira aproximativa como uma re-incidentia. Esta expressão ressalta, num primeiro momento, aquele aspecto patológico da afecção, como se se trata de contágio de uma doença que o outro introduz repetidas vezes no sujeito. É como se, no contágio do outro no mesmo, esse contato debilitasse todas as resistências ou as forças do mesmo, deixando-o vulnerável ao submetê-lo a um estado de passividade diante da exposição à afecção do outro. [...] Neste sentido, a re-versão [...] Do ponto de vista ético, trata-se da restituição de um bem ao seu primeiro dono. O outro, dono do dom, ao contagiar (contaminar) o eu, faz que ele seja totalmente para-o-outro num movimento de volta a si que não é um absoluto sinônimo de volta sobre si mesmo. [...] No contato com o outro, o sujeito não apenas sofre uma paralisia na consciência, mas se vê obrigado a devolver ao outro o que lhe é de direito: o dom da condição do sujeito que pode devolver ao outro seu bem. (grifo nosso) (RIBEIRO JÚNIOR, 2008, p. 364)

Dessa forma, tem-se por afecção uma necessidade/desejo pelo outro, por interagir com ele, por ser magneticamente seduzido por ele no relacionamento, não de forma a se encaminhar para uma anulação unilateral, mas, mesmo com o risco da exposição, devido à

proximidade do relacionar-se, o desejo de viver com o outro se faz maior. Desejo esse expresso pela natureza social do humano. Natureza essa que impele à descoberta das riquezas da convivência com outros e suas infinitas contribuições para o próprio desenvolvimento do Eu.

Esse desejo pelo outro não deve ser confundido como desejo manifestado pela volúpia, na dinâmica do Eros.

A volúpia não vem acumular o desejo, é o próprio desejo. É por isso que a volúpia não é apenas impaciente, mas é a própria impaciência, respira a impaciência e abafa com ela, surpresa pelo seu fim, porque vai sem ir para um fim. [...] A volúpia profana não vê. Intencionalidade sem visão, a descoberta não faz a luz: o que ela descobre não se oferece como significação e não ilumina horizonte algum. [...] O amor não se reduz a um conhecimento misturado de elementos afectivos que lhe abririam um plano de ser imprevisito. Nada Capta, não deságua num conceito, não desemboca, não tem a estrutura sujeito-objecto, nem a estrutura eu-tu. (LÉVINAS, 2008a, p. 258-259)

Esse desejo é um desejo ético, surgido do amor, amor sem concupiscência.

Deve ser um relacionar-se pautado pela gratuidade absoluta, um verdadeiro egoísmo ético, segundo o pensar levinasiano. A doação ao outro e, por conseguinte, o crescimento no relacionamento com o rosto se dá sem a espera de um retorno, uma gratificação interesseira, como se a relação no plano da ética apenas fosse preenchida de hipóteses e conjunções que determinassem o direcionamento do comportamento relacional. Absolutamente, a gratuidade deve ser imperativo primeiro da ética na vivência com o outro. No respeito aos direitos que são de outro-que-eu.

É impossível imaginar a estrutura ética do homem, sem postular a transição do ato moral por estes três momentos, que perpassam-se incessantemente, isto é, o indivíduo só se realiza a partir de si mesmo, com seus próprios critérios e condições; mas só desenvolve estes critérios e condições na vivência com o outro [...] (BROCHADO, 2002, p. 32)

Não se pode conceber a plenitude do viver em sociedade sem o norte da gratuidade, pois limitada estaria a convivência interesseira que não se sustentaria em perenidade constante, tendo-se em consideração a previsibilidade da existência clara de conflitos de interesses em um horizonte intersubjetivo que fosse plasmado pela eterna troca de vontades e favores individuais como determinantes da existência do relacionar na coexistência.

A responsabilidade é garantidora da liberdade do humano. O pensamento levinasiano comporta a compreensão de que o ser responsável pelo outro é pleno e, em sendo pleno, no âmbito do processo relacional com o diferente, pautado pela ética do respeito e pela coexistência pacífica, seria, por conseguinte, livre. As responsabilidades presentes no decorrer do viver humano são, antes de limites impossibilitadores do viver, verdadeiras possibilidades que se tem para que se reflita o que é realmente ser livre.

Lévinas acentua que em uma miríade de maneiras a responsabilidade é vital até para a liberdade. Ele propõe a polêmica afirmação de que *a própria liberdade seria impossível sem a*

responsabilidade. De algumas formas bastante curiosas, isso implica que a liberdade está subordinada a responsabilidade. (HUTCHENS, 2007, p. 34)

Não menos esclarecedora reflexão sobre a substituição pode-se aferir na oferta gratuita do Eu que se entrega ao outro, sem a intenção de

realizar uma ação redentora miraculosa ou sem ter em vista tornar-se meio de libertação. O servo dos servos que Levinas tem em vista é aquele que se coloca a serviço integral da realização da justiça que transforma a miséria do outro. Eis porque a substituição tem implicações éticas consideráveis: ela é redenção gratuita do pobre, do estrangeiro, do órfão e da viúva [...] A expiação do outro, além de ser não alienatória (não-anestesiante), é redentora. A abertura passiva do ser para o outro implica uma paixão que redime, que liberta o outro da sua condição de necessitado (pobreza, viuvez, orfandade, estraneidade). Entende-se, ainda, que o padecimento pelo outro não é uma insanidade psíquica, uma paixão inconsequente. A dor radical é solidariedade radical, é expiação redentora. A substituição é um fazer-se pequeno, humilhar-se a si mesmo, fazer-se pobre, assumir a condição do oprimido, esvaziar-se a si mesmo pelo-outro e para-o-outro. A substituição é, portanto, viver perigosamente no sentido de desordenar a ordem do perigo que faz do outro um sofredor. (MELO, 2003, p. 70)

Percebem-se importantes reflexões que podem ser tecidas sobre as ponderações acima expostas. Um primeiro pensamento subjaz na temática da libertação. O homem não visa o outro como uma mediação para a consecução de algo que lhe é egoisticamente desejado. A humanidade, a sociedade não são meios para a realização de uma liberdade que, pretensamente egolátrica, não se apresenta como uma real e pura liberdade ética para o pensamento levinasiano.

O que se constata com muita evidência na contemporaneidade é a presença de pseudo formas de libertação, de bem estar, de aparentes felicidades calcadas no consumismo desenfreado e no hedonismo exacerbado, de promessas políticas demagógicas e diametralmente ilusórias, de soerguimento de ideologias pretensamente libertárias, mas que impõe um jugo desumano e repressor para com a diversidade humana.

Veja-se que não poucas temáticas sobre a busca pela liberdade, pela emancipação coexistir e pela autonomia do ser são colocadas em teorizações instrumentalizadas para suprir os interesses de grupos e pessoas que se apresentam à sociedade com interesses pseudouniversalistas para o bem estar de todos, mas que, na real intenção, refletem um finalismo egoístico em prol do atendimento de vontades particulares.

É diante dessa realidade que Lévinas propõe uma nova visão de mundo, um:

desejo de uma ordem outra que as da afetividade e da atividade hedonista ou eudemonista em que o Desejável se investe, se atinge e se identifica, como objeto da necessidade, em que a imanência da representação e do mundo exterior se reencontra. [...] Desejo de além da satisfação e que não identifica, como a necessidade, um termo ou um fim. Desejo sem fim, de além do ser: des-interessamento, transcendência – desejo do Bem. [...] Desejo do infinito. (LÉVINAS, 2008b, p. 100)

A prática da corrupção é uma clara evidência, também, para a reflexão alvo destes escritos. Quantos políticos, sob o apanágio de promessas de bem-estar e efetivação de garantias e direitos fundamentais, se elegem como representantes da coletividade nas casas legislativas. Sendo eleitos, atuam de forma antagônica com o que bradavam nos púlpitos

eleitorais, visando à satisfação da liberdade própria, de beneficiar-se egoisticamente com a coisa pública, de se imiscuir em acordos e conchavos nos quais a moeda de troca é substancial e ofuscante da realidade miserável olvidada pelos representantes que há muito se esqueceram dos representados.

São estes os pobres, as viúvas, os órfãos e os estrangeiros frequentemente mencionados pelo pensamento levinasiano. A sabedoria bíblico-talmúdica há milênios se refere aos vulneráveis da sociedade e de como essas alteridades são, ainda hoje, depreciadas e nadificadas com promessas enganadoras de liberdade prefiguradas na dignidade de vida, no bem-estar social, no poder se alimentar e se vestir com decência e, até mesmo por possuir pleno acesso à saúde, a educação e ao lazer que proporciona cultura e bem-estar.

É necessário que se submeta a economia a fins últimos, tais como o acesso a igual poder e a igual participação, oportunidades justas de desenvolvimento das competências comunicativas e a efetivação igual e para todos dos direitos fundamentais e humanos, conferindo a esses temas sentido político e direções normativas cada vez mais precisas e mais adequadas às condições estruturantes da ordem social vigente. (GUSTIN, 2010, p.14)

A sobrevivência se configura como a imediata necessidade de sujeitos que pensam no pão que falta à mesa. A busca, para muitos desapercibida, do alimento do hoje configura-se como elementar para muitos anônimos que não possuem tempo para pensar em política, educação e cidadania. Nos corredores do poder político, há muitos que se esqueceram de que a “dignidade da pessoa humana é o eixo central de toda a articulação ética a que estamos socialmente preordenados e constitui, enfim, especialmente nas culturas ocidentais, a mais alta expressão de convergência social a que fomos capazes de chegar.”(VILLELA, 2009, p. 562)

Os indivíduos necessitam sobreviver: A segurança da sobrevivência tem sido enfocada como a mais fundamental de todas as necessidades. Por isso, é considerada como própria e natural a todos os seres vivos, e não somente humanos. (GUSTIN, 2010, p. 10)

Os excluídos da contemporaneidade não se restringem ao simbolismo bíblico, mas batem às portas da carência, não apenas material, mas educativa. Quantos não são aqueles que vivem em um obscurantismo de sentido, possuem os bens materiais, mas sentem sede da verdade manifestada na implementação do sumo bem aristoteliano, guardados os diferentes acentos que Lévinas confere a noção de Bem, distinto, conforme se verá à frente, plasmado pela justiça real emanada conhecimento da virtude e de exemplos de cidadãos e políticos em quem se espelhar. Eis a liberdade que se afasta lentamente do horizonte do existir humano. Obscuridade proporcionada por interesses de outros homens que, igualmente iludidos pelo mundo e pela dinâmica de poder, se consideram munidos de prerrogativas para iludir e obstruir o caminho à plena realização do ser, como pessoa e cidadão.

A alteridade do rosto permitiu a Levinas inserir no seu discurso um grito de solidariedade com todos os rostos famintos e marginalizados. Nesse ponto, dá-se a ruptura entre Levinas e a filosofia da existência e do diálogo. A abertura ao outro conta, ainda, com o *terceiro*, fazendo do discurso originário um discurso universal, transformando a ética da alteridade em uma filosofia solidária, uma filosofia da abertura, da acolhida, da hospitalidade. (MELO, 2003, p. 274)

O que aqui se depreende, razão pela qual se é suscitado à segunda reflexão sobre a temática, é a plena realização da justiça que se configuraria no ato de transformação da miséria do outro. Essa transformação das misérias achadas aqui e ali na sociedade é, além de uma virtude ética por excelência, uma qualidade eminentemente cidadã que reflete uma consciência política de quilate, na medida em que o bem da coletividade, o esvaziamento das misérias dos cidadãos, por meio de políticas públicas eficazes e concretas, configura-se como norteador da democracia política.

Pobreza, indigência, desemprego e subemprego, exploração sexual, inexistência de moradia para todos, inúmeros danos e violências e visível degradação humana, põem em risco as relações democráticas e o Estado de Direito. O restabelecimento, pelo menos parcial, do Estado Democrático de Direito por essas populações excluídas e de grande pobreza, por meio da governança social e da constituição de capital social, permitirá a elas se conscientizarem da possibilidade de fortalecimento de suas organizações e de suas redes sociais no sentido de viabilizar um desenvolvimento sócio-econômico sustentável de toda Região. (GUSTIN, 2012)

O bem comum como o fim do Direito e a decorrente transformação da realidade do outro por meio da compreensão do que seja esse bem que se pode fazer devem ter o seu sentido corretamente explicado¹. À sociedade compete compreender e viver a dimensão comunitária do bem sem que ele seja considerado como reflexo de totalização e massificação que desfigura a singularidade de cada um(a). O bem comum não representa o mesmo para todos, mas figura como uma construção realizável em que as necessidades de cada singularidade são consideradas em face da coletividade numa relação de reciprocidade dialogada.

As dificuldades que se opõem a aceitação do bem comum como fim do direito decorrem de que essa noção não raro aparece comprometida em conceitos filosóficos que não se lhe ajustam, donde confusões entre bem comum e obra transpessoal, bem comum e bem público ou social, bem comum e civilização, e outras espécies de gênero. [...] uma das grandes intuições de autênticos intérpretes da teoria em causa, MARITAIN acima de todos, é a que veio chamar atenção para o fato de que o bem comum, noção analógica, é considerado na perspectiva da beatitude sobrenatural, a que está diretamente subordinada a pessoa humana, pelo seu fim, mas também diz respeito – e é, acentua o autor de O Homem e o Estado, o que o filósofo tem o dever de trazer à luz – a tudo o que, sendo naturalmente da ordem do absoluto, transcende em si mesmo a sociedade política.[...] Numa colmeia e num formigueiro vigora a ordem pública, sob o aspecto real e no exato sentido da expressão. [...] é preciso, pois, deixar bem evidente o caráter formalmente social do bem comum. Sua especificidade está em que é êle recebido e comunicado em pessoas humanas e por intermédio de pessoas humanas. Ou ainda: em que é êle o bem do todo, por causa do todo, e o bem de cada uma das partes do todo, por causa de cada uma delas. (grifo nosso) (MATA MACHADO, 1953, p. 167-178)

¹ Para maior aprofundamento, Cf. NEDEL, José. **Reflexões sobre justiça**. Cultura e fé. Porto alegre, ano XVI, nº 60-61, p. 50-52, jan./jun. 1993; Cf. ULLMAN, Reinhold; BOHNEN, Aloysio. **O solidarismo**. São Leopoldo: Unisinos, 1993, p. 68-73.

O Estado tem como elemento essencial o cidadão. Provê-lo de direitos e garantias que possam ser fruídos em sociedade, visando sua auto realização como pessoa, configura uma das diretrizes de emanção social das políticas públicas, bem elaboradas e implementadas, que se fundam em leis coerentes e eficazes, uma administração executiva que prime pela eficiência e pela equitativa distribuição dos recursos públicos e, por fim, uma solução de conflitos pautada pela correta utilização do ordenamento em decisões que consideram a verdade real apresentada nos autos, visando a justa decisão sentenciada. Tem-se por relevante destacar não ser possível o desenvolvimento, implementação e concretização dos efeitos dessas políticas públicas sem que antes haja uma vontade moral em desejá-las como uma realidade social. A vontade moral representa o primeiro passo possibilitador da realização de si e dos outros em sociedade. Por meio dela se concretiza a opção pela não nadificação do outro, se estabelece, dessa forma, o exercício da escuta na responsabilidade que culminará por atitudes concretas pelo bem.

Como criar paz e a solidariedade em uma *polis* fraturada por confrontos divisores, identidades fragmentadas, onde o medo da alteridade do Outro é um obstáculo à procura da inclusão? Trata-se fundamentalmente de um problema moral, não de uma simples questão de diretivas políticas, de financiamentos, de instituições, etc. Sem a vontade moral de reconhecer essa responsabilidade em relação ao Outro, ao estrangeiro, ao imigrante, como sendo constitutiva de nossa própria humanidade, as iniciativas políticas fracassarão e a paz cívica permanecerá um sonho. [...] trata-se de repensar a cidadania de outro modo que não sobre a base da uniformidade. (AUARD, 2006, p. 89)

Perceba-se, neste momento, que todo esse atuar em prol do pleno desenvolvimento do Eu/outro/nós se dá na realidade fenomênica, sob o prisma do *ai*, do *dado*, da realidade mesma vislumbrada sob o olhar desnudo e frágil do homem/cidadão que se apresenta ao exercício ético/valorativo das prerrogativas que lhes são garantidas pelas leis postas e pelo agir na virtude visando o bem comum.

E isso porque – eis o significado jurídico do bem comum – as pessoas humanas componentes do corpo social são, cada uma, um todo moral e um sujeito de direito. [...] é preciso ter em conta que o bem comum, em uma ordem dada, no caso sob tela, o bem comum da vida civil é fim último, embora *secundum quid* ou infravalente. E isso é da essência do bem comum. Pertence a sua própria natureza favorecer os fins superiores da pessoa humana, a vocação da pessoa humana para bens que estão acima da vida em sociedade. Seria, diz MARITAIN, pecar a um tempo contra a pessoa humana e contra o bem comum desconhecer essas verdades. E continua, numa síntese esplêndida: quando a pessoa humana mantém contra as pressões sociais o direito ou a justiça ou a caridade fraterna, quando, acima da vida social, entra na vida solitária do espírito, quando abandona os banquetes da vida comum para se nutrir de transcendentais, quando adere, parecendo esquecer a cidade, à objetividade adamantina da beleza e da verdade, quando obedece mais a deus do que aos homens, nisso mesmo serve ainda o bem comum da cidade, e de um modo eminente. E em outro passo: o homem se encontra a si mesmo subordinando-se ao grupo e o grupo só atinge o seu fim servindo o homem, e sabendo que o homem tem segredos que escapam ao grupo e a uma vocação que no grupo não se comporta. (MATA MACHADO, 1953, p. 167-178)

O Eu que se apresenta frágil e vulnerável diante do outro não é um ser alienado que se coloca à interação com o diferente, mas é aquele que se coloca a serviço em sua passividade mesma. Serviço esse que representa o resultado da afecção do Eu pelo outro. Essa ligação irresistível representa essa hospitalidade mesma que provê o rosto miserável de recursos para que sua miserabilidade seja superada pela interação na intriga ética. Esse libertar-se da condição de necessidade, seja ela material ou imaterial, é outra virtude plenamente circumspecta a vida sócio-política de cada cidadão.

Ama a teu próximo; tudo isto é tu mesmo; esta obra é tu mesmo; este amor é tu mesmo. *Kamokha* não se refere a “teu próximo”, mas a todas as palavras que o precedem. A bíblia é a prioridade do outro em relação a mim. É em outrem que sempre vejo a viúva e o órfão. Outrem sempre tem precedência. A isto chamei, em linguagem grega, dissimetria da relação interpessoal. Nenhuma linha do que escrevi fica de pé sem isto. Eis o que é a vulnerabilidade. Somente um eu vulnerável pode amar seu próximo. (LÉVINAS, 2008b, p. 129)

O cidadão atinente ao outro padecente e injustiçado deve atuar de forma a minorar ou extirpar as misérias alheias. Não é esse um dever apenas dos poderes e órgãos público-estatais mais, também, da própria sociedade organizada em movimentos e associações. O próprio exercício da advocacia, como parte essencial da justiça, exalta essa redenção do outro no proporcionar a libertação das suas carências.

A defesa ética e justa proporcionada pelo advogado representa esse agir pautado pela concretização de uma justa decisão que faça o outro sentir-se justificado, mesmo que advenha alguma condenação, desde que esta seja reflexo esperado do comportamento do indivíduo e a pena proporcional e justa². O ato de defesa, incluindo neste a argumentação legítima e a retórica proativa, é o meio pelo qual a justiça se configura e se materializa nos Tribunais e Fóruns do país. O direito constitucional emanado da ampla defesa e do contraditório representa o corolário da valoração plena e absoluta do outro, dando-lhe, inclusive, possibilidades dignas para se defender e resguardar seus direitos perante reclamantes, insurgentes e, até mesmo, de vítimas de seu comportamento social.

Esta dor, representada pelo desnudar-se diante do outro que se apresenta, manifesta-se pela solidariedade extrema, pela conduta que vise à redenção do que se apresenta ao diálogo, mais também por quem o aceita. Solidariedade que extrapola o viver em cordialidade social, em perfeito cumprimento dos preceitos legais.

O que importa aqui é que, a partir da relação ao outro, do fundo do diálogo, esta palavra incomensurável significa para o pensamento, e não inversamente. [...] O que importa aqui é o fato de manifestar que o diálogo, contrariamente ao saber e contrariamente a certas descrições

² Para reflexão aprofundada e diálogo crítico sobre a temática, Cf. COUTURE. Eduardo. **Os mandamentos do advogado**. Porto Alegre: Sérgio Antônio Fabris, 1979, p. 78; Cf. CALAMANDREI, Piero. **Eles**, os juizes, vistos por nós, os advogados. Lisboa: Clássica, 1977, p. 68; Cf. COUTURE. Eduardo. **Os mandamentos do advogado**. Porto Alegre: Sérgio Antônio Fabris, 1979, p. 11-12.

dos filósofos do diálogo, é um pensamento do desigual, pensamento pensado além do dado. Importava mostrar a moralidade segundo a qual no diálogo ou mais exatamente na ética do diálogo – em minha diaconia para como outro – eu penso mais do que posso apreender, a modalidade segundo a qual o inabarcável toma sentido; ou, dito de outro modo, a modalidade segundo a qual eu penso mais do que penso. O que não é pura derrisão nem simples fracasso do saber; talvez seja isto que significa o paradoxo cartesiano da ideia do Infinito em mim. (grifo nosso) (LÉVINAS, 2008b, p. 202)

À quem age por meio do diálogo e do respeito ao outro resta a sensação de cumprimento do que se lhe é facultado pela ordem jurídica estabelecida e regozijo pelo agir ético que proporciona uma tranquilidade moral que gera a paz interior. O exercício pleno da cidadania humana, no pensamento levinasiano é o extrapolar a eguidade manifestada pelo esperado cumprimento *stricto* das obrigações civis e patrióticas.

A plenitude é a solicitude para com o diferente de si, hospitalidade que abriga e proporciona um crescimento, próprio e alheio, de forma gratuita. A solidariedade manifestada pelo diálogo conduz à ponderação de que a busca pela resolução dos conflitos, que surgem no dia-a-dia das pessoas, perpassa pela consideração do outro como não-inimigo, mas como aquele que possui uma visão, por vezes, distinta da do Eu que, conseqüentemente, clama por abertura para que se chegue a um entendimento, preferencialmente amigável. Este, em sendo alcançado, revelará a qualidade e a maturidade dos indivíduos que se colocam, acima de tudo, como dispostos a argumentar na escuta primeira do outro. Uma atitude louvável que se faz arauto de uma nova visão da administração da justiça, pautada pela conciliação. Dessa forma, tem-se que:

na solução dos conflitos de interesse cresce de importância o recurso à composição amigável, não só pela notória insuficiência da justiça pública em decidir oportunamente as questões que lhe são submetidas, como pelos seus elevados custos econômicos, sociais e psicológicos, que não constituem, de resto, nenhuma garantia de acerto ou adequação. (VILLELA, 1982, p. 21)

O relacionar-se pautado pelo egoísmo ético é a ponte que diminui não as diferenças, que não devem ser vistas como algo a ser superado, mas as injustiças que galgam a nadificação e a exclusão de rostos anônimos que clamam por reconhecimento e redenção social e cidadã. Neste ponto, ressalta-se que essa possibilidade de nadificação apresenta-se como oportunidade para o escolher entre a abertura no diálogo ou a violência. Diante do:

insondável da violência nos impõe estranhamente a imediata necessidade de ter de aí trazer remédio. Vir em ajuda é, de certa maneira, tentar responder à questão do mal. [...] Não se trata, de maneira alguma, de responder ao sentido em que se responde a um problema, em que se tem a resposta certa a uma questão, mas em respondendo antes mesmo que a questão se ponha ou seja articulada como tal por aquele que presta socorro. Sua resposta será então resposta no sentido de que se responde a um apelo, a qualquer coisa mais forte que si, e quase a um grito. Ela é assim comandada por um antes de si no qual se estaria sempre já tomado, uma “tomada na fraternidade”, segundo a expressão levinasiana, na qual a violência seria muito mais uma tentativa de desprezo forçado. [...] No horizonte das democracias, ela permanece palavra tão bela quanto vazia. (grifo nosso) (BENSUSSAN, 2009, p. 34)

Na esteira da reflexão sobre a substituição enquanto imbricada a responsabilidade, tem-se que ressaltar ser a mesma:

primordial porque podemos descobrir nossa liberdade para nós mesmos só se as responsabilidades exigirem isso de nós. Não poderíamos ser livres a não ser que as responsabilidades nos dessem oportunidades para sermos e não poderíamos ser responsáveis se não tivéssemos a agência volitiva livre para desempenhar a responsabilidade. A liberdade pode ser necessária para a ética, mas uma ética da ética só é satisfeita quando a condição anterior de responsabilidade foi explorada e reconhecida. (grifo nosso) (HUTCHENS, 2007, p. 35)

Eis a necessidade de concretizar a fraternidade, proposta pelo filósofo lituano, nas relações sociais, para que a mesma deixe de figurar apenas como que uma “norma programática”, um princípio esvaziado de efetividade e possibilidade de aplicação.

Apresentada está uma visão de liberdade pautada pela essencialidade do ser responsável pelo outro. Como essa liberdade representa uma conceitualidade distinta da liberdade egolátrica, aquela pautada pelo agir do si para consigo. Perceba-se que o “processo de descoberta do homem em si mesmo como liberdade, necessariamente no convívio com o outro” (BROCHADO, 2006, p. 78). Eis o elemento arauto dos limites de cada um diante do outro no relacionamento diante do rosto. O desnudamento do outro diante do Eu, essa fragilidade e vulnerabilidade resultante da afecção³ irresistível da busca pelo diferente, no pensamento levinasiano, deve ser pautado pela responsabilidade infinita.

A ideia de uma justiça objectiva, incarnada num sistema de leis em instituições políticas e numa organização racional da sociedade, só é possível na medida em que se encara e aceita o princípio da subjectividade humana assente nesse sentido fundamental que é a responsabilidade infinita por outrem. (DURÁN CASAS et al, 2006, p.211)

Essa responsabilidade representa o pulsar pelo preservar e contemplar a alteridade, de forma a não ultrapassar as fronteiras que modificariam o outro-que-eu. Essa postura é uma postura de respeito primeiro, um respeito ético que se estende às múltiplas interações sociais e no exercício da cidadania no Estado Democrático de Direito. Ressaltando-se que todo:

o apelo do sofrimento do outro vitimado é um apelo que demanda ao sujeito algum tipo de resposta. Essa demanda se apresenta na forma de responsabilização ética pela sorte do outro que sofre. Se pensarmos que o sujeito simplesmente pode ser indiferente, temos que ver na indiferença uma resposta, um desentendimento ético da interpretação do outro. [...] Ninguém pode evitar dar algum tipo de resposta à interpelação do outro vitimado, porque todos somos responsáveis, de alguma forma, por ele. A situação do outro vitimado, desumanizado é o um ponto crítico de onde podemos recomeçar a construção de uma forma de humanismo. (grifo nosso) (BARTOLOMÉ RUIZ, 2006, p.105)

A noção de liberdade ultrapassa a realização primeva de um voluntarismo egoístico, numa relação pautada pelas inúmeras condicionantes que, porventura, pudessem interferir no resultado da conduta a ser tomada. A liberdade reside, enfim, na consagração do respeito na

³ Vide nota 224.

autoconscientização dos limites do Eu no processo interacional social, desde o momento em que o humano nasce e se integra às estruturas desenvolvidas pelos homens, que visam proporcionar, também, um ambiente de coexistência pacífica e que viabilize a realização humana.

A liberdade tem de justificar-se [...] A liberdade não se justifica pela liberdade [...] Abordar outrem é pôr em questão a minha liberdade, a minha espontaneidade de vivente, o meu domínio sobre as coisas, a liberdade da "força que se afirma", a impetuosidade de corrente e à qual tudo é permitido, mesmo o assassinio. O "Tu não cometerás assassinio", que esboça o rosto em que outrem se produz, submete a minha liberdade ao julgamento. [...] A liberdade não se justifica na consciência da certeza, mas numa exigência infinita em relação a si, na superação de toda a boa consciência. Mas a exigência infinita em relação a si – precisamente porque põe em questão a liberdade – coloca-me e mantém-me numa situação em que não estou sozinho, em que sou julgado. Socialidade primeira: a relação pessoal está no rigor da justiça que me julga, e não no amor que me desculpa. (grifo nosso) (LÉVINAS, 2008a, p. 301-302)

Eis a temática, muito abordada por pensadores como Stuart Mill, sobre os limites das liberdades individuais que, vistos a luz do Direito, repercutem na observância de direitos e deveres estabelecidos positivamente pelo ordenamento. Na sua observância, deve-se primar pela conduta reflexiva sobre liberdades e direitos alheios que, dada a sua importância e valoração jurídicas, respeitados serão.

A substituição, para Lévinas, apresenta-se com o caráter de anterioridade, anterior a própria consciência do Eu. Sua imbricação com a responsabilidade é notadamente visível, pois a substituição é o resultado ético da conduta plasmada pela responsabilidade do Eu. Nesse sentido:

a substituição expressa a constituição da subjetividade no reverso da ontologia e, portanto, a possibilidade de uma eticidade *des-ontologizada*. Na substituição produz-se um movimento da responsabilidade anterior à liberdade. [...] A responsabilidade e a substituição são termos que nascem da intriga ética do rosto, enquanto aproximação do bem. [...] O sentido aqui atribuído à substituição ressalta a radicalidade da responsabilidade que não se encontra ancorada no Ser. [...] o sentido último da responsabilidade e a substituição [...] enquanto evento da de-posição do sujeito e da sua auto-consciência, emerge a linguagem ética como o dizer do contato entre o eu e a alteridade do outro que diz "Não matarás!" [...] o Bem que se aproxima no rosto torna bom o eu, ao Elegê-lo responsável pela felicidade do outro. (grifo nosso) (RIBEIRO JÚNIOR, 2008, p. 86)

Como não constatar que a materialidade social da construção levinasiana sobre a substituição se manifesta no ser responsável pelo Bem do outro na existência. Responsabilidade essa que, afastado do abstracionismo filosófico, é concretamente verificada quando da presença do Eu na vida do outro, presença positiva, benéfica e que representa o fazer ao outro o bem, já conceituado por Aristóteles. "O concreto do Bem é o valor do outro homem." (LÉVINAS, 2008b, p. 197)

O relacionamento com o outro em não sendo encerrado no reducionismo do retributivismo e do agir na subjetividade que se preocupa apenas com a sua própria realidade, com a própria satisfação pessoal de um conscientizar-se de evoluir com determinada

conduta/comportamento, deve ser pautado pelo agir desinteressado, ou seja, agir por virtude ética, por ser bom o portar-se assim com o diferente-que-eu, que se manifesta e que se mostra pelo rosto. Essa substituição tem como característica peculiar ao pensamento levinasiano a completa assunção do outro na dimensão do Eu.

O rosto significa por si próprio, a sua significação precede a *Sinngebung*, um comportamento significativo surge já à sua luz, espalha a luz onde se vê a luz. Não temos de o explicar porque, a partir dele, toda a explicação se inicia. Por outras palavras, a sociedade com Outrem, que marca o fim do absurdo zumbido do há, não se constitui como a obra de um Eu, que empresta um sentido. É preciso já ser para outrem – existir e não apenas actuar – para que o fenómeno do sentido, correlativo da intenção de um pensamento, possa surgir. Ser-para-outrem não deve sugerir uma qualquer finalidade e não implica a posição prévia ou a valorização de um qualquer valor. Ser para outrem é ser bom. (grifo nosso) (LÉVINAS, 2008a, p. 260)

O Eu, deixando de ser o referencial único do qual se parte o espírito do pensar, não se relaciona com o outro pautado pelas fronteiras visionárias de sua própria subjetividade ontológica, mas se coloca diante do outro como aquele que de despe de seus conceitos e pré-conceitos, assumindo a postura de contemplação em um horizonte em que o rosto do outro e a sua riqueza existencial não são encerrados na observância do Eu, mas, são observados proativamente com responsabilidade na substituição como fruto dessa conduta ética.

O Mesmo votado ao Outro: pensamento ético, socialidade que é proximidade ou fraternidade, que não é síntese. Responsabilidade por outrem, pelo primeiro que vem na nudez de seu rosto. Responsabilidade para além do que posso ter cometido ou não em relação a outrem, e para além de tudo o que poderá ou não ter sido meu fato, como se eu fosse votado ao outro antes de ser votado a mim mesmo. Em autenticidade que, precisamente, não se mede pelo que me é próprio – pela *Eigentlichkeit* – por aquilo que já me tocou, mas pela gratuidade pura para com a alteridade.[...] A responsabilidade pelo próximo é anterior à minha liberdade, vem de um passado imemorial, não-representável e que nunca foi presente, mais “antigo” que toda consciência de... Eu sou engajado na responsabilidade pelo outro segundo o esquema singular que uma criatura, respondendo ao fiat do Gênesis, delineia, ouvindo a palavra antes de ter sido mundo no mundo. (grifo nosso) (LÉVINAS, 2008b, p. 219)

Neste sentido, a ideia de infinito se verifica no acolhimento, socialidade primeira⁴, acolhimento e reflexo do viver na pacificidade. Dessa forma:

a ideia do infinito, o transbordamento do pensamento finito pelo seu conteúdo, efectua a relação do pensamento com o que ultrapassa a sua capacidade, com o que a todo o momento ela apreende sem ser chocado. Eis a situação de denominamos acolhimento do rosto. A ideia do finito reproduz-se na oposição do discurso, na socialidade. A relação com o rosto, com o outro absolutamente outro que eu não poderia conter, com o outro, nesse sentido, infinito, é no entanto a minha Ideia, um comércio. Mas a relação mantém-se sem violência – na paz com essa alteridade absoluta. A “resistência” do Outro não me faz violência, não age negativamente, tem uma estrutura positiva: ética. A primeira revelação do outro, suposta em todas as relações com ele, não consiste em apanhá-lo na sua resistência negativa e em cercá-lo pela manhã. Não luto com um deus sem rosto, mas respondo à sua expressão, à sua revelação. (grifo nosso) (LÉVINAS, 2008a, p. 191)

⁴ Para maior aprofundamento, Cf. MARCHESINI, R.. **Post-human**. Verso nuovi modelli di esistenza. Torino: Bollati Boringhieri, 2002, p. 14- 15.

Promover-se-á, assim, o bem que se imprime de forma indelével no relacionamento pautado pela intriga ética. Dessa forma, tem-se que a conduta ética representa o fato de que:

se ajudar é responder a uma singularidade falante antes mesmo que a pergunta à qual ela responde possa ser feita, advém do fato de que a resposta ética não somente precede a filosofia e autoriza que essas interrogações possam vir após ela, mas ainda que *ela predetermina a instância do político*. (BENSUSSAN, 2009, p. 35)

Essa responsabilidade é, como se verá adiante, aspecto de extrema repercussão quando se pensa na estrutura social pautada pela presença do Direito, enquanto regulador e estruturador dos institutos pelos quais a sociedade se servirá. Não se pode pensar a atividade dos poderes do Estado despidas da amplitude ética oferecida pela responsabilidade. Esta pode se configurar como elemento propiciador e multiplicador de conduta que prime pelo bem da coletividade⁵.

Um gestor público certamente, ao se pautar pela substituição, contemplará na sociedade, que é a alteridade personificada, outro por excelência, se pautará no exercício de sua administração, com parâmetros éticos próprios que visem o Bem incondicional, postura que reflete um egoísmo ético de um Eu que proporciona o respeito e o bem ao outro sem esperar algo em retribuição.

Aqui convém ressaltar o aspecto preventivo do agir na responsabilidade ética diante da intriga proposta pelo pensamento levinasiano, tendo em vista que:

os conteúdos ético-políticos do ato de ajudar [...] Lei precedendo a lei, a responsabilidade como resposta a um apelo antecipa a responsabilidade no sentido jurídico. Do ponto de vista do Direito, eu sou responsável por mim mesmo e por meus atos. Devo responder por eles diante de terceiros e assumir diante de um tribunal ou diante de meus pares a paternidade de todas as imputações de ter infringido a lei ou a regra. Como filosofia política em sua tradição dominante, o direito pressupõe uma hostilidade recíproca de sujeitos socializados. Há aí um imperativo de método e uma necessidade interna que são sua condição de possibilidade: é-lhe necessário, com efeito, impedir as pessoas de lesar e de se prejudicar. (grifo nosso) (BENSUSSAN, 2009, p. 35)

O Direito figura como possibilidade de propiciar uma conduta que prime pelo Bem da coletividade, manifestado no respeito ao outro, ainda que essa conduta seja normatizada e apresentada como de obrigatória observância pela coletividade, dado um dos aspectos da lei que é a prevenção, ainda que coercitiva.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AUARD, Catherine. **Cidadania e democracia deliberativa**. Porto alegre: Edipucrs, 2006.

BENSUSSAN, Gérard. **Ética e experiência a política em Levinas**. Passo Fundo, RS: IFIBE, 2009.

⁵ Sobre a temática abordada, Cf. PEGORARO, Olinto A.. **Ética e justiça**. Petrópolis: Vozes, 1995, p. 1.

BROCHADO, Mariá. **Consciência moral, consciência jurídica**. Belo Horizonte: Mandamentos, 2002.

_____. **Direito e ética: a eticidade do fenômeno jurídico**. São Paulo: Landy, 2006.

GUSTIN, Miracy Barbosa de souza. A voz do Conselho: NECESSIDADES HUMANAS, DIREITO E POLÍTICA. **Revista Governança Social – IGS**, Belo Horizonte, ano 3, edição 8, p. 9-14, abril a julho 2010. Disponível em: <<http://www.pos.direito.ufmg.br/rbep/103257284.pdf> 2011>. Acesso em: 06 jun. 2019.

_____. **Importância de redes sociais mistas para a efetividade de capital social e humano e de governança social em comunidades de depauperamento social: questões de fundo sobre sua aplicação na região metropolitana de Belo Horizonte**. **Portal Conselhos MG**. Disponível em: <<http://www.conselhos.mg.gov.br/publicacao/artigo>>. Acesso em: 08 jun. 2019.

HUTCHENS, B. C. **Compreender Lévinas**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007

LÉVINAS, Emmanuel. **De Deus que vem à Ideia**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008a.

_____. **Totalidade e Infinito**. Lisboa, Portugal: Edições 70, 2008b.

MATA MACHADO, Edgar de Godoi. **Contribuição ao personalismo jurídico**. Belo Horizonte, MG: Vera Cruz, 1953.

MELO, Nélcio Vieira de. **A Ética da Alteridade em Emmanuel Lévinas**. Porto Alegre, RS: EDIPUCRS, 2003.

RIBEIRO JÚNIOR, Nilo. **Sabedoria da Paz: Ética e Teo-lógica em Emmanuel Lévinas**. São Paulo, SP: Edições Loyola, 2008.