IV SEMINÁRIO INTERNACIONAL EMMANUEL LEVINAS

LINGUAGEM, FEMININO E LITERATURA

L755
Linguagem, feminino e literatura [Recurso eletrônico on-line] organização IV Seminário Internacional Emmanuel Levinas – Belo Horizonte;

Coordenadores: Gregory Rial e Luciene dos Santos, 2019.

Inclui bibliografia
ISBN: 978-65-00-00046-7
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. Literatura. 3. Feminino. 4. Linguagem. IV Seminário Internacional Emmanuel Levinas (1:2020 : Belo Horizonte, BH).

CDU: 34

IV SEMINÁRIO INTERNACIONAL EMMANUEL LEVINAS

LINGUAGEM, FEMININO E LITERATURA

Apresentação

O presente volume reúne os textos que foram apresentados no grupo de trabalho "Linguagem, Feminino e Literatura" durante o IV Seminário Internacional Emmanuel Levinas ocorrido nos dias 8, 9 e 10 de outubro de 2019 na Dom Helder Escola de Direito.

Estes textos representam a versatilidade do pensamento levinasiano: são artigos não só da filosofia, mas também de áreas como teologia, direito, letras, comunicação social e psicanálise. As leituras transversais que os autores destes textos fazem da obra de Levinas permitem encontrar nos testemunhos da literatura, das imagens e dos rostos femininos o enigma do Outro, o rastro de uma ética não tematizável. A partir deste enigma são problematizadas e matizadas questões fundamentais para o atual momento e cria-se, do ponto de vista metodológico, uma epistemologia diferencia que ultrapassa a mera hermenêutica filosófica.

Destaca-se a renovada leitura do problema do feminino em Levinas que tem sido explorada e aprofundada como forma de responder ao premente apelo do nosso tempo de quitar a dívida histórica com as mulheres. Também as interfaces com a literatura criam uma

aproximação da filosofia com as letras em que se é possível escutar uma voz que interpela: serão os personagens literários uma figura do drama ético que a nossa carne experimenta? Em que medida a linguagem inacabada dos literatos conserva o dizer do encontro ético, do face a face?

Ressalta-se a abertura dos estudos levinasianos para a área da comunicação social, uma articulação promissora ao entrever nestes escritos filosóficos uma teoria da comunicação que não se reduz à mera troca de informações de uma interlocução contextualizada, mas que parte do pré-original: da abertura de um sujeito ao outro - condição de possibilidade de qualquer comunicação. Além disso, a apropriação dá filosofia levinasianos pela Comunicação Social alimenta uma tensão muito pertinente que trata das possibilidades de encontrar o Rosto na plasticidade das imagens ou até que ponto uma imagem é epifania e em que momento é

reificação totalizante do Outro.

À apresentação oral destes textos seguiram preciosas discussões cujo conteúdo, infelizmente, não foi registrado em texto. Mas almejamos que a disponibilização deste material contribua para futuras discussões que, cremos, contribuirão para o aprofundamento

de Levinas na academia brasileira.

Os organizadores

O OUTRO E O IDEAL DE SER PAUTADO NO MESMO: A TEORIA DA ALTERIDADE NA SUBVERSÃO DE GÊNERO

THE OTHER AND THE IDEAL TO BE INDUCED THE SAME: A THEORY OF ALTERMENT IN GENDER SUBVERSION

Thaís Maciel de Oliveira
Noli Bernardo Hahn

Resumo

O presente artigo tem por objetivo tematizar o movimento que antecede o fenômeno da violência de gênero. Assim, questionando essa violência como resultado de uma racionalidade centrada e logocêntrica, questiona-se a violência de gênero como uma consequência de um ideal de ser pautado no mesmo. Desse modo, a subversão de gênero representa um rompimento, uma revolta com o discurso de uma racionalidade centrada, metafísica, ontológica, logocêntrica e heteronormativa. A teoria da alteridade, nesse sentido, como processo de descortinação simbólica do ser, apresenta esse outro como movimento desconstrucionista, como pensamento vivo e transformador.

Palavras-chave: Alteridade, Gênero, Racionalidade centrada, Redução

Abstract/Resumen/Résumé

The purpose of this article is to analyze the movement that precedes the phenomenon of gender violence. Thus, questioning this violence as a result of a centralized and logocentric rationality, gender violence is questioned as a consequence of an ideal of being ruled in it. Thus, gender subversion represents a rupture, a revolt with the discourse of a centered, metaphysical, ontological, logocentric and heteronormative rationality. The theory of otherness, in this sense, as a process of symbolic unveiling of being, presents this other as a deconstructionist movement, as a living and transforming thought.

Keywords/Palabras-claves/Mots-clés: Otherness, Genre, Centered rationality, Reduction

1 CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Pensar o que é o ser humano não é uma pergunta contemporanea ou moderna, se pensa no ser desde os tempos antigos e cosmológicos. A pergunta quem é o ser humano é respondida por meio de duas grandes teorias, que além de diversas, denotam o tempo de quem as pronuncia. Assim, a teoria dualista e a teoria das múltiplas dimensões integradas são situadas no tempo e no espaço.

Com efeito, a teoria dualista é em síntese um pensando centrado em dois núcleos; corpo e alma, corpo e pensamento, res cogita e res extensa. Já a teoria das múltiplas dimensões integradas entende quem é o ser humano em uma equação mais complexa, em uma equação de múltiplas dimensões. Essa compreensão do ser humano como um conjunto de dimensões, interliga-se ao pensamento do ser como ser de relações e inter-relações.

Nesse sentido, a constatação do ser como indivíduo de relações e de laços intersubjetivos quebra com o paradigma dicotômico das relações. Ou seja, diferente de uma perspectiva comum, a noção do ser em um paradigma da intersubjetividade possibilita múltiplas ligações entre os indivíduos. Desse modo, a linguagem e a comunicação são características do viver em sociedade.

A partir desse exposto, como pensar esse ser que é movido a relações com o outro? Como pensar esse ser que é resultado de suas construções culturais? Essas perguntas são delineadas e refletidas no presente artigo na ânsia de responder e questionar qual é o movimento anterior a violência de gênero? Em outras palavras, o artigo busca responder qual o movimento que condiciona esse ser em uma redução de si mesmo, qual movimento que condiciona o ser em uma existencia sem existente, em uma existencia negada e totalizada. Assim, por meio de uma abordagem hermenêutica e por meio de um método de pensamento dedutivo objetiva-se compreender esse movimento de redução, de totalidade e de racionalidade partida de um único logos.

Nesse exposto, a linguagem da totalidade e a ética da alteridade são pontuadas face a manifestação do outro em uma linguagem que questiona com o ideal de ser pautado em um mesmo. Assim, primeiramente o estudo pretende questionar a racionalidade centrada e a totalidade como sistemas e processos redutores e objetificadores. Impreterivelmente a racionalidade que parte de um logos, que padroniza o diferente, parte de um pressuposto metafísico, fonocêntrio e etnocêntrico.

Essa racionalidade que padroniza o diferente, responde a pergunta o que é gênero a partir de uma perspectiva reducionista, pontuada em um primeiro momento a partir da

perspectiva do sistema patriarcal e da dominação masculina. Assim, a violência de gênero é refletida frente aos sistemas simbólicos de redução e a visão do eu frente a um mesmo. Consequentemente, a teoria da alteridade e a desconstrução de um ideal pautado no mesmo são refletidas face a premissa básica Levinasiana da vida como pensamento vivo e transformador.

A partir dessa premissa, a ética fenomenológica de Lévinas é refletida como uma ética caminhante, contínua, constante. Nesse sentido, busca-se subverter o padrão de gênero em uma perspectiva de abertura com o outro, com uma abertura para o diferente, romper com a cegueira da fenomenologia, com a cegueira de um mundo objetificado e coisificado.

2 O SISTEMA PATRIARCAL E A RACIONALIDADE CENTRADA

Marcela Lagarde y de los Ríos afirma no seu livro Los cautiverios de las mujeres (2011) que a criação do patriarcado se desenvolveu com a preocupação teórica dos evolucionistas do século XIX com a criação das utopias socialistas e feministas. Assim, o surgimento das mulheres como sujeito histórico para a ser expressão das novas formas de consciência. Para Marcela Lagarde o patriarcalismo constitui espaços "históricos del poder masculino que encuentra su asiento en las más diversas formaciones sociales y se conforma por vários ejes de relaciones sociales e contenidos culturales" (RÍOS, 2011, p. 116).

Nesses termos, o patriarcalismo se caracteriza por constituir uma ordem social caracterizada pelas relações de dominação e submissão. Como ordem e sistema social o patriarcalismo tem suas próprias instituições, linguagem e concepções. O poder patriarcal "no se limita a la opresión de las mujeres ya que se deriva de las relaciones de dependencia desigual de otros sujetos sociales sometidos al poder patriarcal" (RÍOS, 2011, p. 117). Nesse sentido, o poder simbólico entre dominantes e dominados é regido pelo poder que define os oprimidos e dependentes.

A linguagem do sistema patriarcal não "apenas expressa relações, poderes, lugares, ela os institui; ela não apenas veicula, mas produz e pretende fixar diferenças" (LOURO, 1997, p. 65). Assim, o poder patriarcal tem uma significação moral de lei natural, conhecida por todos, "a lei natural é assim chamada porque os homens, pelo fato de serem homens, chegam ao conhecimento dela pela simples razão" (BONI, 2010, p. 374). Em outras palavras, o sistema patriarcal é uma forma de organização social que delimita os papeis sociais em níveis hierárquicos, e como um sistema possui várias estruturas, regras; formais e informais que o legitimam e convalidam.

Lagarde afirma que o poder patriarcal se articula com outros poderes, assim “el poder patriarcal es sexista, pero es también clasista, etnícista; racista, imperialista” (RÍOS, 2011, p. 118). Com efeito, os sistemas sociais:

> Em que a estrutura está recursivamente implicada, pelo contrário, compreendem as atividades localizadas de agentes humanos, reproduzidas através do tempo e do espaço. Analisar a estruturação de sistemas sociais significa estudar os modos como tais sistemas, fundamentados nas atividades cognoscitivas de atores localizados que se apoiam em regras e recursos na diversidade de contextos de ação, são produzidos e reproduzidos em interação. (GIDDENS, 2013, p. 29-30).

Assim, as produções simbólicas do sistema patriarcal instituem instrumentos de dominação, em que a falta consciência de seu lugar legitima seu status de dominação. Lagarde destaca que “las sociedades patriarcales de clases encuentran em la opresion genérica uno de los cimentos de reproducción del sistema social y cultural em su conjunto” (RÍOS, 2011, p. 120). Portanto, a opressão como situação histórica é edificada através de instrumentos de conhecimento e de comunicação que condicionam o saber social a algo natural.

Impreterivelmente esse saber considerado algo natural parte de uma racionalidade nascida em um logos, parte de uma racionalidade centrada. Essa racionalidade centrada considera os diferentes como iguais, assim sua diferença é anula face seu pressuposto metafísico. Ou seja, face seu pressuposto de não considerar a diferença como parte do humano.

A linguagem fundamentada na razão, a linguagem que não produz o outro, fundamenta uma estrutura de consciência onde pensar não é ser, é banal, onde a significação do ser é consciência representada, é totalidade, é redução. A partir da totalização do ser, sua objetificação em torno de um Mesmo, “a violência, de certo modo, é naturalizada. Sem o emprego de violência física, marcial, ela provê as condições para que as relações de domínio vigentes se mantenham” (HAN, 2011, p. 23). Consequentemente, a redução da psique do Outro, que é visto como um Mesmo, conduz a uma consciência moral do eu-em-si-mesmo, que, através da anulação do Outro, gera uma consciência de satisfação.

Assim, a alteridade como o desmembramento da totalidade representa uma linguagem da diferença, uma linguagem do Eu não representado através da consciência totalizante. Essa consciência do Eu objetificado, que vive uma consciência representada do Mesmo como:

> Inerente ao próprio sistema social. Ela se inscreve no modelo de percepção e de comportamento habituado, que aceita sem questionar e vai repetindo o que percebeu. As pessoas afirmam e fazem avançar as relações de dominação enquanto impessoalmente praticam atos usuais, costumeiros. [...] todo poder tem uma dimensão simbólica; ele precisa receber uma espécie de confirmação da parte dos dominados. Uma confirmação que não se radica na decisão deliberada de uma consciência esclarecida, mas na submissão direta e pré-reflexiva de corpos socializados. (HAN, 2017, p. 161-162).

Entretanto, essa postura racional de ser, essa postura que objetifica os indivíduos e os analisa a partir de uma redução fenomenológica totaliza os seres, em uma contemplação sobre os sistemas de dominação. Logo, a conduta é analisada a partir de uma perspectiva totalizada, ou seja, não se analisa o lócus epistemológico da conduta, se analisa os fatos no teor da lei. Consequentemente, não há questionamentos quanto as construções simbólicas e os mecanismos de poder.

Nesse enfoque:

> O homem é um ser social. Só ele produz, produzindo ao mesmo tempo determinadas relações sociais (relações de produção) sobre as quais se elevam as demais relações humanas, sem excluir as que constituem a superestrutura ideológica da qual faz parte a moral. O homem é também um ser histórico. As várias relações que contrai numa determinada época constituem uma unidade ou formação econômico-social que muda historicamente sob o impulso de suas contradições internas e, particularmente, quando chega ao seu amadurecimento a contradição entre o desenvolvimento das forças produtoras e das relações de produção. (VÁZQUEZ, 2017, p. 293).

Essa constatação da moral como construção cultural e social sobre os corpos constitui a historicidade do ser a partir da conexão ser-objeto. Nesses termos, a violência como aparato normativo social é legitimada através dos mecanismos simbólicos de dominação, através da redução do ser, da sua totalização em um Mesmo.

Desse modo, a partir do momento que não se interpela o outro, que o outro não é manifestado, nem interpelado, a produção do Mesmo conduz o sentido do distanciamento. Logo, a racionalidade que totaliza e que reduz também é a racionalidade que mantém estruturas de dominação e sistemas de poder.

Com efeito:

> A interpelação que privilegia o Outro sempre se amolda às relações humanas do face a face e se subsume aos contornos de uma sociedade fraterna, pluralista e sem preconceitos que, num discurso levinasiano, se convola em uma sociedade solidária e acolhedora, que reconhece a presença do Outro e que com ele deve ser responsável e hospitaleiro. A responsabilidade para com o Outro nada tem a ver com a fria exigência jurídica do dever de reparar. É a conduta do Eu para com o Outro que constituirá a essência de um sistema jurídico consistente e fará superar todas as limitações egoísticas e individualistas do homem para atingir um ser humano essencialmente verdadeiro, mais fraterno e solidário, enfim, mais justo. (CAMILLO, 2016, p. 96-97).

Nessa perspectiva, diferente da moral que está interligada as formas históricas de conhecimento, a ética questiona os valores e a conduta dessa moral, a ética não se limita “aos conteúdos apriorísticos evidentes” (COSTA, 1996, p. 49) da moral. Segundo esse exposto, a violência simbólica como a violência da redução é resultado da lógica do sistema que apregoa as produções simbólicas como forma de instrumentos de dominação.

Jung Mo Sung e Josué Cândido da Silva argumentam no livro Falando sobre ética e sociedade (2011) que os valores cultuados pelas sociedades estão ligados à questão da moral. Logo, os bons costumes são sinônimos da moral reconhecida pela sociedade. Já os questionamentos, a desconfiança com essa moral redonhecida, o questionamento referente à validade de determinadas normas ou valores compreende-se como a ética, a necessidade de "fundamentar teoricamente estes valores vividos de uma forma prática" (SUNG; SILVA, 2011, p. 13).

Na origem etimológica:

> Moral vem do latim mos ou mores, costume ou costumes, no sentido de conjunto de normas ou regras adquiridas por hábito. A moral se refere, assim, ao comportamento adquirido ou modo de ser conquistado pelo homem. Ética vem do grego ethos, que significa analogamente modo de ser ou caráter enquanto forma de vida também adquirida ou conquistada pelo homem. (VÁZQUEZ, 2017, p. 24).

Assim, ética e moral possuem compreensões e valores diferentes, enquanto a moral geralmente relaciona-se aos comportamentos enraizados pelos costumes, a ética parte de uma reflexão teórica "que analisa e crítica ou legitima os fundamentos e princípios que regem um determinado sistema moral (dimensão prática)" (SUNG; SILVA, 2011, p. 13). Desse modo, a ética surge como uma manifestação e reflexão sobre os valores vigentes de uma dada sociedade. Logo, a ética é o desenvolvimento de uma consciência crítica, é o estranhamento frente a verdades dadas e postas.

A ética é investigação, questionamento, reflexão ou explicação de:

> Um tipo de experiência humana ou forma de comportamento dos homens, o da moral, considerando porém na sua totalidade, diversidade e variedade. O que nela se afirme sobre a natureza ou fundamento das normas morais deve valer para a moral da sociedade grega, ou para a moral que vigora de fato numa comunidade humana moderna. É isso que assegura o seu caráter teórico e evita sua redução a uma disciplina normativa ou pragmática. O valor da ética como teoria está naquilo que explica, e não no fato de prescrever ou recomendar com vistas à ação em situações concretas. (VÁZQUEZ, 2017, p. 21).

A partir do exposto, a ética é uma importante reflexão entre o é e o que deveria ser. A ética expressa uma importante compreensão "entre o ser e o dever-ser". Assim, o termo injustiça parte de um questionamento ético, o termo injustiça parte do que é e do que deveria ser, parte de um estranhamento com os valores morais enraizados, parte de um juízo ético com a realidade vigente. Desse modo, a "experiência existencial de se rebelar diante de uma situação desumana ou injusta é chamada também de indignação ética" (SUNG; SILVA, 2011, p. 17).

Tal indignação é fruto de uma consciência crítica frente ao comportamento moral. Moral que, como construção de valores, é histórica e social, é produto da mente humana. Por conseguinte:

> O comportamento moral não é a manifestação de uma natureza humana eterna e imutável, dada de uma vez para sempre, mas de uma natureza que está sempre sujeita ao processo de transformação que constitui precisamente a história da humanidade. A moral, bem como suas mudanças fundamentais, não são senão uma parte desta história humana, isto é, do processo de autocriação ou autotransformação do homem que se manifesta de diversas maneiras, estreitamente relacionadas entre si: desde suas formas materiais de existência até as suas formas espirituais, nas quais se inclui a vida moral. (VÁZQUEZ, 2017, p. 28).

Em suma, a moral regula o comportamento dos indivíduos como forma de organização social, como processo de socialização. Dessa forma, todas as ações tem motivações, muitas vezes inconscientes ou automáticas, decorrentes da internalização de valores considerados como corretos para uma dada coletividade. Logo, a compreensão do bom e do mau é fruto de um julgamento social padronizado. Consequentemente, a linha divisória que marca o certo e o errado na convivência social está relacionado a interesses comunitários, sociais, vinculado a quem manifesta o poder.

3 GÊNERO E A MANIFESTAÇÃO DO OUTRO

"O corpo é a superfície inscrita pelos acontecimentos" (BUTHER, 2017.p. 224). Assim, Judith Buther refere o corpo humano, como superfície histórica, como um corpo social. Nesse sentido, a construção social edifica o indivíduo, constrói o sujeito para viver coletivamente. Com efeito, o padrão heterossexual é fruto de uma construção cultural e histórica que edificada em uma dialética logocêntrica, e que parte de uma verdade, de uma verdade aniquiladora das diferenças. Guacira Lopes Louro brilhantemente define esse processo cultural da compreensão de gênero, conforme a autora:

> Definir alguém como homem ou mulher, como sujeito de Gênero e de sexualidade significa, pois, necessariamente, nomeá-lo segundo as marcas distintivas de uma cultura – com todas as consequências que esse gesto acarreta: a atribuição de direitos ou deveres, privilégios ou desvantagens. Nomeados e classificados no interior de uma cultura, os corpos se fazem históricos e situados (LOURO ,2013, p. 95).

Nesse ponto, compreende-se que os conflitos sobre a verdade, não são nada mais que diferentes interpretações. Essa passagem leva a percepção que todo padrão normativo, verdade

inquestionável, tem algum juízo de valor. Ou seja, algum interesse integrado na sua racionalidade.

Pelo exposto, tem-se em voga o discurso fundamentalista que interpela a dicotomia de gênero como única verdade válida pela moral. Esses discursos e práticas sociais que visam à rotulação do gênero legitimam a construção do gênero como temática pública. Em suma:

> Definir alguém como homem ou mulher, como sujeito de Gênero e de sexualidade significa, pois, necessariamente, nomeá-lo segundo as marcas distintivas de uma cultura – com todas as consequências que esse gesto acarreta: a atribuição de direitos ou deveres, privilégios ou desvantagens. Nomeados e classificados no interior de uma cultura, os corpos se fazem históricos e situados (LOURO, 2013, p. 95).

Percebe-se que, as convenções, representações e símbolos culturais interferem na construção do elemento constitutivo das relações sociais. Em virtude da violência de gênero, da violência em decorrência de um corpo que não se integra nos padrões normais de gênero, o processo de redução significa ver o outro como um mesmo, ver o diferente sob a lente da padronização.

Partindo da visão de Lévinas e a linguagem da totalidade, o sistema patriarcal reverbera uma linguagem do mesmo, da redução e da violência. Para Lévinas a "a linguagem só existe, ou apenas precisamos dela, caso exista o Outro. A essência da linguagem está na hospitalidade com relação a Outrem" (MILOVIC, 2004, p. 119). Logo, na linguagem de redução do Outro se mata a alteridade do Outro, em palavras levinasianas conduz a um primado do Mesmo:

> O primado do Mesmo foi a lição de Sócrates: nada a receber de Outrem a não ser o que já está em mim, como se, desde toda a eternidade, eu já possuísse o que me vem de fora. Nada receber ou ser livre. A liberdade não se assemelha à caprichosa espontaneidade do livre arbítrio. O seu sentido último tem a ver com a permanência no Mesmo, que é Razão. O conhecimento é o desdobramento dessa identidade, é liberdade. O facto de a razão ser no fim de contas a manifestação de uma liberdade, neutralizando o outro e englobando-o, não pode surpreender, a partir do momento em que se disse que a razão soberana apenas se conhece a si própria, que nada mais limita. A neutralização do Outro, que se torna tema ou objeto – que aparece, isto é, se coloca na claridade – é precisamente a sua redução ao Mesmo. (LÉVINAS, 1980, p. 31).

Nesse sentido, a ligação que se propõe do sistema patriarcal com o viés teórico da totalidade de Lévinas é descortinar a visão do sujeito-objeto. Ou seja, identificar que no sistema patriarcal não existe alteridade, em virtude da redução do ser como um Mesmo, em virtude da aniquilação de sua diferença em prol de um padrão de normalidade. Assim, o poder simbólico do sistema patriarcal é um poder de construção da realidade em sujeitos-objetos.

A expressão da totalidade proposta por Lévinas se traduz na violência da pretensão ontológica da totalidade:

> A filosofia que parte do eu é violenta enquanto tende a fazer das coisas do mundo meros instrumentos a serem manipulados, dominados e açambarcados para se alcançar um fim. E ainda que esse fim seja o bem, quando essa razão instrumental se dirige para as relações humanas incorre na violência e, pior que isso, espalha-se por meio de uma violência velada, uma vez que tem toda uma estrutura lógica como justificativa para sua ação (PAIVA, 2010, p. 124).

Para Lévinas o individualismo é fonte do mal, o negar-se ao outro, negar a alteridade do outro caracteriza esse processo de redução, de escravidão do Mesmo. "Lévinas tenta mostrar que o saber é uma imanência e com ele não ocorre uma ruptura do isolamento do ser, porque comunicar o saber a outrem não é confrontar-se com ele, mas estar ao seu lado" (MARTTA, 2011, p. 73). Portanto, romper com a totalidade em Lévinas, é vislumbrar o Outro na relação, é reconhecê-lo como Outro não como um si-mesmo.

A palavra repressão conduz a um diálogo que fundamenta uma linguagem da violência ontológica. Essa violência ontológica:

> É a guerra da qual nada nem ninguém fica fora. A guerra destrói a identidade e a possibilidade da alteridade de todos os que nela estiverem envolvidos. Na guerra se mostra a violenta face ontológica do ser e é esta face que é decantada como totalidade na filosofia ocidental. A totalidade dirige as pessoas, lhes infunde um sentido e significado, as faz agir e desempenhar papéis que não são os seus. Traça-lhes um destino, um porvir, um sentido e um significado últimos que coincidem, em seu último horizonte, com a epopeia do ser. (COSTA, 2000, p. 97).

Assim, a repressão não possibilita o rompimento da saída da totalidade. Ou seja, a repressão ao conduzir uma linguagem do Mesmo, reproduz um contexto de dominação e de totalização. Esse primado do Mesmo não é rompido e o Outrem não é levado como sujeito da relação social. Portanto, a partir da constatação que o ser humano é produto dos níveis de realidade a qual pertence, problematiza-se a repressão por exatamente não conduzir a uma cultura da diferença.

O ser humano como o ser que pensa, e como ser se compreende a partir do outro, "identifica cultura com o saber, e este se caracteriza pela autoconsciência e pela identificação. O eu penso realiza em si o acordo entre o mesmo e o diferente, fazendo da subjetividade um princípio de soberania e de dominação" (FABRI, 2007, p. 61). Logo, essa percepção conduz a uma não absolutização da verdade, a pretensão ontológica da totalidade.

Consequentemente, a pauta Levinasiana a partir da crítica a totalidade revela que a transcendência do pensamento do Mesmo, apenas produz e reproduz mais violência e submissão. Assim, o eu em si mesmo é um:

> Problema inevitável da justiça. Necessidade de comparar os incomparáveis, de conhecer os homens; daí seu aparecer como formas plásticas de figuras visíveis e, de

> certo modo, des-figuradas: como um grupo do qual a unicidade do rosto é como que arrancada de um contexto, fonte de minha obrigação diante dos outros homens; fonte à qual a mesma procura da justiça, afinal de contas, remete e cujo esquecimento arrisca transformar em cálculo meramente político – e chegando até aos abusos totalitários – a sublime e difícil obra da justiça. (LÉVINAS, 2014, p. 28-29).

Esse pensar a ontologia a partir de Lévinas é a consciência de repensar o sistema judiciário a partir do Outro. A temática do Outro trazida por Lévinas conduz a uma face não ontológica, conduz a algo "diferente da totalidade, da guerra e da estratégia política, mas também diferente da negação do ser" (COSTA, 2000, p. 98).

A consciência ética que se argumenta surge, portanto, de uma desconfiança com os valores considerados certos ou errados na linha divisória social. A consciência ética surge como um questionamento aos valores morais, surge de uma desconfiança dos valores implícitos de quem detém o poder. Assim, dessa desconfiança com os valores vigentes, de um inconformismo com o padrão que Lévinas questiona a racionalização e a totalização como responsáveis pela perda da humanidade e propõe a ética como filosofia primeira.

Seu questionamento a ordem vigente vem da compreensão que a ontologia e a racionalidade são:

> Uma filosofia do poder. O caminho de todo Ocidente foi uma redução de toda alteridade à mesmidade. A ontologia causou, assim, uma luta entre os poderes assimiladores, cuja regra do jogo consiste em reduzir a identidade do outro à identidade do eu. O mesmo provoca necessariamente a abolição de toda exterioridade, assim como não reconhece mais uma vontade superior a si própria. (NODARI, 2016, p. 176).

Com efeito, esse primado do mesmo que a ontologia e a racionalidade apregoam, é uma filosofia da injustiça para Lévinas, é uma filosofia do poder e da dominação. Desse modo, a ontologia como filosofia primeira leva uma redução dos seres, a uma anulação de alteridade. Em tal situação, "o saber é sempre uma adequação entre o pensamento e o que ele pensa; é solidão", é incompletude. Para Lévinas é preciso inverter a tradição filosófica ocidental, através da máxima da ética como filosofia primeira, assim "o ser antes do ente, ontologia antes da metafísica, liberdade antes da justiça. O saber não pode ser reduzido a um movimento do eu cognoscente que não leva em conta a alteridade do outro ser" (WEBER, 2006, p. 279).

Nesses termos, a ética conduz a uma relação com o Outro, no qual esse Outro não é reduzido a um Mesmo. "No recebimento do outro se trata da negação do egoísmo, de uma vida além do ser, [...] da preservação da bondade, da preservação do Eu por meio de seu enfeixamento no pluralismo dos sujeitos, [...] de paz" (FISCHER, 2006, p. 137). Consequentemente, Lévinas se preocupa com a plenitude humana, com uma compreensão do

Outro livre das amarras ontológicas e esse horizonte de possibilidades se traduz em uma linguagem onde a ética é partida inicial, onde a ética parte como premissa primeira.

Para Lévinas a ética é um princípio para consecução da justiça, ou seja, a ética como paradigma conduz a um caminhar humano e responsável. Nessa linha do pensamento ético:

> É minha responsabilidade para com o outro que forma o para da relação, a mesma significação da significação que significa no Dizer antes de mostrar-se no Dito. Aqui encontramos o sentido dado por Lévinas para a revelação da perspectiva da intrigante relação do Eu para o outro. É a plenitude da compreensão, não no sentido de um idealismo filosófico da subjetividade, mas, no questionamento da instituição jurídica formal que vai além do seu código restrito e introduz a interpelação ética do outro, com o qual nenhuma relação de formalidade e de expressão significativa tenho na relação porém, no imperativo categórico da infinita responsabilidade no qual está radicada a minha subjetividade para com o outro. (SIDEKUM, 2009, p. 528).

O ato de ser responsável pelo Outro, portanto, conduz a uma alteridade do Outro, conduz a uma ideia de justiça em todas as relações. Logo, quando se coloca o Outro como interpelação em todas as relações, rompe com o egoísmo do Eu, com o sistema de opressão que condiciona todos os seres em Mesmos. Em outras palavras, o Outro possibilita a liberdade frente as amarras ontológicas da razão, possibilita a liberdade frente esse Outro que clama por justiça e abertura ética.

4 CONCLUSÃO

A temática central que o artigo buscou refletir: qual movimento que antecede a violência de gênero foi respondida no decorrer do artigo por meio de três compreensões/entendimentos. A racionalidade, a totalidade e a redução foram pontudas frente sua lógica centrada e seu pressuposto metafísico de não considerar a diferença. Assim, partindo de uma crítica a uma racionalidade partida de um único logos a racionalidade centrada foi criticada face seu ideal de ser pautado em um mesmo.

Desse modo, frente a pergunta quem é o ser humano diante de múltiplas dimensões integradas, o ser humano é considerado na sua complexidade. Ou seja, mais que corpo e alma ou corpo e pensamento; o ser humano é considerado além do viés físico, mas social e cultural. Logo, o conceito de gênero como elemento constitutivo das relações sociais, está relacionado a construção cultural, ao sentido que é deferido ao corpo pela sociedade.

Em outras palavras, o ser é um indivíduo situado no tempo e no espaço. Nesse sentido, a compreensão de gênero é performática, é definida em partes. Entretanto, partindo de um viés logocêntrico e ontológico o conceito de gênero parte de um viés apenas. Parte de uma

objetificação, parte de uma olhar do ser frente a um mesmo, parte de um olhar no ser padrão. Com efeito, a ideologia que rompe com o ideal de ser pautado em um mesmo possibilita esse olhar para o diferente, para o ser que não quer ser enquadrado em um igual, em um mesmo.

Nessa perspectiva, Lévinas abre uma dimensão fenomenológica para esse ser que quer ser diferente, abre dimensão para o não fechamento sobre o ser, seu não enquadramento. Ou seja, abre caminhos para uma ética que não concentra-se em uma racionalidade fechada e absoluta, mas uma visão, uma ética caminhante e contínua. Uma ética que não reduz o ser em conceitos universais, mas abre caminhos para um refletir sobre a verdadeira vida, a vida pulsante, a visa que está fora do fechamento sobre si.

5 REFERÊNCIAS

AGUIAR, Roberto Armando. Alteridade e rede no direito. In: COSTA, Alexandre Bernardino (Org). **O Direito Achado na Rua**: Nossa Conquista é do Tamanho da Nossa Luta. Rio de Janeiro: Editora Lúmen Júris, 2017.

ARENDT, Hannah. **Entre o passado e o futuro.** Trad. Mauro W. Barbosa. São Paulo Perspectiva, 2016.

ARENDT, Hannah. **Origens do totalitarismo**: antissemitismo, imperialismo, totalitarismo. Editora Companhia das Letras, 2013

BERGER, Peter L; LUCKMANN, Thomas. **A construção social da realidade**: tratado de sociologia do conhecimento. 36º ed. Trad. Floriano de Souza Fernandes. Petrópolis: Vozes, 2014.

BONI, Luis Alberto. **Quão natural é a lei natural**? In: KUIAVA, Evaldo; STEFANI, Jaqueline. (Org.) – Caxias do Sul, RS: Educs, 2010.

BOTELLO, Nelson Artega; MAGNONI, Javier Arzuaga. **Sociologias de la violência**: estruturas, sujetos, interaciones y accíon simbólica. México: FLACSO, México, 2017.

BUTLER, Judith. **A vida psíquica do poder**: teorias da sujeição. 1 ed. – Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017.

BUTLER, Judith. **Problemas de Gênero:** feminismo e subversão da identidade. Tradução Renato Aguiar. – 13ª ed. – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.

CAMILLO, Carlos Eduardo Nicoletti. **A teoria da alteridade jurídica**: em busca do conceito de direito em Emmanuel Lévinas. São Paulo: Perspectiva, 2016.

COSTA, José Silveira. **Max Scheler**: o personalismo ético. – São Paulo: moderna, 1996.

COSTA, Márcio Luis**. Lévinas**: uma introdução. Trad. J. Thomas Filho. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

FABRI, Marcelo**. Fenomenologia e cultura***:* Husserl, Levinas e a motivação ética do pensar. Porto Alegre: Edipucrs, 2007.

FISCHER, Norbert. Emmanuel Lévinas: a justificação da razão por intermédio do outro. In: HENNIGFELD, Jochem; JANSOHN, Heinz (Org**.) Filósofos da atualidade**. – São Leopoldo, RS, Editora: UNISINOS, 2006.

FONTANIVE; Dolores Henn. OLIVEIRA; Lilian Blanck. KOCH; Simone Risle. Linguagem, diferença e dignidade: espaços e encontros na diversidade. In: **Ensino Religioso**: Diversidade e Identidade. Org. Remí Klein, Laude Erandi Brandenburg e Manfredo Carlos Wachs. – São Leopoldo: Sinodal/EST, 2008.

GIDDENS, Anthony. **A constituição da sociedade**. Trad. Álvaro Cabral. – 3º ed. – São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2009.

HAN, Byung-Chul. **Topologia da violência**. Tradução de Enio Paulo Giachini. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

KUIAVA, Evaldo Antônio. O mal em Lévinas. In: CESCON, Everaldo; NODARI, Paulo César (Org.) **O mistério do Mal**. – Caxias do Sul, RS: Educs, 2006.

LÉVINAS, Emmanuel. **Humanismo do outro homem**. Tradução de Pergentino S. Pivatto et al.4ª ed. Petrópolis: Vozes, 2012.

LÉVINAS, Emmanuel. **Totalidade e infinito**: ensaio sobre a exterioridade. Lisboa: Edições 70, 1980.

LÉVINAS, Emmanuel. **Violência do rosto**. Trad. Fernando Soares Moreira. – São Paulo: edições Loyola, 2014.

LOURO, Guacira Lopes. **Gênero, sexualidade e educação**: uma perspectiva pós-estruturalista. – Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.

LOURO, Guacira Lopes. **Um corpo estranho** – ensaios sobre sexualidade e teoria queer. 2 ed. – Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

MARTINEZ, Alejandro. **Fundamentos dos direitos humanos desde a filosofia da libertação**. – Ijuí: Ed. Unijuí, 2015.

MARTTA, Margareth Kuhn. **Violência e angústia**. – 2º ed. – Caxias do Sul, RS: Educs, 2011.

MATON, Karl. Habitus. In. GRENFELL, Michael (Org.) Pierre Bourdieu: conceitos fundamentais. Trad. Fábio Ribeiro. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2018
MILOVIC, Miroslav. **Comunidade da diferença**. – Rio de Janeiro: Relume Dumará; Ijuí, RS: Unijuí, 2004.

MISKOLCI, Richard. **Teoria queer**: um aprendizado pelas diferenças. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

MOORE, Rob. Capital. In. GRENFELL, Michael (Org.) Pierre Bourdieu: conceitos fundamentais. Trad. Fábio Ribeiro. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2018
NODARI, Paulo César. **Sobre ética**: Aristóteles, Kant, Levinas e Jonas. 2. Ed. Caxias do Sul, RS: Educs, 2016.

OLIVEIRA, Rosiska Darcy**. Elogio da diferença**: o feminino emerge. – São Paulo: Brasiliense, 1999.

PAIVA, Márcio Antônio. Da ética ao discurso sobre Deus. In: OLIVEIRA, Ibraim; PAIVA, Márcio (Org.) **Violência e discurso sobre Deus**: da desconstrução à abertura ética. – São Paulo: Paulinas: Belo Horizonte: Ed. Puc Minas, 2010.

RIOS, Marcela Lagarde. **Los cautiverios de las mujeres**. Madrid: San Cristóbal 17, 1990.

ROBBINS, Derek. Teoria da prática. In. GRENFELL, Michael (Org.) **Pierre Bourdieu**: conceitos fundamentais. Trad. Fábio Ribeiro. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2018.

RUEDELL, Aloísio**. Hermenêutica**: da necessidade de interpretar para um modo de pensar. Ijuí: Ed. Unijuí, 2016.

SCHUBERT, J. Daniel. Sofrimento: violência simbólica. In. GRENFELL, Michael (Org.) **Pierre Bourdieu**: conceitos fundamentais. Trad. Fábio Ribeiro. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2018.

SIDEKUM, Antonio***. Levinas e a filosofia da libertação***. Nova Petrópolis: Nova Harmonia, 2015.

SIDEKUN; Antonio. Emmanuel Levinas:a ética da interpretação. In: BARRETTO, Vicente de Paulo (Coord.) **Dicionário de Filosofia do Direito**. 2. reimp. São Leopoldo: Unisinos, 2009.

SUNG, Jung Mo **Sujeito e sociedades complexas**. Para repensar os horizontes utópicos. Petrópolis: Vozes, 2002.

SUNG, Jung Mo; SILVA, Josué Cândido. **Conversando sobre ética e sociedade.** 18 ed. Petrópolis: Vozes, 2011.

THOMSON, Patrícia. Campo. In. GRENFELL, Michael (Org.) **Pierre Bourdieu**: conceitos fundamentais. Trad. Fábio Ribeiro. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2018.

VÁZQUEZ, Adolfo Sánchez. **Ética.** *Tradução* de João Dell' Anna. – 37ª ed. – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.

WIESE, Werner**. Ética fundamental**: critérios para crer e agir. – São Bento do Sul: Ed. União Cristã: FLT, 2008.