IV SEMINÁRIO INTERNACIONAL EMMANUEL LEVINAS

CONFERÊNCIAS IV SEMINÁRIO INTERNACIONAL EMMANUEL LEVINAS

C748
Conferências IV Seminário Internacional Emmanuel Levinas [Recurso eletrônico on-line] organização IV Seminário Internacional Emmanuel Levinas – Belo Horizonte;

Coordenadores: Nilo Ribeiro Junior, Marcelo Fabri e Caio Augusto Souza Lara – Belo Horizonte, 2019.

Inclui bibliografia
ISBN: 978-65-00-00040-5
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. Sociedade. 3. Significação. 4. Política. IV Seminário Internacional Emmanuel Levinas (1:2020 : Belo Horizonte, BH).

CDU: 34

IV SEMINÁRIO INTERNACIONAL EMMANUEL LEVINAS

CONFERÊNCIAS IV SEMINÁRIO INTERNACIONAL EMMANUEL LEVINAS

Apresentação

Vivemos em tempos de mutações. As transformações por que passamos no campo do conhecimento, das relações humanas, da cultura, do direito e da própria ética mostram uma transitividade que não conta mais com a busca de estabilidade e identidade que nortearam o modo de pensar do Ocidente. O tempo, que até então tinha uma direção e apontava para uma finalidade, que permitia ao ser humano confiar no progresso e na melhoria da humanidade, compreende-se hoje como experiência de pura finitude. "Entramos bruscamente num tempo que não vai a lugar nenhum. Talvez seja um bem, talvez não, pois que nada mais tem sentido" 1 .

Eis por que nossa época se compreende como um oceano de possibilidades em que vários tipos de tentação emergem. Por exemplo: é nítida a aspiração que hoje temos de transformar a realidade humana, corporal e vulnerável, recorrendo a um aparato biotecnológico cada vez mais sofisticado, capaz de mudar radicalmente nossa pobre e frágil condição. O problema, a nosso ver, não está nos recursos, nas possibilidades, nos meios disponíveis ou passíveis de construção, mas na aceitação acrítica das mutações e do que elas pretendem oferecer aos não excluídos do mundo do consumo. Por medo ou insegurança, podemos ser tentados a conferir estabilidade àquilo que, por essência, está destituído de toda fixidez.

Pode-se, assim, afirmar que os tempos de mutações se caracterizam por um paradoxo. Trata-se de uma época que anuncia e enuncia, a uma só vez, pelo menos duas possibilidades contrastantes: a) o desejo de hibridação com a alteridade (transumanismo), isto é, a relação com o outro (com a própria natureza) sob a forma de autocriação infindável e imprevisível, dando continuidade ao primado do mesmo em detrimento da alteridade; b) a tomada de consciência de que sempre podemos falar, agir, testemunhar, responder pelo dano que causamos ao mundo, ao outro ser humano e à própria natureza. O eu respondente é imune a toda hibridização! Enquanto tal, é capaz de assumir a responsabilidade pelo sofrimento de tantas vítimas de nossa história. Ser eu é poder despertar para o fato de que estamos sempre às voltas com uma espécie de juventude e desregramento, com um Dizer capaz de se des-dizer. "Juventude que é ruptura do contexto, palavra que decide, palavra nietzschiana, palavra profética, sem estatuto no ser, mas sem arbitrariedade, pois brotada da sinceridade,

quer dizer, da própria responsabilidade pelo outro” 2 . Ora, com tal desregramento não se anuncia uma inconsequente defesa do caos, o enaltecimento do não-sentido, mas sim uma luta interminável contra a possível desconstrução do humano.

Juventude de uma palavra balbuciada, enfronhada num autoerotismo, mas, em todo caso, abertura de um espaço de encontros e busca de alteridade.

Busca que IV Seminário Internacional Emmanuel Levinas procurou incentivar, coordenar e possibilitar. O tema fala por si só: “O sentido do humano: ética, política e direito e tempos de mutações”. As conferências desse volume que ora apresentamos retratam, com maestria e vigor filosófico ímpar, os desafios que o título do evento anuncia. São trabalhos que abordam temas desafiadores de uma época sem bússola: o tempo messiânico que nos individua como subjetividades respondentes, a ideia filosófica de cultura, o tema da idolatria da razão, as relações da ética com o direito, a política, a sociedade em geral. Esperamos que a leitura dessas belas e notáveis conferências possa despertar o leitor para a fecundidade de um diálogo com um modo de pensar que se tornou, hoje em dia, um novo paradigma filosófico.

1 SAINT CHERON, M.- Entretiens avec Emmanuel Levinas (1983-1994), Paris: Le Livre de Poche, 2010, p. 32.

2 LEVINAS, E.- Humanismo do outro homem, Petrópolis: Vozes, p. 128.

Marcelo Fabri

ALTERIDADE E ENTES NÃO HUMANOS EM LÉVINAS

ALTERITY AND NON-HUMAN LOTS IN LÉVINAS

Émilien Vilas Boas Reis [1]

Resumo

O

Palavras-chave: Alteridade, Entes não humanos, Ética ambiental

Abstract/Resumen/Résumé

This

Keywords/Palabras-claves/Mots-clés: Alterity, Non-human beings, Environmental ethics

[1] Pós-doutor em filosofia pela Universidade do Porto, doutor e mestre em filosofia pela PUCRS e graduação em Filosofia pela UFMG. É professor da ESDHC na graduação e na pós-graduação (Mestrado/Doutorado).

ALTERIDADE E ENTES NÃO HUMANOS EM LÉVINAS

Introdução

A reflexão sobre as questões envolvendo o meio ambiente é uma das mais profícuas em tempos atuais. É uma reflexão que envolve os seres humanos, os entes não humanos, incluindo seres vivos e não vivos, a biodiversidade e o próprio planeta terra.

Principalmente a partir do século XIX, o pensamento ambiental ganhou destaque com autores que passaram a refletir especificamente sobre o meio ambiente. Apesar de tal ponderação se tornar evidente a partir daquela época, a tradição filosófica sempre trouxe elementos importantes para se pensar os temas que envolvem a natureza.

Muitos autores do século XX e XXI que não tomavam o meio ambiente como a questão principal, também podem ter *insights* capazes de se fazerem presente nos debates que envolvem o meio ambiente. Talvez Lévinas seja um desses autores.

Apesar do filósofo não escrever tratados sobre o meio ambiente, a reflexão que se quer colocar é que é possível perceber elementos em Lévinas que contribuam para o debate ético ambiental contemporâneo. Pela riqueza de seus pensamentos, autores como Lévinas são capazes de proporcionarem ideias que, muitas vezes, fogem de certo estigma que toma conta do debate. E é aí que se encontra a riqueza!

A proposta é ousada na medida em que alguns especialistas e estudiosos em Lévinas negam veementemente uma ponderação dessa natureza no pensador.

O escrito a seguir propõe, inicialmente, apresentar de forma sintética a noção de alteridade em Lévinas. Após situar seu pensamento a partir do conceito chave de alteridade, o texto se debruça em dois escritos que podem abrir caminho para a reflexão sobre a alteridade em Lévinas que se estenda a entes não humanos: “O nome de um cachorro ou o direito natural” (*Nom d’un chien ou le droit naturel*), que se encontra na obra *Difficile liberté: essais sur le Judaïsme*, e “O paradoxo da moralidade: uma entrevista com Emmanuel Levinas” (*The Paradox of Morality: an Interview with Emmanuel Levinas*), uma entrevista de Levinas presente na obra *The Provocation of Levinas: Rethinking the Other*. Infelizmente, as duas obras não estão traduzidas para o português.

Outro caminho proposto será para àqueles que julgam que o conceito de alteridade em Lévinas não abrangeria entes não humanos. Será sugerida a defesa de que para uma efetiva abertura à alteridade é necessário o cuidado com entes não humanos,

pois o real acolhimento implica a preocupação com o meio ambiente sadio, o que envolve toda uma gama de entes não humanos. O texto antecipa uma possível crítica a um suposto viés antropocêntrico.

1. Alteridade em Lévinas

Emmanuel Lévinas nasceu em 1906 na Lituania, naturaliza-se francês em 1930 e faleceu em 1995. No final da década de 20, assiste cursos de Edmund Husserl e Martin Heidegger na Universidade de Freiburg, que terão influências decisivas em seu pensamento futuro, na medida em que serão retomados e criticados em diversas ocasiões. Sua família era de tradição judaica, o que também influenciará sua formação. Porém, também irá se deparar com outras tradições, tais como o idealismo alemão, a psicologia, os clássicos russos e Shakespeare (LÉVINAS, 1988).

Tendo presenciado e sofrido as grandes atrocidades do século XX, Lévinas pode ser compreendido dentro desse contexto para lançar sua grande tese filosófica, um pensamento sobre a alteridade.

A grande obra Levinasiana, Totalidade e Infinito foi publicada em 1961. Na obra Ética e Infinito, um livro entrevista com Lévinas, o pensador explica o significado do título e sua principal preocupação naquela obra:

> Na crítica da totalidade que a própria associação destas duas palavras implica, há uma referência à história da filosofia. Esta história pode interpretar-se como uma tentativa de síntese universal, uma redução de toda a experiência, de tudo aquilo que é significativo, a uma totalidade em que a consciência abrange o mundo, não deixa nada fora dela, tornando-se assim o pensamento absoluto. A consciência de si ao mesmo tempo que consciência do todo. Na história da filosofia, houve poucos protestos contra esta totalização. (...) A experiência irredutível e última da relação parece-me, de facto, estar noutra parte: não na síntese, mas no frente a frente dos humanos, na sociedade, no seu significado moral. Mas é necessário compreender que a moralidade não surge, como uma camada secundária, por cima de uma reflexão abstracta (sic) sobre a totalidade e seus perigos; a moralidade tem um alcance independente e preliminar. A filosofia primeira é uma ética. (LÉVINAS, 1988, 67; 68; 69).

Esse trecho é uma abertura ao pensamento de Lévinas. Encontra-se nele, em primeiro lugar, uma crítica à tradição filosófica, que, em sua visão, quase sempre se preocupou com um pensamento totalizante, esquecendo-se do singular (eu). Por isso, a filosofia primeira sempre foi considerada ontologia. Para Lévinas, a ontologia em sua tentativa de compreender as coisas, busca totalizar todos os acontecimentos, não

permitindo que o diferente se apresente: “A filosofia ocidental foi, na maioria das vezes, uma ontologia: uma redução do Outro ao Mesmo, pela intervenção de um termo, médio e neutro que assegura a inteligência do ser”. (LÉVINAS, 2013, p. 30).

A ontologia será identificada como sendo uma filosofia do poder e da injustiça: “Filosofia do poder, a ontologia, como filosofia primeira que não põe em questão o Mesmo, é uma filosofia da injustiça”. (LÉVINAS, 2013, p. 30). Seu pensamento será colocado contra a absolutização da ontologia, que dará origem, em sua visão, aos regimes políticos totalitários do século XX: “A minha crítica da totalidade surgiu, de facto, após uma experiência política que ainda não esquecemos.” (LÉVINAS, 1988, p. 70).

Para Lévinas, o pensamento ocidental totalitário está pautado em uma tentativa de compreensão de todas as coisas, ou seja, há um racionalismo na cultura ocidental. Esta maneira de apreender o Ser leva a uma violência, que é a negação do Outro, no sentido de toma-lo apenas como posse: “E esta *parcialidade* descreve-se no fato de que o ente, sem desaparecer, se encontra em meu poder. A negação parcial, que é a violência, nega a independência do ente: ele depende de mim. A posse é o modo pelo qual um ente, embora existindo, é parcialmente negado.” (LÉVINAS, 2010, p. 30, grifo no original).

Para abordar à alteridade, Levinas se detém na questão do Eu, que será ilustrado como uma identidade, construída através da experiência, mas que mantém algo de idêntico “O Eu não é um ser que se mantém sempre o mesmo, mas o ser cujo existir consiste em identificar-se, em reencontrar a sua identidade através de tudo o que lhe acontece.” (LÉVINAS, 2013, p. 22). Mas este Eu egoísta entra em relação com o Outro, enquanto alteridade, uma alteridade não apenas formal (reflexiva). Assim como sou um Eu (Mesmo) com identidade, o Outro também surge concretamente como possuindo uma identidade própria. Este Outro é livre, não podendo estar no domínio do Mesmo, pois jamais se identificará totalmente com o lugar do Mesmo. Mas como chegar no Outro?

Lévinas irá se debruçar sobre a alteridade para responder à questão acima. A alteridade não irá ocorrer por meio de uma negativa do eu, ou de uma simples igualdade entre o eu e o outro. Há uma assimetria entre os dois. “Nós” também não significa uma reunião de “eus”, mas uma relação, a princípio, face à face. Mas existem os outros, que expandem a relação social. A primeira relação que se tem com o outro é o face à face, o que nos permite compreender que, para Lévinas, não é a metafísica (ontologia), mas a ética que se torna a reflexão primordial. De acordo com Pivatto:

> O eu não se deve ao ser mas ao outro. Voltar-se para e pelo outro significa responsabilidade. Manifesta des-inter-essamento de si e do seu ser, dispõe-se

> ao outro, o primeiro que se apresenta, sem ser objeto de escolha, alias, sem ser objeto absolutamente. Descortina-se a relação como a ética pelo trancender-se do eu, abrindo a ordem da bomndade. A ética torna-se o eixo fendamental precisamente porque contém e revela a possibilidade e a realidade do ser e da identidade do mesmo como transcender para o outro numa relação responsável que Lévinas chama de alteridade (PIVATTO, 2000, p. 88)

O consentimento entre o eu e o outro, o espaço para a alteridade, será chamado casa (morada/ habitação). Inicialmente, a morada consiste na fruição mais imediata, sem a necessidade do outro: "O isolamento da casa não suscita magicamente, não provoca <<quimicamente>> o recohimento, a subjectividade humana. (...) O edifício só ganha a significação de morada a partir desse recolhimento." (LÉVINAS, 2013, p. 146). O eu pode permanecer em seu egoísmo, mas a presença do outro abre a possibilidade de abertura para o outro, o abrir a casa. Para Levinas:

> (...) nenhum rosto pode ser abordado de mãos vazias e com a casa fechada: o recohimento numa casa aberta a Outrem – a hospitalidade – é o facto concreto e inicial do recolhimento humano e da separação, coincide com o Desejo de outrem absolutamente transcendente". (LÉVINAS, 2013, p. 166).

Além do recolhimento, há também outra possibilidade dentro da casa, o acolhimento. Nesse instante, o outro passa a ser próximo, sem deixar de ser o outro. Para Levinas, o rosto (*Visage*) ilustra a manifestação da alteridade. Com o rosto, transcendo para o outro. Entretanto, não se trata do fenômeno (objeto) rosto:

> O rosto está presente na sua recusa de ser conteúdo. Neste sentido, não poderá ser compreendido, isto é englobado. Nem visto, nem tocado – porque na sensação visual ou táctil, a identidade do eu implica a alteridade do objecto que precismanete se torna conteúdo." (LÉVINAS, 2013, p. 188).

Lévinas não se refere à percepção do rosto, mas do encontro que se tem com ele. A percepção pressupõe tomar o rosto como imagem, que pode ser esteriotipada ou sofrer preconceitos. No rosto do outro encontra-se uma identificação de si mesmo, que possibilita solidariedade.

> A relação com o rosto pode, sem dúvida, ser domina pela percepção, mas o que é especificamente rosto é o que não se reduz a ele. Em primeiro lugar, há a própria verticalidade do rosto, a sua exposição íntegra, sem defesa. A pele do rosto é a que permanece mais nua, mais despida. A mais nua, se bem que de uma nudez decente. A mais despida também: há no rosto uma pobreza essencial; a prova disto é que se procura mascarar tal pobreza assumindo atitudes, disfaçando. O rosto está exposto, ameaçado, como se nos convidasse a um acto de violência. Ao mesmo tempo, o rosto é o que nos proíbe de matar. (LEVINAS, 1988, p. 77-78).

O rosto não será mais “compreendido”, pois Levinas critica o entendimento sujeito e objeto, mas abre para uma significação em si mesmo, e não contextual: “Aqui, pelo contrário, o rosto é sentido só para ele. Tu és tu. Nesse sentido, pode dizer-se que o rosto não é <<visto>>. Ele é o que não se pode tranformar num conteúdo, que o nosso pensamento abarcaria; é o incontível, leva-nos além.” (LÉVINAS, 1988, p. 78).

Ao mesmo tempo que o rosto está exposto à violência, dado a sua fragilidade, também ilustra o imperativo “não matarás”. Mesmo com a possibilidade de assassinar o outro, o encontro com o rosto é um convite para a não dominação. O rosto é um muro contra a subjetivadade egoísta. Ao se deparar com o outro, abre-se a possibilidade de responsabilidade. A própria negligência em relação ao outro será também responsabilidade. A responsabilidade afirmativa significa tomar o outro, não como objeto, mas como único e insubstituível. “Entendo a responsabilidade como responsabilidade por outrem, portanto, como responsabilidade por aquilo que não fui eu que fiz, ou não me diz respeito; ou que precisamente me diz respeito, é por mim abordado como rosto.” (LÉVINAS, 1988, p. 87).

A relação social também será derivada da relação do Outro ao Mesmo através do rosto. Para Lévinas, a sociedade não deve ser entendida como uma relação entre indivíduos semelhantes. A fraternidade decorre da “minha responsabilidade em face de um rosto que me olha como absolutamente estranho” (LÉVINAS, 2013, p. 209). Os homens não são iguais, pois cada um é uma unidade. “No acolhimento do rosto (acolhimento que é já a minha responsabilidade a seu respeito e em que, por consequência, ele me aborda a partir de uma dimensão de altura e me domina), instaura-se a igualdade”. (LÉVINAS, 2013, p. 209).

Assim, pode-se notar que Lévinas abre a possibilidade de pensar a relação entre os homens não em termos de igualdade, mas de alteridade. A fraternidade humana estará pautada na percepção de que cada homem é uma individualidade inalienável.

> O próprio estatuto do humano implica a fraternidade e a ideia de género humano. Esta opõe-se radicalmente à concepção da humanidade pela semelhança, de uma multiplicidade de famílias diversas, saídas de pedras lançadas por Deucalião para trás das costas e que, pela luta dos egoísmos, desemboca numa cidade humana. A fraternidade humana tem assim um duplo aspecto, implica individualidades cujo estatuto lógico não se reduz ao estatuto de diferenças últimas num género; a sua singularidade consiste em cada uma se referir a si própria (um indivíduo que tem um género comum com um outro indivíduo não estaria suficiente afastado dele). Implica, por outro lado, a comunidade de pai, como se a comunidade do género não aproximasse suficientemente. É preciso que a sociedade seja uma comunidade fraterna para estar à medida da rectidão – da proximidade por excelência – na qual o rosto se apresenta ao meu acolhimento. O monoteísmo significa o parentesco

> humano, a ideia de raça humana que remonta à abordagem de outrem no rosto, numa dimensão de altura, na responsabilidade para si e para outrem. (LÉVINAS, 2013, p. 210).

Viver em fraternidade na comunidade significa ser responsável pelo outro. Mas para Lévinas, tal responsabilidade não se restringe apenas àqueles que fazem parte de um convívio diário e próximo. "Porque eu próprio sou responsável pela responsabilidade de outrem" (LÉVINAS, 1988, p. 91). A responsabilidade é o que nos humaniza, e isso pressupõe abertura para o outro.

2. Dois textos importantes

É possível estender a alteridade em Lévinas aos entes não humanos? Para tentar responder a tal questão serão utilizados dois textos em que o autor propõe algumas considerações que inspiram uma reflexão naquele sentido.

Na obra Difícil liberdade: ensaios sobre o judaísmo, cuja primeira edição é de 1963, em sua segunda edição, de 1976, encontra-se o texto O nome de um cachorro ou o direito natural (*Nom d'un chien ou le droit naturel*), que havia sido publicado em 1975 na obra *Celui qui ne peut se servir des mots*.

Levinas inicia sua reflexão inspirado no versículo do Éxodo: "Vós sereis para mim homens consagrados. Não comereis carne de um animal dilacerado no campo: vós os jogareis aos cães.". (Ex 22,31).

Para Lévinas, as imagens de carnes despedaçadas lembram conflitos de guerra, em que tais visões são insuportáveis quando se está se alimentando de carne, o que poderia levar alguém a se tornar vegetariano. Teologicamente, pode-se supor que Adão fosse vegetariano e que faça sentido algumas proibições quanto à alimentação nas escrituras. (LEVINAS, 1990).

Mas a menção do cão no versículo faz Lévinas lembrar do cachorro Bobby! Antes, porém, se detém no trecho bíblico em sentido metafórico. O cachorro do versículo, alegoricamente, é aquele que perturba a sociedade, o que está raivoso, o que faz o trabalho sujo, o desprotegido. Entretanto, mesmo ele sendo miserável, rejeita uma presa repugnante. Lévinas questiona: estaria o cachorro perdendo a selvageria? Por outro lado, em sentido talmúdico, o cachorro seria apenas um cachorro, e, como tal, faria um festim do alimento rejeitado. (Levinas, 1990).

Fazendo uma espécie de hermenêutica bíblica, Lévinas associa o versículo de Éxodo 22, 31 a Éxodo 11, 7: "Quanto aos israelitas, porém, desde os homens até os animais, ninguém, nem mesmo um cão moverá a sua língua. Sabereis assim como o Senhor fez distinção entre os egípcios e os israelitas.". O trecho está associado à morte dos primogênitos, a culminação das pragas no Egito, que acarretará na saída do povo hebreu da escravidão no Egito. Para Levinas, o evento será motivo de celebração da emancipação humana e da recordação de sua antiga escravidão e da solidariedade entre a humanidade. Por isso, "nem mesmo o cão moverá a sua língua". Para o pensador, mesmo sem ética e Logos, o cão dará um atestado de dignidade. Há algum tipo de transcendência no cachorro. Nas palavras de Lévinas:

> *At the supreme hour of his institution, with neither ethics nor logos, the dog will attest to the dignity of its person. This is what the friend of man means. There is a transcendence in the animal! And the clear verse with which we began is given a new meaning. It reminds us of the debt that is always open.* (LEVINAS, 1990, p. 152).[1]

Assim, dando um novo significado ao primeiro versículo citado, para o pensador, o homem tem uma dívida impagável com o animal!

Nesse momento, Lévinas retoma uma história da qual participou na segunda guerra: em torno de 70 judeus franceses encontravam-se prisioneiros num campo nazista. Como soldados franceses, estavam de certa maneira protegidos da violência dos soldados, mas sentiam na pele a indiferença dos que viviam próximo do campo, incluindo as mulheres e crianças. Eram vistos como sub-humanos, seres sem linguagem:

> *The French uniform still protected us from Hitlerian violence. But the other men, called free, who had dealings with us or gave us work or orders or even a smile - and the children and women who passed by and sometimes raised their eyes - stripped us of our human skin. We were subhuman, a gang of apes. A small inner murmur, the strength and wretchedness of persecuted people, reminded us of our essence as thinking creatures, but we were no longer part of the world. Our comings and goings, our sorrow and laughter, illnesses and distractions, the work of our hands and the anguish of our eyes, the letters we received from France and those accepted for our families - all that passed in parenthesis. We were beings entrapped in their species; despite all their vocabulary, beings without language. Racism is not a biological concept; anti-Semitism is the archetype of all internment. Social aggression, itself, merely imitates this model. It shuts people away in a class, deprives them of expression and condemns them to being 'signifiers without a signified' and from there to violence and fighting. How can we deliver a message about our humanity*

[1] Tradução nossa: "Na hora suprema de sua instituição, sem ética nem lógos, o cão atesta a dignidade de sua pessoa. É isso que o amigo do homem quer dizer. Há uma transcendência no animal! E o verso claro com o qual começamos recebe um novo significado. Isso nos lembra da dívida que está sempre aberta.

> *which, from behind the bars of quotation marks, will come across as anything other than monkey talk?* (LEVINAS, 1990, p. 152-153).[2]

Na metade do cativeiro, por um breve período de tempo, veio se juntar aos homens um cachorro, que chamaram de Bobby. O cachorro era um companheiro daqueles homens insignificantes, por isso, para Bobby, eles eram seres humanos. Lévinas conclui que aquele cachorro era o último kantiano na Alemanha nazista, sem que a mente se valesse de máximas universais: "*This dog was the last Kantian in Nazi Germany, without the brain needed to universalize maxims and drives. He was a descendant of the dogs of Egypt. And his friendly growling, his animal faith, was born from the silence of his forefathers on the banks of the Nile.*" (LEVINAS, 1990, p. 153).[3]

Ao terminar o texto com a espirituosa sentença descrita acima e ao sugerir anteriormente a transcendência no animal (cão), Lévinas abre a possibilidade de se pensar a abertura para além do humano. O cão é mais humano que o humano, não no sentido valorativo, mas no sentido de que aquele animal, contrariamente aos humanos ao redor do campo de concentração, nota o outro e, por isso, é capaz de abertura. Ainda que o texto seja simbólico, Levinas inclui entes não humanos em sua reflexão.

Em O Paradoxo da moralidade: uma entrevista com Emmanuel Levinas (*The Paradox of Morality: an Interview with Emmanuel Levinas)*, um texto em forma de entrevista, Levinas aborda entes não humanos de maneira significativa. O capítulo aparece na obra de 1988 A provocação de Levinas; repensando o outro (*The Provocation of Levinas*: *Rethinking the Other*) editado por Robert Bernasconi e David Wood, a fim de propagarem o pensamento de Levinas nos países de língua inglesa. A entrevista foi concedida a Alison Ainley, Peter Hughes e Tamra Wright, estudantes de graduação da Universidade de Warwick, em 1986, quando foram à casa do filósofo discutirem questões

---

[2] Tradução nossa: "O uniforme francês ainda nos protegia da violência hitleriana. Mas os outros homens, chamados de livres, que tinham relações conosco ou nos davam trabalho ou ordens ou até um sorriso - e as crianças e mulheres que passavam e às vezes erguiam os olhos - nos tiravam a pele humana. Nós éramos subumanos, uma gangue de macacos. Um pequeno murmúrio interior, a força e a miséria das pessoas perseguidas, nos lembraram nossa essência como criaturas pensantes, mas não fazíamos mais parte do mundo. Nossas idas e vindas, nossa tristeza e riso, doenças e distrações, o trabalho de nossas mãos e a angústia de nossos olhos, as cartas que recebemos da França e as aceitas para nossas famílias - tudo isso passou entre parênteses. Nós éramos seres aprisionados em suas espécies; apesar de todo o seu vocabulário, seres sem linguagem. Racismo não é um conceito biológico; o antissemitismo é o arquétipo de toda internação. A agressão social, por si só, apenas imita esse modelo. Afasta as pessoas de uma classe, as priva da expressão e as condena a serem 'significantes sem significado' e daí para a violência e a luta. Como podemos transmitir uma mensagem sobre a nossa humanidade que, por trás das barras das aspas, parecerá algo além de conversa de macaco?"

[3] Tradução nossa: "Esse cachorro foi o último kantiano na Alemanha nazista, sem o cérebro necessário para universalizar máximas e impulsos. Ele era um descendente dos cães do Egito. E seu rosnado amigável, sua fé animal, nasceu do silêncio de seus antepassados nas margens do Nilo."

surgidas em seminários sobre Totalidade e Infinito em que estiveram presentes. As perguntas foram enviadas previamente à Lévinas antes da conversa.

Em determinado ponto da entrevista, Lévinas diz que outros animais não têm "rostos" como os humanos, e que os rostos dos animais são entendidos de acordo com o Dasein. Com isso, ele quer dizer que os “rostos” dos animais estão no nível do ser e da natureza, expressando um estado, mas não ética. Lévinas sugere que os animais não têm rostos no sentido original que ele pensou estar presente nos seres humano. Mais tarde, na mesma entrevista, ele confessa que não sabe se uma cobra tem um rosto, mas afirma que ainda temos obrigações em relação aos animais não humanos porque eles podem sofrer. A não perpetração do sofrimento é um parâmetro para o modo como os humanos devem lidar com animais. Levinas afirma que “*We do not want to make an animal suffer needlessly and so on. But the prototype of this is human ethics (...). The animal suffers. It is because we, as humans, know what suffering is that we can have this obligation*.” (WRIGHT; HUGHES; AINLEY, 1988, p. 172).

A dúvida de Lévinas sobre se os animais não têm rosto talvez seja proposital. É possível interpretar essa dúvida como um consentimento para um “ir além” do que o próprio Lévinas diz em seus textos. Por outro lado, o argumento do sofrimento é muito próximo de pensadores de vertente utilitarista, como o sencientismo, o que colocaria Lévinas em diálogo com tais pensadores.

No texto em análise, Lévinas ainda afirma que os seres humanos têm noção das obrigações éticas por causa das relações inter-humanas face a face, mas que é possível adequar a ideia de responsabilidade para as relações com outros animais. (WRIGHT; HUGHES; AINLEY, 1988). Nesse ponto, Lévinas é explicito quanto à responsabilidade humana para com outros animais, sugerindo uma adaptação de sua ética aos animais não humanos.

Levinas elucida que o comando ético nas relações face a face faz surgir da natureza e da animalidade o humano, através da ética. Ele sugere que as obras de Darwin e Heidegger indicam que o ser tenta cuidar de si. Na medida em que os seres humanos transcendem a própria natureza animal, passam a agir com responsabilidade. Levinas afirma que o ser humano emerge da animalidade como emerge do ser e da natureza, levando a teoria da evolução de Darwin a significar que os animais lutam pela vida sem ética no nível do ser. Os seres humanos transcendem esse nível através da responsabilidade. (WRIGHT; HUGHES; AINLEY, 1988).

Após tais considerações sobre as palavras de Levinas, é possível perceber que o autor oferece uma abertura nos dois textos abordados de se estender a alteridade e a responsabilidade em entes não humanos. Os animais também teriam algum tipo de transcendência e gerariam um tipo de responsabilidade, já que são seres que sofrem.

3. Uma breve sugestão

Outra tese possível de levantar é que mesmo que a alteridade esteja relacionada realmente aos seres humanos em Lévinas, a preservação e o cuidado com entes não humanos são fundamentais para efetivar a abertura ao outro, pois um meio ambiente preservado e o cuidado com outros entes é demonstração de solidariedade.

Lévinas é muitas vezes acusado de antropocentrismo, mas é uma crítica superficial. O termo deveria ser contextualizado, pois hoje é como um rótulo para se denegrir alguém. Além de ser um equívoco filosófico, pois a própria noção de que um possível "ismo" é melhor do que outro já depende de uma "compreensão" de mundo eminentemente humano[4]. Mas isso não é uma defesa do antropocentrismo.

A relação com o ambiente e outros animais é construída na práxis. Ambientalistas e defensores dos animais partem de concepções de que a maneira como lidamos com a natureza e com os demais animais é algo derivado e constituído de concepções filosóficas de mundo, quando, na verdade, é uma construção contingente de aspectos práticos (evolutivos e sociais)!

> Apesar de toda boa vontade daqueles que procuram afirmar a necessidade de uma passagem de uma suposta visão de mundo antropocêntrica para uma visão biocêntrica ou ecocêntrica, por exemplo, incorre num equívoco que passa despercebido. Pode-se considerar o antropocentrismo, grosso modo compreendido, como a noção de que o homem está no centro da natureza, uma visão arbitrária. Da mesma maneira, quando se afirma o biocentrismo, que tentaria igualar todas as formas de vida, ou o ecocentrismo, a percepção de que todos os entes têm o mesmo valor, como posições a serem seguidas, a fim de mudar a relação com os animais, também se incide em posições arbitrárias. O termo arbitrário neste contexto significa partir de pressupostos sem uma reflexão incisiva. (REIS; NAVES; RIBEIRO, 2018, p. 78).

[4] Para uma crítica aos "ismos" e suas arbitrariedades metafísicas, a partir de uma análise sobre as relações humanas com os demais animais ver REIS; NAVES; RIBEIRO, 2018: "Ao falar sobre uma essência do ser humano ou da realidade, o ponto importante a destacar é que tais visões são ancoradas numa posição metafísica prévia, que pode ser tomada como discricionária. Na verdade, como o ser o humano não teria uma essência, no sentido da metafísica tradicional, constata-se a possibilidade de que sua relação com os demais animais pode sempre se aperfeiçoar, sem a necessidade de pressupor quaisquer "ismos", como antropocentrismo, ecocentrismo ou biocentrismo." (REIS; NAVES; RIBEIRO, 2018, p. 79).

Já que os seres humanos são responsáveis para Lévinas, tudo o que ele faz tem implicações para o outro, inclusive a maneira como lida com a natureza e entes não humanos, abrangendo animais, rios, florestas, vias públicas e a cidade. Tal perspectiva garante a preservação do meio ambiente natural e do meio ambiente artificial, pois a boa responsabilidade depende da maneira como os humanos se relacionam com tais entidades. Degradações ao ecossistema, poluição, dizimação de espécies e violência ambiental, por exemplo, não se coadunam com a alteridade e a boa responsabilidade. No momento em que se volta verdadeiramente ao outro, está implicado uma preocupação com a qualidade de vida, o que inclui os entes não humanos.

Lévinas, portanto, é também um bom referencial para uma reflexão sobre a ética em entes não humanos!

Conclusão

Lévinas é um autor de muitas nuanças. Sobre uma ética ambiental, há toda uma gama de estudos possíveis, principalmente no Brasil. Ainda que poucos textos do autor falem diretamente sobre o tema, seu pensamento possibilita uma releitura capaz de entrar em tal temática.

No texto O nome de um cachorro ou o direito natural, ao lembrar a figura do cachorro Bobby, Lévinas chega a dizer que o animal tem transcendência, por se abrir aos prisioneiros do campo de concentração. Essa pode ser uma meneira de refletir uma ética que envolva entes não humanos em Lévinas.

Em O Paradoxo da moralidade: uma entrevista com Emmanuel Levinas, o filósofo ainda tem dúvidas quanto a pensar uma ética dos animais, mas abre perspectivas interessantes ao falar da responsabilidade humana para com outros animais.

Os textos comentados são indícios para se pensar uma ética que vá além do humano em Lévinas. Entretanto, a própria ideia de responsabilidade em sua obra, possibilita englobar entes não humanos e a necessidade de cuidado com eles, o que gera perspectivas interessantes para uma ética ambiental.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRAFIAS

LEVINAS, Emmanuel. **Difficult Freedom – Essays on Judaism**. Translated by Seán Hand. Baltimore/MA: The Johns Hopkins University Press, 1990.

_____. **Ética e Infinito –** Diálogos com Philippe Nemo. Trad. José Pinto Ribeiro. Lisboa: Edições 70, 1988.

_____. A ontologia é fundamental? In: **Entre Nós: Ensaios sobre a alteridade**. Trad. Pergentino Pivatto (coord.) et al. Rio de Janeiro: Vozes, 2010.

_____. **Totalidade e Infinito**. Trad. José Pinto Ribeiro. Lisboa: Edições 70, 2013.

PIVATTO, Pergentino S. Etica da Alteridade, in: OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. **Correntes fundamentais da ética contemporânea**. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 79-97.

REIS, Émilien Vilas Boas; NAVES, Bruno Torquato Oliveira; RIBEIRO, Luiz Gustavo Gonçalves Um posicionamento jurídico-filosófico contra a metafísica dos "ismos": uma análise sobre os animais. **Veredas do Direito**, Belo Horizonte, v. 15, n. 31, p. 67-94, jan./abr. 2018. Disponível em: <http://www.domhelder.edu.br/revista/index.php/veredas/article/view/1265>.

WRIGHT, Tamra; HUGHES, Peter; AINLEY, Alison. The Paradoxo of Morality: An Interview with Emmanuel Levinas. In: **The Provocation of Levinas: Rethinking the Other** Ed. Robert Bernasconi and David Wood. London: Routledge, p. 168-180.