
Da Fenomenologia à Ética como Filosofia Primeira: notas sobre a noção de alteridade no pensamento de E. Lévinas¹

From Phenomenology towards Ethics as First Philosophy: notes on the notion of otherness in E. Lévinas thought

Nelson Coelho Junior *

Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo/USP - São Paulo, Brasil

Resumo

Este texto enfoca as relações entre ética e alteridade a partir da obra do filósofo lituano, radicado na França, Emmanuel Lévinas. Destaca-se a relevância de sua concepção de ética e de alteridade para os estudos psicológicos da constituição subjetiva e das relações intersubjetivas. Para Lévinas, o outro concreto e singular precede o sujeito (ainda em constituição) e o traumatiza. A relação intersubjetiva para Lévinas implica, necessariamente, um certo deslocamento, uma certa cisão ou modificação na experiência subjetiva. É a partir dessas posições que emerge uma concepção particular de ética, compreendida como o permanente reconhecimento do outro, que nos antecede e faz com que sejamos alguém. Assim, eticamente não há subjetividade sem que haja antes uma alteridade radical que a possibilite.

Palavras-chave: Ética, Alteridade, Subjetivação, Lévinas.

Abstract

This paper focuses the relations between ethics and otherness in the work of Emmanuel Lévinas, Lithuanian philosopher, who took French nationality. The relevance of his conception of ethics and otherness for the psychological studies of the subjective constitution and of intersubjective relations will be singularized. For Lévinas, the concrete and singular other precedes and traumatizes the subject (yet in constitution). For Lévinas, an intersubjective relation necessarily implies a certain dislocation, splitting or modification of subjective experience. It is from assertions like this that a singular conception of ethics emerges, understood as the permanent recognition of the other that precedes us and makes us somebody. Thus, there is no ethical subjectivity unless a radical otherness precedes it and makes it possible.

Keywords: Ethics, Otherness, Subjectivity, Lévinas.

Introdução

Este texto procurará destacar, no percurso filosófico de Emmanuel Lévinas (1906-1995), as relações entre ética e alteridade, considerando sua importância para os estudos psicológicos da constituição subjetiva e das relações intersubjetivas. De início, gostaria de apresentar alguns pequenos dados biográficos de Lévinas, que acabaram por ser

determinantes na constituição de seu pensamento². De família judia ortodoxa, nascido em Kovno, na Lituânia, Lévinas é o mais velho de três irmãos. A primeira língua em que Lévinas aprendeu a ler foi o hebraico, embora sua língua materna fosse o russo. Aos nove anos, durante a Primeira Grande Guerra a família de Lévinas, após a invasão de sua cidade natal pelos alemães, muda-se para Kharkov, na Ucrânia. Lévinas cresce lendo a Bíblia em hebraico e as grandes obras de Tolstoy, Pushkin e Dostoiévski, em russo. Com 17 anos vai estudar na Universidade de Estrasburgo, e depois em Freiburg (em 1928-29, quando estuda com Husserl e Heidegger) e, finalmente em 1930, muda-se para Paris. Sua tese de doutorado sobre "A Teoria da Intuição na Fenomenologia de Husserl" é premiada pelo Instituto de Filosofia da França e publicada em 1930. É através desse livro que Sartre terá seu primeiro contato com a fenomenologia. Em 1939, já com nacionalidade francesa, é convocado para o exército, tendo se tornado prisioneiro de guerra em 1940. Lévinas foi muito afetado, ao que consta, pela decepção em ver sua idealização do que acreditava ser o auge de uma cultura humanista, a cultura francesa, sucumbir às forças totalitárias do nazismo e, ainda mais, ao patético papel representado pelas forças colaboracionistas na França de Pétain. A paz, para Lévinas, já não seria mais uma questão política ou econômica, mas uma questão acima de tudo ética. Sua luta contra os totalitarismos se tornará ainda mais forte ao final da Segunda Grande Guerra e ele não demorará em apontar o possível papel das filosofias ontológicas do Ocidente na sustentação favorável ao desenvolvimento de novas formas de totalitarismos. Não se trata apenas de um distanciamento progressivo das idéias de Heidegger, que muito o influenciaram (vale lembrar que Lévinas chega a afirmar, em 1963, nas leituras Talmúdicas, que "pode-se perdoar muitos alemães, mas alguns alemães é difícil perdoar. É difícil perdoar Heidegger."), mas de uma suspeita contra toda e qualquer forma de pensamento que favoreça uma certa idéia de totalidade, já que para ele todo pensamento ontológico parte do Uno e ao Uno retorna. A essa forma de pensamento prefere aquela que abre mão do solo conhecido e parte em busca do desconhecido. Já é clássica sua oposição entre Ulisses e Abraão. O primeiro (representando a ontologia), apesar de suas fantásticas aventuras, volta são e salvo para sua Ítaca, de onde partira. O segundo (representando a metafísica - aqui valorizada), abandona sua casa em busca de uma pátria que não conhece, sai sabendo que nunca mais voltará para o ponto de partida. O contraste entre o "meu mundo" e o "estrangeiro" é, para Lévinas, o contraste entre privilegiar o plano da identidade ou o plano da alteridade, como inaugural e constitutivo. Lévinas, lituano e francês, marcado pelas culturas russa e alemã é, portanto, um homem de dois mundos. É, ao mesmo tempo, de "dentro" e de "fora" e seu interesse pela alteridade e pela estrangereidade está, sem dúvida, em consonância com uma vida vivida sempre com um certo deslocamento em relação com o ambiente ao seu redor. Nem de dentro nem de fora, ou de dentro e de fora ao mesmo tempo.

Há dois pontos de partida importantes e interligados para introduzir a filosofia de Lévinas, e que se constituem, vamos dizer assim, como sua diferença em relação às tradições filosóficas das quais quer se distanciar:

1. A priorização da questão do outro, da alteridade, em detrimento do pensamento solipsista e, portanto, em detrimento do próprio primado do sujeito, talvez a principal marca do pensamento moderno, desde o século XVI. Neste sentido, a filosofia de Lévinas vai além dos autores fenomenológicos que foram as primeiras influências fundamentais em sua formação filosófica. Apenas para retomar e explicitar a questão que está em jogo aqui, entendo que cabe reafirmar que, para a filosofia moderna (assim como para a nascente psicologia em fins do século XIX), colocou-se uma distância irreconciliável entre eu-outro, ou consciência-mundo (a partir da principal tradição da filosofia moderna, base para a ciência moderna, ao menos desde Descartes). Com isso, instalou-se a necessidade da postulação do “problema da intersubjetividade”, ou seja, como estabelecer “pontes” entre os pólos, como estabelecer “comunicação” entre os pólos eu-outro, consciência-mundo. Desse contexto emerge um problema epistemológico: como é possível conhecer o outro, uma outra consciência? A partir da tradição fenomenológica, há uma primeira tentativa de superação da dualidade eu-outro, e também sujeito-objeto, através da concepção husserliana de uma consciência intencional. Parte-se do reconhecimento do “abismo” entre eu e outro, e busca-se uma a superação do solipsismo mas, é preciso admitir, mantém-se a afirmativa (ao menos no *primeiro Husserl*) de que só posso conhecer o outro de forma mediada, ou seja através de minha consciência, que já não é mais uma consciência em si, fechada em si mesmo, mas sim uma consciência que é sempre consciência de algo, consciência aberta ao mundo, aos outros, *consciência intencional*. O *Eu*, e também a consciência, têm prevalência na tarefa de conhecimento, sobre o mundo, sobre outros eus. Mas, ainda com Husserl e, principalmente com Merleau-Ponty, emerge uma segunda possibilidade de solução para o problema epistemológico: conceber a intersubjetividade como sendo constituída a partir de experiências de compartilhamento da realidade, de buscas de “união”, onde antes se reconhecia a separação. Aqui ganham relevo as noções de corpo vivido, percepção e co-construção da realidade, com um claro afastamento da tradição estabelecida pelas filosofias representacionais, ou filosofias da consciência. É preciso destacar, por fim, os caminhos filosóficos que valorizam as modalidades pré-subjetivas de existência, a esfera inaugural, o plano da indiferenciação original. Aqui já não se coloca o problema epistemológico de se é ou não possível conhecer um outro. A intersubjetividade é um falso problema. Situam-se, nesse nível, a concepção de um campo primordial da experiência de Scheler, a proposição da intercorporeidade apoiada na noção de *carne* em Merleau-Ponty, como também o *Dasein* heideggeriano. Nesse plano de investigação da experiência primordial, de modalidades pré-subjetivas

de existência, não parece caber a noção de intersubjetividade, claramente tributária de uma tradição filosófica que parte da primazia do sujeito, do sujeito soberano da razão, marca central das filosofias modernas. Talvez nem mesmo a noção merleau-pontiana de intercorporeidade expresse em toda sua radicalidade as experiências vividas como pré-subjetivas, ou transubjetivas³. De qualquer forma, gostaria de insistir que venho defendendo a noção de intercorporeidade (FIGUEIREDO, L. C.; COELHO JUNIOR, N., 2000) justamente por entender que ela nos remete à valorização de um plano existencial que não pode ser tematizado a partir da primazia das filosofias do sujeito e das representações e exige um inevitável encontro com a radical alteridade do outro. A problematização do surgimento do outro para mim e de sua possível presença como elemento constitutivo do mundo ao qual pertencço e, acima de tudo, como elemento constitutivo de mim mesmo, passa, portanto, a ganhar estatuto filosófico com esses desenvolvimentos fenomenológicos. Para que o outro possa ser reconhecido em sua radical alteridade não posso “instituí-lo” por comparação, por analogia, nem por projeção ou introjeção, tampouco por processos de fusão afetiva. Estas são todas formas que excluem a possibilidade do reconhecimento do outro em sua diferença, em geral reduzindo o outro a mim mesmo, ou concebendo sua existência à minha imagem e semelhança. Em resumo, essa é a herança fenomenológica recebida por Lévinas, através de Husserl, Scheler e Heidegger. Lévinas, como veremos, reinstala uma certa “distância” entre eu e outro, priorizando a questão ética. O outro precede o eu. Ou seja, Lévinas radicalizará ainda mais aquelas posições fenomenológicas que consideram a intersubjetividade um falso problema e o fará por um viés específico, realizando a completa inversão do primado do sujeito;

2. Uma transição progressiva, na própria construção de sua obra, de questionamentos que partem de uma crítica ao plano epistemológico e dirigem-se inicialmente ao plano ontológico, para então ganhar plena força no plano ético. Assim, a ética passa a ser, na obra de Lévinas, uma ‘filosofia primeira’, tornando-se ponto de chegada de um pensamento que recebeu inicialmente a influência de Husserl e seu apelo epistemológico e passou a seguir por Heidegger e sua exigência ontológica. Com o pensamento de Merleau-Ponty, seu contemporâneo e também herdeiro da mesma tradição, Lévinas manterá um diálogo crítico que, a meu ver, por necessidade de diferenciação, acaba por destacar mais os pontos de confronto do que aqueles em que há concordância e, assim, nem sempre parece reconhecer a complexidade das concepções de Merleau-Ponty⁴.

Cabe acentuar ainda, nesse contexto, a oposição entre ética e ontologia que aparece na obra de Lévinas, oposição que, de certa forma, se reproduz no campo das psicologias entre teorias (campo ontológico) e práticas (técnica e ética) e entre estas duas dimensões da prática - a ética e as técnicas, sendo que estas, de uma certa forma, fazem a ligação com

as teorias. A oposição entre ontologia e ética que se revela na obra de Lévinas poderia ser exposta através das seguintes proposições:

- Ontologia: a assimilação do outro e retorno ao mesmo, em que o sujeito se consolida e se acomoda como sendo (alguém- identidade), e onde não há processo de subjetivação;
- Ética – processos de subjetivação, em que mesmo que o eu se tenha configurado, é na condição de passividade que a subjetividade emerge, aparecendo como perda e dissolução das figuras com que o eu se identifica.

Há aqui uma contribuição fundamental, a meu ver, para as discussões contemporâneas em psicologia sobre o intrincado problema da identidade e sua relação com a ética.

Considerando essa trajetória de diálogos e confrontações com as posições filosóficas que o antecedem, não é de se estranhar que Lévinas (1972) faça críticas pesadas à tradição filosófica ocidental, como por exemplo na passagem que se segue:

A filosofia se produz como uma forma sob a qual se manifesta a recusa do engajamento no Outro, a espera em detrimento da ação, a indiferença com relação aos outros, alergia universal da primeira infância dos filósofos. O itinerário da filosofia continua sendo o de Ulisses, cuja aventura no mundo não passou de um retorno à sua terra natal - uma complacência no Mesmo, um desconhecimento do Outro. (p.40)

Procurarei apresentar, a seguir, em dois itens - "A Alteridade como Infinito" e "A Ética e a Constituição Subjetiva" - os principais aspectos presentes nas obras *Totalidade e Infinito* (publicado originalmente em 1961), *Outramente que ser* (1974) e na coletânea *Entre nós. Ensaio sobre a alteridade* (1991).

1. A alteridade como infinito

Para Lévinas, o contato com a alteridade não deve ser concebido como uma experiência que priorize a assimilação daquilo que a princípio já se oferece como assimilável ao sujeito. Uma forma de contato em que predomine o assimilável será sempre solidão e nunca sociabilidade. Estar com o outro, para Lévinas, implica, necessariamente, um certo deslocamento, uma certa cisão ou modificação do sujeito. O sujeito não deveria apenas "engordar" com os alimentos assimiláveis. Deveria também saber conviver e se transformar diante daquilo que a princípio ele exclui. Aquilo que se ignora ou se rejeita, se rechaça, é justamente o que difere de mim e poderia me fazer outro, em minha radical abertura à alteridade. A experiência com a alteridade que é só assimilar o semelhante acaba por tornar-se o permanente exercício da mesmice. Aparecem aqui, para Lévinas, todos os resquícios totalizantes em filosofia,

que invocam a permanência do Mesmo em oposição ao movimento, que é exigido pela presença do outro em sua radical alteridade.

A forma de experiência que reconhece a alteridade, que foge da adequação, adaptação e perfeito encaixe entre Eu e Outro, que reconhece que algo do outro excede sempre a mim, será por sua vez sempre traumática. Trauma e excesso que pedem, que exigem, trabalho por parte do sujeito. Algo não poderá ser simplesmente assimilável. Deste modo, a experiência de contato com um outro, ou até mais, o contato original, primeiro com um outro, passa pelo inevitável impacto da não adaptação plena, da impossibilidade de adequação entre o outro e um Eu em constituição. Aliás, seria necessário reformular esse processo, apontando para a passividade radical proposta por Lévinas como condição subjetivante básica. Como sugere o colega Luis Claudio Figueiredo, comentando as posições de Lévinas, "nem somos de início e no fundamental a pura atividade do espírito, da vontade e do desejo, nem estamos marcados pela condição alienada de objetos do e para o outro. Vale dizer, somos *subjetividade passiva*" (2002, p. 12). Ou seja, não é a tábula rasa dos empiristas, onde não há o que receba o outro em seu apelo. Há algo, mesmo que em constituição, há essa subjetividade passiva. Para sairmos do império do Mesmo e do idêntico é necessária a coragem do convívio permanente com aquilo que difere de mim em mim e de mim no outro. Um convite para o contato com a radical alteridade do outro, em sua potência traumática, porém também em sua vitalidade produtiva.

Mas nada disso exclui, por completo, que haja um sujeito e que ele precise ser compreendido em seu processo constitutivo. E, acima de tudo, como bem lembra Lévinas (2000, p. 27) em *Totalidade e Infinito*, "o eu não é uma formação contingente... É para que a alteridade se produza *no ser* que é necessário um "pensamento" e que é necessário um Eu... Só conhecemos essa relação - por isso mesmo notável - na medida em que a efetuamos. A alteridade só é possível a partir de *mim*". Embora seja reconhecível a viragem efetuada por Lévinas em sua segunda grande obra, *Outramente que ser*, nem por isso parece-me de fato possível recusar qualquer atenção ao sujeito em nome de uma ética completamente constituída pela alteridade. O argumento continua válido: embora a alteridade me preceda, não há alteridade a não ser para um sujeito, ou melhor, seu pleno efeito se produz na necessária transformação que impõe a um sujeito. Não há alteridade e nada ou alteridade de um nada. Há a alteridade como força constituinte de uma subjetividade. No entanto, não se trata de uma dialética. Nada pode estar mais distante da posição lévinasiana do que a dialética concebida por Hegel, em que minha experiência como sujeito (consciência de si) emerge de uma dialética do reconhecimento, como no modelo da relação senhor-escravo.

Cabe explicitar, no entanto, a distinção sugerida por Lévinas entre subjetividade e sujeito. O sujeito, para Lévinas, é constituído, limitado,

estruturado e tem pretensões a uma certa auto-suficiência e soberania. A subjetividade, por sua vez, é entendida como sendo processual, uma resposta ao outro e responsabilidade pelo outro que se impõe. Nesta medida, poderíamos dizer, que o sujeito pretende-se autárquico (e as teorias do sujeito de uma certa forma corroboram esta suposição); já a subjetividade é anárquica (no sentido de que tem seu princípio fora de si, anterior a si, no outro). Aqui podemos até arriscar um paralelo com as teorias da psicanálise, que ficam, até segunda prova no meio do caminho, pendendo para o "autárquico"; já as práticas psicanalíticas também ficariam no meio do caminho, mas pendendo para o "anárquico".

Há, na filosofia de Lévinas, um inevitável confronto com os limites (ou o grande limite) da razão. É justamente a experiência de contato com a alteridade que se apresenta como limite de uma razão totalizante. O outro, a alteridade, é o infinito que denuncia a impotência da razão em sua pretensão totalizante: "A idéia de Infinito supõe a separação do Mesmo em relação ao Outro. Mas tal separação não pode assentar numa oposição ao Outro, que seria puramente antitética" (LÉVINAS, 2000, p.41). E, adiante, Lévinas ainda afirma que, "[...] não é a insuficiência do Eu que impede a totalização, mas o Infinito de Outrem" (LÉVINAS, 1961, p.41). Com isso, surge um primeiro grande princípio: alteridade é necessariamente irreduzível à identidade. Assim, como já foi sugerido por Szymkowiak (1999, p. 207-208), a relação que manifesta a essência de outrem, por excelência, não pode ser de forma alguma uma fusão. Isso porque se outrem é o Outro absoluto e não simplesmente um outro relativo (outro que não eu), nossa relação não pode jamais ser "totalizada", tomada em um todo que nos seja comum. Para Lévinas, há sempre algo que escapa, que excede, no contato de um eu com o outro. É nesse sentido que o outro não pode e não deve ser reduzido ao outro concebido como alguém com quem convivo, convivência que apontaria para uma simetria na relação. A relação será sempre assimétrica, com o outro precedendo e antecedendo ao eu.

Aqui, pode ser sugerido um segundo princípio: o outro se eleva e irrompe diante de mim, faz exigências, desafia minha capacidade de assimilação, em última instância, me desaloja e faz de mim outro que não eu mesmo, como condição para o contato. Portanto, além da alteridade ser irreduzível à identidade, também impõe desalojamento de mim, impõe que não posso estar realmente em contato com o radicalmente outro a não ser quando abandono o império de Mesmo e aceito ser desalojado por um Outro que não tenho como assimilar.

Neste sentido, teríamos que conceber nossa existência como um permanente contato com "explosões" de alteridade que me despojariam de meu controle de mim mesmo, como um permanente fracasso "de qualquer tentativa de igualar-se a *si mesmo*, queda no 'fora' irreversível da alteridade" (ASSOUN, 1997, p.103-104).

Cabe introduzir agora outra temática fundamental para Lévinas: o rosto. Impondo-se sob meu olhar, com toda a força da alteridade, o rosto do

Outro me arranca os olhos e me submete ao poder de uma alteridade que impõe a passividade. Uma passividade original que recebe a invasão, a ruptura e a provocação da alteridade radical de um outro. O rosto do outro, no face-a-face, acaba por exigir, a cada momento, um novo pensamento; sou interpelado permanentemente pelo rosto do outro. É bom que se reafirme que, para Lévinas, o rosto do outro não se situa diante de mim como uma entidade definida, tampouco é algo que posso ver ou tocar, ou mais precisamente como ele afirma, o rosto é um fenômeno que se mostra, mas que permanece ausente. Através de sua concepção do rosto, Lévinas busca substituir a noção ontológica de totalidade, em que tudo acaba, a seu ver, por convergir para o Mesmo, pela noção de separação. É a separação que possibilita o face-a-face. Há aqui também a afirmação que o rosto do outro escapa a qualquer possibilidade de que haja uma equivalência adequada entre a representação que se constrói de um "rosto" e o rosto, como fenômeno que se apresenta (presença que é sempre também ausência). E, diante do problema da liberdade, Lévinas insiste na importância originária da responsabilidade como forma de resposta aos apelos impostos pelo rosto do outro: "A vontade é livre de assumir a responsabilidade no sentido que quiser, mas não tem a liberdade de rejeitar essa mesma responsabilidade, de ignorar o mundo palpável em que o rosto de outrem a introduziu" (2000, p. 196).

Para Lévinas, o face-a-face, em sua radical alteridade, é a marca de uma experiência originária, é a própria ética, como condição inaugural. E por isso pode-se afirmar que a mais clara proposição ética aparece em Lévinas no momento em que ele diz que "o rosto do próximo me significa uma responsabilidade irrecusável, precedendo todo consentimento livre, todo pacto, todo contrato" (1978, p. 141).

2. A ética e a constituição subjetiva

Sem dúvida, a grande afirmativa de Lévinas é que a relação com o outro não é um ato de conhecimento, não se situa, portanto, no plano epistemológico, mas é, antes de tudo, uma relação ética que institui a própria subjetividade. Concebe-se a experiência subjetiva como abertura permanente e inevitável ao outro, em sua alteridade. Não por acaso, Lévinas, na apresentação da coletânea de artigos *Entre nós. Ensaios sobre a alteridade*, publicada em 1991, indica a proposição geral de seus ensaios desde 1951, como sendo: "A racionalidade do psiquismo humano é aqui pesquisada na relação intersubjetiva, no contato de um com o outro, na transcendência do '*para o outro*', que instaura o '*sujeito ético*', que instaura o *entre nós*" (p.9). Dessa forma, para Lévinas, como se afirmou anteriormente, as experiências de subjetivação não deveriam ser apenas processos em que há uma expansão e ampliação do sujeito com os elementos assimiláveis vindos do outro. Deveriam também e,

principalmente, caracterizar-se como “convivências” (no entanto, sempre assimétricas) e transformações diante daquilo que, vindo do outro, costuma ser excluído. O que se ignora ou se rejeita e que se rechaça é, justamente, o que difere do sujeito e poderia fazê-lo outro. Uma experiência de subjetivação em que só se assimile o semelhante acaba por tornar-se o permanente exercício da mesmice, da identidade fixa como recusa à alteridade, com a clara exclusão da ética. Deste modo, o contato com o outro passa pelo inevitável impacto da não-adaptação plena, da impossibilidade de adequação. É a partir dessas posições que emerge uma particular concepção de ética, compreendida como o permanente reconhecimento do outro como aquele que antecede ao eu e faz com que o eu possa ser alguém. Assim, não há eticamente subjetividade sem que haja antes uma alteridade radical que a possibilite. Para Lévinas, uma relação ética ocorrerá sempre no nível da sensibilidade e não no nível da consciência. Ou melhor, a oposição não é entre consciência e sensibilidade propriamente, mas entre consciência intencional (e seu privilégio da presença, do presente e da representação, como concebida por Husserl) e consciência não-intencional, entendida como passiva e afetada. A sensibilidade é sem dúvida fundamental, como também o é a responsabilidade, uma certa compulsão a responder. Essa consciência não-intencional não tem objeto, muito menos visa objetos; ela sofre e padece na proximidade do outro, de que não se pode defender. A consciência não-intencional pode assim ser compreendida como uma vulnerabilidade ou uma passividade radical na relação com um outro, que em sua obra *Outramente que ser...*, Lévinas define como uma experiência que o sujeito vive na superfície de sua pele, na borda dos nervos. A ética precisa ser vista como algo vivido na sensibilidade corporal de uma exposição constante ao outro. É sempre um contato sensual com a matéria, é sensibilidade antes que um ato de conhecimento garantido por representações. A sensibilidade nos leva a outro grande tema levinasiano, o da proximidade. Nessa sua obra de 1974, Lévinas nos apresenta o outro como próximo, mas aqui não se trata de uma definição ou descrição espacial. Como com relação ao rosto, ao face-a-face, a proximidade nunca é totalmente próxima. Não é um lugar nem uma posição. Trata-se, mais propriamente, da forma de contato com o outro, *que se aproxima* e me desaloja. A aproximação do outro faz com que se instale em mim a *não-indiferença* pelo outro, apoio e marca da ética. A não-indiferença exige e impõe uma forma particular de se conceber a responsabilidade. A responsabilidade prevista no escopo de um posicionamento ético é aqui presentificada em sua radicalidade: sou responsável porque respondo ao outro, sou constantemente exigido pelo outro em sua alteridade que se recusa a uma absorção ao meu mundo identitário. Sou responsável pelo outro porque constantemente coloco-me no trabalho exigido pelo ato de responder ao outro, sou chamado pelo outro e respondo. Assim, a subjetividade seria inaugurada no ato de resposta ao chamado de um outro. Os processos permanentes de subjetivação passam a ser

entendidos a partir da constante exigência de resposta ao outro em sua radical alteridade. Impõe-se sempre, através da proximidade do outro, um pedido, uma exigência que procuro responder, mas que nunca respondo plenamente. A responsabilidade aparece para Lévinas, em *Outramente que ser*, como a estrutura fundamental e primeira dos processos de subjetivação, da subjetividade entendida em sua posição essencial, ou seja, como ética. Em uma entrevista a Philippe Nemo, realizada em 1981, Lévinas reafirma essa posição:

A ética não aparece aqui como suplemento de uma base existencial prévia; é na ética entendida como responsabilidade que se funda o próprio núcleo do subjetivo [...]; a responsabilidade não é um simples atributo da subjetividade, como se esta já existisse nela mesma, antes da relação ética. A subjetividade não é um para si; ela é, ainda uma vez, inicialmente para um outro (LÉVINAS, 1997, p.1)

Em outra entrevista, realizada em 1986 por François Poirié, quando perguntado como se traduz concretamente a responsabilidade pelo outro, Lévinas responde: "O outro me importa em toda sua miséria material. Trata-se eventualmente de alimentá-lo e de vesti-lo. [...] O importante é a noção de uma responsabilidade precedendo a noção de uma iniciativa culpada" (LÉVINAS, 1997, p.32).

Em nosso país, mas não só nele, neste início de século XXI, infelizmente, essas questões finais apontadas por Lévinas sobre a responsabilidade vão muito além de um debate acadêmico.

Referências Bibliográficas

- ASSOUN, P.L. O sujeito e o outro em Lévinas e Lacan. **Cadernos de Subjetividade**, São Paulo, v.5, n.1, p. 91-116, dezembro 1997.
- COELHO JUNIOR, N. E.; Figueiredo, L.C. Patterns of Intersubjectivity in the constitution of Subjectivity. Dimensions of otherness. **Culture and Psychology**, Londres/Thousand Oaks, CA, v.9, n.3, p. 193–208, 2003.
- CRITCHLEY, S. "Emmanuel Levinas: a disparate inventory", in: Critchley, S and Bernasconi, R *The Cambridge Companion to Lévinas*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- FIGUEIREDO, L. C. Lévinas, o contemporâneo e as psicologias. Apresentação de Freire, J. C. **O Lugar do Outro na Modernidade Tardia**. São Paulo: Annablume, 2002.
- FIGUEIREDO, L. C.; Coelho Junior, N. **Ética e Técnica em Psicanálise**. São Paulo: Ed. Escuta, 2000.
- LÉVINAS, E. **Totalidade e Infinito** [1961]. Lisboa: Edições 70, 2000.
- _____. **Quatre Lectures Talmudiques**. Paris: De Minuit, 1968.
- _____. **Humanisme de l'autre homme**. Montpellier: Fata Morgana, 1972.

_____. **Autrement qu'être ou au delà de la essence** [1974]. Paris: Livre de Poche, 1978.

_____. Entrevistas com Emmanuel Lévinas. **Cadernos de Subjetividade**. São Paulo, v. 5, n. 1, p. 09-38, dezembro, 1997. (publicações originais das entrevistas: 1982 e 1986).

_____. **Hors Sujet**. Montpellier: Fata Morgana, 1987.

_____. **Entre nous**. Essais sur le penser-à-l'autre. Paris: Grasset, 1991.

STRASSER, S. Emmanuel Lévinas: Phenomenological Philosophy. In: SPIEGELBERG, H. **The Phenomenological Movement**. The Hague: Mouton de Gruyter Publishers, 1984.

SZYMKOWIAK, M. (Org.). **Autrui**. Paris: Flammarion, 1999.

Recebido em: 12/10/2007

Aceito em: 27/10/2007

Endereço eletrônico: ncoelho@usp.br

Acompanhamento do processo editorial: Ariane P. Ewald

Notas

* Doutor em Psicologia (Psicologia Clínica) pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

¹ Agradeço a leitura cuidadosa, os comentários e sugestões realizados por Luis Claudio Figueiredo.

² Para os dados que se seguem, acompanho as informações e análises apresentadas por Stephan Strasser, no capítulo XIII - "Emmanuel Lévinas Phenomenological Philosophy" - do enciclopédico livro de Herbert Spiegelberg, *The Phenomenological Movement* (1984), e na cronologia biográfica comentada de Simon Critchley, "Emmanuel Lévinas: a disparate inventory", publicada na coletânea *The Cambridge Companion to Lévinas* (2002).

³ Para um maior desenvolvimento dessas idéias, remeto o leitor interessado a Coelho Junior, N. E. e Figueiredo, L.C. (2003). "Patterns of Intersubjectivity in the constitution of Subjectivity. Dimensions of otherness". *Culture and Psychology*. Londres/ Thousand Oaks, CA: v.9, n.3, p.193 – 208.

⁴ Cf. Lévinas, E. (1987) *Hors Sujet*. Em dois pequenos ensaios, "De l'intersubjectivité, Notes sur Merleau-Ponty" e "De la sensibilité", Lévinas critica a aparente continuidade (por exemplo, entre corpo e mundo) e valorização de aspectos epistemológicos e ontológicos presentes na filosofia de Merleau-Ponty, para opor a essas concepções as de ruptura, de distância e a de ética. Talvez pela rapidez com que comenta algumas das idéias de Merleau-Ponty, talvez por aproximá-las excessivamente das de Husserl, Lévinas, a nosso ver, não chega a fazer jus às sutilezas presentes principalmente nas últimas obras de Merleau-Ponty.