

## O RECONHECIMENTO DO OUTRO NA FILOSOFIA LEVINASIANA

### RECOGNITION OF THE OTHER IN LEVINASIAN PHILOSOPHY

Grasiela Cristine Celich<sup>1</sup>

#### RESUMO

Este artigo tem por objetivo apresentar e responder a um relevante paradoxo encontrado na filosofia de Emmanuel Levinas. O paradoxo é proveniente da problemática da justiça que é conferida por Levinas (1961[2011]; 1987[1978]) em *Totalidade e Infinito* e em *Outramente que Ser ou mais além da essência*. Na primeira obra, o filósofo compreende que a justiça é termo correlato à ética, descrevendo o encontro com o Rosto, bem como a relação ética irreduzível à totalidade. Nessa obra, o filósofo defende a responsabilidade ilimitada do Eu (*Je*) pelo Outro. Já na segunda obra, existe, para Levinas, a subjetividade exposta e atravessada pelo Outro, enquanto sujeito constituído no mundo que terá dificuldades em responder a todos os apelos que lhe fazem face, de modo ilimitado. Por isso, nessa obra, a justiça acaba sendo discutida a partir do ingresso do terceiro na relação dual do face-a-face. Portanto, ao tentar responder a este paradoxo, é utilizado, em um primeiro momento, o denominado, por estudiosos de Levinas, reconhecimento altruísta, ao mesmo instante em que há a preocupação de comparar esta concepção com o entendimento de Hegel (1807[2008]) e Honneth (2009), afinal, esses filósofos também trabalharam, cada um a seu modo, com a temática do reconhecimento. Após, em um segundo momento, optou-se por descrever e apresentar três etapas ao reconhecimento altruísta com base na filosofia levinasiana com o escopo de avançar nas discussões sobre o reconhecimento neste filósofo.

**Palavras-chave:** Alteridade; Reconhecimento altruísta; Ética e Justiça; Levinas.

#### ABSTRACT

*This article aims to present and respond to a relevant paradox found in the philosophy of Emmanuel Levinas. The paradox arises from the problem of justice that is presented by Levinas (1961 [2011]; 1987 [1978]) in *Totality and Infinity* and in *Otherwise than Being or Beyond Essence*. In the first work, the philosopher understands that justice is a term related to ethics, describing the encounter with the Face, as well as the ethical relationship irreducible to totality. In this work, the philosopher defends the unlimited responsibility of the Self (I) for the Other. In the second work, for Levinas, there is subjectivity exposed and traversed by the Other, as a subject constituted in the world that will have difficulty responding to all the appeals that face it, in an unlimited way. Therefore, in this work, justice ends up being discussed from the entry of the third party into the dual face-to-face relationship. Therefore, in an attempt to respond to this paradox, the term altruistic recognition, which Levinas scholars call altruistic recognition, was used at first, while at the same time there is a concern to compare this conception with the understanding of Hegel (1807[2008]) and Honneth (2009), after all, these philosophers also worked, each in their own way, with the theme of recognition. Afterwards, in a second moment, it was decided to describe*

---

<sup>1</sup> Doutora em filosofia pela Universidade Federal de Santa Maria (UFSM). E-mail: grasielacelich@hotmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7538-8164>

and present three stages to altruistic recognition based on Levinasian philosophy with the aim of advancing discussions on recognition in this philosopher.

**Keywords:** Alterity; Altruistic Recognition; Ethics and Justice; Levinas.

## CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Um dos desafios mais difíceis do pensamento de Levinas é conciliar o sentido ético que, segundo ele, marca a origem de tudo o que é significativo para a realidade humana, com a tarefa de uma transposição desse mesmo sentido para o âmbito do mundo social, da comunidade inter-humana, do existir no interior de um Estado. Em outros termos, o sentido ético irreduzível a qualquer totalidade ontológica, abre, inevitavelmente, a uma busca de justiça, de construção de uma obra, em uma palavra, faz-se compreender que é preciso dar uma resposta concreta ao Outro, para além do próprio Rosto que, aqui e agora, faz-me face. Afinal, há tantos outros que me solicitam através de um olhar solicitando uma resposta ética. A crítica à totalidade que motiva a elaboração de uma fenomenologia da alteridade, supõe, uma espécie de luta pela justiça no interior da totalidade.

Este artigo tem por objetivo apresentar e responder a um relevante paradoxo encontrado na filosofia de Emmanuel Levinas. O paradoxo é proveniente da problemática da justiça que é conferida por Levinas (1961[2011]; 1987[1978]) em *Totalidade e Infinito* e em *Outramente que Ser ou mais além da essência*. Na primeira obra, o filósofo compreende que a justiça é termo correlato à ética, descrevendo o encontro com o Rosto, bem como a relação ética irreduzível à totalidade. Nessa obra, o filósofo defende a responsabilidade ilimitada do Eu (*Je*) pelo Outro. Já na segunda obra, existe, para Levinas, a subjetividade exposta e atravessada pelo Outro, enquanto sujeito constituído no mundo que terá dificuldades em responder a todos os apelos que lhe fazem face, de modo ilimitado. Por isso, nessa obra, a justiça acaba sendo discutida a partir do ingresso do terceiro na relação dual do face-a-face.

Sendo assim, o paradoxo que será apresentado e discutido neste artigo, não é abstrato. Ele provém e é constituído no interior de uma comunidade plural, a qual é repleta de facticidades humanas concretas compartilhando o mesmo espaço e que clamam por ética e por justiça. Portanto, a noção de ética e a de justiça encontrada na filosofia levinasiana surge de situações fáticas no interior da comunidade plural e reclamam pelo seu sentido ético-político que converge para se responder ao paradoxo encontrado na filosofia levinasiana. A resposta ao paradoxo é encontrada ao se colocar o problema do reconhecimento, afinal, quando esse solicita a produção da justiça e da ética na comunidade plural, requer respostas e ações concretas ao(s) apelo(s) da alteridade. O problema do reconhecimento está presente em Hegel (1807[2008]) na *Fenomenologia do Espírito* e em Honneth (2009) em *Luta por Reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, sob o aspecto da luta, da simetria e da reciprocidade. Para Levinas é diferente. Embora o filósofo não tenha se dedicado a tratar, explicitamente, da questão do reconhecimento, seus estudiosos como por exemplo: Balbontin-Gallo (2021), Boothroyd (2011) e Marcello (2011) compreendem que, na filosofia levinasiana, o reconhecimento não se inicia pela luta e/ou pelo conflito, mas pelo apelo à alteridade. Além disso, de acordo com os interpretadores de Levinas, o reconhecimento recebe as seguintes características: assimetria e não-reciprocidade.

Ocorre que, ao se comparar a filosofia de Hegel, Honneth, com a filosofia levinasiana, percebe-se que aqueles descreveram, cada um, três esferas ao reconhecimento e que, Levinas não realizou esta tarefa. Por isso, o presente artigo é responsável por descrever e discutir três etapas ao reconhecimento altruísta a partir da filosofia levinasiana e de seus interpretadores.

## TOTALIDADE E INFINITO E OUTRAMENTE QUE SER: O NASCER DO PARADOXO ÉTICO

Em *Totalidade e Infinito*, Levinas (1961[2011], p. 26) aduz que a ética, em palavras muito gerais, surge com o aparecimento do Outro que interpela o Mesmo (Eu). Este é então questionado e desestabilizado por aquele, sendo obrigado, mas sem violência, a sair de si mesmo. Há, portanto, um movimento, realizado pelo Eu em direção ao Outro, que parte de um lugar conhecido para algo totalmente diverso, para a alteridade, para o absolutamente Outro. Esse movimento é desejo que não se satisfaz e nem pode ser satisfeito em relação ao Outro. Assim, não há possibilidade de englobar e nem mesmo de compreender o Outro dentro de um conceito, havendo entre o Eu e o Outro uma altura e assimetria a ser respeitada. Assimetria que implica em que o Eu rompa com a totalidade, com a sua estabilidade, mas também que permaneça separado do Outro. Levinas se refere a isso como ideia do Infinito em nós, como altura e transcendência, ou ainda, como consciência intencional que vai para além do que intuitivamente pode conter ou visar. A presença de outrem como Rosto produz um excesso de sentido que não poderia ser doado pela consciência visando um objeto. Outrem interpela o Eu, e por isso transcende o poder doador da consciência descrita por Husserl, abrindo a curiosa possibilidade de que a consciência possa pensar mais do que é capaz de abarcar, dominar ou conter. Nesse sentido, há uma relação entre o Eu e o Outro que jamais anula a separação entre eles, que está relacionada à experiência da alteridade, isto é, ao Rosto. Este (Rosto) seria o encontro com o Infinito, com aquilo que o Eu não pode abarcar em conceitos e em definições. Trata-se do encontro com a riqueza da vida humana que é inesgotável, com a alteridade do sujeito singular; isto é, do encontro com o humano do Outro. Outro que é sujeito humano de “carne e osso” e que reclama ética, humanidade e justiça.

Por outro lado, Levinas (1974[1987]) em *Outramente que Ser ou mais além da essência*, aduz que a significação se descreve como um-para-o-outro, vale dizer, como subjetividade exposta à alteridade, como responsabilidade inalienável por Outrem. O problema é que uma tal subjetividade, se fosse um Eu constituído, presente no mundo como pessoa ou cidadão, não poderia viver! Trata-se de uma descrição fenomenológica da ipseidade que, curiosamente, terá de apelar para uma restrição da responsabilidade, sem a qual não se poderia pensar um Eu que vive com outros no mundo. Nesse sentido, é possível pensar em que medida o pensamento sobre a justiça, isto é, sobre a relação de indivíduos no interior de um Estado, de uma comunidade, de uma sociedade, pode expressar uma conjunção de ética e política, sem que para tanto, seja anulada a assimetria. Em *Outramente que Ser ou mais além da essência*, tudo é identificado, nomeado, temporalizado e tematizado. A riqueza da vida humana, a experiência da alteridade é fechada em um Dito que não traduz a vida que é vivenciada concretamente. Há nesse momento, para Levinas (1974[1987]) uma ressonância que é produzida pela essência que se encontra no interior do Dito. O Ser tem um ressoar, onde se ouve que A é A, mas que também A é B. Assim, isso significa aduzir que a essência de A é a mesma essência de B. Portanto, se A é A e, também A é B, então, no Ser,

as diferenças são reduzidas à não-indiferença. Assim, em palavras mais concretas, quando a busca pela justiça necessita comparar o incomparável, compara a riqueza inesgotável das vivências e da vida humana em normas e conceitos englobantes, por exemplo, então, ela limita a possibilidade de resposta à subjetividade concreta. Nesse limite de resposta, a riqueza da alteridade é medida, é comparada, é simetrizada pela norma, pela sentença, pelo tribunal, pelos juízes.

Diante do exposto sobre as duas principais obras levinasiana, percebe-se que a exigência por justiça apresenta duas problemáticas. Ambas as problemáticas acerca da justiça são inseparáveis da ética. A primeira delas é proveniente de *Totalidade e Infinito*. Nesta obra, Levinas (1961[2011]) apresenta a justiça como termo correlato da ética. Tanto a ética quanto a justiça são provenientes do Infinito e do Rosto do Outro. Em *Totalidade e Infinito*, há a relação entre justiça, Rosto e humanidade, enquanto pluralidade do humano. Pluralidade que é alteridade.

Já em *Outramente que Ser ou mais além da essência*, Levinas (1974[1987]) esclarece que quando da vinda do terceiro, quando se está dentro da comunidade, no interior de uma sociedade, onde há muitos e muitos terceiros que olham e apelam ao Eu (*Je*), este se encontra dependente de uma consciência comum. A justiça na concepção levinasiana, embora seja proveniente do Rosto e do Infinito, se presta a acolher a ideia de equidade que produz uma objetividade. Nesse caso, a justiça, quando da chegada do terceiro, do ingresso na comunidade, para poder efetivar a ética, requer a escolha: quem acolher primeiro, a quem “fazer” justiça antes de tudo e de todos. Nesse sentido, faz-se necessário comparar, simetrizar e decidir, ou seja: é preciso comparar o incomparável. Precisa-se de um pensamento objetivante. Em outras palavras, é possível mencionar que em *Outramente que ser ou mais além da essência*, quando se está frente às situações concretas, reais, que surgem na realidade fática, Levinas (1974[1987]) ao expor sobre a justiça, refere-se à necessidade de consciência, conhecimento e pensamento racional; isto é, o pensamento racional está, diretamente, relacionado à necessidade de comparar o incomparável e, por consequência, ligado à ética como relação com o Outro, predominando a responsabilidade. Para Levinas (1974[1987]) apenas há consciência, conhecimento, intencionalidade e pensamento, porque a situação ética do face-a-face conduz à comparação do incomparável, afinal, quando se necessita pensar a quem acolher primeiro, pois os apelos são muitos, está-se às voltas com a questão da justiça.

Apresentadas as duas problemáticas de justiça: uma delas, correlata da ética conforme a obra *Totalidade e Infinito*; a outra, quando da entrada do terceiro, precisa comparar o incomparável, de acordo com *Outramente que Ser ou mais além da essência*, denota-se que a relação que antes era apenas face-a-face, precisa lidar com o terceiro e com todos os terceiros que olham ao Eu (*Je*) e suplicam acolhida. O termo “terceiro” que, em *Totalidade e Infinito* é compreendido como semelhante do Eu (*Je*), indicando que é figura de toda a humanidade, agora, em *Outramente que Ser ou mais além da essência*, esse termo possui o sentido de ser o próximo de Outrem e não apenas seu semelhante como em *Totalidade e Infinito*. Portanto, as duas problemáticas de justiça formam uma tensão entre si. Tensão, pois agora, a relação do face-a-face, precisa lidar com os terceiros que olham o Eu (*Je*) e exigem acolhida. Diante disso, pelo menos uma questão se põe: como realizar a ética no interior de uma comunidade? Como efetivar a ética em um mundo onde estão os terceiros, já que não se trata mais da relação face-a-face? Como acolher todos eles? Como pode o Eu (*Je*) continuar sendo ilimitadamente responsável por todos os Rostos? Talvez a vida do Eu (*Je*) se tornaria insuportável e ele não conseguiria nem ser ético e nem ser justo se

fosse acolher a todos os Rostos, sem exceção. Por isso a escolha, a comparabilidade dos incomparáveis para que se possa atender, para que se possa haver a responsabilidade do Eu (*Je*) por, pelo menos um apelo do Rosto que lhe faz face. Levinas (2010, p. 245-246) lança um questionamento:

Como conciliar o que eu chamo de exigência ética infinita do Rosto que me encontra, dissimulado por sua aparência, e o aparecer de outrem como indivíduo e como objeto. Como entrar nesta comparação dos incomparáveis sem alienar os rostos? Pois os seres não se comparam como rostos, mas sim como cidadãos, como indivíduos, como multiplicidade em um gênero e não como “unicidades”. [...] Unicidade, digo também, a alteridade de Outrem.

Exposta a tensão existente entre as duas concepções de justiça que conduzem ao paradoxo, a questão que se coloca agora, é a seguinte: como responder ao paradoxo? A resposta ao paradoxo encontra-se no problema filosófico do reconhecimento não mais tomado a partir de Hegel (1807[2008]) e Honneth (2009), mas a partir de Levinas e de seus estudiosos. Isso se torna possível, pois, enquanto Hegel e Honneth compreendem que o reconhecimento é simétrico, recíproco, iniciando-se por uma luta, interpretadores de Levinas defendem o reconhecimento pela via do apelo ético, denominando-o de reconhecimento altruísta. Ocorre que, como esses autores e, nem mesmo Levinas discutiram as etapas deste reconhecimento, tal como realizaram Hegel e Honneth (para o reconhecimento simétrico e recíproco), este artigo supre essa lacuna. Então, como Hegel (1807[2008]) preocupou-se em denominar as três etapas do reconhecimento de: Família, Sociedade Civil e Estado; Honneth (2009) as chamou de Amor, Direito e Solidariedade, eu, a partir e, com base na filosofia levinasiana, compreendo que o reconhecimento altruísta (que é baseado na assimetria e na não-reciprocidade e, no apelo ético) possui três etapas denominadas do seguinte modo: Abnegação, Amizade e Direito.

Diante do exposto, no próximo título serão melhor apresentadas e descritas as características do reconhecimento altruísta, perfazendo, quando necessário, comparações com o reconhecimento encontrado na filosofia de Hegel e de Honneth, para que, posteriormente, se possa descrever as etapas do reconhecimento assimétrico e não-recíproco, partindo da filosofia levinasiana.

## LEVINAS: RECONHECIMENTO ALTRUÍSTA

Para melhor compreender e descrever o reconhecimento altruísta, inicia-se com a seguinte indagação: se para Levinas a ideia hegeliana exposta na *Dialética do Senhor e do Escravo* promove, realmente, o reconhecimento intersubjetivo, ou se, o reconhecimento hegeliano, na forma da identidade e diferença, é, em todo caso, a exclusão da alteridade?

Se atentar para os escritos de Levinas (1961[2011]), especialmente em *Totalidade e Infinito*, há uma breve crítica para Hegel ao que se refere à teoria do reconhecimento. Quando, em Hegel (1807[2008]) a consciência necessita superar a oposição da “certeza sensível”, necessita do reconhecimento por outra consciência, que ocorre através do ato de suprassunção do outro, afinal, a consciência se percebe no outro como a si mesma; isto é, ela se vê no outro. O outro é ela. A partir disso, para Hegel, cada consciência segue a confirmação de si própria, em etapas cada vez mais exigentes e progressivas de reconhecimento,

onde cada consciência sempre vai suprassumindo seu *si* na outra, até que ambas alcançam a universalidade (saber absoluto). Nesse sentido, o outro, segundo a compreensão que Levinas (1961[2011]) possui de Hegel, é apenas um intermediário para que a primeira consciência afirme e confirme sua identidade a partir de uma luta de “vida e morte”.

Nesse sentido, para Boothroyd (2011, p. 110), intérprete de Levinas, o movimento de reconhecimento hegeliano, ao conduzir ao universal, assenta-se no “nós” que alcança seu reconhecimento na “alteridade absoluta”. Por isso, para Levinas (1961[2011]) o movimento de reconhecimento hegeliano, ao afirmar a identidade da consciência, acaba por abarcar a alteridade na totalidade e exclui o Outro. O reconhecimento hegeliano é sempre egológico. Onde Hegel vê abertura à alteridade, pois se consolida o princípio da identidade da consciência na universalidade, Levinas vê traição à alteridade, pois encontra-se eternamente no Mesmo - universal e totalitário. Nesse caso, o Outro torna-se um meio para a hegemonia do absoluto.

Além disso, o movimento de reconhecimento na filosofia hegeliana, é recíproco e simétrico. Para Hegel (1807[2008]) na *Dialética do Senhor e do Escravo*, está pressuposto, na relação entre as duas consciências que entram em combate, o vínculo simétrico que, inclusive, é assumido de modo inquestionável por ambas as consciências. O outro, para Hegel, torna-se o meio para o fim.

Levinas, em sua filosofia, compreende que Hegel, ao determinar que o reconhecimento requer a simetria e, por consequência, a reciprocidade, compreende que o filósofo da *Fenomenologia do Espírito* sacrificou a assimetria da alteridade. Expõe-se isso, pois o que está em questão para Levinas é que para Hegel a noção de reconhecimento situa-se no privilégio do “conhecimento” que a palavra “reconhecimento” possui. Para Levinas (1961[2011]) quando se fala em conhecimento, fala-se, também em conceito e, por consequência, em redução da alteridade. Por isso que contra Hegel, Levinas evoca o “meu reconhecimento *do* Outro” ao invés de “reconhecimento do eu *pelo* Outro”. Ao fazer isso, Levinas, conforme expõe Boothroyd (2011, p. 112-113), sustenta o reconhecimento sobre o privilégio da ética e da responsabilidade. É possível de se realizar essa compreensão, pois na filosofia levinasiana, sem a separação não há transcendência e muito menos, ética. Ocorre que, também, sem o sustento da separação não se pode mencionar a imanência do sujeito. Por isso que, para Boothroyd (2011, p. 123) ao interpretar Levinas, a expressão “*do*” no termo “reconhecimento *do* Outro” exprime, de uma parte o reconhecimento sob a ótica da totalidade; ou seja, que ao reconhecer o outro-em-mim, reconhece-se, principalmente, que o Outro é incognoscível e, impensável, pois não pode ser totalizado. De segunda parte, a noção de “reconhecimento *do* Outro” carrega a ideia de uma impossibilidade de reconhecimento para o Eu, afinal, este já está ordenado pelo Outro. Por consequência, indica que o Eu se encontra eleito pelo Outro e, por isso, precisa ser responsável por ele. Assim, o “reconhecimento *do* Outro” não implica em negação recíproca como em Hegel, mas promove o “sentido do Outro em mim”.

Levinas, portanto, reabilita o reconhecimento não mais a partir da simetricidade dos envolvidos, mas a partir do fundamento da assimetria e da não reciprocidade. O entendimento de que Levinas defende a não-reciprocidade do reconhecimento encontra-se em Marcelo (2011, p. 274-275) quando aduz que a relação não-recíproca implica no momento em que um dos lados se subordina ao outro. Trata-se de que há o sujeito que se submete ao outro, submete-se enquanto eleito até a substituição, até seu esvaziamento, afinal, a alteridade é anterior e superior a si. Diante desse entendimento,

é possível de se denominar o reconhecimento levinasiano de reconhecimento altruísta, pois constitui o ético por excelência.

Desse modo, percebe-se, além disso, que, a base para defender o reconhecimento a partir da assimetria e da não-reciprocidade é através do Rosto. O Rosto para Levinas (1961[2011]) por ser a primeira manifestação da alteridade tem o poder de romper a universalidade e o absoluto hegeliano, abrindo a dimensão da altura. Nesse sentido, como o Rosto, para Levinas, vem do imemorial, bem como da exterioridade; isto é, ele não é proveniente do interior da universalidade, então, Levinas não estrutura o reconhecimento a partir de uma luta de “vida e morte” entre duas consciências, conforme realizou Hegel. Expõe-se isso, pois para Levinas, a concepção de “luta por reconhecimento”, quer dizer que o aspecto conflituoso do reconhecimento que se encontra em Hegel, aparece como a imagem da guerra, da totalidade e do Ser. Então, como Levinas em sua filosofia preza pela alteridade e, que é por ela que o ético se inicia, logo, o filósofo fundamenta o reconhecimento no *apelo* do Rosto, na vulnerabilidade da alteridade diante do Mesmo e do universal. Então, para o filósofo de *Totalidade e Infinito*, o início do reconhecimento intersubjetivo não se dá por uma luta, mas por um *apelo ético*. Além disso, para Levinas, quando do apelo do Rosto, requer-se resposta. Portanto, falar em reconhecimento intersubjetivo em Levinas, também exige pensar como condição imprescindível, a responsabilidade para com a alteridade, bem como a autorrealização desta.

Em Hegel, mais especificamente, na *Enciclopédia*, a reciprocidade é muito relevante para a luta do reconhecimento tomando uma inclinação positiva, conduzindo à universalidade, bem como ao Espírito Objetivo<sup>2</sup>. Honneth (2009), portanto, resgata os escritos hegelianos de Jena, mais especificamente, o *Sistema de Vida Ética* e, ao reatualizar a teoria hegeliana para um tempo pós-metafísico, conduz sua reatualização para que não recaia em uma reciprocidade objetiva, como ocorreu com Hegel, na *Enciclopédia*. Por isso, Honneth (2009) se preocupa com uma ontologia social que tenha conteúdo normativo, fazendo com que o reconhecimento intersubjetivo esteja relacionado à vida ética a partir da psicologia social de George Mead. Portanto, onde Hegel havia concebido a família, a sociedade civil e o Estado como as três esferas de reconhecimento recíproco, Honneth (2009) concebe essas três esferas como momentos do reconhecimento recíproco, as quais recebem as seguintes denominações: amor, direito e solidariedade.

Ocorre que, tanto para Hegel (1807[2008]), quanto para Honneth (2009), o reconhecimento é sempre recíproco e simétrico. Entretanto, para Levinas, o reconhecimento não requer a estrutura da reciprocidade e nem da simetria, pois estas conduzem ao universal e à totalidade na qual A é A fomentando o princípio da identidade suplantadora da alteridade (BALBOTIN-GALLO, 2021 p. 331-332). Diante disso, o reconhecimento da alteridade não pode mais ser pensado em termos ontológicos como fizeram Hegel e Honneth. O reconhecimento precisa ser articulado em termos fenomenológicos.

---

<sup>2</sup> Cabe aqui uma ressalva: Hegel, quando da confecção da *Fenomenologia do Espírito*, bem como da *Enciclopédia*, abandonou o projeto inicial de Jena. Nos escritos de Jena, Hegel teria dado mais importância ao reconhecimento intersubjetivo. Posteriormente, na *Fenomenologia do Espírito*, Hegel apresentou as ideias do reconhecimento intersubjetivo focando na dimensão da intersubjetividade da consciência, carregando sua teoria com uma excessiva tinta metafísica. Mais adiante, mesmo que Honneth (2009) tenha retornado aos escritos da juventude de Hegel, mesmo que tenha retirado o caráter metafísico do reconhecimento, ainda permaneceu ligado à simetria e à reciprocidade.

Discutindo e descrevendo as etapas do reconhecimento a partir da fenomenologia, então, é possível de se conceber que, conforme a teoria levinasiana expõe, tanto a simetria quanto a reciprocidade violentam a dimensão que preserva o absoluto ético, qual seja: a altura e a separação entre o Eu e o Outro. Nesse sentido, por haver essa altura, há a quebra com a uniformidade e a universalidade na qual a alteridade é englobada pelo Mesmo. Como ela vem do Infinito e não se submete à ontologia, então o Mesmo e o Outro não estão em relação de reversibilidade, não podendo reconhecerem-se reciprocamente um no outro, como sustentam as filosofias de Hegel e de Honneth. É preciso, portanto, pensar acerca do reconhecimento como possuidor de uma estrutura não-recíproca e assimétrica, na qual a alteridade permanece irreduzível. É necessário articular o reconhecimento que não contenha como característica a luta, mas *apelo ético* e, além disso, o reconhecimento não se identifica, em Levinas, pela simetria e reciprocidade como em Hegel e em Honneth. Para o filósofo de *Totalidade e Infinito*, o reconhecimento apenas toma o seu sentido se ele tiver por característica a *assimetria* e a *não-reciprocidade*, sendo denominado de *reconhecimento altruísta*.

Entretanto, mesmo que se verifica em Levinas que o reconhecimento tenha essas características (apelo, assimetria e não-reciprocidade) o filósofo não trabalhou com as esferas ou momentos do reconhecimento que poderiam advir das citadas características. Hegel e Honneth, cada um, descreveram as etapas ou momentos do reconhecimento recíproco e simétrico. Entretanto, como em Hegel e, também em Honneth, não há defesa de reconhecimento não-recíproco e assimétrico, não se pode afirmar que as etapas descritas tanto por Hegel, quanto por Honneth, participam do reconhecimento altruísta. Por outro lado, embora Levinas, a partir de seus interpretadores, tenha construído um fundamento de que o reconhecimento precisa ser não-recíproco e assimétrico, não foram encontradas as etapas ou os momentos que compõem tal reconhecimento, conforme fizeram Hegel e Honneth.

Desse modo, como Levinas não trabalhou com as etapas do reconhecimento altruísta, isso não significa que não seja necessário fazê-lo. Assim, no próximo título, apresento e descrevo três etapas ao reconhecimento altruísta a partir de conceitos encontrados na filosofia levinasiana. Essas etapas solicitam níveis cada vez mais exigentes de responsabilidade para com o apelo da alteridade. Portanto, denomino as três etapas do reconhecimento altruísta do seguinte modo: a primeira, Abnegação; a segunda, Amizade; a terceira, Direito.

## ABNEGAÇÃO

Para a filosofia, conforme escreve Abbagnano (2012, p. 02), a abnegação é “a negação de si mesmo e a disposição de pôr-se a serviço dos outros [...] com o sacrifício dos próprios interesses”. Se observar o dicionário online de português, a abnegação é caracterizada por uma ação de desprendimento e altruísmo, ocorrendo a superação do egoísmo. É dedicação extrema em benefício de alguém ou de algo.

Os conceitos de abnegação apresentados coincidem com a compreensão que Levinas (1961[2011]) possui sobre o ato de servir Outrem; isto é, de servir à alteridade. A ideia de servir a alteridade aparece em *Totalidade e Infinito* quando o filósofo a relaciona à responsabilidade. Desse modo, a primeira etapa do reconhecimento altruísta - Abnegação - possui o primeiro fundamento na atenção ao apelo do Rosto. Estar atento a essa súplica, para Levinas (1961[2011], p. 173) implica em estar convocado ao Outro e, dele



receber a ordem. Portanto, reconhecer a alteridade é reconhecer que há um comando sobre o qual o Mesmo não possui domínio e nem apreensão.

A atenção ao apelo do Rosto é proveniente da interpelação da alteridade no Ser, pois desestabiliza-o e faz surgir o existente<sup>3</sup> em seu interior. A interpelação da qual expõe Levinas (1961[2011]) é realizada a partir do imemorial, de um tempo anterior ao tempo sincrônico do Ser. O tempo do Rosto que interpela o Mesmo é diacrônico, cortando, atravessando a sincronia do Ser. Quando isso ocorre, o Ser é rompido, abrindo a abertura do Infinito. Esse é o momento da hipóstase, do surgimento de uma subjetividade inquietada pelo Ser que, ao mesmo momento em que é expulsa do Ser, também é desejo pelo Outro, possuindo uma estrutura transcendental capaz de se voltar para e de se encontrar com a alteridade mais radical e irreduzível ao Ser. Subjetividade que pode ser caracterizada como o existente que surge no interior da totalidade e é alguém que foi despertado pelo Outro. Ser despertado pelo Outro é ser despertado para o apelo do Rosto, é estar em proximidade com o próximo, em intercâmbio com a alteridade, totalmente irreduzível ao Mesmo. Despertar é, também, conforme expõe Levinas (2002a, p. 81) estar diante de uma transcendência originária que se fundamenta em uma facticidade humana que se mostra no Rosto do Outro. Ser despertado é estar atento aos chamados da alteridade e, portanto, a subjetividade que decorre do ato de despertar é denominada de Eu (*Je*) e tem o poder de se substituir ao Outro e a todos os Outros. Nesse momento, segundo Levinas (2010, p. 18-19) há “a preocupação pelo Outro até o sacrifício, até a possibilidade de morrer por ele”. Significa a ruptura do Ser pelo acontecimento ético por causa da possibilidade do um-para-o-outro, bem como do evento do despertar que trouxe a ética no Rosto da alteridade.

Portanto, a primeira etapa do reconhecimento assimétrico e não-recíproco depende de um sujeito capaz de se expor ao Outro e de ser seu refém até o ponto da (in)substituição por ele. Abnegar-se, então, é sacrificar-se pela alteridade até sua última defesa; é ser a passividade mais passiva do que toda passividade. É expiação e significação pelo Outro e despojamento de sua identidade. Portanto, a primeira etapa do reconhecimento altruísta implica na subjetividade que é o lugar e o não-lugar de toda ruptura; ou seja, em ter uma subjetividade devotada à alteridade, bem como ao sentido ético que advém do Rosto.

Nessa senda, é relevante mencionar que a abnegação requer e está implicada a partir da relação face-a-face entre o Rosto e o Eu (*Je*) que se expõe à alteridade. Portanto, como o Rosto, na filosofia levinasiana, é expressão que, mesmo interpelando o Eu, não se simetriza com ele, significando resistência à totalização, desafiando o poder da totalidade, então, o Rosto é capaz de impor a resistência que não mostra resistência; ou seja, impõe a resistência ética. Essa possui um sentido anterior ao Ser e independe da iniciativa do Eu (*Je*), afinal, quando o Rosto interpela, faz de uma dimensão de altura, pois a alteridade não nega o Mesmo. Há, então, nesse momento, a possibilidade de uma assimetria entre o Eu (*Je*) e o Outro, afinal, servir a alteridade, já é manter uma relação de proximidade, sem se esgotar nem se reduzir a esta relação. Abnegar-se, também, implica em reconhecer a altura da qual provém o Rosto e, também é reconhecer a situação de fraqueza e de nudez a qual o Outro se apresenta diante de mim.

Assim, para Levinas (1961[2011]), p. 198) quando o Rosto se apresenta na forma do estrangeiro, da viúva e do órfão, por exemplo, já que são as figuras que representam a vulnerabilidade, convoca o

<sup>3</sup> Para Levinas (1998, p. 105) o surgimento do existente é a identidade, um nome, um substantivo ou um pronome que se destaca da vulnerabilidade do Ser. Trata-se, para o filósofo, da posição do ente no anonimato do Ser.

Eu à responsabilidade; isto é, é preciso responder à alteridade. Entretanto, para essa etapa do reconhecimento, a resposta produzida no face-a-face, não envolve, por enquanto, o(s) terceiro(s). Digo isso, pois como a abnegação implica em servir à alteridade e, estar a serviço desta é ato de despojamento e sacrifício até a substituição, então, na relação face-a-face, toda subjetividade tem a oportunidade de se doar ao Outro, enquanto única, antes de se doar a todos os outros. Doação esta que é se colocar a serviço da alteridade; ou seja, estar dedicado a ela, engajado por ela. O engajamento, nesse caso, é ação de resposta, é ato e não palavras abstratas. Entretanto, responder à alteridade, na forma de servir à ela não é responder a uma pergunta como se fosse modalidade da quididade. O responder para Levinas (1961[2011]) corresponde ao que é anterior a toda e qualquer indagação. Este responder do qual Levinas (1961[2011]) trata inicialmente, refere-se ao ato de que, quando o Rosto se mostra, e de quando ele é visado recebe a pergunta “Quem”. Entretanto, “Quem” já é a própria resposta e, assim, o que responde e o respondido são a mesma coisa. Nesse sentido, o Rosto tem a primeira palavra e, por isso é primeira expressão. Expressão de ordem e de convocação, a qual chama a subjetividade eleita à responsabilidade. Nas palavras de Levinas (1961[2011], p. 172-173)

O Rosto que acolho faz-me passar do fenômeno ao ser num outro sentido: no discurso, exponho-me à interrogação de Outrem e essa urgência da resposta - ponta aguda do presente - gera-me para a responsabilidade; como responsável, encontro-me reconduzido à minha realidade última [...]. Estar atento significa um acréscimo de consciência que supõe o apelo do Outro. Estar atento é reconhecer o domínio do Outro, receber a sua ordem ou, mais exatamente, receber dele a ordem de mandar. A minha existência como “coisa em si” começa com a presença em mim da ideia do Infinito, quando me procuro na minha realidade última. Mas tal relação consiste já em servir Outrem.

O excerto mostra a relação entre responsabilidade e abnegação tendo por base o apelo do Outro. Nesse sentido, é possível mencionar que a abnegação colocada como a primeira etapa do reconhecimento altruísta exige um nível de responsabilidade que se coaduna com uma relação primeira, face-a-face, sempre buscando a assimetria e a não-reciprocidade. Realizar o ato de responder ao Outro antes da questão é situar-se em uma estrutura essencial e fundamental na qual a responsabilidade é “responsabilidade para com Outro [...], responsabilidade para com o que não é assunto meu ou que, inclusive não me concerne” (LEVINAS, 1982[1991], p. 1-2). Diante disso, como a responsabilidade em Levinas é uma responsabilidade sem escolha e vinculante, ela é intransferível. A abnegação, portanto, enquanto primeira forma de reconhecimento altruísta, corresponde a um nível de realização da responsabilidade ilimitada para com a alteridade, pois o sujeito é convocado com urgência e não tem escolha. Nesse sentido, abnegar-se para a alteridade é possuir “responsabilidade sem preocupação de reciprocidade: tenho de responder por outrem sem me ocupar da responsabilidade dele para comigo” (LEVINAS, 2002, p. 16). É uma gratuidade. Por isso que a abnegação relaciona-se com a não-reciprocidade. Em *Ética e Infinito*, Levinas (1982[1991], p. 6) escreve que a não-exigência de reciprocidade significa que o Eu está sempre sujeito à alteridade. Responsabilidade total que não implica somente a não-reciprocidade, mas também a assimetria. Abnegar-se é aceitar e reconhecer que a alteridade provém da altura e do Infinito, ficando o Eu como subjetividade refém sob a marca do sacrifício e da dedicação extrema ao Outro.

Exposta a primeira etapa do reconhecimento altruísta, denota-se que ela se constitui mais especificamente, na dependência da relação face-a-face. Entretanto, isso não dispensa seu uso quando do ingresso do terceiro; pelo contrário, é com a Abnegação que também se inicia a responsabilidade para com os outros do Outro. É preciso estar à serviço do terceiro quando esse olha ao Eu. Sendo assim, no próximo item será tratado acerca da segunda etapa do reconhecimento altruísta, qual seja, a Amizade.

## AMIZADE

Exposta a primeira etapa do reconhecimento altruísta (Abnegação), cabe, agora, tratar acerca da segunda etapa denominada de Amizade. Segundo Abbagnano (2012, p. 37), a amizade<sup>4</sup> de um modo geral, significa a “comunhão entre duas ou mais pessoas ligadas por atitudes concordantes e por afetos positivos”. Se observar o conceito geral de amizade, perceber-se-á que ele, inicialmente, remete tanto à comunhão entre duas pessoas, quanto à multiplicidade de sujeitos unidos. Ainda, para Abbagnano (2012, p. 37), a concepção de “atitudes concordantes” não ocorre ao nível da opinião, mas acontece por uma harmonia de atitudes práticas.

Além disso, para caracterizar e fundamentar essa etapa do reconhecimento altruísta, é possível trazer *Lísis*, diálogo de Platão que tem como tema central a amizade. A escolha por este diálogo não somente ocorreu por causa do tema, mas principalmente pelo fato de que os escritos, bem como a filosofia levinasiana recebeu influência platônica; ou seja, em alguns momentos, Levinas segue Platão. Portanto, como esta etapa do reconhecimento converge para a amizade a partir de conceitos retirados dos escritos de Levinas e, como a filosofia levinasiana se inspira muito em Platão, este fundo que serve de benefício para se argumentar e se defender que a amizade é a segunda etapa do reconhecimento altruísta. Então, além do conceito geral de amizade explicitado por Abbagnano (2012), é relevante utilizar do conceito sobre o tema, que está discutido em *Lísis*.

O diálogo entre Lísis e Sócrates consiste na busca de um princípio explicativo sobre a amizade. Embora parte da explicação que os primeiros filósofos haviam encontrado sobre a Amizade - semelhante atraindo semelhante (semelhante como motor de união) - Sócrates e Lísis alcançam uma reflexão mais profunda, qual seja: a discussão de que a Amizade está relacionada ao Bem. Sendo assim, mesmo que Levinas não cita *Lísis*, em sua filosofia, eu me benefico deste diálogo para fundamentar, conjuntamente, com outros conceitos levinasianos, esta etapa do reconhecimento altruísta. Defendo isso, pois como a busca do Bem é algo fundamental para a filosofia levinasiana, então, é possível relacioná-lo à Amizade, posto que Platão fornece uma totalidade ética no sentido do Bem. Portanto, como Platão traz a ética relacionada ao Bem e, como este conceito em Levinas é central, então, a Amizade é uma das formas de como o Bem se manifesta na comunidade plural.

A partir da exposição geral do conceito de Amizade encontrado em Abbagnano (2012), bem como da breve descrição acerca da Amizade relacionada ao Bem, no diálogo *Lísis*, cabem duas questões: diante

---

4 Embora a discussão acerca da amizade tenha aparecido nos filósofos antigos, como é o caso do diálogo *Lísis* (que discutiu o tema da amizade aliado à bondade) e, mesmo que, posteriormente, na época medieval, em função do predomínio do cristianismo, declinou da literatura filosófica, penso que é relevante resgatar esse conceito, pois conforme se lerá mais adiante, ele pode ser interpretado tanto para a comunhão de duas pessoas, quanto para uma multiplicidade de sujeitos.

do Rosto, bem como da vulnerabilidade da alteridade, há possibilidade de se sustentar que a Amizade para ser a comunhão entre duas ou mais pessoas estaria fundada a partir da assimetria e da não-reciprocidade? Se assim for, isto é, se a Amizade encontrar fundamento na assimetria e na não-reciprocidade, então ela é uma forma de manifestação do Bem? Caso essas indagações obtiverem respostas positivas, de que modo poderia a Amizade ser compreendida como a segunda etapa do reconhecimento altruísta?

Para responder essas questões, atenta-se, primeiramente à comunhão entre duas pessoas. Embora o conceito de comunhão remete a algo comum, coletivo, inclusive à comunidade, é possível de encontrar, na filosofia levinasiana<sup>5</sup>, meandros que permitem articular a comunhão com a assimetria da alteridade, bem como a não-reciprocidade. Um desses meandros é a noção de socialidade defendida por Levinas. A socialidade requer o pluralismo bem como a assimetria. Pluralismo, pois não significa a reprodução de sujeitos individuais em volta de algo comum, como em uma sociedade, mas remete na realização da bondade que segue do Eu ao Outro, ao absolutamente Outro. Além disso, o pluralismo não engloba a alteridade no conceito, pois não é multiplicidade numérica. O pluralismo é movimento do Eu ao Outro, supondo uma alteridade radical. (LEVINAS, 1961[2011], p. 112). Assimetria, pois mantém a altura em relação à alteridade; quer-se dizer que o Outro passa à frente do Eu. Assimetria pois o Outro é primeiro. Assimetria, pois, é o Rosto do Outro que coloca o Eu em questão, aborda-o a partir da exterioridade, anunciando a dimensão da altura. (LEVINAS, 1961[2011], p. 164-165).

Se considerar esses conceitos, então, é pertinente afirmar que essa etapa do reconhecimento altruísta se inicia pela relação face-a-face. Entretanto, esta relação requer o Rosto e, por consequência, a vulnerabilidade da alteridade. Se assim for, quando o Rosto apela ao Eu cobrando resposta, não deixa de requerer atitude prática se for observado o conceito geral de Amizade conforme Abbagnano (2012); ou seja, se o Eu precisa se engajar pela alteridade, então, aí, parece que estaria o fenômeno da Amizade. Além disso, se a Amizade solicita engajamento prático para com o apelo da alteridade, talvez se pudesse falar que essa etapa do reconhecimento altruísta, necessitasse, também, da Abnegação, pois se relaciona à unicidade. Ocorre que, se observar a filosofia levinasiana, a noção de unicidade relaciona-se à noção de fraternidade e, esta à socialidade. Expõe-se isso, pois Levinas (1961[2011], p. 277) em *Totalidade e Infinito*, promove a relação entre unicidade e fraternidade. Aduz que,

O pai não causa simplesmente o filho. Ser seu filho significa ser eu no seu filho, estar substancialmente nele, sem no entanto nele se manter identicamente. [...] O filho retoma a unicidade do pai e, entretanto, permanece exterior ao pai: o filho é filho único. Não pelo número. Cada filho do pai é filho único, filho eleito. [...] Deste modo, o filho único, enquanto eleito, é ao mesmo tempo único e não-único. A paternidade produz-se como um futuro inumerável, o eu gerado existe ao mesmo tempo como único no mundo e como irmão entre irmãos. Eu sou eu e eleito,

---

5 Levinas (2013) na obra *Oeuvres Complètes: Eros, Littérature et philosophie: Essais romanesques et poétiques, notes philosophiques sur le thème d'eros*, embora aborde o tema da amizade, o fez partindo da fenomenologia do Eros, assim, não abordando a temática a partir da ética, propriamente. Desse modo, mesmo reconhecendo a relevância do texto para a filosofia levinasiana, bem como sobre a amizade em Levinas, a proposta que faço e defendo neste artigo, é pensar a amizade como consequência da reflexão ética de Levinas, fato tal que ele não realizou. Portanto, ao se refletir sobre a amizade, tomando por base e fundamento a discussão ética e, não a fenomenologia do Eros, encontro um caminho que não está explícito em Levinas, mas que, além da necessidade de traçá-lo, exhibe uma consequência do pensamento do filósofo.

mas onde posso eu ser eleito, a não ser entre outros eleitos, entre os iguais? O eu enquanto eu mantém-se, pois, voltado eticamente para o Rosto do outro - a fraternidade é a própria relação com o Rosto, em que se realiza ao mesmo tempo a minha eleição e a igualdade, ou seja, o domínio exercido sobre mim pelo Outro. A eleição do eu, a sua própria ipseidade, revela-se como privilégio e subordinação - porque não o põe entre os outros eleitos, mas precisamente em frente deles, para os servir, e porque ninguém se pode substituir a ele para medir a extensão das suas responsabilidades.

A partir do excerto, a noção de fraternidade se torna presente, pois mesmo que o filho seja único, ele é único entre seus irmãos, assim como estes são únicos entre si. Então, mesmo que se tenha muitos filhos e muitos irmãos, onde se pode vislumbrar o fenômeno da fraternidade, cada um deles é tomado como eleito e (in)substituível perante os outros. Sendo considerado (in)substituível, então já se pode entrever um sujeito (*Eu*) abnegado em relação do Rosto do Outro. Por isso a importância da Abnegação também para esta etapa do reconhecimento, afinal, o Eu abnegado é o existente que serve à alteridade, que responde para ela. Abnegar-se é ouvir a miséria da alteridade. É colocar-se como responsável pelo Outro, afinal, o apelo do Rosto chama o Eu às suas obrigações e o faz encontrar recursos, em servir à alteridade. Porém, se responder ao Outro é engajar-se, ter atitude de ouvir seu apelo e, se a Amizade requer atitude prática para uma comunhão, uma socialidade, então, é possível argumentar que quando se está diante do apelo do Outro, do Rosto que “me faz face”, a Amizade pode tomar por característica a assimetria e a não-reciprocidade. Então, se Amizade requer comunhão, de que maneira ela se relaciona à fraternidade?

Quando Levinas (1961[2011]) aduz que o filho é eleito e, ao mesmo momento único entre os outros únicos e eleitos, ele já conduz a pensar em uma comunidade múltipla e fraterna, afinal, todos os filhos únicos e eleitos são, ao mesmo momento, irmãos e iguais; mantém a assimetria e a igualdade. Percebe-se que a concepção de filho único, de unicidade, de eleição, volta-se ao Rosto do Outro (e de Outrem), isto é, quando o Rosto olha e interpela o Eu, já clama pela comunidade plural fundada na fraternidade e, ao mesmo momento na unicidade. Quando o Rosto interpela, já pressupõe, também a solidariedade, bem como a socialidade. Segundo Levinas, o eleito, o eu humano já se situa na fraternidade. Aduz o filósofo que

O fato de todos os homens serem irmãos não acrescenta ao homem como uma conquista moral, mas constitui a sua ipseidade. Porque a minha posição como eu empenha-se já na fraternidade, o Rosto pode apresentar-se a mim como Rosto. A relação com o Rosto na fraternidade em que outrem aparece por sua vez como solidário de todos os outros, constitui a ordem social, a referência de todo diálogo ao terceiro pela qual o Nós - ou o grupo - engloba a oposição do frente a frente. (LEVINAS, 1961[2011], p. 278).

Esse frente a frente que Levinas expõe é o que torna possível o pluralismo, afinal, o frente a frente é irreduzível a todo e qualquer conceito, a toda e qualquer totalização. Desse modo, o pluralismo se traduz por bondade, por paz e, aquela se produz como pluralismo. Diante disso, a concepção de unicidade, de exclusividade, de responsabilidade pelo Outro de modo (in)substituível, já colabora para a construção de uma socialidade fraterna.<sup>6</sup> Em outras palavras, a socialidade que se quer fraterna significa que a

<sup>6</sup> Cabe esclarecer que, para este artigo, a introdução da ideia de fraternidade segue a via levinasiana. A ideia de fraternidade, portanto, possui um viés fenomenológico. A fraternidade é compreendida por Levinas (1961[2011], p. 277) como “a

responsabilidade para com o Outro é uma responsabilidade para com meu semelhante, para com meu irmão, mais antiga e anterior a toda ontologia. Haveria para Levinas (1987[2002b]), na responsabilidade um sentido ético que responde ao Rosto e que solicita o Eu a responder, na sua unicidade de Eu, visando a construção de uma socialidade fraterna. Nas palavras de Levinas (1987[2002b], p. 106-107), há um sentido que

Significaria, em minha responsabilidade para com o outro homem, desde o princípio meu próximo e meu irmão. [...] Sentido que responde, em forma de responsabilidade, frente ao Rosto, ao invisível que me solicita, respondendo a uma exigência que me põe em questão e que me vem não sei de onde, nem de quando, nem porque. Responsabilidade para com o Outro, “meu semelhante, meu irmão”. [...] Fraternidade do humano, mas já condição - ou incondição - de refém compelido a responder da liberdade do Outro, do que, depois de tudo, “não me incumbe”. Responsabilidade que nenhuma experiência, nenhum aparecer, nenhum saber fundamenta; responsabilidade sem culpabilidade, mas no que, frente ao Rosto, encontro-me exposto à uma acusação.

Encontrar-se exposto à uma acusação sem culpabilidade já é ser votado, já é ser escolhido entre todos os outros únicos e iguais e, portanto, já há, aí, a socialidade que significa fraternidade e proximidade, bem como uma responsabilidade pelo Outro que é anterior a todo presente, que vem de um tempo passado imemorial. Para melhor compreender seguem as palavras de Levinas (2002a, p. 219)

O Mesmo votado ao Outro; pensamento ético, socialidade que é proximidade ou fraternidade, que não é síntese. Responsabilidade por outrem, pelo primeiro que vem na nudez de seu Rosto. Responsabilidade para além do que posso ter cometido ou não em relação a outrem, e para além de tudo o que poderá ou não ter sido meu fato, como se eu fosse votado ao Outro antes de ser votado a mim mesmo. [...] Responsabilidade sem culpabilidade na qual, entretanto, sou exposto a uma acusação que o álibi e a não-contemporaneidade não poderiam apagar e como se eles a instaurassem. Responsabilidade anterior à minha liberdade, anterior a todo começo em mim, anterior a todo presente. Antes, mas em qual passado? Precisamente não no tempo precedente ao atual em que eu teria contraído algum engajamento. Minha responsabilidade pelo primeiro que vem remeteria, assim, a um contato, a uma contemporaneidade. Outrem não seria mais, agora que respondo por ele, o primeiro que surge. [...] A responsabilidade pelo próximo é anterior à minha liberdade, vem de um passado imemorial, não-representável e que nunca foi presente, mais “antigo” que toda consciência de... Eu sou engajado na responsabilidade pelo Outro segundo o esquema singular que [um sujeito] [...] delinea, ouvindo a palavra antes de ter sido mundo e no mundo.

própria relação com o Rosto em que se realiza ao mesmo tempo a minha eleição e a igualdade, ou seja, o domínio exercido sobre mim pelo Outro”. Nesse sentido, a fraternidade precisa ser entendida como estrutura do encontro ético, do face-a-face; isto é, a fraternidade é vista como fundamento de uma não-indiferença em relação à alteridade, como característica da relação irreduzível entre o Eu e o Outro, entre o Outro e a totalidade. Sendo assim, a ideia de fraternidade lançada por Levinas, relaciona-se à evasão, à separação do Ser e, por consequência, à individuação, ao Eu que se expõe. Por isso a fraternidade, para Levinas (1961[2011]) depende da eleição, da unicidade do Eu e, portanto, conduz à responsabilidade deste Eu para com a alteridade. Nesse caso, a fraternidade acolhe a concepção de subjetividade que se caracteriza por esta separação e individuação, bem como pela relação irreduzível ao Outro. Fraternidade na qual o Eu é compreendido como refém, como Eu exposto compelido a responder pelo Outro. Nesse sentido, a fraternidade, aqui, não pode ser entendida como a decisão ou vontade moral de alguém com vistas à toda e qualquer benevolência.

A ideia de haver uma responsabilidade anterior ao Ser, responsabilidade pelo irmão, pelo Outro, responsabilidade que é proximidade, fraternidade, além de conduzir à uma socialidade fraterna, também conduz ao engajamento (um ato, uma ação) pela alteridade do Outro que é feito a partir do sujeito eleito que é interpelado pelo Rosto que se destaca e é ética perante o Eu. Se é ética perante o Eu, então fala-se da relação face-a-face. Relação que não deixa de ser comunhão a dois, mesmo que assimétrica e não recíproca. Portanto, é possível de sustentar a Amizade, enquanto concebida como comunhão e atitude prática como segunda etapa do reconhecimento altruísta pois possui relação com a ética, abnegação e socialidade.

Por outro lado, ainda precisa se atentar que no conceito de Amizade está incluída a comunhão não somente entre duas pessoas, mas entre mais. Sendo assim, o apontamento que pode ser encontrado em Levinas para se iniciar a sustentação dessa parte do referido conceito é a vinda do terceiro. Nesse sentido, como a Amizade tem por conceito a comunidade com mais pessoas, já não estaria relacionada ao ingresso do terceiro? Parece que sim.

Se essa suposição for correta, então, a Amizade como segunda etapa do reconhecimento altruísta, relaciona-se, também à justiça. Entretanto, a relação que a Amizade possui com a justiça solicita a bondade. Levinas (1961[2011], p. 243-244), em *Totalidade e Infinito*, demonstra um elo entre a bondade, justiça e responsabilidade pelo Outro. Ele afirma que a responsabilidade infinita sempre está relacionada ao aumento da própria responsabilidade, à medida em que a assume. Para o filósofo, quanto mais o Eu (*Je*) se responsabiliza pela alteridade, mais justo é. Responsabilidade e justiça aumentadas, afinal, requerem a assimetria. Então, se o Eu (*Je*) age com mais responsabilidade e, se é justo para com o Outro e com o(s) terceiro(s), significa que ele já está abnegado em relação à alteridade. Já a serve, afinal, nessa Abnegação, enquanto ser separado, onde gravita sua existência, desta, então, o Eu (*Je*) esvazia-se, sempre confirmando sua eleição à alteridade. A isso, Levinas (1961[2011], p. 243) chama de bondade. A bondade, portanto, é um transbordamento da responsabilidade e, nesse momento, segundo o que o filósofo escreve em *Totalidade e Infinito*, ela se relaciona à justiça. A relação que mantém com a justiça não implica em uma liberdade arbitrária, parcial, onde se deve pronunciar e assumir um acordo como se a justiça fosse o ingresso em uma ordem determinada. A justiça quando relacionada à bondade não engloba o Eu (*Je*) e o Outro, bem como os terceiros na ordem universal. A justiça implica em seguir essa responsabilidade infinita pela alteridade, indo, inclusive, para além da linha reta da lei, afinal, segue-se essa bondade, bem como age-se de modo a se doar à alteridade. Doar-se à alteridade, é acolhê-la. Não o acolhimento que abarca e engessa a alteridade, mas o acolhimento que responde ao apelo do Outro e de todos os Outros, isto é, acolhimento que serve para aquém e para além da tematização. Portanto, a ideia de Amizade não exhibe egoísmo, nem reciprocidade. Exibe abnegação e inspiração ética, pois a Amizade enquanto etapa do reconhecimento assimétrico e não-recíproco, doa sem cobrar. Doação que é estar aberto ao Outro e a todos os terceiros, doação que é benevolência, que é alcançar e fazer o Bem ao(s) Outro(s) com gratuidade. Fazer o Bem com gratuidade é confirmar sua unicidade bem como sua responsabilidade pelo Outro e por todos os Outros.

Diante do exposto, ficou demonstrada as duas primeiras etapas do reconhecimento assimétrico e não-recíproco. Ambas são exigências da alteridade no interior da comunidade plural. Ocorre que essas etapas não são suficientes para responder, completamente, aos apelos da alteridade na comunidade.

Por isso é necessário de uma última etapa, mais elevada e mais exigente que as anteriores. Essa última etapa, eu a denomino de Direito.

## DIREITO

A terceira e última etapa do reconhecimento altruísta, eu a denomino de Direito. Agora, a questão que se coloca é como descrever e argumentar o direito que, para participar do referido reconhecimento, necessita possuir como características principais a assimetria e a não reciprocidade para com a alteridade?

Para responder a essa questão, é preciso, primeiramente, atentar para o que Abbagnano (2012, p. 328. Grifo no original) escreve sobre o conceito de direito. Para ele, o direito

Em sentido geral e fundamental [é] a técnica da coexistência humana, isto é, a técnica que visa possibilitar a coexistência dos homens. Como técnica, o Direito se concretiza em conjunto de regras (nesse caso leis ou normas), que tem por objeto o *comportamento inter-subjetivo*.

Além disso, se observar o conceito de direito encontrado na obra: *Curso de Filosofia do Direito*, tem-se o que segue: que o direito

Não é um fenômeno estável e sofre mudanças, em seu conceito, na visão que se tem dele, no conjunto de suas práticas concretas, e também na sua função social. O Direito, nesse sentido, se aprimora, ou se empobrece, conforme o estado da evolução social. Por isso, em formas sociais retrógradadas, também se terá uma redução social da significação do Direito e, em sociedades estruturadas em torno de premissas de liberdade, igualdade, solidariedade e formação humana, como reflexo, ter-se-á no Direito a expressão das conquistas de patamares morais de correlação indivíduo-indivíduo, indivíduo-grupo, grupo-indivíduo. (BITTAR; ALMEIDA, 2016, p. 591).

Diante dos conceitos apresentados, afirmo que, para ocorrer esse momento do reconhecimento altruísta, é preciso conceber o direito em duas fases, uma posterior à outra, sendo a segunda mais exigente do que a primeira. Ambas as fases ocorrem no interior do Estado e estão ancoradas no ingresso do(s) terceiro(s) na relação ética do face-a-face. Entretanto, a primeira fase, quando do apelo do(s) terceiro(s) solicita alguma medida para equilibrar o apelo do Outro e daquele no interior do Estado e da sociedade. Há, portanto, o direito guiado pela ética. A segunda fase, posterior à primeira, solicita compreender o direito sob um novo entendimento. Este, é um direito correlato da ética, mas um direito que rege a socialidade humana. O direito dessa segunda fase não se assenta na barbárie, nem na comparação do incomparável e nem na mera legislação que apenas serve para harmonizar a “luta de todos contra todos”, ou equilibrar o apelo do Outro e do terceiro. Esse direito que, arriscaria denominá-lo de pós-direito, ou melhor, de direito despositivado, requer, também, a ética como guia, mas responde e/ou solicita a responsabilidade do Eu (*Je*) antes de toda lei e de todo juiz. É um direito movido por princípios éticos que objetivam a responsabilidade do Eu (*Je*) pela alteridade. A resposta, nesse caso, é fornecida antes da lei do Estado e/ou sociedade e, inclusive contra a lei do Estado se esta totalizar o apelo da alteridade. Pensar essa fase do direito, enquanto este for considerado como momento do reconhecimento



altruísta, não implica em negar a fase anterior, prescindindo de toda norma, mas implica em reconhecer e em saber que, quando em uma situação fática a alteridade é totalizada, busca-se a abertura da norma. Por isso, não se pode prescindir da norma do Estado. Além disso para construir essa segunda fase do Direito, implica saber que a primeira fase, embora necessária, não é suficiente e, por isso o reconhecimento altruísta, nesse momento precisa ir além do mero apelo por abertura e acolhimento na norma. Portanto, é necessário responder antes da incidência da norma do Estado. Entretanto, essa resposta dada antes da norma não é uma resposta que se assenta na “guerra”, como se fosse uma resposta fornecida entre o denominado por Hobbes “estado de natureza” e a norma instituída pelo Estado. A resposta vai se erigir de acordo com princípios éticos que não são encontrados em um estado de guerra e nem em normas encontradas em códigos e legislações. Por isso a urgência de se construir essa forma do reconhecimento altruísta não tanto centrado em normas, mas ir para além dela, ultrapassá-la, afinal, apenas assim, poder-se-ia alcançar a justiça.

Exposta essa breve descrição das fases do reconhecimento altruísta em seu terceiro momento (Direito) passa-se à descrição da primeira delas. Essa, baseia-se, principalmente em conceitos apresentados por Levinas (1974[1987]) na obra *Outramente que Ser ou mais além da essência* e, seu foco ocorre, especialmente, na abertura da lei para acolher o(s) apelo(s) da alteridade. Conforme se verá adiante, essa fase, embora imprescindível, formando uma barreira contra a barbárie, ainda se constrói e se assenta sobre frágeis fundamentos; isto é, o direito, nesse caso, é construído para se evitar a “guerra de todos contra todos”, instituindo-se sobre o egoísmo, sem objetivar a responsabilidade prática para com a alteridade. Por isso, essa fase do direito, terceiro momento do reconhecimento altruísta, embora possua abertura ao(s) apelo(s) da alteridade, ainda se mantém muito próximo da totalidade, sempre correndo o risco de engessar o Dizer, se não for guiado pela ética.

## DIREITO COMO ABERTURA DA NORMA AO APELO DA ALTERIDADE

Para se descrever esta fase do momento Direito, que participa do reconhecimento altruísta, é preciso tomar por base o que Levinas (1974[1987], p. 236-237) descreve em *Outramente que Ser ou mais além da essência*; isto é, que surge um problema quando do aparecimento do terceiro diante da relação face-a-face ética. Nesse momento, o Eu que antes apenas deveria responder ao apelo do Outro, agora se percebe às voltas com aquele Outro e com todos os Outros do Outro. O Eu está no interior da sociedade e, o que há agora é a contemporaneidade, a coexistência e a reunião do Outro e do(s) terceiro(s).

O(s) terceiro(s) se torna problema pois, quando da relação face-a-face, o apelo era feito do Rosto para o Eu. Apelo único. Agora, com o ingresso do(s) terceiro(s) não há um único apelo, mas uma multiplicidade de apelos. Nesse momento, cada terceiro que aparece ao Eu exige a acolhida de seu apelo do mesmo modo como foi feito com o apelo do Outro enquanto a relação estava centrada no face-a-face. Diante disso, a solução que Levinas (1974[1987]) fornece para esse problema é acolher a ideia de equidade e de comparabilidade que produzem a objetividade. Trata-se de se afirmar que para se efetivar a ética na comunidade plural, requer-se a comparação do incomparável. Necessita-se da medida, da legislação para harmonizar e equilibrar o apelo do Outro e do terceiro. O Dizer nesse caso, torna-se conteúdo, conceito, Dito e se faz lei. O Dizer se absorve na linguagem e se faz signo. Com o Dito, há a nomeação do ente e o conceito se faz presente.

Entretanto, como o Dizer, na teoria levinasiana, porta a ética que vem do imemorial, ao mesmo momento em que diz o Dito, já o desdiz, afinal, mesmo necessitando da traição do Dizer quando do ingresso do(s) terceiro(s), mesmo necessitando das predicções para harmonizar o apelo do Outro e do terceiro não é possível dominar a alteridade; isto é, é possível atender seu apelo no Dito, mas jamais totalizá-la de modo a agir para com ela de maneira tirânica. Então, para que essa harmonia seja melhor compreendida, sem totalizar a alteridade, é preciso ir além da filosofia levinasiana e descrevê-la a partir dos dois conceitos de Direito expostos no início deste título. Um deles que foi retirado de Abbagnano (2012) compreende que o Direito é técnica que se concretiza em conjunto de regras que visam a possibilidade da coexistência humana. O segundo, retirado de uma obra mais específica, cuja temática versa sobre filosofia do direito, expõe que o direito sofre mudanças, podendo se aprimorar, por exemplo, alcançando patamares morais mais elevados que sejam a expressão de conquistas humanas voltadas à alteridade. Tendo por base esses dois conceitos, percebe-se que eles podem ser complementários. Digo isso, pois mesmo que o direito esteja voltado para as regras que objetivam modular e, especialmente controlar o comportamento humano intersubjetivo, ele se abre e se modifica para assentar o conjunto de situações (ou de fatos) práticas novas que ocorrem na sociedade. Essa abertura geralmente ocorre por reivindicações de indivíduos e/ou de grupos sociais que não se veem acolhidos pela norma. O pensamento exposto nesses conceitos é bastante recorrente, tanto na ciência jurídica, quanto na filosofia do direito. Além disso, se atentar para a história da filosofia e, até mesmo para a história do pensamento jurídico, há quatro concepções fundamentais acerca do direito, enquanto técnica da coexistência humana, baseado em regras (normas e leis). A primeira baseia-se no direito natural que tem por características o eterno, imutável e o necessário. A segunda coloca o direito fundado na moral. A terceira, concebe o direito reduzido à força; ou seja, à realidade histórica politicamente organizada. E, a quarta, considera o direito como técnica social. (ABBAGNANO, 2012, p. 328).

Diante do exposto, frisa-se que o direito está sempre às voltas de alguma normatividade e, em casos de situações e fatos extraordinários, a tendência do direito é acolhê-los no interior de alguma norma já dada antecipadamente, ou criar norma para essas novas situações extraordinárias. O direito, então, como equilíbrio e harmonizador das relações sociais tende a conceber esse acolhimento do extraordinário na norma e, seu modo de realização ocorre pelo reconhecimento do apelo da alteridade, com as características de assimetria e não-reciprocidade, afinal, o reconhecimento nesse caso, como ocorre no interior da norma, solicita à lei a produção do direito considerando o apelo do Outro e do(s) terceiro(s). O reconhecimento, nesse caso, garante que os direitos sejam pretensões que asseguram o cumprimento das reivindicações da alteridade no interior de um estatuto normativo. As características de assimetria e não-reciprocidade ocorrem nessa fase quando o apelo da alteridade é ouvido e acolhido (mas não engessado) no interior da norma jurídica. Em resumo, a norma abre-se para reconhecer a singularidade do Outro e do terceiro; isto é, há a abertura à diversidade e, portanto, para que o Direito seja uma etapa do reconhecimento altruísta, o seu conteúdo não pode se fechar na norma. É preciso que a legislação seja sempre aberta para ouvir o Dizer de onde provém a alteridade. Nesse caso, faz-se necessária a abertura da(s) lei(s) ao Dizer para inspirar o Dito e escapar a ele, sempre que este tentar tematizar a alteridade. Essa abertura é o “ponto de toque” entre a tematização e a não-tematização; entre a assimetria e a simetria; entre a não-reciprocidade e a reciprocidade. É possível de se afirmar isso, pois quando do momento

da traição, da multiplicidade de apelos, a abertura possibilita o acolhimento do apelo da alteridade, sem totalizá-lo; quer-se aduzir que acolher o Outro e o(s) terceiro(s) é acolher o Dizer dele(s) na norma; isto é, é escrever o conteúdo de um direito na norma, na perspectiva e de acordo com o entendimento da alteridade que é vulnerável ao Ser. Portanto, mesmo que seja preciso a simetria e a reciprocidade, pois o conteúdo do Direito precisa acolher a alteridade, sem totalizá-la, ainda assim, a assimetria e a não-reciprocidade são respeitadas, pois a abertura do conteúdo da norma não é indiferente para com a reivindicação e o(s) apelo(s) da alteridade. Além disso, Levinas (1974[1987], p. 98) aduz que mesmo que o Dizer se absorva no Dito, ele não se esgota nessa absorção. Ele deixa seu vestígio e escapa do Ser para desdizer o Dito, ou dizê-lo de outro modo. Nesse escape, de alguma maneira, é possível vislumbrar a assimetria e a não-reciprocidade, afinal, aquilo que não se esgota na absorção do Dito, demonstra não se deixar ser tematizado por ele e, portanto, está sempre dizendo e desdizendo o Dito. Isso ocorre, posto que, o sentido ético que advém do além do Ser inspira o Direito e, apesar de haver a comparabilidade do incomparável, ainda é permitido alcançar o reconhecimento altruísta quando do ingresso do(s) terceiro(s), pois a ética não possibilita que o apelo seja totalizado.

Embora a abertura da lei é defensável, pois o direito necessita acolher a diversidade, sempre observando as características de assimetria e não-reciprocidade, ainda assim, não se afirma que o reconhecimento altruísta esteja completo. Compreendo isso, pois mesmo que haja esta abertura, ela se dá no interior de um estamento legislativo que, não deixa de ser, na minha interpretação, uma totalidade, sempre a espreitar pela totalização da alteridade. Além disso, quando se trata de abertura do direito para reconhecer o(s) apelo(s) do Outro e do terceiro, ainda, compreendo que a resposta a ele vem após a questão, isto é, a responsabilidade, a resposta à alteridade vem a partir das reivindicações da alteridade. Por isso a resposta, dada a abertura da norma, a partir das reivindicações, ocorre no interior daquela. Embora haja a abertura da norma para acolher a alteridade, sem engessá-la, não se pode esquecer que essa abertura e que essa norma que acolhe a alteridade se ancora sobre uma base de instabilidade sempre ameaçando o direito reivindicado e conquistado por ela. Digo isso pois, o direito, enquanto compreendido como técnica que possibilita a coexistência entre os sujeitos, apresentando-se em códigos normativos que tem por objeto regulamentar o comportamento humano intersubjetivo, implica apenas em conter a barbárie para não se retornar ao estado pré-jurídico. Ocorre que quando analiso o fundo sobre o qual o direito está baseado, percebo que ele se organiza sobre um fundo instável, no qual a barbárie e a guerra imperam. Portanto, compreendo que, mesmo que o direito, enquanto momento do reconhecimento, ao ter por princípio a assimetria e a não reciprocidade, abrindo a norma para acolher a reivindicação da alteridade, ainda assim, não afirmo que ele seja o auge das relações harmônicas intersubjetivas que congregam em equilíbrio os sujeitos que dele se valem. Compreendo, assim, que o direito, mesmo que abra a norma para acolher a alteridade, a partir do reconhecimento altruísta, é apenas um patamar intermediário entre o estado pré-jurídico e a justiça, constituída e fundamentada em princípios éticos, bem como nas etapas anteriores e já discutidas do reconhecimento assimétrico e não-recíproco, que são: Abnegação e Amizade.

Diante do exposto, enfatizo que o direito centrado em normas que permitam a abertura aos apelos e reivindicações da alteridade, é relevante e necessário. Não se pode prescindir dele. Entretanto, é preciso ter clareza de que este direito, ao mesmo momento em que freia a barbárie, não promove

nossa humanidade, nem nossa civilidade e, muito menos nossa bondade. O direito, enquanto técnica de equilíbrio e harmonia social, embora acolha a reivindicação da alteridade na norma, não consegue impedir a totalização daquela em situações práticas. Por isso, penso que é preciso defender e descrever outra compreensão para o direito, enquanto etapa última do reconhecimento altruísta. Esta precisa promover ações práticas de responsabilidade à alteridade antes que a pergunta (e/ou norma) se ponha. Então, para se construir esse direito é preciso discutir e descrever a sua segunda fase. Esta participa do reconhecimento altruísta, possuindo, também, características como assimetria e não-reciprocidade. Entretanto, ao invés de se fundamentar na normatividade (que mesmo fornecendo abertura à alteridade, sempre ameaça com a totalização), funda-se na justiça que ultrapassa o direito enquanto compreendido como técnica de coexistência humana que se concretiza em conjunto de normas. Sendo assim, no próximo item será descrito e argumentado sobre o direito que necessita das etapas anteriores do reconhecimento altruísta.

### **JUSTIÇA: DIREITO ANTERIOR À NORMA?**

No item precedente foi descrita a primeira fase da terceira etapa relativa ao reconhecimento altruísta. Nessa fase foi dada atenção ao aspecto normativo do direito quando do momento do apelo do Outro e do terceiro. Discutiu-se, também, a abertura da norma para acolher a alteridade, desde que mantida a assimetria e a não-reciprocidade. Entretanto, foi observado que mesmo que a norma tem o dever de acolher esse apelo, ela se fundamenta no recém saído estado de guerra e, por isso, o direito da alteridade está sempre ameaçado. Expõe-se isso, pois mesmo que toda norma tem por objetivo descrever algum comportamento que todo cidadão tem a obrigação de cumprir, então, algumas vezes, a norma, mesmo que indiretamente, descreve a alteridade e, disseca-a, com o intuito de solapá-la, restringindo ou negando seu apelo. Outras vezes, acolhe seu apelo, mas, mesmo assim, a alteridade, sempre corre o risco de ter seu apelo suplantado pela norma. Nesse sentido, existe um Estado de Exceção que é sempre a regra e, a violência se instala, mesmo com todos os códigos, leis e, jurisprudências; A violência está e participa na(da) lei. Ela é uma característica da lei. (PONTIN, 2008, p. 176-177).

Para Levinas (1953, p. 40), portanto, o comando da norma, da lei escrita que é compreendido como razão universal, constitui-se em tirania para com a alteridade. O Outro é abarcado pela lei impessoal. Sendo assim, quando Levinas expõe acerca do Rosto e a relação dele com a lei, não o coloca em oposição com a norma, mas coloca-o como força de resistência ética e que não permite que a norma o aborde, afinal, a violência provém do direito como lei; ou melhor, provém da lei que ignora o Rosto, que evita o respeito e que o aborda de viés, sustentando a hostilidade. (LEVINAS, 1953, p. 46-47). Assim, segundo compreende o filósofo, a filosofia de um modo geral, defendeu a lei escrita como garantia para conservar a universalidade e protegê-la de subjetividades capazes de colocá-la em questão.

Entretanto, em algum momento da história, essa universalidade, mesmo que cede e acolhe o(s) apelo(s) da alteridade, sempre está por ameaçá-los. Por isso é preciso descrever e apresentar uma outra compreensão para o direito. Essa nova compreensão para o direito, assim como a anterior, depende do ingresso do(s) terceiro(s) na relação face-a-face. Sendo assim, nessa fase da terceira etapa do reconhecimento altruísta, o direito, além de necessitar das etapas anteriores do reconhecimento - Abnegação

e Amizade -, ele se orienta pelas vivências da alteridade, bem como pela situação de resposta (ou responsabilidade) conferida ao apelo do Outro e dos terceiros. Essa situação de resposta deve ser imediata, guiada pela ética e, fornecida antes da incidência da norma jurídica, antes do processo legal.

Assim sendo, a norma, a lei escrita que conserva sua universalidade, apenas para proteger seu sistema totalizador, impedindo a ação das subjetividades que possam colocá-la em questão, agora se concebe às voltas com outra compreensão do direito, não mais centrado na normatividade, *mas nas situações de respostas práticas à alteridade, conforme a perspectiva e o apelo desta*. Isso quer dizer que, quando se busca descrever o direito centrado em respostas práticas, descreve-se o direito que é instado pela alteridade afinal, na filosofia levianasiana, a subjetividade jurídica do Outro sempre é anterior e pré-existente à subjetividade do Eu. Nesse sentido, como a alteridade não pode ser compreendida em um sistema, mesmo que se acolha seu apelo sem engessá-lo, o direito que ela reivindica não está inscrito em leis positivas (aliás, nesse caso, se algum direito depende de inscrição em alguma lei positiva, ele já perdeu seu Dizer) mas se inscreve no comando que o Outro fornece ao Eu (*Je*).

Então, se pensar sobre a possibilidade do Direito como etapa do reconhecimento altruísta, em sua segunda fase, é preciso descrevê-lo não como o conjunto de regras ou normas positivas que dizem o que deve ou não ser feito ou como algo deve ser feito. O direito proposto aqui é semelhante à ética levianasiana. Se para Levinas, a ética é sem lei, sem conceito; isto é, se o filósofo não tem por objetivo propor regras morais e/ou determinar uma moral, mas perscrutar a essência da relação ética (CIARAMELLI, 2008, p. 157-158), então é preciso pensar o direito como um prolongamento ético do comando e das exigências da alteridade; ou seja, como um imperativo (comando) que ordene e conduza o agir/a ação por parte do Eu e/ou do Mesmo a partir da exigência da alteridade, antes da lei positiva dizer o “direito” e/ou o “dever”. Se for assim, ter-se-á o direito antes de todo “direito” positivado. Tratar-se-ia, enfim, do direito despositivado.

Assim, descrever e discutir acerca desta etapa do reconhecimento altruísta, especialmente, em sua segunda fase, é argumentar a possibilidade de um direito não a partir do Mesmo e do Ser (do Estado, do legislador e da legislação), mas a partir da alteridade. Então, se assim for, o direito proveniente do Outro permite defender um comando ético com base no Dizer que tem por objetivo construí-lo a partir do sentido ético que está no Rosto do Outro e de todos os terceiros que olham ao Eu. Portanto, haveria o direito que tem por característica a assimetria e a não-reciprocidade onde estaria fundamentada *a justiça como ação prática à alteridade, na dependência de uma injunção ética*. Diante do exposto, faz-se a pergunta: como sustentar o direito assimétrico e não-recíproco? Quais suas características?

Sustentar a assimetria e a não-reciprocidade do direito é antever, primeiramente, a altura da qual surge (e se encontra) a alteridade. (LEVINAS, 1961[2011], p. 21). Então, como ela vem do imemorial, já apresenta uma diferença em relação do Mesmo; Diferença que é diversidade: Outro é Outrem. É irreduzível. Desse modo, compreender a alteridade no interior da norma é sempre ameaçá-la de totalização, mesmo que seja acolhida pela norma. Por isso que ao se falar na segunda fase da terceira etapa do reconhecimento altruísta é preciso que o conceito de assimetria (altura) seja compreendido em conjunto com o princípio da igualdade<sup>7</sup>, pois permite pensar em respostas que impliquem em ações práticas para com

<sup>7</sup> Ideia essa que provém de Aristóteles em *Ética a Nicômaco*. E, também se encontra em muitas discussões no campo do Direito. Para isso ver Melo (2004).

a alteridade, desde que sejam guiadas pela ética. Assim, quando se ocupa desse princípio é relevante expor que ele permite tratar os iguais de modo igual e os desiguais de maneira desigual. Ocorre que para se saber qual tratamento fornecer a quem é preciso saber quem são os iguais e quem são os desiguais. Portanto, se considerar que o Ser abarca tudo, que para Levinas (1961[2011]) ele é a totalidade que tudo tematiza, então, em seu interior, a alteridade é tratada de modo simétrico e, nesse sentido, por ela não possuir a sua diversidade respeitada, ela é tratada de modo desigual, pois é compreendida pelo Ser e, por consequência, não se pode afirmar que ela é reconhecida. O que se pode afirmar nessa situação é que ela é anulada, negada. A desigualdade, nesse caso, é compreendida como fator negativo, como sinônimo de simetriação, totalização e até como sinônimo de identidade ( $A=A$ ).

Por outro lado, a concepção de igualdade permite a defesa da assimetria e da não-reciprocidade, fazendo com que a alteridade mantenha a altura e comande a ação prática para com ela. Sendo assim, se mantiver a assimetria do Outro em relação ao Eu, mantém-se, também a igualdade, pois a vulnerabilidade da alteridade é respeitada; acolhe-se o imemorial, dá-se o “pão da boca” ao Outro, pois a alteridade é irreduzível ao Ser e a toda norma. Defende-se isso, pois tratar o assimétrico e não-recíproco de modo a manter sua altura e sua irreduzibilidade é seguir o princípio da igualdade e da diferença, pois sua alteridade permanece irreduzível, escapando ao Ser. Portanto, a igualdade, aqui, possui valor positivo, diz o direito e comanda o Eu a partir da altura e da igualdade (que não é identidade).

Diante do exposto, o reconhecimento altruísta, nessa etapa e nessa fase, requer o respeito ao princípio da igualdade, bem como a preocupação pela irreduzibilidade da alteridade. Se o princípio da igualdade permite acolher a assimetria da alteridade, então é ela quem possui voz imperativa, diz o direito e diz a ação prática em relação ao Outro. Essa voz é o apelo na forma de comando e, portanto, resta ao Eu reconhecer o direito da alteridade. Entretanto, reconhecer o direito da alteridade é agir antes da norma. Trata-se de um direito ético, transcendente e que se inscreve na responsabilidade e no temor por Outro. Direito que sem necessitar da norma, apresenta-se como prolongamento da ética e solicita o agir do Eu antes da lei escrita. Assim está-se descrevendo o Direito humano, direito do Outro.

Levinas (2014) em *Alteridade e Transcendência*, compreende que uma pessoa, apenas por ser humana é detentora de direitos, independentemente destes estarem (ou serem) promulgados ou outorgados em uma legislação. A preocupação de Levinas (2014) é descrever acerca do direito do Outro. E, descrever sobre isso, é descrever os direitos humanos, isto é, direitos do Outro, a partir de um sentido que vem de fora, que vem do imemorial e do Rosto da alteridade. Trata-se de descrever o dever-ser não mais a partir de normas jurídicas entabuladas em estamentos, mas centrado na dignidade da alteridade, bem como na pura bondade, definindo o direito como “espontaneidade incoercível, uma espécie de impulso generoso que procede da sensibilidade e não da inteligibilidade” (CARVALHO, 2021, p. 367).

Sendo assim, Carvalho (2021, p. 373) compreende que o direito é eivado de um sentido que alcança o Eu (*Je*) a partir de uma doação ética de sentido; ou seja, o sentido não é desvelado, mas revelado, pois provém do Outro, ou melhor, do Rosto do Outro e do Rosto de todos os terceiros, afinal, o direito vem já de fora de todo contexto, de todo horizonte e sistema. Portanto, reconhecer o direito do Outro, bem como o direito de todos os Outros é necessitar da Abnegação e da Amizade (por isso essas etapas necessitam ser anteriores à etapa atual, ao que se refere ao conjunto das três formas do reconhecimento altruísta). Sendo assim, a Abnegação colabora para sustentar a segunda fase da terceira etapa

do reconhecimento altruísta, pois conforme descrito quando foi exposta sobre essa etapa (Abnegação), abnegar-se é estar em posição de eleito, único e insubstituível diante da alteridade. É colocar-se a serviço do Outro e responder antes da questão. Então, para agir diante do comando do Outro é preciso do Eu abnegado pois é o único que pode ser sensível ao direito do Outro e responder antes da norma, impondo resistência ética a todo direito simétrico e recíproco que é guiado pelo Ser e por normas que totalizam a alteridade. Trata-se de defender que, quando o direito que tem por características a assimetria e a não-reciprocidade, requer sustento na Abnegação, solicita o despojamento e o sacrifício do Eu (*Je*) até a substituição. Direito que, ao requerer a Abnegação, implica em doar-se ao Outro, colocando-o à serviço da alteridade, já se engajando na sua penúria e vulnerabilidade. Por isso que a resposta vem antes da incidência do direito normativo, pois não se responde do mesmo modo como se responde quando se está no interior da totalidade.

Entretanto, além da Abnegação, necessita-se, também, da Amizade para se sustentar essa segunda fase da terceira etapa do reconhecimento altruísta. Requer-se isso, pois como a Abnegação é uma etapa centrada mais no face-a-face, a Amizade já prima pela comunhão, necessitando da entrada do terceiro na relação ética. Diante disso, a preocupação, quando da descrição dessa etapa foi fundar a Amizade, enquanto manifestação do Bem na comunidade plural, buscando pelo pluralismo que não engloba a alteridade, que não é mera multiplicidade numérica, mas que implica no movimento do Eu ao Outro, sem diluir a assimetria e a altura de onde provém a alteridade. E, quando instada pelo Bem, a Amizade colabora para a sustentação da segunda fase da terceira etapa do reconhecimento altruísta, afinal, para o Eu (*Je*) não há possibilidade de se compreender como titular de direitos. Expõe-se isso, pois, o titular de direitos, inclusive do primeiro direito que vem, é o Outro, trazendo consigo, a pré-originalidade de todo e qualquer direito. Assim, como a Abnegação, a Amizade também solicita engajamento prático para com o apelo do Outro e dos terceiros, já caminhando para a promoção da socialidade e da fraternidade. Além disso, a Amizade cobre a relação entre bondade, justiça e responsabilidade, afinal, a bondade é transbordamento de responsabilidade, de resposta e engajamento prático, desde que guiado pela ética, ao Outro.

Houve essa breve retomada da descrição das etapas anteriores, pois a seguinte indagação é solicitada: como reconhecer o direito do Outro e do(s) terceiro(s), que tenha por característica a assimetria e a não-reciprocidade? Reconhecer o direito do Outro e do terceiro implica em responder a eles. E, responsabilizar-se por eles, é preciso ser refém da alteridade, estar abnegado a ela, defendendo o pluralismo e o Bem, de modo a permitir que o direito da alteridade passa à frente do direito do Eu. Por isso, Levinas (2014) se preocupa com o direito do Outro que é um direito pré-original, advindo do apelo do Rosto. Nesse momento, existe a responsabilidade anterior a toda lei escrita. Então, se tomar por base os argumentos expostos até o momento e, integrá-los com a ideia de responder ao Outro, ter-se-á que surge a responsabilidade anterior a toda legislação e julgamento. Levinas (2018) escreve que “esta é a hora da justiça” e que tal se caracteriza pela “significância original do direito do indivíduo na proximidade e unicidade do Outro homem”. Diante disso, percebe-se que pode haver uma responsabilidade assimétrica e não-recíproca no âmbito do Direito e, anterior à toda norma. Então, para poder responder à alteridade antes de toda lei, é preciso desse direito original que é conferido antes de todo Dito, antes de toda lei positiva, antes de todo direito do Estado.

Expõe-se isso, pois o direito que vem do apelo da alteridade independe de toda tradição, seja cultural, religiosa, etc. Independe também das leis admitidas no Estado. O Direito compreendido nessa segunda fase da terceira etapa do reconhecimento altruísta é o direito exterior ao Estado, à lei positiva, bem como à totalidade. Reconhecer o Direito da alteridade é reconhecê-lo em sua assimetria e não-reciprocidade, e, inclusive, desobedecer o direito do Estado (Ser) quando contrário ao apelo da alteridade. O Direito que pode realmente ser denominado de Direito se manifesta à consciência como Direito do Outro e, ainda diz o dever do Eu. (LEVINAS, 1987[2002b], p. 139-140). Dizer o direito anterior à lei é manifestação da bondade, pois diz o transbordamento da responsabilidade incessante do Eu. Bondade essa que conduz o Eu a ir além do “direito” positivado. Isso quer-se dizer que a responsabilidade do Eu (*Je*), nesse momento do reconhecimento altruísta independe e, inclusive, segue além de todo limite fixado por toda lei objetiva.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este artigo teve como objetivo apresentar, descrever e responder a um relevante paradoxo encontrado na filosofia levinasiana, qual seja: de que as duas problemáticas de justiça, uma delas encontrada na obra *Totalidade e Infinito* e, a segunda, apresentada na obra *Outramente que Ser ou mais além da essência*, são inseparáveis da ética. Verificou-se que em *Totalidade e Infinito*, o momento em que o Eu (*Je*) é interpelado e solicitado a agir eticamente perante o Rosto que lhe faz face. A relação face-a-face entre o Eu e o Outro não permite permuta. É sem englobamento da alteridade. O infinito que vem de um tempo diacrônico, imemorial traz a riqueza da vida e da pluralidade humana, suscitando justiça. Já em *Outramente que ser*, a entrada do terceiro e de todos os terceiros que me olham, requer a comparação e a restrição da responsabilidade que antes era ilimitada. A riqueza da vida humana é conceituada e fechada no Dito. O paradoxo foi colocado: como efetivar a ética quando o Eu (*Je*) está na comunidade junto com o Outro e todos os outros do Outro (terceiros)? Para responder ao paradoxo, solicitou-se a teoria do reconhecimento a partir da compreensão de que o reconhecimento, em Levinas, é conferido pelo apelo ético, tendo por características a assimetria e a não-reciprocidade, diferenciando-se do entendimento de Hegel e de Honneth que prezam pelo conflito, simetria e reciprocidade. Além disso, o artigo procurou descrever e discutir três etapas do reconhecimento altruísta como respostas ao paradoxo exposto, assim denominadas: Abnegação, Amizade e Direito.

## REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. 6. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2012.

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. 3. ed. Bauru: EDIPRO, 2009.

BALBONTIN-GALLO, Cristóbal. Trois critiques levinassiennes à l'égard de la lutte pour la reconnaissance. In: **Revista Kriterion**. Belo Horizonte, 2021.

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



BITTAR, Eduardo.C.B; ALMEIDA, Guilherme Assis de. **Curso de Filosofia do Direito**. 12. ed. Rev. Atual. e ampl. São Paulo: Atlas, 2016.

BOOTHROYD, Dave. Subjectividade ética, hospitalidade e o reconhecimento do “outro em mim”. In: MARCOS, Maria Lucília; CANTINHO, Maria João; BARCELOS, Paulo. (Orgs.). **Emmanuel Levinas: entre reconhecimento e hospitalidade**. Lisboa: Edições 70, 2011.

CARVALHO, Felipe Rodolfo de. **Outramente: o direito interpelado pelo rosto do Outro**. Belo Horizonte: Editora D’Plácido, 2021.

CIARAMELLI, Fábio. Antes da lei - considerações sobre filosofia e ética em Levinas e Heidegger. In:

FABRI, Marcelo. **Alteridade e ética: obra comemorativa dos cem anos de nascimento de Emmanuel Levinas**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2008.

FERRER, Urbano; SANCHÉZ-MIGALLON, Sérgio. **La ética de Edmund Husserl**. Madrid: Editorial Thémata, 2011.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Fenomenologia do Espírito**. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2008.

HOBBS, Thomas. **Leviatã**. Martin Claret, 2006.

HONNETH, Axel. **Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais**. São Paulo: Editora 34, 2009.

LEVINAS, Emmanuel. **Descobrimo a existência com Husserl e Heidegger**. Lisboa: Instituto Piaget, 1949.

LEVINAS, Emmanuel. **Oeuvres complètes: Eros, littérature et philosophie: essais romanesques et poétiques, notes philosophiques sur le thème d’Eros**. Paris: Bernard Grasset, 2013.

LEVINAS, Emmanuel. **Alteridad y trascendencia**. Madrid: Arena Libro, 2014.

LEVINAS, Emmanuel. Intencionalidade e Metafísica. In: **Descobrimo a existência com Husserl e Heidegger**. Lisboa: Instituto Piaget, 1959a.

LEVINAS, Emmanuel. A ruína da representação. In: **Descobrimo a existência com Husserl e Heidegger**. Lisboa: Instituto Piaget, 1959b.

LEVINAS, Emmanuel. Intencionalidade e Sensação. In: **Descobrimo a existência com Husserl e Heidegger**. Lisboa: Instituto Piaget, 1965.

LEVINAS, Emmanuel. Reflexões sobre a “técnica” fenomenológica. In: **Descobrimo a existência com Husserl e Heidegger**. Lisboa: Instituto Piaget, 1959c.

LEVINAS, Emmanuel. Martin Heidegger e a ontologia. In: **Descobrimo a existência com Husserl e Heidegger**. Lisboa: Instituto Piaget, 1959d.

LEVINAS, Emmanuel. **Théorie de l’intuition dans la phénoménologie de Husserl**. Paris: Vrin, 1984a.

- LEVINAS, Emmanuel. **De deus que vem à ideia**. Petrópolis: Vozes, 2002a.
- LEVINAS, Emmanuel. **Totalidade e Infinito**: Ensaio sobre a exterioridade. 3. ed. Edições 70, 2011.
- LEVINAS, Emmanuel. **Entre Nós**: Ensaio sobre a alteridade. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2010
- LEVINAS, Emmanuel. **De otro modo que ser, o mas alla de la esencia**. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1987.
- LEVINAS, Emmanuel. **Fuera del sujeto**. Madrid. Caparrós Editores, 2002b.
- LEVINAS, Emmanuel. **Ética e Infinito**. Madrid. Machado Grupo de Distribución, 1991.
- LEVINAS, Emmanuel. **Da Existência ao Existente**. Campinas, São Paulo: Papyrus, 1998b.
- LEVINAS, Emmanuel. **Humanismo do Outro homem**. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2012a.
- LEVINAS, Emmanuel. **Dios, la muerte y el tiempo**. 5. ed. Madrid: Ediciones Cátedra, 2012b.
- LEVINAS, Emmanuel. **De L'évasion**. Paris: Fata Morgana, 1982.
- LEVINAS, Emmanuel. **Transcendência e Inteligibilidade**. Lisboa: Edições 70, 1984b.
- LEVINAS, Emmanuel. **A L'heure des nations**. Paris: Les Éditions de Minuet, 1988a.
- LEVINAS, Emmanuel. **Do Sagrado do Santo**: Cinco novas interpretações talmúdicas. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.
- LEVINAS, Emmanuel. **Liberté et commandement**. Paris: Fata Morgana, 1953.
- LEVINAS, Emmanuel. **El tiempo y el Otro**. Barcelona: Edições Paidós, 1993.
- LEVINAS, Emmanuel. **De l'Unicité**. Paris: Éditions Payot & Rivages, 2018.
- MARCELO, Gonçalo. O que seria um reconhecimento sem a exigência de reciprocidade? Levinas, Ricouer e a utopia de um reconhecimento centrado no outro. In: MARCOS, Maria Lucília; CANTINHO, Maria João; BARCELOS, Paulo. (Orgs.). **Emmanuel Levinas**: entre reconhecimento e hospitalidade. Lisboa: Edições 70, 2011.
- MARCOS, Maria Lucília; CANTINHO, Maria João; BARCELOS, Paulo. (Orgs.). **Emmanuel Levinas**: entre reconhecimento e hospitalidade. Lisboa: Edições 70, 2011.
- MELLO, Celso Antônio Bandeira de. **Conteúdo jurídico do princípio da igualdade**. 3. ed. São Paulo: Malheiros, 2004.
- PLATÃO. **Diálogos (Lisis)**. Belém: Universidade Federal do Pará, 1980.
- PONTIN, Fabricio. A insuportabilidade do Outro. In: SOUZA, Ricardo Timm; FARIAS, André Brayner;
- SOUZA, Ricardo Timm; FARIAS, André Brayner; FABRI, Marcelo. **Alteridade e ética**: obra comemorativa dos cem anos de nascimento de Emmanuel Levinas. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2008.