

# A alteridade na construção da ética de Kierkegaard e Lévinas

*The otherness in the construction of the ethics of the Kierkegaard and Lévinas*

**Jorge Miranda de Almeida**

mirandaj@uol.com.br

Dr. em Filosofia, área de concentração Ética, prof. Adjunto da UESB – Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, autor do livro *Ética e Existência em Kierkegaard e Lévinas*, publicado pela editora Edições UESB, 2009; coautor do livro *Kierkegaard*, publicad

## Resumo

Demonstrar as relações de proximidade entre Kierkegaard e Lévinas na construção da ética da alteridade a partir da herança que o pensador lituano tem para com o dinamarquês a partir da análise e da apropriação de categorias chaves do pensamento levinasiano como rosto, doação, existente, responsabilidade, alteridade, assimetria, compromisso, gratuidade, subjetividade, existência paradoxal que fundam uma nova possibilidade da ética no Outrem, na substituição, na feminidade e não mais no fundamento do Estado ou da Religião, mas na aceitação incondicional do Mim mesmo pelo Outro.

**Palavras-chave:** Alteridade; Kierkegaard; Lévinas; Ética; Segunda-ética; Subjetividade.

## Abstract

To demonstrate the relations of proximity between Kierkegaard and Lévinas in the construction of the ethics of the alteridade from the inheritance that the lituano thinker has stops with the Danish from the analysis and of the appropriation of categories keys to the levinasiano thought as face, donation, existing, responsibility, alteridade, asymmetry, commitment, gratuitousness, subjectivity, paradoxical existence that establish a new possibility of the ethics in the Outrem, the substitution, the femininely and not more in the bedding of the State or the Religion, but in the unconditional acceptance of Me exactly for Other.

**Key words:** Otherness; Kierkegaard; Lévinas; Ethics; Second-ethics; Subjectivity.

## Introdução

O presente ensaio desenvolve uma análise das influências de Kierkegaard na construção da ética da alteridade em Lévinas, assumindo como eixo nodal a categoria da alteridade, isto é, o modo pelo qual o pensador lituano se apropria e se relaciona com as categorias chaves kierkegaardianas tais como responsabilidade radical do eleito disposto ao sacrifício; o concretizar do existente no interior da existência (título inclusive de uma obra de Lévinas, intitulada *da Existência ao Existente*; a correlação entre amor, próximo, Deus e o si mesmo; o Rosto, a eleição, a decisão, a abnegação correspondendo à assimetria, à alteridade, ao sacrifício ético, à ética como concretização da verdadeira liberdade e do autêntico si mesmo e a subjetividade. Estas são categorias desenvolvidas por Kierkegaard nas obras *Pos-scriptum Conclusivo não Científico às Migalhas Filosófica*, nas *As Obras do Amor* e em *Enten-eller* e que são apropriadas por Lévinas, o

que não retira a sua originalidade em pensar e elaborar a ética da alteridade, uma vez que no pensamento kierkegaardiano encontra-se dispersa em toda sua produção, nas concepções particulares de seus pseudônimos no interior dos estádios da existência.

A originalidade da ética da alteridade em Lévinas consiste na radicalização da ética como sentido do sentido da tarefa do filosofar e do próprio existir, pois a apropriação das categorias kierkegaardianas citadas e a concepção de categorias originais como outramente, outrem, feminidade, significado, substituição, eleidade, proximidade constituem o cerne da própria ética que se apresenta ao mesmo tempo como tarefa, desafio e responsabilidade. A ética não depende de sistemas, ou regras, mas do acolhimento e da necessidade de assumi-la enquanto condição que garante a condição da humanidade do humano.

### **O sentido e a exigência da ética em Lévinas e Kierkegaard**

Nas conferências *Kierkegaard, Existência e ética* e *A propósito de Kierkegaard Vivant* o pensador lituano estabelece em primeira pessoa as influências de Kierkegaard em seu pensamento com relação à ética, embora estranhamente, os estudiosos de Lévinas não tenham, até o presente momento, investigado essa relação, o que me preocupa é exatamente o silêncio que os estudiosos de Lévinas estabelece em relação a influência de Kierkegaard na construção da ética da alteridade. O pensamento de Kierkegaard é violento, como atesta na conferência *A propósito de Kierkegaard vivant*. “É a violência de Kierkegaard que me fere. A força e a violência que não temem nem o escândalo e nem a destruição e que se tornaram, a partir de Kierkegaard e antes de Nietzsche, um estilo filosófico. Se filosofa com o martelo”<sup>1</sup>.

Já que “Kierkegaard reabilitou...”, o único...

Já que “*Kierkegaard reabilitou a subjetividade, o único, o singular com uma força incomparável*”. O único em Kierkegaard adquire a dimensão do eleito em Lévinas, como ele mesmo expressa em *Fenomenologia e transcendência*: “[...] ao apelar a mim como a um acusado que não poderá recusar a acusação, obriga-me como insubstituível e único – como eleito. Insubstituível para a responsabilidade, não posso sem carência ou sem falta ou sem complexo me furtar ao rosto do próximo”<sup>2</sup>. Mas, quem é o próximo? Lévinas na obra *Da existência ao existente* responde: “o outro é o próximo”<sup>3</sup>. Kierkegaard responde em *As obras do amor*: “próximo é o primeiro Tu”<sup>4</sup>; “o amor ao próximo é o amor de abnegação”<sup>5</sup>, e é este amor que consiste e legitima a tarefa ética como a mais ingrata e, ao mesmo tempo, a maior exigência que é colocada a pessoa humana, pois, conforme afirma o pensador dinamarquês: “quando, pelo contrário, se deve amar ao próximo, a tarefa ética existe, a qual, por sua vez, é a fonte original de todas as tarefas. Justamente porque o crístico é o verdadeiro ético”<sup>6</sup>.

É no interior da análise da categoria do amor que é possível identificar como a categoria da abnegação em Kierkegaard corresponde à categoria da assimetria em Lévinas, categoria sem

<sup>1</sup> LÉVINAS, 1984, p. 91.

<sup>2</sup> LÉVINAS, 2002, p. 105.

<sup>3</sup> LÉVINAS, 1998, p. 113.

<sup>4</sup> KIERKEGAARD, 2005, p. 78.

<sup>5</sup> KIERKEGAARD, 2005, p. 75.

a qual é impossível sequer pensar na possibilidade da ética da alteridade. Considerando a assimetria como “a gratuidade integral”<sup>7</sup> de mim mesmo em relação ao Eu-Outrem, capaz de “ouvir a sua miséria que clama por justiça”<sup>8</sup>, pois “minha posição de eu -grifo do autor- consiste em responder à miséria pessoa essencial de outrem, em encontrar recursos. Outrem que me domina na sua transcendência é também o estrangeiro, a viúva e o órfão, em relação dos quais tenho obrigação”<sup>9</sup>. E qual seria essa obrigação? Viver no estágio estético, no gozo inebriante da reflexão filosófica ou de amores em tempos de *flashes*? Viver na obrigatoriedade das normas jurídicas e religiosas transferindo a responsabilidade para o Estado, a Igreja, o Sistema? A obrigação é o “despertar de Mim por outrem, de Mim pelo Estranho, de Mim pelo apátrida, isto é, pelo próximo que nada mais é que próximo; despertar que significa responsabilidade por outrem a nutrir e a vestir, minha substituição por outrem, minha expiação pelo sofrimento e, sem dúvida, pela falta de outrem”<sup>10</sup>.

Finalmente, é possível identificar a assimetria como responsabilidade radical a qual o Mim mesmo fica exposto de maneira que ninguém poderá responder em seu lugar, por isso Lévinas explica que “[...] ao apelar para mim como a um acusado que não poderá recusar a acusação, obriga-me como insubstituível e único – como o eleito. Na mesma medida em que me chama à minha responsabilidade me interdiz toda substituição”<sup>11</sup> e como ápice da assimetria levinasiana:

Na existência humana que interrompe e supera seu esforço de ser – seu *conatus essendi* spinozista – a vocação de um existir-para-outrem mais forte que a ameaça da morte: a aventura existencial do próximo importa ao eu antes que a sua própria, colocando o eu diretamente responsável pelo ser de outrem; responsável, quer dizer, como único e eleito, um eu que não é mais um indivíduo qualquer do gênero humano. Tudo se passa como se o surgimento do humano na economia do ser virasse o sentido, a intriga e a classe filosófica da ontologia: o em-si do ser persistente-em-ser supera-se na gratuidade do sair-de-si-para-o-outro, no sacrifício ou na possibilidade do sacrifício, na perspectiva da santidade<sup>12</sup>.

É notável a semelhança com o que Kierkegaard desenvolve em *As obras do amor*

A interioridade exigida é aqui a da abnegação ou renúncia de si, que não se define mais proximamente em relação com a noção do amor da pessoa amada (do objeto), mas sim em relação com auxiliar a pessoa amada a amar a Deus. Daí segue que a relação de amor, enquanto tal, pode constituir-se no sacrifício que é exigido. A interioridade do amor deve estar disposta ao sacrifício, e mais: sem exigir nenhuma recompensa<sup>13</sup>.

As relações de proximidade entre os dois pensadores são muitas, mas escolhemos discorrer sobre a liberdade e a subjetividade como responsabilidade e como na radicalização dessa categoria Lévinas a eleva à substituição para demonstrar que nossa pretensão tem validade filosófica. A primeira é o movimento e a compreensão que ambos têm de liberdade no interior da subjetividade, e não está relacionada a um conceito ou a uma essência, mas a um existente e a um acontecimento. A liberdade, para o judeu e para o cristão, é uma liberdade derivada, nesse sentido, para Lévinas, a liberdade não é fruto da razão que dá a si mesma a autonomia como pensa Kant, para ele, como descreve na obra *Autrement qu'être*, há uma

<sup>6</sup> KIERKEGAARD, 2005, p. 70.

<sup>7</sup> LÉVINAS, 2008, p. 17.

<sup>8</sup> LÉVINAS, 2000a, p. 193.

<sup>9</sup> LÉVINAS, 2000a, p. 193.

<sup>10</sup> LÉVINAS, 1997, p. 97.

<sup>11</sup> LÉVINAS, 2002, p. 105.

<sup>12</sup> LÉVINAS, 1997, p. 19.

“anterioridade da responsabilidade em relação à liberdade que se constitui e se concretiza “nesta” subjetividade encarnada a Bondade do Bem<sup>14</sup> e se concretiza na passividade mais passiva que é a substituição por Outrem. É possível entender a substituição como exercício da liberdade no interior da responsabilidade, por isso, na obra *Difficile liberté*, é possível entender o real significado que Lévinas atribui à liberdade: “a relação ética surge ao judaísmo como relação excepcional: nela, o contacto com um ser exterior, em vez de comprometer a soberania humana, intui-o e investe-o”<sup>15</sup>. Somente nessa perspectiva, parece-me, é possível compreender a força com que Lévinas assume a liberdade e responsabilidade no interior da subjetividade que é:

Responsabilidade de refém até a substituição ao outro homem – infinita sujeição. A não ser que essa responsabilidade sempre prévia ou anárquica – isto é, sem origem num presente – seja a medida, ou o modo, ou o regime de uma liberdade imemorial – mais antiga que o ser, que as decisões e os atos. Por essa liberdade, a humanidade em mim, ou seja, a humanidade como eu, em seu a-Deus, significa, apesar de sua contingência ontológica de finitude e o enigma de sua mortalidade, uma primogenitura e, na responsabilidade incessível, a unicidade do eleito. Está aí a unicidade do eu<sup>16</sup>.

Kierkegaard, por sua vez, em relação à liberdade afirma:

[...] a coisa mais elevada que se pode fazer por um ser, muito mais alta que tudo o que um homem possa realizar, é torná-lo livre. Mas, para poder torná-lo é necessária a onipotência. Isto parece estranho, porque a onipotência deveria tornar dependente. Mas, se se quer realmente conceber a onipotência, se verá que ela comporta precisamente a determinação de poder repreender-se a si mesmo na manifestação da onipotência, de modo que, por isto, a coisa criada possa, através da onipotência, ser independente. [...] Somente a onipotência pode repreender-se a si mesmo enquanto se doa, e esta relação constitui exatamente a independência daquele que a recebe. A onipotência de Deus é idêntica a sua bondade. Porque a bondade é de doar-se completamente...toda potência finita torna dependente; só a onipotência pode tornar independente<sup>17</sup>.

Nesse contexto, é possível entender o significado da tese “a transcendência é ética”<sup>18</sup>, desde que se compreenda o que os filósofos em questão identificam como transcendência e qual é a relação que ela estabelece com a liberdade. O que é fundamental para esta investigação é que a transcendência é a condição para a liberdade, uma vez que a liberdade enquanto conceito é uma quimera, enquanto livre-arbítrio é, segundo Kierkegaard, “um absurdo lógico”<sup>19</sup>, pois uma vez que a liberdade só existe enquanto liberdade derivada ou “liberdade enredada”<sup>20</sup>. É na concepção da liberdade como responsabilidade da subjetividade que a transcendência adquire a dimensão de ética, pois, já que esta não está centrada em si mesmo, mas na dinâmica do outro, no completo “[...] des-sinteressamento em que o ser se desfaz de seu ser”<sup>21</sup> para entrar na existência, na realidade efetiva da vida.

## **A alteridade ética**

---

<sup>13</sup> KIERKEGAARD, 2005, p. 156.

<sup>14</sup> Cf. LÉVINAS, 2008, p. 195.

<sup>15</sup> LÉVINAS, 1976, p. 32.

<sup>16</sup> LÉVINAS, 2002, p. 224.

<sup>17</sup> KIERKEGAARD, 1980, vol. III, p. 240.

<sup>18</sup> LÉVINAS, 2002, p. 102.

<sup>19</sup> KIERKEGAARD, 2010, p. 53.

<sup>20</sup> KIERKEGAARD, 2010, p. 53.

<sup>21</sup> LÉVINAS, 2002, p. 103.

Penso que a categoria da subjetividade seja a de maior tensão entre os dois pensadores, apesar de ser considerada por Lévinas como "o templo ou o teatro da transcendência e o fato da inteligibilidade da transcendência tomar um sentido ético"<sup>22</sup> porque ela não acontece mais no reino da essência ou do conceito, mas no acontecimento do eu que inaugura a si mesmo. É preciso ter clareza que a subjetividade em Lévinas percorre um caminho muito nítido que vai da subjetividade entendida como ser-para, isto é, como uma relação intersubjetiva como é desenvolvido em *Totalidade e Infinito* até a obra maior *Autrement qu'être* onde a subjetividade é finalmente identificada como a substituição. Lévinas é muito mais radical do que Kierkegaard na compreensão da subjetividade. Para Kierkegaard, a subjetividade não pode ser relacionada a categoria de sujeito, aliás, existe todo um esforço em não designar a pessoa humana como sujeito para não confundir com a compreensão que permeia toda a filosofia moderna e contemporânea do cogito cartesiano prisioneiro da lógica e da ontologia. Kierkegaard usa pessoa, indivíduo singular, único, Indivíduo como sinônimo de subjetividade, mas nunca sujeito; essa subjetividade se reduplica em verdade, em doação, em abnegação, portanto em ética.

A subjetividade é interioridade conforme Kierkegaard desenvolve na obra *Post-scriptum Conclusivo não Científico*, na segunda parte intitulada *o problema subjetivo, ou seja, como a subjetividade deve ser para que o problema possa surgir*, sobretudo, no segundo capítulo *a verdade subjetiva, a interioridade; a verdade é a subjetividade* em que Kierkegaard identifica subjetividade como interioridade<sup>23</sup> e a partir da reduplicação (Lévinas prefere redobramento) a interioridade se traduz em verdade, como "ética"<sup>24</sup> que é o título do terceiro capítulo da segunda parte intitulado *a subjetividade real: a subjetividade ética; o pensador subjetivo*, por isso a tarefa mais elevada que é colocada ao homem é a de tornar-se subjetivo, porque, assumindo a subjetividade como dimensão ética, cumpre-se a finalidade do tempo e da história, a relação do finito e do infinito, do tempo e da eternidade, da possibilidade e da liberdade no concretizar-se da escolha ética, mas o concretizar-se dessa escolha não é para si, pois "o eu nada tem a significar se ele não se torna o tu"<sup>25</sup>, de outra forma, também para Kierkegaard, como é evidente para Lévinas, Deus só se deixa conhecer em obras éticas, pois "a relação direta com Deus é precisamente paganismo"<sup>26</sup> e se o homem não compreender que "entre ele e Deus não há nada que não perpassa a esfera ética"<sup>27</sup>, não concretizará a si mesmo como "esta" subjetividade.

Lévinas, em *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, desenvolve de forma contundente a relação entre subjetividade e responsabilidade, remontando um tempo imemorial e, mais uma vez, a finalidade da ética não seria introduzir a transcendência na imanência a partir da concretização da própria subjetividade? O autor retoma em *Autrement qu'être* o que havia exposto na obra *De Deus que vem à ideia*:

A responsabilidade por outrem não pode ter começado no meu engajamento, na minha decisão. A responsabilidade ilimitada aonde eu me encontro vem de alguém da minha liberdade, de um 'anterior-a-toda-recordação, de um 'ulterior-a-todo-cumprimento', do não presente, do não-original

<sup>22</sup> LÉVINAS, 2002, p. 111.

<sup>23</sup> KIERKEGAARD, 1993, p. 332; 370; 383.

<sup>24</sup> KIERKEGAARD, 1993, p. 423.

<sup>25</sup> KIERKEGAARD, 2005, p.113.

<sup>26</sup> KIERKEGAARD, 1993, p. 391.

<sup>27</sup> KIERKEGAARD, 1993, 331.

por excelência, do an-árquico, de um aquém ou de um além da essência. A responsabilidade por outrem é o lugar onde se coloca o não-lugar da subjetividade e onde se perde o privilégio da questão: onde? O tempo do dito e da essência deixa escutar aí o dizer pré-original, responde à transcendência, à diacronia, ao desvio irreduzível que navega aqui entre o não-presente e todo representável, desvio que, ao seu modo – [...] – serve de signo ao responsável<sup>28</sup>.

A identificação da responsabilidade ilimitada como “uma responsabilidade infinita”<sup>29</sup> conduz a subjetividade à substituição em que “[...] eu próprio sou responsável pela responsabilidade de outrem [...] a subjetividade, ao constituir-se no próprio movimento em que lhe incube ser responsável pelo outro, vai até à substituição por outrem. Assume a condição – ou a incondição – de refém. A subjetividade como tal é inicialmente refém; responde até expiar os outros...”<sup>30</sup>.

Mas para que esse outro não corra o risco de tornar-se uma abstração, Kierkegaard desenvolve na segunda parte de *Obras do amor*, intitulada *Tu “deves” amar*, a temática da responsabilidade radical diante do Rosto do Outro, desenvolvida por Lévinas. Aliás, as categorias do Rosto e do Outro já fazem parte do pensamento ético kierkegaardiano, como, por exemplo, em *Enten-eller*: “[...] o Rosto, que é o espelho da alma, adquire uma equivocidade que não se deixa representar”<sup>31</sup>. E quanto à categoria do Outro: “[...] o conceito do próximo é no fundo a reduplicação do próprio eu. Próximo é o que os pensadores chamariam o *outro*”<sup>32</sup>. A categoria do Próximo inaugura uma nova perspectiva da ética ou do acontecimento ético ao instituir a “[...] vocação de um existir-para-outrem mais forte que a ameaça da morte; a aventura existencial do próximo importa ao eu antes que a sua própria, colocando o eu diretamente como responsável pelo ser de outrem; responsável quer dizer, como único e eleito, um eu que não é mais um indivíduo qualquer do gênero humano”<sup>33</sup>.

Kierkegaard desenvolveu a dimensão do amor ao próximo como síntese de toda concepção ética da alteridade, retomada por Lévinas e que serviu de solo para a construção da ética e da filosofia da Alteridade, que tanto influenciou positivamente a Filosofia da Libertação na América Latina. Segundo Kierkegaard, “[...] o amor ao próximo não pode transformar-se em uma coisa só com próximo, em um eu unificado. O amor ao próximo é o amor entre duas naturezas determinadas em eterno e cada um por si como espírito”<sup>34</sup>. Mas, o amor, ensina Lévinas

[...] significa, antes de tudo, o acolhimento de outrem como tu, quer dizer, as mãos cheias. [...] E, assim, tanto relação como ruptura e, assim, despertar: despertar de Mim por outrem, de Mim pelo Estranho, de Mim pelo apátrida, isto é, pelo próximo que nada mais é que próximo<sup>35</sup>.

O amor na perspectiva ética em Kierkegaard e Lévinas tem a mesma significação: acolhimento e doação desinteressada, por isso que penso ser possível, no interior da ética, a existência do amor no sentido forte do termo kierkegaardiano: *Kjerlighed*, isto é, amor crístico,

<sup>28</sup> LÉVINAS, 2008, p. 24.

<sup>29</sup> LÉVINAS, 2000, p. 223.

<sup>30</sup> LÉVINAS, 2000b, p. 9.

<sup>31</sup> KIERKEGAARD, 2001a, vol. III, p. 62.

<sup>32</sup> KIERKEGAARD, 2005, p. 166.

<sup>33</sup> LÉVINAS, 1997, p. 19.

<sup>34</sup> KIERKEGAARD, 1983, p. 210.

<sup>35</sup> LÉVINAS, 1997, p. 97.

amor desinteressado, amor de abnegação. Penso que é exatamente essa tese que Lévinas defende ao afirmar:

[...] o encontro com Outrem é imediatamente minha responsabilidade por ele. A responsabilidade pelo próximo é, sem dúvida, o nome grave do que se chama amor do próximo, amor sem Eros, caridade, amor em que o momento ético domina o momento passional, amor sem concupiscência<sup>36</sup>.

Para Lévinas, o próximo é caracterizado no *Rosto* do outro. O próximo é o outro concreto e se constitui "*no primeiro Tu*", na dinâmica das *Obras do Amor*. Novamente é possível constatar textualmente a influência de Kierkegaard em Lévinas como na presente citação que é eminentemente kierkegaardiana, mas está presente nos escritos de Lévinas: "Cada homem, este é o próximo, é o outro no sentido que o outro homem é cada outro homem. Entendido desta forma, o discurso é correto: se o homem em cada homem ama o próximo, em cada outro homem, agora ele ama todos os homens"<sup>37</sup>.

No Rosto do outro, a Filosofia encontra o sentido da sabedoria e a sua razão de ser. O Rosto é sentido, significado e significante ao mesmo tempo. O Rosto é ético, porque é ele que estabelece a responsabilidade para com o próximo. E, por isso, constitui-se, ao mesmo tempo, na transcendência e no caminho para o transcendente: Deus. Segundo Lévinas, "[...] a responsabilidade pelo próximo é, sem dúvida, o nome grave do que se chama amor do próximo, amor sem Eros, caridade, amor em que o momento ético domina o momento passional, amor sem concupiscência"<sup>38</sup>.

A constituição fundamental do ser humano em sua singularidade insubstituível se encontra no amor ao próximo. Estamos no interior de uma nova perspectiva ética: o Outro é relação ética por antecipação. Diante do rosto do outro, do próximo, "[...] sou culpado ou inocente"<sup>39</sup>. Culpado ou inocente, dependendo se, no existir cotidiano, "minhas ações" se reduplicam, promovendo a existência do Outro; se elas são responsáveis perante o destino do outro. Ou, ao contrário, fechado, na contemplação asséptica do ser e da existência, recolhido em um individualismo e indiferença, "eu" anulo, ao mesmo tempo, o existir, o existente e a existência.

É esta a condição de existir: fazer da seriedade, do engajamento, do despertar, da verdade, da coragem, do interesse, da edificação, da paixão, da responsabilidade, do amor ao próximo, da vontade, da coerência e do compromisso com a existência a instância suprema da Ética-segunda. Somente se esforçando e existindo no interior das categorias existenciais, o indivíduo singular poderá dominar o egoísmo do ser e chegará a construir e constituir-se um si mesmo *em* caráter e corresponder positivamente ao dom que recebeu e do qual deve se tornar doador do próprio dom.

Tornar-se *em* caráter equivale a tornar-se responsável, capaz de *um amor abnegado* em que seja possível dominar o amor do egoísmo do si mesmo ou o amor pagão, o amor da amizade, o amor preferencial, que conduz sempre a uma seleção, a uma preferência. O próximo, ao contrário, invoca e exige, ao mesmo tempo, a incondicionalidade da vizinhança. Quem é o

---

<sup>36</sup> LÉVINAS, 1997, p.143.

<sup>37</sup> KIERKEGAARD, 1983, p. 212.

<sup>38</sup> LÉVINAS, 1997, p. 143.

<sup>39</sup> LÉVINAS, 1997, p. 40.

próximo? Não é o amigo, o irmão, o amante. É o diverso, o estrangeiro, o órfão, o pobre, a viúva. Quem é o primeiro próximo? Quem é o primeiro Tu?

### **A subjetividade como categoria ética por excelência**

Kierkegaard e Lévinas se movem no interior de uma transcendência encarnada, que adquire sentido exatamente no esforço em tornar-se humano. A transcendência repousa no *Rosto*, no próximo, caracterizado sempre como mais necessitado, como estrangeiro. Ambos seguem Jeremias que afirma: “[...] ele praticou o direito e a justiça! Ele julgou a causa do pobre e do indigente. Então corria tudo bem. Não é isto me conhecer? – oráculo de Iahweh?”<sup>40</sup>.

O que é significativo, para a transformação do discurso filosófico, é a completa inversão da perspectiva da possibilidade de conhecer o Ser enquanto ser mediante a razão. O Ser não é mais indiferente aos dramas e angústias do existir e do existente, não se deixa apreender numa relação sem identidade. O Ser se mostra, torna-se significante na concretização do outro, como acertadamente se posiciona Lévinas: “[...] pensamos que a idéia-do Infinito-em-mim - ou minha relação com Deus - vem a mim na concretude de minha relação com outro homem, na socialidade que é minha responsabilidade para com o próximo”<sup>41</sup>.

O *Rosto* é responsabilidade. É um convite e um compromisso. Existir é aceitar esta responsabilidade na qual “meu amor” para com o próximo deve ser desinteressado, um amor sem Eros. Um amor que se traduz em uma responsabilidade sem preocupação de reciprocidade: tenho de responder por outrem sem me ocupar da responsabilidade dele para comigo. Relação sem reciprocidade ou amor do próximo, amor sem Eros. Pelo outro homem e, por esse caminho, necessariamente ao âmago de si mesmo e a Deus.

Penso que é esse o caminho que poderá superar a crise de sentido, de valores e de vida que estamos atravessando e pouco a pouco se constituindo no lugar comum em que habita os homens. No interior da crise de valores e sentido em que predomina a corrupção, o jogo de interesses, a padronização da mídia configurada para atender os interesses da sociedade do espetáculo, a crescente barbárie interior identificada “[...] na miséria moral crescente da era industrial; da racionalidade de puro disfarce, é astúcia de guerra de uma classe oposta à outra ou refúgio de seres frustrados, feixe de ilusões comandados pelos interesses e necessidades de compensação”<sup>42</sup>, é que torna-se imprescindível uma nova concepção de ética para reconfigurar e ressignificar os pedaços dos sentidos e constituir um novo sentido.

No interior desse panorama, tornar-se ético implica, necessariamente, entrar em colisão com o mundo estabelecido em que tudo e todos têm um valor de compra e venda; em que a pessoa humana destituída de dignidade foi reduzida a dimensão de utensílio, objeto, coisa, força de trabalho. Tornar-se ético em Kierkegaard e Lévinas requer uma ação decisiva em primeira pessoa e pautada na gratuidade. Essa questão basilar para a ética da alteridade requer uma nova visão de ótica, porque a ótica do mundo atual é “marcada pela indiferença mais profunda, mais

---

<sup>40</sup> Jr. 22, 5-16.

<sup>41</sup> LÉVINAS, 2002, p.15.

<sup>42</sup> LÉVINAS, 2002, p. 21.

funesta e mais perigosa<sup>43</sup> e, conseqüentemente, pelo relativismo de tudo até certo ponto que se desdobra na tepidez e apatia e no abismo de "falsidade e de ilusão de ótica"<sup>44</sup>, impedindo a exigência da realização da ética.

A crítica kierkegaardiana é ácida: "é uma sociedade medíocre, de uma humana velhacaria<sup>45</sup>; formada pelas potências da sociedade "da inveja e da estupidez"<sup>46</sup>. A falta de caráter expressa a falta de ética e pode ser constatada em cada número da Revista *O instante*: "[...] um aspecto é característico da Cristandade (Estado): a falta de virilidade, o fato de haver nos truques, na falsidade e nas mentiras o próprio ponto de força<sup>47</sup>. Ele, antecipando a crítica realizada por Adorno e Horkheimer em *Dialética do esclarecimento*, fotografa a realidade atual com lucidez através da "[...] radiografia desta fantástica miragem, desta mascara, deste jogo de sociedade, desta palhaçada"<sup>48</sup>. É no interior deste panorama cunhado por Heidegger como época do falatório e da inautenticidade que o indivíduo singular precisa fazer a experiência radical da ética: doar-se, abnegar-se, entregar-se ao próximo como condição de ganhar-se a si mesmo, e esta é a proposta de Kierkegaard e Lévinas que esse ensaio pretendeu demonstrar a partir da alteridade com que o pensador lituano se apropria das categorias do pensador dinamarquês e cria suas próprias categorias éticas.

## Conclusão

Consideramos que em Kierkegaard e Lévinas a ética constitui o verdadeiro sentido da existência e não pode ser concebidas isoladamente. Existir é sinônimo de existência ética no âmago da subjetividade, quer como altruísmo radical em Kierkegaard, quer como substituição em Lévinas; é assumir, em primeira pessoa, a tarefa radical de tornar-se o eleito<sup>49</sup> ou o voluntário que é disposto ao sacrifício para que, no outro concreto, a finalidade última da existência possa ser realizada, por isso concordo com Lévinas ao identificar o Eu e a ética, pois "descobrir para o Eu (*Moi*) uma orientação assim é identificar Eu (*Moi*) e moralidade. O Eu (*Moi*) diante do Outro é infinitamente responsável. O Outro que provoca este movimento ético"<sup>50</sup>.

Assumir a causa do outro, na condição do outro, doando a si mesmo pelo outro é o fundamento da ética-segunda que Lévinas denominou como ética da alteridade a partir das categorias e da temática kierkegaardiana; uma concepção de ética que o pensador dinamarquês não teve tempo de desenvolver, ou considerou que os seus pseudônimos eram suficientes para explicitar a ética a partir dos seus atos, e que não precisava construir uma ética.

<sup>43</sup> (KIERKEGAARD, 2001b, p. 182)

<sup>44</sup> KIERKEGAARD, 2001b, p. 208.

<sup>45</sup> KIERKEGAARD, 2001b, p. 72.

<sup>46</sup> KIERKEGAARD, 2001b, 73.

<sup>47</sup> KIERKEGAARD, 2001b, p. 172.

<sup>48</sup> KIERKEGAARD, 2001b, p. 186.

<sup>49</sup> Segundo Lévinas, o Rosto do Outro me provoca e me invoca a assumir o compromisso ético pelo seu ser e por seu não-ser. O Outro é responsabilidade minha, antes de ser responsabilidade dele. "Ele me suplica, me reclama, me convoca. Não se deveria chamar palavra de Deus esta súplica ou esta interpelação ou esta convocação à responsabilidade? Não é nesta convocação que Deus vem à idéia, antes que na tematização do pensável, antes mesmo que num convite qualquer de diálogo? Esta convocação à responsabilidade não rompe as formas da generalidade nas quais meu saber, meu conhecimento do outro homem me re-presenta como semelhante, para me designar, no rosto de outrem, como responsável sem esquiva possível e, assim, como o único e o eleito?". *Entre Nós: A Ética ou o Sentido do Ser*, 196

Lévinas se tornou um notável discípulo de Kierkegaard e, em sua conferência sobre *Existência e ética em Kierkegaard*, atesta firmemente essa filiação ao definir a ética: “[...] a responsabilidade do eu para com o outro. A subjetividade é nesta responsabilidade, e somente a subjetividade irreduzível pode assumir uma responsabilidade. A ética é propriamente isto”<sup>51</sup>.

## Referências

KIERKEGAARD, Soren. 1980. **Diário**. Brescia: Morcelliana. (XII volumes)

\_\_\_\_\_. 2001a. **Enten-eller**. 6 ed. Milano: Adelphi Edizioni.

\_\_\_\_\_. 1993. **Postilla conclusiva non scientifica alle briciole di filosofia**. Milano: Sansoni Editori.

\_\_\_\_\_. 2005. **As obras do amor**. Petrópolis: Vozes.

\_\_\_\_\_. 2010. **O Conceito de Angústia**. Petrópolis: Vozes.

\_\_\_\_\_. 1983. **Gli Atti dell’amore**. Milano: Rusconi.

\_\_\_\_\_. 2001b. **Três discursos para a comunhão de sexta feira**. 3 ed. Rio de Janeiro: Edição do tradutor.

LÉVINAS, Emmanuel. 1997. **Entre nós**: ensaios sobre a subjetividade. Petrópolis: Vozes.

\_\_\_\_\_. 1993. **Humanismo do outro homem**. Petrópolis: Vozes.

\_\_\_\_\_. 2000a. **Totalidade e Infinito**. Lisboa: Edições 70.

\_\_\_\_\_. 2000b. **Ética e Infinito**. Lisboa: Edições 70.

\_\_\_\_\_. 1984. **Nomi Propri**. Marietti: Casale Monferrato.

\_\_\_\_\_. 1976. **Difficile Liberté. Essais sur Le judaïsme**. Paris: Albin Michel.

\_\_\_\_\_. 2008. **Autrement qu’être ou au-delà de l’essence**. Paris: LGF.

\_\_\_\_\_. 2002. **De Deus que vem à idéia**. Petrópolis: Vozes.

\_\_\_\_\_. 1998. **Da existência ao existente**. Campinas: Papyrus.

---

<sup>50</sup> LÉVINAS, 1993, p. 62.

<sup>51</sup> LÉVINAS, 1984, p. 87.