

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ

MARCO LEUTÉRIO DE SOUZA

O EXERCÍCIO DA ALTERIDADE NA EDUCAÇÃO: NO PENSAMENTO DE  
EMMANUEL LEVINAS.

CURITIBA

2018

MARCO LEUTÉRIO DE SOUZA

O EXERCÍCIO DA ALTERIDADE NA EDUCAÇÃO: NO PENSAMENTO DE  
EMMANUEL LEVINAS.

Monografia apresentada ao Curso de  
Especialização em Ensino de Filosofia, do Setor  
de Educação da UFPR, como requisito parcial à  
obtenção do grau de especialista.  
Orientador: Prof. Me. Rondinely Gomes Medeiros

CURITIBA

2018

## RESUMO

Este trabalho apoia-se no pensamento de Levinas sobre a Alteridade e aplica-o ao processo de ensino/aprendizagem. Ele está organizado em três partes: a partir da análise da relação do eu-outro na educação em um cenário de crise de subjetividade contemporânea, abordamos a questão da Alteridade na Educação, no processo ensino/aprendizagem e a importância do autoconhecimento dos sujeitos nele envolvidos, uma vez que o reconhecimento de si nas relações estabelecidas, e em especial nas práticas pedagógicas, tem impacto direto em uma formação humana pautada na tolerância e na dignidade humana, devendo este autoconhecimento se realizar inevitavelmente a partir da relação com o Outro, propiciando o acolhimento das diversidades e diferenças existentes na cultura humana. Por fim, tentamos compreender o papel da escola no estabelecimento de uma cultura fundada na Alteridade, no fortalecimento das expressões consideradas diferentes como expressão legítima da identidade do sujeito, pois o rosto humano é o próprio fundamento ético, e este rosto exige uma resposta de acolhimento e aceitação.

Palavras-chave: Alteridade. Educação. Ética. Rosto. Subjetividade.

## **ABSTRACT**

This work is based on the thought of Levinas on the Otherness and applies it to the process of teaching / learning. It is organized in three parts: from the analysis of the self-other relationship in education in a scenario of crisis of contemporary subjectivity, we approach the issue of Alterity in Education, the teaching-learning process and the importance of self-knowledge of the subjects involved , since recognition of themselves in established relationships, and especially in pedagogical practices, has a direct impact on a human formation based on tolerance and human dignity, and this self-knowledge must inevitably take place from the relationship with the Other, providing the diversity and differences in human culture. Finally, we try to understand the role of the school in the establishment of a culture founded on the Otherness, in the strengthening of expressions considered different as a legitimate expression of the identity of the subject, because the human face is the very ethical foundation, and this face requires a welcoming response and acceptance.

Key words: Alterity. Education. Ethic. Face. Subjectivity.

## SUMÁRIO

<b>APRESENTAÇÃO TEMÁTICA.....</b>	<b>6</b>
<b>JUSTIFICATIVA.....</b>	<b>7</b>
<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>9</b>
<b>1 A RELAÇÃO DO EU-OUTRO NA EDUCAÇÃO: CRISE DA SUBJETIVIDADE MODERNA.....</b>	<b>13</b>
1.1 A subjetividade ética do sujeito no pensamento de Levinas.....	13
1.2 Alteridade e ética em Emmanuel Levinas.....	17
<b>2 A ALTERIDADE NA EDUCAÇÃO.....</b>	<b>20</b>
2.1 O autoconhecimento e o cuidado de si em referência a Alteridade.....	21
2.2 Reconhecer a si e o outro, como processo do ensinar/aprender.....	22
2.3 Educação e tolerância: valorização da dignidade humana.....	24
<b>3 INDIVIDUALISMO, ALTERIDADE E CIDADANIA.....</b>	<b>27</b>
3.1 O papel da escola no fortalecimento das relações de alteridade.....	27
3.2 O rosto do outro como fundamento ético em Levinas.....	29
3.3 A expressão das diferenças como legitimidade da identidade.....	30
<b>4 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>32</b>
<b>BIBLIOGRAFIA.....</b>	<b>34</b>

## APRESENTAÇÃO TEMÁTICA

Esta pesquisa se propõe a investigar as implicações pedagógicas na perspectiva ética no pensamento de Emmanuel Levinas<sup>1</sup>, considerando a sua contribuição sobre a *relação entre identidade e alteridade*, em contraponto às filosofias do sujeito que colocam o *Outro* do lado de fora, nas quais, segundo Levinas, o *Outro* é sempre pensado tomando como base o eu. Neste sentido, esta pesquisa pretende demonstrar que a construção das identidades depende das relações de proximidade e de responsabilidade que o eu estabelece com o *Outro*. Assim, o ambiente escolar se revela um lugar propício para a aplicação do conceito de alteridade no pensamento de Emmanuel Levinas, pois é na relação com o *Outro* que surge o questionamento moral e se realiza a formação do sujeito ético e político, na medida em que o eu reconhece o *Outro* como um ser diferente em diversos aspectos e ao mesmo tempo “*igual a mim*”, já que possui uma consciência, o que implicaria no agir com responsabilidade diante do *Outro*.

O pensamento de Emmanuel Levinas se apoia na concepção de que a construção de uma identidade está intimamente ligada às relações, à cultura, ou seja, ao mundo com que se tem contato, em convivência e diálogo democrático. O problema que se apresenta na realidade do ambiente escolar é o de uma cultura de imposição de vontades, de ações contrárias aos valores éticos e morais, configurando uma cultura de violência e intolerância.

É neste cenário que a temática da pesquisa ganha relevância e importância como tentativa de oferecer uma oportunidade de reflexão sobre nossas ações pedagógicas e a construção de identidades conscientes e comprometidas com o bem comum e com uma sociedade mais justa e humana.

---

<sup>1</sup> O filósofo Emmanuel Levinas, nasceu em 30 de novembro de 1906 na Lituânia, onde completou os estudos secundários. Emigrou para a França, realizando aí seus estudos filosóficos. Aprofundou-se no estudo da fenomenologia com Husserl e Heidegger. Ocupou a cátedra de filosofia nas universidades de Poitiers, Paris-Nanterre e na Sorbone. O enfoque nos problemas essenciais da sociedade faz do pensamento de Levinas algo considerado novo e original e o torna um autor profético, decisivo no campo da filosofia contemporânea.

## JUSTIFICATIVA

Na investigação do pensamento de Emmanuel Levinas, pretendo evidenciar que a ética não é um objetivo que se alcança por meio da ação educativa, mas sim o seu elemento constitutivo. A ética seria aquilo que torna possível que a educação siga sendo educação e não doutrinação ou adestramento, a resposta à interpelação que o *Outro* nos dirige, uma resposta a *posteriori*, que sempre se dá em uma situação concreta, que nunca podemos estabelecer por antecipação e que não pode ser programada. Numa palavra, a ética seria uma resposta sensível e acolhedora de *Outrem*.

A proposta de uma educação fundada em valores éticos parte da ideia de que o mais importante é procurar, a partir de nossas atuações diárias, questionarmo-nos: quais são os valores que orientam as nossas ações? Quais são as finalidades a que nos propomos como educadores? Para onde orientamos o nosso fazer pedagógico? Ou seja, o que propomos é encontrar sentido no que fazemos e refletir sobre as ações empreendidas para, assim, podermos corrigir os rumos segundo modos que nos parecem mais oportunos.

Neste sentido, a educação começaria no momento em que se estabelece uma relação inter-humana (ética), ou seja, no momento em que o educador ouve (sente) a voz, a chamada do *Outro* (aluno), no momento em que o educador responde solícitamente a esse *Outro* que o interpela. Em uma relação educativa, ética, o educador se torna responsável pelo *Outro*, por isso escuta, atende, acompanha e acolhe seu aluno ou aluna.

Ao mesmo tempo, configura-se de forma exigente um entendimento e, sobretudo, um reconhecimento de que não há identidade sem uma relação com o diferente, com o *Outro*, proporcionando, deste modo, o pensar a alteridade como algo que enriquece e capacita a pessoa (o professor/professora, aluno/aluna) a tentar agir na construção de um mundo melhor para todos.

A questão ética se coloca de forma crescente em todas as instâncias da vida social, em todos os setores da atividade humana e, finalmente, para cada indivíduo. Hoje se tornou indiscutível o sentimento de que é urgente que se revisem as práticas sociais à luz da ética como forma de se construir uma sociedade mais fraterna, justa e solidária.

E o que se pretende discutir é que falar em qualidade das relações sociais, em última instância, seria reorientar essas relações para a ética, o que, nesse sentido, parece ser efetivamente falar em qualidade de vida, em humanidade, em respeito à alteridade e às identidades plurais.

A educação é sempre um empreendimento coletivo e, portanto, implica (n)o *Outro*. Não há educação sem o *Outro*. Como afirma Paulo Freire, “ninguém educa ninguém, ninguém se educa a si mesmo, os homens se educam entre si, mediatizados pelo mundo”; é impossível escapar do fato de que o *Outro* está sempre presente nos atos de educação. A educação, portanto, lida sempre com o *Outro*. A questão é saber como se dá a relação com o *Outro*, com aquele que não sou eu, que tem ideias, culturas e crenças diferentes.



## INTRODUÇÃO

Este trabalho procura apresentar o conceito de *Identidade/Alteridade* no pensamento de E. Levinas nas obras *Totalidade e Infinito* e *O humanismo do Outro homem* e seu impacto na formação humana, em particular no ambiente educacional. A Escola tem a intensa empreitada em conjunto com a família e a sociedade de educar as novas gerações; é, para ela, intrínseco o encargo de resgatar valores éticos, morais, de respeito e responsabilidade, em um mundo marcado por tantos conflitos relacionados à intolerância e ao não reconhecimento das diferenças. Constantemente a sociedade está em movimento na perspectiva de elaborar espaços de socialização e construção de conhecimento para o desenvolvimento humano, e a escola como um desses lugares de desenvolvimento e aprendizagem de cidadania e de valores humanos, de modo a discutir a alteridade e o respeito ao *Outro*, nas relações que se estabelecem: aluno/professor, professor/aluno e escola/sociedade.

Neste panorama político-social surge o questionamento sobre quais valores éticos e morais a escola deveria empenhar-se em proporcionar para seus educandos e conseqüentemente para toda a sociedade. Para nosso pensador, o ato do sujeito ético, comprometido com o *Outro*, é o de recebe-lo responsabilmente como parte de sua vida; seria este ato de assumir o *Outro* que possibilitaria ao processo educativo cumprir seu papel de formação de sujeitos éticos, sem constrangimento ou imposição de ideologias, de modo que a provocar uma resposta concreta do educando, resposta esta que, no aspecto da alteridade, não pode ser prevista ou programada, sendo, desta forma, a ética uma resposta sensível e acolhedora das ações e respostas ao/do *Outro*.

Uma vez que a escola está inserida socialmente no meio político, recebe a responsabilidade de oferecer um processo de construção de um convívio humano apoiado em valores essenciais como justiça, solidariedade e respeito ao *Outro*. É no ambiente familiar e no escolar que se despertam e se orientam os indivíduos a um processo de amadurecimento e reflexão crítica que os torne cidadãos conscientes de seu papel na sociedade, transformando-os em sujeitos políticos eticamente comprometidos, respeitando o *Outro* pelo que é e representa.

A crise do humanismo em nossa época tem, sem dúvida, sua fonte na experiência da ineficiência humana posta em acusação pela própria abundância de nossos meios de agir e pela extensão de nossas ambições.<sup>2</sup>

O pensador Emmanuel Levinas estabeleceu em diversas obras seu interesse pelo comportamento humano. Em trabalhos como *O tempo e o outro*, *Ética e Infinito*, *Transcendência e inteligibilidade*, *Da existência ao existente*, *Totalidade e infinito*, *O humanismo do outro homem* ele registra sua percepção sobre o comportamento humano. Nosso pensador viveu em uma sociedade marcada por conflitos étnicos, políticos, por discordâncias sociais, o que produzia a desestruturação social e política e, sobretudo, a aniquilação do sentido do humano. O que poderia se conceber como mais terrível e mais desprezível residia na indiferença pela vida e pelo *Outro*. O *Outro* era massificado, espoliado; era um objeto. Em resumo, não havia alteridade. Essa experiência vivida por Levinas no período da Segunda Guerra Mundial contribuiu para a elaboração de sua filosofia.

Para o pensador, este contexto aparece como redução das pessoas, do *Outro*, ao nada. Levinas ressalta a necessidade da revalorização do sentido ético do humano e do respeito às diferenças. É nesta dimensão de constituir-se para o *Outro* que se deve, segundo Levinas, desenvolver uma sensibilidade da Responsabilidade com o *Outro*. A ética da *Alteridade* em Levinas sugere um comportamento de imparcialidade, justiça e interpelação do *Outro*.

Da característica *ética* com a qual Levinas define seu pensamento decorre a construção de suas teses basilares: “A moral preside assim a obra da verdade. A moral não é um ramo da filosofia, mas a filosofia primeira”.<sup>3</sup> Na compreensão do autor todas as outras configurações epistemológicas necessitariam pautar-se a partir da ética para portar sentido e razão de ser. Deste modo, o pensador lituano compreende a ética como metafísica, como algo transcendental. Por esta razão a ética seria essencialmente o juízo crítico para todos os outros conhecimentos.

A metafísica, a transcendência, o acolhimento do Outro pelo Mesmo, de outrem por mim produz-se concretamente como impugnação do Mesmo pelo Outro, isto é, como ética que cumpre a essência crítica do saber. E tal

<sup>2</sup> LEVINAS, Emmanuel. *Humanismo do outro homem*. [Tradução de Pergentino S. Pivato Coord.] Petrópolis: Vozes, p. 82, 1993.

<sup>3</sup> LEVINAS, Emmanuel. *Totalidade e Infinito*. [Tradução de José Pinto Ribeiro]. Lisboa: Edições 70, p. 284.1988.

como crítica precede o dogmatismo, a metafísica precede a ontologia. A filosofia ocidental foi, na maioria das vezes, uma ontologia: uma redução do Outro ao Mesmo, pela intervenção de um termo médio e neutro que assegura a inteligência do ser<sup>4</sup>

Para Levinas, a ética teria uma afinidade com a Alteridade, uma vez que elege o *Outro* como centro de sua relação. Assim, a filosofia seria fundada na responsabilidade da subjetividade. O foco da ética levinasiana é a subjetividade como livre motivação de escolha e acolhida do *Outro* como o espaço de humanização das relações.

Ao apresentar a ética da Alteridade em Levinas pretende-se contribuir reflexivamente com a sociedade e com a escola, que lida diretamente com a formação humana, pois, segundo o autor, a fundamentação da ética a partir da *Alteridade* procura conduzir, em primeiro lugar, à valorização do humano, a partir do reconhecimento e da valorização do *Outro*, e é nestas bases que Levinas fundamenta o sentido da consciência ética como filosofia primeira.

A relação ética, oposta à filosofia primeira da identificação da liberdade e do poder, não é contra a verdade, dirige-se ao ser na sua exterioridade absoluta e cumpre a própria intenção que anima a caminhada para a verdade<sup>5</sup>.

Portanto, pensar a Alteridade para o ambiente escolar pressupõe oferecer a todos, independentemente das realidades de cada ser, uma educação de qualidade, uma formação humana enraizada em princípios que valorizem e respeitem o valor da vida e não somente uma educação ensino/aprendizagem de via única, unilateral. Isto significa oferecer um ambiente educacional que possibilite uma experiência plural, onde todos os envolvidos, professores e alunos, percebam-se como “*um Outro*” no pleno sentido da filosofia da Alteridade levinasiana, acompanhada ao mesmo tempo da pedagogia freireana, que afirma que “ninguém educa ninguém, ninguém se educa a si mesmo, os homens se educam entre si, mediatizados pelo mundo”<sup>6</sup>.

---

<sup>4</sup> LÉVINAS, Emmanuel. *Totalidade e Infinito*. Traduzido por José Pinto Ribeiro. Lisboa, Portugal: Edições 70, p. 30-31. 2000.

<sup>5</sup> LÉVINAS, Emmanuel. *Totalidade e Infinito*. Traduzido por José Pinto Ribeiro. Lisboa, Portugal: Edições 70, p. 34. 2000.

<sup>6</sup> FREIRE, Paulo. *Pedagogia do Oprimido*. Rio de Janeiro. Editora Paz e Terra, p.79,1981.

Deste modo, se faz necessário compreender a relação *Eu-Outro* no processo de educação, abrangendo os fatores geradores da crise da subjetividade instalada no seio da Modernidade, contribuindo para uma profundada experiência de humanidade, possibilitando um autoconhecimento e dando a oportunidade de superação do egoísmo, o que, conforme a proposta de Levinas, somente se realizaria em uma saída do *em-si-mesmo* e ao se abrir espaço a um movimento impulsionado pela ética da Alteridade, tornando-se sensível à relação *Eu ao Outro*, como sujeito responsável pelo próximo, aquele que encontra seu próprio sentido realizando-o em valores humanos como a justiça.

# 1 A RELAÇÃO DO EU-OUTRO NA EDUCAÇÃO: CRISE DA SUBJETIVIDADE MODERNA.

## 1.1 A subjetividade ética do sujeito no pensamento de Levinas.

Como se pode perceber, Levinas compreende que a humanidade na Modernidade estaria atravessando um momento de distanciamento da sua identidade, corrompida em sua natureza, adulterada na sua subjetividade, uma vez que estaria envolvida na concepção moderna da integridade do eu, da individualidade e do individualismo, o que ele chama de totalidade do sujeito. Essa totalidade do sujeito, segundo Levinas, é consequência do pensamento cartesiano apoiado no absolutismo do *Cogito ergo sum*, premissa formulada por René Descartes, “*penso logo existo*”, sedimentando a ideia de que a existência humana está no *eu* pensante e na sua criticidade.

Para nosso pensador, a filosofia tradicional estaria profundamente centrada no *Eu*, impedindo uma transcendência do outro como *Outro*, reduzindo o *Outro* ao mesmo e constituindo, assim, a totalidade do ser. Para Levinas, a filosofia não deveria ser um discurso sobre o ser e sim discurso sobre as relações humanas que se daria no encontro e no acolhimento do rosto do *Outro*: “A filosofia ocidental, foi na maioria das vezes, uma ontologia: uma redução do outro ao Mesmo, pela intervenção do termo médio e neutro que assegura a inteligência do ser”<sup>7</sup>.

Segundo Costa<sup>8</sup>, Levinas não nega a condição humana fundada na racionalidade, no entanto seria necessário abrir na ontologia uma porta de saída para um mais-além ético, pois não estamos presos ao modo ontológico de ver o mundo e nem sempre o ser determina o que é. Já segundo Kestering,<sup>9</sup> na compreensão levinasiana a filosofia ocidental ontológica, centrada no eu, seria uma filosofia da autonomia, da liberdade e da identidade do sujeito. Estas filosofias são chamadas por Levinas de filosofias do *Mesmo*, pelas quais o indivíduo conhece somente responsabilidades para consigo mesmo, excluindo o transcendente e privilegiando a autonomia.

---

<sup>7</sup> LEVINAS, Emmanuel. *Totalidade e Infinito*. [Tradução de José Pinto Ribeiro]. Lisboa: Edições 70, p. 31.1988.

<sup>8</sup> COSTA, M. L. *Levinas: uma introdução*. Petrópolis RJ: Vozes, 2000.

<sup>9</sup> KESTERING, J. C. *Sobre o Diálogo: Introdução a uma leitura filosófica de Emmanuel Levinas e H. U. v. Balthasar*. Campina Grande: EDUEP, 2008.

É neste cenário de crise que Levinas observa a humanidade dominada pelo individualismo, mergulhada em um egoísmo capaz de fazê-la olhar somente para si, preocupada somente com a defesa da própria existência, do próprio ser, para garantir a própria autonomia e liberdade. Segundo Araújo<sup>10</sup>, o resultado dessa tendência é o retorno a si mesmo, liberdade que gera isolamento, solidão. Nas palavras de Levinas, em sua obra *Descobrendo a existência em Heidegger e Husserl*,

A escolha da filosofia ocidental pendeu a maior parte das vezes para o lado da liberdade do Mesmo (...) Também o pensamento ocidental pareceu excluir frequentemente o transcendental, englobar todo Outro ao Mesmo, e proclamar o direito da primogenitura filosófica da autonomia<sup>11</sup>.

Levinas acredita que o absolutismo do sujeito é está enraizado na história, uma vez que o sujeito foi conduzido historicamente a pôr a racionalidade como essência e sentido do existir; este pensamento ganhou força na Modernidade, e em especial no contexto pós-guerra, quando, segundo Levinas, embora tenha sido gestado no decorrer da história, este foi de forma mais concreta construída a concepção de um sujeito totalizado em sua autonomia e liberdade. E Levinas vai para mais longe das trincheiras da guerra, pois em sua compreensão a guerra está para além do fato militar e bélico - este estado de guerra constante elimina toda estrutura humana, extinguindo a possibilidade da autentica subjetividade, a saber, a capacidade do ser humano de se colocar em presença de Outrem e de pôr a si mesmo em questão, e, sobretudo, de convidar-se e convidar o Outro à justiça.

A violência não consegue tanto em ferir e em aniquilar como interromper a continuidade das pessoas em fazê-las desempenhar papéis em que já se não encontram, em fazê-las trair, não apenas compromissos, mas a sua própria substância, em leva-las a cometer atos que vão destruir toda a possibilidade de ato.<sup>12</sup>

Se a tradição filosófica está apoiada na ontologia, centrada constantemente no *Eu*, preocupada apenas com a própria existência do ser, Levinas conduz seu

<sup>10</sup> ARAUJO, Marília Freitas. Universidade Estadual da Paraíba. Artigo: *Levinas: fundamentos para uma filosofia da alteridade*. Campina Grande, 2014. Disponível em: <http://dspace.bc.uepb.edu.br/jspui/pdf>. Acesso em: 15/12/2017

<sup>11</sup> LEVINAS, Emmanuel. *Entre nós: ensaios sobre a alteridade*. Petrópolis: Vozes, p. 202-203, 1997.

<sup>12</sup> LEVINAS, Emmanuel. *Totalidade e Infinito*. Lisboa: Edições 70, p, 9, 1988.

pensamento em sentido oposto, abrindo a possibilidade de uma nova relação entre os humanos. Ele introduz em seu pensamento a filosofia do rosto, o rosto do *Outro*, que colocaria um fim ao absolutismo do ser, abrindo a totalidade à *alteridade*, ao infinito.

Outrem é rosto; outrem, igualmente, fala-me e eu falo-lhe. Será que o discurso humano não é também uma maneira de romper com o que chama de totalidade? Certamente. Rosto e discurso estão ligados. O rosto fala. Fala, porque é ele que torna possível e começa todo o discurso.<sup>13</sup>

Para Levinas, o rosto estabelece o fim à totalidade e produz uma relação do eu com a exterioridade, com a transcendência, possibilitando uma relação ética do *Eu* com a alteridade do *Outro* que, a partir dessa relação *Eu-Outro*, passa a ser respeitada e acolhida, por meio do seu rosto. Deste modo, a subjetividade do sujeito ético é definida pela responsabilidade para com o *Outro*.

Neste sentido, Levinas aponta para o *Outro* não somente como objeto de relações previamente aparelhadas em um sistema de interesses e sim como um sujeito que se manifesta, que tem um rosto, que provoca uma descoberta e suscita um olhar humanizado - “a não indiferença da responsabilidade”<sup>14</sup>. É com este interesse pelo *Outro*, segundo o autor, que se desenvolve o humanismo, que em seu entendimento é atemporal: o humanismo é a descoberta do *Outro* em sua infinitude.

É ali na alteridade que abriga infinitamente grande tempo num entretempo intransponível. O um é para o outro um ser que se desprende, sem se fazer contemporâneo do outro, sem poder colocar-se a seu lado numa síntese, expondo-se como tema, um-para-o-outro como um guardião-de-seu-irmão, como um responsável-pelo-outro.<sup>15</sup>

No rosto do *Outro* há um discurso que não é decifrável simplesmente pela aparência fenomenológica transcendental, ou seja, a percepção que se tem do *Outro* não apresenta o que o outro é verdadeiramente. Por isso mesmo seria necessário, segundo o pensamento de Levinas, uma nova experiência de descoberta do *Outro*, fundando um novo humanismo.

<sup>13</sup> LEVINAS, Emmanuel. *Ética e infinito, Diálogo com p. Nemo*. Lisboa: Edições 70, p. 79, 1982.

<sup>14</sup> LEVINAS, Emmanuel. *Humanismo do outro homem*. Petrópolis: Vozes, p. 15. 1993.

<sup>15</sup> LEVINAS, Emmanuel. *Humanismo do outro homem*. Petrópolis: Vozes, p. 15. 1993.

A partir de seu rosto, que não está encerrado na forma do aparecer, nu, despojado de sua forma desnudado de sua presença que o marcaria ainda como seu próprio retrato; pele enrugada, vestígio de si mesmo.<sup>16</sup>

Esta é a proposta de Levinas, a descoberta de um novo humanismo, onde o homem pauta sua vida pela subjetividade construída a partir da responsabilidade pelo *Outro*, pois a subjetividade do sujeito só seria possível por meio da responsabilidade ética, integrando-se ao exercício do respeito e cuidado para com o outro. No entanto, esse respeito não poderá se configurar em uma submissão ou “significar um sujeitar-se (...). Respeitar não é inclinar-se diante da lei, mas diante de um ser que me ordena uma obra”.<sup>17</sup> Este inclinar-se, segundo o autor, deve ser igualmente recebido pelos sujeitos, tanto o que comanda quanto o que é comandado, e “o mandamento que recebo deve ser também o mandamento de comandar aquele que me comanda”.<sup>18</sup> Para que não se torne uma relação de submissão e humilhação, ambos os sujeitos dentro desta relação heterogênea devem inclinar-se diante do “mandamento de comandar aquele que me comanda”.<sup>19</sup> Desta forma ambos estariam exercendo a possibilidade do respeito, estabelecendo uma relação na perspectiva da subjetividade ou da responsabilidade ética.

A proposta de Levinas se concentra no estabelecimento desta relação constituída por sujeitos com elementos diferentes entre si, sujeitos encarnados na própria história, respeitando suas alteridades. Subjetividade em Levinas significa responsabilidade ética e, neste sentido, subjetividade é sensibilidade, exposição e proximidade com os outros. Assim, para Levinas, “pensar o infinito, o transcendente, o estrangeiro, não é pois pensar um objeto. Mas pensar o que não tem os traços do objeto é na realidade fazer mais ou melhor do que pensar”.<sup>20</sup>

Conforme Maslowski esta relação não está constituída para a manipulação, pois o “outro que está diante de mim não um objeto a ser manipulado, mas é carne, sangue, corporeidade e sensibilidade, vida interior. Um expõe-se ao outro

<sup>16</sup> LEVINAS, Emmanuel. *Humanismo do outro homem*. Petrópolis: Vozes, p. 16. 1993.

<sup>17</sup> LEVINAS, Emmanuel. *Entre nós*. Petrópolis: Vozes, p. 58. 2009.

<sup>18</sup> LEVINAS, Emmanuel. *Entre nós*. Petrópolis: Vozes, p. 58. 2009.

<sup>19</sup> LEVINAS, Emmanuel. *Entre nós*. Petrópolis: Vozes, p. 58. 2009.

<sup>20</sup> LEVINAS, Emmanuel. *Totalidade e infinito*. Lisboa, EDIÇÕES 70 – LDA, p. 36. 2013.



totalmente”.<sup>21</sup> Com isto, a exposição move em direção à responsabilidade ética e ao cuidado; este encontro com o Outro é a referência de toda a experiência ética.

## 1.2 Alteridade e ética em Emmanuel Levinas.

A filosofia da Alteridade de Levinas surpreende pela novidade da possibilidade de uma relação apoiada em um novo humanismo, edificada pela subjetividade. Conforme o pensamento de nosso autor, subjetividade se traduz em responsabilidade ética, ou ainda na apropriação de uma filosofia da ética. O jogo de interdependência entre subjetividade e alteridade pressupõe uma opção pela ética como filosofia primeira. Segundo Costa, “a sensibilidade e o recebimento atribuem o outro a mim mesmo, uma atribuição que me afeta antes de ser tema, decisão e ação (...). Relacionar-se com o outro não é senão recebê-lo passivamente por atribuição e não por opção”<sup>22</sup>. Como se pode perceber, receber o Outro não é uma opção realizada pela ação ética e sim o exercício norteador que o sujeito ético faz ao receber o *Outro* por atribuição, em outras palavras, como que por pertença inerente (o Outro é interpelação, de modo que não se faz necessário que haja mais nenhuma atribuição adicional, sendo suficiente a existência mesma do próprio sujeito que se apresenta em sua infinitude).

Neste aspecto do recebimento do *Outro*, a *Alteridade* em Levinas é um relacionar-se com o outro ser humano em sua inteireza antes mesmo do pensar em recebê-lo, de tal modo que esta relação se estabeleça na abertura do acolhimento do Outro no *em si* do sujeito ético.

A relação ética com o Outro em Levinas é fruição, oportunidade de o sujeito sair de seu mundo, do *em si*, e abrir-se ao *Outro*. Segundo nosso pensador, a linguagem é o que propiciaria o acesso do eu ao *Outro*. Isso não significa que Levinas entende que a linguagem seja instrumento ou um meio de conhecer o Outro, e sim que a linguagem seja um compromisso de resposta para com o *Outro*, uma vez que o sujeito ético é impelido pela epifania do rosto do *Outro*.

O Outro que se manifesta no rosto perpassa, de alguma forma, sua própria essência plástica, como um ser que abrisse a janela onde sua figura no entanto já se desenhava (...) Sua manifestação é uma excedente sobre a

<sup>21</sup> MASLOWSKI, Adriano André. *Subjetividade ética do sujeito: Uma leitura a partir da fenomenologia de Emmanuel Levinas*. p. 220. 2015.

<sup>22</sup> COSTA, Márcio Luiz. *Levinas: uma introdução*. Petrópolis, RJ: Vozes, p. 175. 2000.

paralisa inevitável da manifestação. É exatamente isto que nós descrevemos pela fórmula: o rosto fala<sup>23</sup>.

Para Levinas, a Ética não é possível sem a *Alteridade* e o acesso da primeira à segunda se torna possível pelo auxílio da linguagem que é compromisso com o discurso eloquente do rosto desnudo do *Outro* e que exige do sujeito ético um compromisso concreto e sem interesse, pois desse compromisso estabelecido são geradas, segundo o entendimento de Levinas, a igualdade e a justiça. Esta relação de igualdade dá suporte a todas as relações humanas, uma vez que no rosto do *Outro* está presente toda a humanidade. De igual forma, todas as alegrias, dificuldades e preocupações deste rosto são também os de todos os outros em igual circunstância e perpetrando os próprios e mesmos apelos.

Neste pensamento de Levinas pode-se compreender que, ao se sensibilizar com os dramas do rosto do *Outro*, o sujeito ético é chamada ao acolhimento responsável, realizando em si a proximidade ética e ao mesmo tempo encontrando respostas aos apelos do rosto humano, ou seja, compreende-se que para Levinas o primeiro dentre tantos apelos é o da própria existência em condições humanas dignas.

Percebe-se que a proposta de Levinas só se concretiza quando o sujeito ético se responsabiliza pelo *Outro*, quando este é assumido em sua infinitude e particularidades, com tudo o que lhe é próprio, que evidencia seus sofrimentos e suas angústias. E uma vez que o sujeito se sensibiliza ele deve assumir com responsabilidade o apelo do rosto humano, pois ninguém mais poderá fazê-lo; uma vez que este lhe toca e lhe sensibiliza, torna-se desde então, por assim dizer, de modo mais pedagógico, “responsável por aquele que lhe cativou”, em uma citação livre do famoso livro *O pequeno príncipe*, de Antoine de Saint-Exupéry. A responsabilidade pelo *Outro* é o que cabe a todos como exigência humana; isto seria, no pensamento de Levinas, a subjetividade ética, que, ao assumir os apelos do rosto, não exige reciprocidade e se põe a serviço do *Outro* sem pedir nada em troca. Esta relação que se institui, constitui-se como o momento ético por excelência.

---

<sup>23</sup> LEVINAS, Emmanuel. *Totalidade e infinito*. Lisboa, EDIÇÕES 70 – LDA, p. 36. 2013.

Com efeito, Emmanuel Levinas acredita que na relação face a face com o *Outro*, o ser humano é movido a responder não por si mesmo mas sim assumindo uma responsabilidade por outrem. Segundo Hutchens em sua obra *Compreender Levinas*, “entendo responsabilidade como responsabilidade pelo *Outro*, por aquilo que não é feito meu, ou por aquilo que nem sequer me importa; ou o que precisamente e realmente me importa é enfrentado por mim como face”.<sup>24</sup>

Em Levinas, Alteridade e ética se traduzem como reação irrecusável à exigência presente no rosto do *Outro*, estabelecendo como prioridade o *Outro* antes do eu. Esta dinâmica que conduz o ser humano em uma batalha interior contra o egoísmo encarnado, que se nega a enxergar e ouvir o clamor por justiça e misericórdia pulsante no rosto do outro:

Ouvir a sua miséria que clama justiça não consiste em representar-se uma imagem, mas em colocar-se, ao mesmo tempo como mais e com menos do que o ser que se apresenta no rosto. Menor porque o rosto me chama às minhas obrigações e me julga. O ser que nele se apresenta vem d uma dimensão de altura, dimensão da transcendência onde pode apresentar-se como estrangeiro, sem opor a mim, como obstáculo ou inimigo. Mas porque a minha posição de eu consiste em poder responder à miséria essencial de outrem, em encontrar recursos.<sup>25</sup>

Assim sendo, Alteridade e ética em Levinas visam à justiça, pois ela só é possível uma vez que a responsabilidade pelo *Outro* tocar o mais profundo das estruturas do ser humano, transformando-o de um ser-com-os-outros em um ser-para-os-outros.

---

<sup>24</sup> HUTCHENS, B.C. *Compreender Levinas*. Tradução de Vera Lúcia Mello Jocelyne. Petrópolis: Vozes, p. 33-34. 2007.

<sup>25</sup> LEVINAS, Emmanuel. *Totalidade e infinito*. Lisboa, EDIÇÕES 70 – LDA, p. 182, 2013.

## 2 A ALTERIDADE NA EDUCAÇÃO

A relação entre os indivíduos, em Levinas, passa indistintamente pela relação de respeito que se impõe, uma vez que o *Outro* é sempre aquele que exige uma resposta compassiva e misericordiosa, ao mesmo tempo em que os indivíduos que se relacionam devem buscar estabelecer uma relação justa e fraterna, considerando o *Outro* não como meio ou objeto e sim como uma possibilidade de crescimento humano para ambos nesta mesma relação, respeitando as subjetividades de cada indivíduo, ou seja, as *Alteridades* acolhidas como responsabilidade pelo *Outro*.

Deste modo, é importante perceber como a *Alteridade* é compreendida e exercida no campo da educação. Aqui podemos aproximar o pensamento de Levinas com o pensamento de Paulo Freire, quando este afirma que “ninguém educa ninguém, ninguém se educa a si mesmo, os homens se educam entre si, mediatizados pelo mundo”.<sup>26</sup> Segundo o pensamento de Freire, deve haver um rompimento com o pensamento e a prática de educar convencionais. Da mesma forma pensa Levinas quando afirma que as relações humanas devem superar os esquemas totalizantes de pensar a relação a si mesma. Assim pode-se concluir que o processo que produz a quebra destes paradigmas sedimentados na construção do ser humano é o processo de educar, ou seja, está na educação a oportunidade de uma nova humanidade.

Em verdade, não seria possível à educação problematizadora, que rompe com os esquemas verticais característicos da educação bancária, realizar-se como prática da liberdade, sem superar a contradição entre o educador e os educandos. Como também não lhe seria possível fazê-lo fora do diálogo. É através deste que se opera a superação de que resulta um termo novo: não mais educador do educando, não mais educando do educador, mas educador-educando com educando-educador<sup>27</sup>

Freire e Levinas apontam para uma nova estrutura de relações fundada na *Alteridade*, no rosto do *Outro*, que põe fim à totalidade e coloca o *Outro* no centro da atenção do *Eu*.

---

<sup>26</sup> FREIRE, Paulo. *Pedagogia do Oprimido*. Rio de Janeiro. Editora Paz e Terra. p. 79. 1981.

<sup>27</sup> FREIRE, Paulo. *Pedagogia do Oprimido*. Rio de Janeiro. Editora Paz e Terra. p. 95. 1981.

Outrem é rosto; mas outrem, igualmente, fala-me e eu falo-lhe. Será que o discurso humano não é também uma maneira de romper com o que chama de 'totalidade'? – Certamente. Rosto e discurso estão ligados. O rosto fala. Fala, porque é ele que torna possível e começa todo o discurso<sup>28</sup>

Percebe-se que, com o fim da totalidade, há um despertar do *Eu* para uma relação ética no discurso filosófico, pela qual a *Alteridade* do *Outro* passe a ser respeitada. Segundo Kestering<sup>29</sup> a abertura ao discurso ético define-se assim como “responsabilidade para com o Outro, não indiferença”. Nesse sentido, a presença do exercício da Alteridade no processo de educação se faz necessária, para tornar o ser humano cada vez mais humano em suas relações.

Para isto se torna importante que todos os sujeitos envolvidos no processo de construção humana, em especial no ambiente escolar, nas relações entre educador-educando, exijam ao mesmo tempo um autoconhecimento e um cuidado de si, com a finalidade de garantir efetivamente o reconhecimento do Outro, de sua transcendência.

## 2.1 O autoconhecimento e o cuidado de si em referência a Alteridade.

A relação entre autoconhecimento e *Alteridade* é de grande importância quando se pretende transmitir ou ensinar algo a alguém, em especial quando se trata da formação humana nas escolas onde se anseia manter uma relação pedagógica eficaz; o conhecimento do *Outro*, na perspectiva de Levinas, é fundamental, mas ao mesmo tempo é necessário o autoconhecimento na figura do educador, este que, na relação estabelecida de educador-educando, assume maior responsabilidade e, por esta razão, precisa dedicar tempo para se discutir a si mesmo e o que viria a ser o conhecimento daquele *Outro*, como exercício do cuidado de si e como conduta necessária para a educação.

Segundo Candiotto,<sup>30</sup> o conhecimento de si ou autoconhecimento, em Platão, seria apenas um desdobramento do “cuidado de si”; já em Foucault seria uma

<sup>28</sup> LEVINAS, Emmanuel. *Ética e infinito, Diálogo com p. Nemo*. Lisboa: Edições 70. p. 79. 1982.

<sup>29</sup> KESTERING, Júlio Cesar. *Sobre o diálogo: introdução a uma leitura filosófica de Emmanuel Levinas e Hans Urs Von Balthasar/Júlio Cesar Kestering*. – Campina Grande: ADUEP. 2008.

<sup>30</sup> CANDIOTTO, Cesar. *Subjetividade e Verdade no último Foucault*. Revista Trans/Form/Ação, São Paulo, v. 31, n. 1, p. 87-103, 2008.

“cultura de si”, exigindo muito mais do que apenas cuidado e sim um “ocupar-se de si mesmo”. A respeito do cuidado de si, Foucault afirma:

O princípio do cuidado de si adquiriu um alcance bastante geral (...) ele se tornou a forma de uma atitude, de uma maneira de se comportar, impregnou formas de viver; desenvolveu-se em procedimentos, em práticas e em receitas que eram refletidas, desenvolvidas, aperfeiçoadas e ensinadas; ele constituiu assim uma prática social, dando lugar a relações interindividuais, a trocas e comunicações e até mesmo a instituições; ele proporcionou, enfim, um certo modo de conhecimento e a elaboração de um saber<sup>31</sup>

Deste modo, pode-se notar que o cuidado de si como resultado do autoconhecimento não se realiza somente no âmbito da individualidade, como exercício isolado e solitário, mas, pelo contrário, se dá nas relações sociais, nas relações de convivência e, logo, também se realiza no processo de ensino-aprendizagem, ou na configuração das relações de educador-educando, podendo até mesmo se tornar instrumento para intensificar tais relações.

Aproximando-se o pensamento de Levinas, a questão do cuidado de si poderia vir a ser a busca e descoberta do *Outro*, que, por sua vez, amplia a consciência do sujeito sobre si e que se depara com o significado da experiência intersubjetiva. Logo, o cuidado de si não significaria um retorno ao entendimento da totalidade e sim uma construção autônoma da subjetividade ética, que se dá nas relações humanas ou, na linguagem de Foucault, na formação de um “modo de conhecimento e a elaboração de saber”.<sup>32</sup>

## 2.2 Reconhecer a si e o outro, como processo do ensinar/aprender.

A instituição escolar é um espaço que participa da vida e dos costumes de uma comunidade. Na compreensão de Larrosa a instituição escolar invade a vida de seus participantes, pois tem um caráter de controle e vigilância: “sob uma forma de conteúdo específicos o poder disciplinar se faz como alicerce de bases sólidas proporcionando a manutenção maquinaria desta instituição”<sup>33</sup>. Para ao autor espanhol, a experiência do ensinar/aprender deveria partir da experiência e do

<sup>31</sup> FOUCAULT, M. *História da Sexualidade III. O cuidado de si*. 9 ed. São Paulo: Graal, 2007.

<sup>32</sup> FOUCAULT, M. *História da Sexualidade III. O cuidado de si*. 9 ed. São Paulo: Graal, 2007.

<sup>33</sup> LARROSA, J. *Notas sobre a experiência e o saber de experiência*. In: Revista Brasileira de Educação. Rio de Janeiro. nº 19. jan/fev/mar/abr, p. 27. 2002.

sentido, pois para cada qual há uma experiência “singular e de alguma maneira impossível de ser repetida”.<sup>34</sup>

Neste caso, poder-se-ia entender o processo de ensinar/aprender como uma experiência de sentido subjetivo, na qual os sujeitos envolvidos se encontram com suas intencionalidades; seria, sobretudo, o encontro de alteridades. Desta forma seria exigível, para cada sujeito, o reconhecimento de si para se chegar a reconhecer o outro em suas diferenças. Este reconhecimento de si e do outro na diferença seria, para Deleuze,<sup>35</sup> uma maneira de escapar da dinâmica estabelecida como meio de ensino/aprendizagem, “a repetição mecânica daquilo que está sendo ensinado”. Este processo seria, assim, marcado por sensações que atingiriam o sujeito que ensina e o sujeito que aprende simultaneamente, pois haveria um encontro entre as intencionalidades de ensinar e a vontade de aprender, muito diferente dos processos estabelecidos por grande parte das estruturas escolares, como explica Rancière,<sup>36</sup> em sua obra *O mestre ignorante*, que muitos educadores assumem uma postura do *mestre explicador* e transmitem seus conhecimentos aos seus educandos desconsiderando as subjetividades nesta relação de ensino/aprendizagem; Segundo Rancière, esta seria uma ação que objetiva se manter culturalmente tecnicista e moralista.

Desta forma, se tornaria ainda mais exigente uma ruptura com esta estrutura que busca manter-se autoritária e controladora e que se estabeleceu culturalmente. Tal rompimento, segundo Silvio Gallo,<sup>37</sup> caberia ao professor, que deve encontrar meios de superar esta condição estabelecida, com uma postura de resistência pois “a resistência seria uma parte de um processo de criação, onde cria e recria, se participa ativamente de todo o processo ou situação que está posta na relação de poder, transformando-a a cada medida.”<sup>38</sup>

---

<sup>34</sup> LARROSA, J. *Notas sobre a experiência e o saber de experiência*. In: Revista Brasileira de Educação. Rio de Janeiro. nº 19. jan/fev/mar/abr, p. 27. 2002.

<sup>35</sup> DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. Trad. Luiz Orlandi e Roberto Machado. PDF. Disponível em: <http://conexoesclinicas.com.br/wp-content/uploads/2015/12/DELEUZE-G.-Diferenca-e-repeticao1.pdf>, acesso em: 05/05/2018.

<sup>36</sup> RANCIÈRE, Jacques. *O mestre ignorante: cinco lições sobre a emancipação intelectual*. 3. ed., Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

<sup>37</sup> GALLO, S. *Eu, o outro e tantos outros: educação, alteridade e filosofia da diferença*. In: Anais do II Congresso Internacional Cotidiano: Diálogos sobre Diálogos. Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro, 2008.

<sup>38</sup> SOUZA SANTOS, Lauren Aparecida. *Alteridade na educação: o sentir o si e o outro*. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação do Centro de Educação e Ciências

Ainda segundo Gallo<sup>39</sup>, quando o professor passa a buscar uma prática pedagógica que leve em consideração a participação em conjunto de todos os envolvidos no processo de ensino/aprendizagem poderá criar ações e práticas a partir de suas próprias experiências o que levaria a uma integração e a um reconhecimento entre si de educador e educando, tornando-os produtores de conhecimentos e não somente peças de uma engrenagem. Assim se evidenciaria o pensamento de Levinas, quando diz que ver “o rosto do outro” já é em si uma interpelação ética, portanto um apelo. De modo especial, no ambiente educacional, quando educador olha o rosto do educando, não deve ver somente uma manifestação física, mas contemplar ali um discurso: “o rosto fala. A manifestação do rosto já é discurso”;<sup>40</sup> e é neste discurso que se exige do educador um reconhecimento de si e do Outro que é contemplado pela via da sensibilidade, o sentir o Outro, como exercício da alteridade no processo de ensino/aprendizagem.

### 2.3 Educação e tolerância: valorização da dignidade humana.

Esta injunção de Levinas, de que o rosto humano em si mesmo já seria um discurso, que exigiria daquele que o contempla uma resposta solidária e generosa, abre espaço para a discussão sobre uma educação apoiada em direitos humanos, voltada para a tolerância entre as diferenças, tendo como pilar a valorização da dignidade humana. O encontro de subjetividades no processo de educação propicia oportunidades de transformações, uma vez que é na escola que as novas gerações iniciam efetivamente um caminho de aprendizagem sistemática, e que este processo deve dar condições às novas gerações de quebrar alguns paradigmas sedimentados culturalmente, até mesmo pela própria escola.

Considerando a compreensão semântica de Levinas sobre a Ética surge uma nova ocasião de resignificação da relação do *Eu* com o *Outro*, como um empreendimento para encontrar sentido nas relações humanas enquanto

---

Humanas da Universidade Federal de São Carlos. São Carlos 2015. Disponível em: <https://repositorio.ufscar.br/handle/ufscar/7313>. Acesso em: 24/01/2018.

<sup>39</sup> GALLO, S. *Eu, o outro e tantos outros: educação, alteridade e filosofia da diferença*. In: Anais do II Congresso Internacional Cotidiano: Diálogos sobre Diálogos. Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro, 2008.

<sup>40</sup> LEVINAS, Emmanuel. *Totalidade e infinito*. Tradução de José Pinto Ribeiro. Lisboa: Edições 70, p. 54, 2008.



comportamento ético<sup>41</sup>, para longe das fórmulas tradicionais estabelecidas, ou seja, uma relação não centrada no *ethos*, para o além do ser. Levinas sugere que a transcendência seria a característica adequada para a relação com o *Outro*, esta relação existencial que produz simultaneamente uma realidade social, sujeitos que se relacionam sem perder a autonomia.

Esta construção social, que se faz concreta na escola, no processo de ensino/aprendizagem, nas relações entre professor/educando, quando apoiada na Ética da Alteridade conforme Levinas, significaria a oferta de um espaço de participação efetiva e emotiva para sujeitos, em princípio, alheios; um espaço que propicie o reconhecimento da identidade, ou seja, a possibilidade de reconhecer o que nos é próprio e o que está fora, o *Outro* – o que também pode-se entender com empatia.<sup>42</sup>

Um dos princípios fundamentais da alteridade é que o ser humano na sua face social tenha uma relação de interação de experiências com o *Outro*. Por esse motivo, o *Eu* na sua forma individual só pode existir através de um contato com o *Outro*, relação afirmada por uma educação para a tolerância, uma vez que tolerância pode-se ser entendida como:

Um termo que define o grau de aceitação diante de um elemento contrário a uma regra moral, cultural, civil ou física. Do ponto de vista da sociedade, a tolerância define a capacidade de uma pessoa ou grupo social de aceitar, noutra pessoa ou grupo social, uma atitude diferente das que são a norma no seu próprio grupo<sup>43</sup>.

Certamente, aqui constituir-se-ia uma educação apoiada na formação de sujeitos tolerantes como princípio de valorização da dignidade humana em suas relações interpessoais. Segundo Frei Betto, a humanidade tem muita dificuldade de compreender o outro em sua plenitude, sendo necessário o exercício da Alteridade, que, em sua compreensão, seria a capacidade “de apreender o outro na plenitude

<sup>41</sup> LEVINAS, Emmanuel. *Ética e infinito*. Tradução João Gama. Lisboa: Edições 70, p. 73, 2010.

<sup>42</sup> Empatia: liga-se à reação compassiva face ao outro e ao seu sofrimento; compassiva, significa que manifesta compaixão e compaixão decompõe-se em "com + pathos" - que quer dizer, capacidade de sofrer com - de sentir e partilhar o pathos do outro e, assim, ser capaz de assumir o descentramento de si próprio e a abertura necessária ao ato solidário.

<sup>43</sup> COSTA E SILVA, José A. *Identidade e Alteridade*. Coimbra, 2009. PDF. Disponível em: <https://pt.scribd.com/doc/16355015/IDENTIDADE-E-ALTERIDADE>. Acesso em: 14/05/2018.

da sua dignidade, dos seus direitos e, sobretudo, da sua diferença”.<sup>44</sup> Uma vez que não haja essa capacidade de Alteridade e tolerância, a convivência humana cairia na barbárie da violência.

Com isto, pode-se compreender que a educação e a tolerância são caminhos imprescindíveis para a humanidade constituir meios de convivência pelos quais sejam valorizadas as diferenças e semelhanças próprias da condição humana; a constituição desses meios se daria na formação social do cidadão no âmbito educacional, ou seja, nos espaços da escola.

---

<sup>44</sup> BETTO, Frei. Alteridade. Disponível em: <http://www.adital.com.br/site/noticia2.asp?lang=PT&cod=7063>, acesso em: 10 de maio de 2018

### 3 INDIVIDUALISMO, ALTERIDADE E CIDADANIA

Em um ambiente social complexo como o da Escola se torna importante a definição da identidade e muitas vezes da individualidade por parte dos sujeitos que se relacionam neste espaço. No entanto, o que se exige no âmbito destas relações não é somente a afirmação de identidades e individualidades, uma vez que o próprio sujeito que busca esta afirmação está em constante construção ou em descoberta justamente por meio deste processo de encontro entre Alteridades, já que não há, segundo a filosofia ética de Emmanuel Levinas, possibilidade de identidade sem o *Outro*.

Por esta razão o espaço escolar assume uma tarefa não somente de transmissão de conhecimentos estruturados e pré-estabelecidos, mas igualmente de fomentar encontros para uma cultura de valorização da ética da Alteridade.

#### 3.1 O papel da escola no fortalecimento das relações de alteridade.

Clarice Lispector, em sua crônica *Em busca do outro* assim expressa:

Eu antes tinha querido ser os outros para conhecer o que não era eu. Entendi então que eu já tinha sido os outros e isso era fácil. Minha experiência maior seria ser o outro dos outros: e o outro dos outros era eu. Não é à toa que entendo os que buscam caminho. Como busquei arduamente o meu! E como hoje busco com sofreguidão e aspereza o meu melhor modo de ser, o meu atalho, já que não ousa mais falar em caminho. Eu que tinha querido. O Caminho, com letra maiúscula, hoje me agarro ferozmente à procura de um modo de andar, de um passo certo. Mas o atalho com sombras refrescantes e reflexo de luz entre as árvores, o atalho onde eu seja finalmente eu, isso não encontrei. Mas sei de uma coisa: meu caminho não sou eu, é outro, é os outros. Quando eu puder sentir plenamente o outro estarei salva e pensarei: eis o meu porto de chegada.<sup>45</sup>

Neste texto, Lispector encontra fundamentos para a experiência da busca de sentido e compreensão da existência humana, busca esta que faz parte dos anseios humanos desde a infância e atravessando toda as fases da vida; a busca pelo sentido seria própria do ser humano, constituindo fator primordial para a existência, segundo Frankl:

---

<sup>45</sup>LISPECTOR, Clarice. In Crônicas no 'Jornal do Brasil (1968)'. Disponível em: <http://www.citador.pt/textos/em-busca-do-outro-clarice-lispector>. Acesso em: 19/05/2018.

A busca do indivíduo por um sentido é a motivação primária em sua vida, e não uma racionalização secundária de impulsos instintivos. Esse sentido é exclusivo e específico, uma vez que precisa e pode ser cumprido somente por aquela determinada pessoa. Somente então esse sentido assume uma importância que satisfará a sua própria vontade de sentido.<sup>46</sup>

Com este anseio latente no interior do ser humano, em busca do sentido e da identidade que só se encontram com a experiência do outro, como pensa Levinas, o espaço escolar, como espaço de convivência coletiva, se tornaria o *locus*<sup>47</sup> mais oportuno e adequado para que o educando, como sujeito desta busca, tenha uma formação que o oriente a uma manifestação de acolhimento do Outro, para o encontro e reconhecimento de si. Ou seja, a escola tem o papel fundamental de propor ao educando um caminho de busca, ou um modo de andar, como diz Lispector, apontando para o *Outro* como possibilidade de fazer o si no reconhecimento do *Outro*, entendendo o ser humano como interação.

Desta forma, as relações estabelecidas dentro da escola entre professores/educandos e educandos/educandos, constituem-se elementares para a construção de experiências que possibilitariam o sentir o si e o Outro na diferença, formando um caminho onde percorreriam as subjetividades em uma experiência livre e particular, fortalecendo o *Eu* na perspectiva do *Outro*.

Segundo Paulo Freire, “o clima de respeito que nasce de relações justas, sérias, humildes, generosas, em que a autoridade docente e as liberdades dos alunos se assumem eticamente, autentica o caráter formador do espaço pedagógico”.<sup>48</sup>

Uma vez que a escola e seus agentes estiverem receptivos às relações interpessoais entre os sujeitos envolvidos no processo de ensino/aprendizagem, certamente a escola contribuirá com a descoberta e o fortalecimento das relações de alteridade.

<sup>46</sup> FRANKL, Victor. *Em busca de sentido*. Ed. Vozes, p. 92. 1984.

<sup>47</sup> Em psicologia, o *locus* é uma teoria aplicada à sociologia e à psicologia humana, podendo ser classificado como *locus* de controle, ou seja, apresentando a expectativa de um indivíduo sobre a medida em que os seus reforços psicológicos se encontram, mantendo o controle interno sobre o comportamento. Disponível em: <https://www.meusdicionarios.com.br/locus>. Acesso em: 21/05/2018.

<sup>48</sup> FREIRE, Paulo. *Pedagogia da Autonomia*. 18 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, p. 103. 1996.

### 3.2 O rosto do outro como fundamento ético em Levinas.

A ética, segundo Emmanuel Levinas, está fundada no rosto do Outro e deste rosto flui constantemente um discurso que interpela seu observador e exige dele uma atitude de acolhida e responsabilidade.

Nesta concepção ética, Levinas tem por fundamento dois outros conceitos centrais, a proximidade e a responsabilidade, lembrando que a vida humana estaria marcada pelo constante e incontornável encontro com o Outro, com aquele que é diferente. No entanto, nesse outro há um lugar que é igual ao do sujeito que observa, igual na medida em que tem uma consciência, uma identidade, uma subjetividade, e esta semelhança e diferença ao mesmo tempo é propriamente o rosto do Outro, não a sua corporeidade, mas sim justamente aquilo que não é evidente.

A relação com o rosto pode, sem dúvida, ser dominada pela percepção, mas o que é especificamente rosto é o que não se reduz a ele. Em primeiro lugar, não há a própria verticalidade do rosto, sua exposição íntegra sem defesa. A pele do rosto é a que permanece mais nua, mais nua, se bem que de uma nudez decente. A mais despida também: há no rosto uma pobreza essencial; a prova disso é que procura mascarar tal pobreza assumindo atitudes, disfarçando. O rosto está exposto, ameaçado, como se nos convidasse a um ato de violência. Ao mesmo tempo, o rosto é o que nos proíbe de matar.<sup>49</sup>

Aquela que permanece nua, despida, fragilizada e em constante ameaça – a consciência do Outro, sua interioridade, indecifrável e sem defesa – é, ao mesmo tempo, o infinito, cheio de possibilidades e cheio da dignidade que exige sentido e responsabilidade, pois esta relação nunca é individual segundo Levinas.

Proximidade e responsabilidade resultam em justiça, que significa deixar de julgar pela aparência do rosto, pela corporeidade do Outro, produzindo assim justiça nas relações humanas.

O fundamento ético no rosto humano pensado por Levinas sugere uma convivência democrática entre sujeitos iguais que só se tornaria possível no encontro amigável, em um diálogo solidário, responsável e respeitoso pelas

---

<sup>49</sup> LEVINAS, Emmanuel. *Totalidade e infinito*. Lisboa, EDIÇÕES 70 – LDA, P. 70, 2013

diferenças e semelhanças recebidas como legítimas no interior da comunidade humana.

### 3.3 A expressão das diferenças como legitimidade da identidade.

Provavelmente a ideia mais emblemática do pensamento de Emmanuel Levinas é a da radicalidade de uma Alteridade que se opõe veementemente ao pensamento clássico da ética, este que é centrado no que tradicionalmente está identificado como “Eu”, o “Cogito” cartesiano ou ainda a consciência. Levinas se recusa a entender o humano a partir de um mecanismo imanente, atribuindo a este uma transcendência, dando ao humano um lugar onde não há uma totalidade e sim uma infinitude, sendo o rosto o espaço mais concreto em que se manifesta esse humano. Como já foi amplamente abordado neste trabalho, atribuindo estas características ao humano Levinas estabelece o desafio da contemplação do rosto do Outro sem a pretensão de representá-lo, construindo uma subjetividade ética em uma responsabilidade incondicional pelo *Outro*.

Essencialmente, o pensamento de Levinas está situado no *Outro* de modo que se funda uma relação heteronômica a partir do *Outro* que é diferente do *Eu*. O que se pode concluir é que a expressão ética do indivíduo seria uma expressão da diferença entre o *Eu* e o *Outro*, fundando uma relação legítima de encontros entre identidades, realizando assim a plenitude do ser ético com respeito as subjetividades, como explica Reale:

O homem realiza a sua função moral de modo pleno entrando em relação com os outros homens. Exatamente para tornar-se plenamente homem, cada homem tem necessidade dos outros homens<sup>50</sup>.

Esta necessidade do outro, como afirmado por Reale, apresenta-se como imperativo da autenticidade do *Eu* ou a expressão de sua diferença, de suas características pessoais, intrínsecas, como busca de uma relação de legitimidade e responsabilidade diante do *Outro* e ao mesmo tempo, sobre si mesmo, uma vez que a expressão de si tal como o é ou se está fazendo, seria resultado desse encontro legítimo em suas diferenças.

---

<sup>50</sup> REALE, Miguel. Lições preliminares de direito. São Paulo: Saraiva, p. 66, 1991.

Para obter uma verdade qualquer sobre mim, necessário é que eu passe pelo outro. O outro é indispensável à minha existência, tal como, aliás, ao conhecimento que eu tenho de mim. Nestas condições, a descoberta da minha intimidade descobre-me ao mesmo tempo o outro como uma liberdade posta em face de mim, que nada pensa, e nada quer senão a favor ou contra mim.<sup>51</sup>

A expressão da diferença como legitimidade da identidade nada mais seria do que a incessante busca de significado e sentido que somente o *Outro* pode oferecer ao *Eu* perplexo e inquieto diante de si mesmo, pois, segundo Sartre, a única possibilidade de verdade sobre o *Eu* que se questiona diante do *Outro* este *Outro* seria indispensavelmente parte da composição da identidade do *Eu*, segundo Levinas “O rosto é a própria identidade de um ser”<sup>52</sup>

O ser humano constrói relações concretas no seu dia a dia com o “Outro”. Com esta vivência e/ou troca de experiências atende à interpelação ética, aquela apelação à subjetividade humana em sua própria história e em toda a sua diversidade e diferença, considerando que a diversidade como fenômeno cultural, se dá por meio de processos de construção, em paralelo à construção da identidade, sendo o *Outro* que articula e intermedeia o reconhecimento de si, de seu *Eu*. Neste sentido, a diferença ou diversidade não está distante das relações éticas, mas constitui um elemento de legitimidade da própria identidade.

---

<sup>51</sup> SARTRE, J.-P. O existencialismo é um humanismo. In: J.-P. SARTRE, Os pensadores. São Paulo, Abril Cultural, p.16, 1978.

<sup>52</sup> LEVINAS, Emmanuel. *Totalidade e infinito*. Lisboa: Edições 70, p. 59, 1988

## 4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este trabalho se dedicou a compreender o pensamento de Emmanuel Levinas, especificamente no que se refere à sua ética da alteridade, com a intenção de identificar a possibilidade de aplicação destas ideias no ambiente escolar e nas relações humanas que este ambiente estabelece.

Fica expressamente clara a visão de Levinas no que tange ao lugar da filosofia em relação à ética, considerando a ética como “filosofia primeira”, ao mesmo tempo em que deveria ser a base das relações humanas livres da compreensão ocidental cartesiana de totalidade do ser, ou seja, de uma ontologia. A ética da alteridade ocuparia este lugar, onde o rosto do *Outro* exerceria de forma definitiva o papel de ponto de partida das tomadas de decisões nas relações entre as pessoas, consideradas, desde aí, sujeitos éticos comprometidos e interpelados pela expressão e pelo apelo do rosto do *Outro*.

Para Levinas, a melhor forma de se construir uma sociedade justa e fraterna, onde as pessoas se encontram e se respeitam, seria por meio do amadurecimento das experiências de alteridade, recebendo todo o ser humano como um ser de sensibilidade, constituído de dignidade, conduzindo-o a compreender a responsabilidade do *Eu* para com o *Outro*: estas escolhas constituiriam a verdadeira essência da vida humana.

Esta postura também se aplica no ambiente escolar, onde se realizam e se propõem encontros entre sujeitos em formação e sujeitos já em processo avançado de formação humana e profissional. Em se tratando das relações privilegiadas entre educador e educando, e no âmbito da própria instituição de ensino, a escola, que carrega consigo o acúmulo da experiência do tempo histórico em suas práticas pedagógicas, de maneira que recai sobre ela a responsabilidade de propor uma formação humana e ética à seus educandos.

Nesse sentido, pode-se entender que a responsabilidade ética da escola e de seus agentes deveria ser um exercício totalmente voltado para o *Outro* que seria o seu educando, promovendo e oportunizando encontros democráticos, não de imposição e autoritarismo, sob a insígnia de uma autoridade moral, mas sim que façam nascer relações éticas e responsáveis entre os sujeitos que se relacionam neste processo de ensinar/aprender, entre educador e educando e vice-versa, para



que as responsabilidades éticas brotem do próprio cenário do encontro, do estar diante do outro.

É na possibilidade desta conjunção de encontros humanos que Levinas apoia sua ética da alteridade fundada no rosto do Outro, e isto vale para todas as relações humanas, nos mais variados espaços. E como temos tentado compreender o exercício da ética da alteridade no ambiente escolar, reforçamos este espaço de ensino/aprendizagem como um espaço propício para um olhar atento ao Outro, em suas diversidades e diferenças, reconhecendo a dignidade humana na contemplação e no encontro de um sentido transcendente que se realiza de relações face-a-face com o Outro.

Por fim, verifica-se que se o fundamento ético em Levinas, como já foi analisado, não se encontra mais no eu pensante ou em sua consciência, mas no rosto do outro, isso estabelece novos paradigmas para o comportamento ético, uma ética sem interesse de reciprocidade, constituindo justamente nesta posição de doação desinteressada um desafio para as relações contemporâneas fortemente marcadas pelo interesses derivados do capitalismo e pela ontologia do *cogito* cartesiano, o que de fato desafia a escola e suas práticas pedagógicas, uma vez que a escola é uma instituição social.

## BIBLIOGRAFIA

ARAUJO, Marília Freitas. Universidade Estadual da Paraíba. **Levinas: fundamentos para uma filosofia da alteridade. Campina Grande.** 2014. Disponível em: <http://dspace.bc.uepb.edu.br/jspui/pdf>. Acesso em: 15/12/2017

BETTO, Frei. **Alteridade.** Disponível em: <http://www.adital.com.br/site/noticia2.asp?lang=PT&cod=7063>, acesso em: 10 de maio de 2018

CANDIOTTO, Cesar. 2008. "Subjetividade e Verdade no último Foucault". In: **Revista Trans/Form/Ação**, São Paulo, v. 31, n. 1, p. 87-103.

COSTA, José André da. **Crítica ao modelo moderno de subjetividade: a proposta de subjetividade no pensamento de Levinas.** In: CARBONARI, P. (Org.). **Ética, Educação e Direitos Humanos: Estudos em Emmanuel Levinas.** Passo Fundo: Instituto Superior de Filosofia Berthier, 2008.

CANDAU, V. M. F. (org.). **Sociedade, educação e cultura(s). Questões e Propostas.** Petrópolis: Vozes, 2002.

DALLA ROSA, Luís Carlos. **Educar para a sabedoria do amor: A epifania do rosto do outro como uma pedagogia do êxodo.** Tese (Doutorado em Teologia) Faculdades EST. São Leopoldo, 2010.

FRANKL, Victor. 1984. **Em busca de sentido.** Petrópolis: Ed. Vozes.

FREIRE, Paulo. 1981. **Pedagogia do Oprimido.** Rio de Janeiro. Editora Paz e Terra.

GALLO, S. 2008. **Deleuze & a Educação.** 2 ed. Belo Horizonte: Autêntica.

\_\_\_\_\_. 2008b. **Eu, o outro e tantos outros: educação, alteridade e filosofia da diferença.** In: Anais do II Congresso Internacional Cotidiano: Diálogos sobre Diálogos. Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro.

\_\_\_\_\_. 2006. **Cuidar de si e cuidar do outro: implicações éticas para a educação dos últimos escritos de Foucault.** In: In: GONDRA, J.; KOHAN, W. (Org.). Foucault 80 anos. Belo Horizonte: Autêntica.

SARTRE, J.-P. 1978. **O existencialismo é um humanismo.** In: J.-P. SARTRE, Os pensadores. São Paulo, Abril Cultural.

SILVA, Tomaz T. 2004. **A Filosofia de Deleuze e o currículo.** Goiânia: Núcleo Editoria FAV/UFG.

\_\_\_\_\_. 2000. **A produção social da identidade e da diferença.** In: SILVA, T. T. da. (Org.). **Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais.** Petrópolis, RJ: Vozes.

HUTCHENS, B.C. 2007. **Compreender Levinas**. Tradução de Vera Lúcia Mello Jocelyne. Petrópolis: Vozes.

LEVINAS, Emmanuel. 1988. **Totalidade e Infinito**. [Tradução de José Pinto Ribeiro]. Lisboa: Edições 70.

\_\_\_\_\_. 2012. **Humanismo do outro homem**. [Tradução de Pergentino S. Pivato Coord.] Petrópolis: Vozes.

\_\_\_\_\_. 2004. **Entre nós: ensaios sobre a alteridade**. Petrópolis: Vozes.

\_\_\_\_\_. 1982. **Ética e infinito, Diálogo com P. Nemo**. Lisboa: Edições 70.

\_\_\_\_\_. 2013. **Totalidade e infinito**. Lisboa, EDIÇÕES 70 – LDA.

LISPECTOR, Clarice. In **Crônicas no 'Jornal do Brasil (1968)'**. Disponível em: <http://www.citador.pt/textos/em-busca-do-outro-clarice-lispector>. Acesso em: 19/05/2018.

MASLOWSKI, Adriano André. **Subjetividade ética do sujeito: Uma leitura a partir da fenomenologia de Emmanuel Levinas**. Congresso Estadual de Teologia, 2015. PDF. Disponível em: <http://anais.est.edu.br/index.php/teologians/article/view/592/401>. Acesso em: 24/01/2018

PIVATTO, Pergentino. 2009. **Ética da alteridade**. In: Oliveira, Manfredo A. de. (Org) **Correntes fundamentais da ética contemporânea**. 4ª ed. Petrópolis: Vozes.

REALE, Miguel. 1991. **Lições preliminares de direito**. São Paulo: Saraiva.

SANTOS, Boaventura de Souza. 2005. **A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência**. 5ª ed. São Paulo.

SARTRE, J.P. 1978. **O existencialismo é um humanismo**. In: J.-P. SARTRE, Os pensadores. São Paulo, Abril Cultural.

SUSIN, Luis Carlos. (Orgs.). 2003. **Éticas em diálogo: Lévinas e o pensamento contemporâneo: Questões e Interfaces**. Porto Alegre: EDIPUCRS.

SKLIAR, C. 2003. **Pedagogia (improvável) da diferença. E se o outro não estivesse aí?** Rio de Janeiro: Editora DP&A.

SOUZA, A. 2008. **A expressão da diferença nas tensões da identidade**. Fórum Identidades. Sergipe, vol. 4, n.2.

KESTERING, Julio Cesar. 2008. Sobre o diálogo: **introdução a uma leitura filosófica de Emmanuel Levinas e Hans Urs Von Balthasar/Julio Cesar Kesting**. – Campina Grande: ADUEP. Disponível em:

[https://updoc.site/queue/jose-carlos-pereira\\_pdf?queue\\_id=-1&x=1525628583&z=MTkxLjI0MC4yMTQuNjg=](https://updoc.site/queue/jose-carlos-pereira_pdf?queue_id=-1&x=1525628583&z=MTkxLjI0MC4yMTQuNjg=). Acesso em: 14/03/2018.