

ÉTICA DA ALTERIDADE E SUBSTITUIÇÃO

*Prof. Ms. Pe. Abimael Francisco do Nascimento**

Resumo

Emmanuel Levinas defende que a ética é a filosofia primeira, tendo como ocupação primordial a alteridade, isto é, salvaguardar o outro da totalização, da generalidade, do englobamento ontológico, que para ele gera o mal do homem sobre o outro homem. No seu pensar, Levinas desenvolve a ética da alteridade, desenvolvendo categorias diversas, entre elas estão proximidade, refém e substituição. O que aqui procuramos demonstrar é a substituição como o ponto de chegada da ética da alteridade, assim, a substituição não é apenas uma mera categoria, mas como a responsabilidade por outrem, compõe o cerne da filosofia levinasiana.

Palavras-chave

Alteridade. Ética. Refém. Substituição.

Resumé

Emmanuel Levinas défend que l'éthique est la première philosophie, ayant pour occupation primordiale l'altérité, c'est-à-dire de sauvegarder l'autre de la totalisation, de la généralité, de l'enveloppement ontologique, qui pour elle génère le mal de l'homme sur l'autre. Dans sa réflexion, Levinas développe l'éthique de l'altérité en développant diverses catégories, par Mises quelles la proximité, l'otage et la substitution. Ce que nous essayons de démontrer ici, c'est que la substitution est le point d'arrivée de l'éthique de l'altérité. La substitution n'est donc pas simplement une catégorie, mais en tant que responsabilité des autres, elle constitue le noyau de la philosophie levinasienne.

Mots-clés

Altérité. Éthique. Otage. Substitution.

Introdução

Ao longo desse artigo discorreremos sobre o que Levinas¹ entende por substituição e como a ética da alteridade² culmina nela. A princípio, a título de uma primeira aproximação conceitual, a substituição implica a significação radical de que somente o Mesmo³ pode substituir, isto é, “a ideia de substituição significa que eu [sic] me substituo a outrem, mas que ninguém pode substituir-me enquanto eu” (LEVINAS, 2008, p. 121). A substituição traz consigo a responsabilidade mais radical, que é despertada, segundo Levinas, pela proximidade.

A substituição está associada, em Levinas, com a responsabilidade como lugar mais alto da ética. Ela não é uma desconstrução do sujeito, mas sua dignidade⁴, isto é, a plenitude do sujeito se dá na substituição, como veremos mais adiante. Levinas já na década de sessenta (1960) pensa a substituição⁵, mas é sobretudo na obra “*De outro modo que ser*” (1974) que ele irá explorar essa ideia. A substituição trará o sentido da saída do ser e a crítica levinasiana à ontologia fundamental de Heidegger, algo já iniciado em 1961 na obra *Totalidade e Infinito* (Cf. LEVINAS, 2011, p. 13). Deste modo, o nosso objetivo é expor que a categoria de substituição irá concluir a crítica de Levinas ao domínio da questão do ser na filosofia ocidental⁶.

No entorno à categoria de substituição, Levinas se deterá na ideia de proximidade, ideia de infinito e a ideia de refém. Assim, substituição não está posta como uma categoria ilhada no pensamento levinasiano, mas descende de todo um caminho filosófico, isto é, a proximidade relaciona-se em Levinas com o deixar-se afetar pelo outro, num processo de intriga e acolhida, pois, ao

¹ Levinas, nasceu em Kaunas, Lituânia em 1905, em uma família judaica. Migrou para a França, onde exerceu sua filosofia, que como crítica à ontologia fundamental da Heidegger e crítica à filosofia do retorno ao Mesmo, imprimiu em sua filosofia a prioridade da Alteridade, assim, a primeira ocupação da filosofia para Levinas é o outro, a responsabilidade ética pelo outro.

² É a filosofia que se pauta pela acolhida do outro como alteridade, fugindo à identificação, permitindo que o outro seja absolutamente outro. Ela foi formulada e divulgada por Emmanuel Levinas no século XX.

³ As palavras Mesmo e Outro são a maneira que Levinas expressa para falar respectivamente da subjetividade radical (Mesmo) e da alteridade radical (Outro).

⁴ PEPERZAK, Adrian; CRITCHLEY, Simon; BERNASCONI, Robert (eds). **Emmanuel Levinas**: basic philosophical writings. Indiana: Indiana University Press, 1996, p. 20: “Or, more precisaly, if the submission to the Other (Autrui) does not rob the act of its dignity as a spontaneous movement, this is because the Other (Autrui) is not only outside but is already at a height. The idea of height reconciles the contradiction which apposes spontaneity to submission.”

⁵ Cf.: *Ibidem*, p. 79.

⁶ *Ibidem*, p. 79: “The novelty of ‘substitution’ is not restricted to the terminology it employs. ‘Substitution’ offers a reexamination of the Western philosophical concept of identity, which Levinas associates with self-coincidence, self-possession, and sovereignty. In *Totality and Infinity* the philosophical concept of identity remained largely intact.”

invés do outro ser o próximo, sou eu que me faço o próximo do que se aproxima na proximidade, sou próximo numa singularidade de quem se faz responsável, até o ponto da substituição⁷. Essa responsabilidade requerida por Levinas não se interdita por conceitos sobre o outro ou numa detenção ontológica, como um englobamento, pelo contrário, como no rosto há infinidade, a responsabilidade também é infinita, ela retira o sujeito de si, para sair ao outro, até fazer-se refém, que consiste em descobrir-se na proximidade entrelaçado pelo outro, de tal modo que a proximidade me intima, persegue-me a estar responsável pelo outro, numa eleição que vem do outro e não de mim, numa responsabilidade que se radicaliza como substituição, em um ser para o outro.

O caminho da ética da alteridade, considerando a substituição como um de seus últimos pontos, faremos aqui partindo da categoria de proximidade, indo à intriga entre o Dito e o Dizer, até à categoria de refém para em seguida nos determos na relação levinasiana entre alteridade e substituição.

1 Proximidade: alhures do ser e do saber

Sobre a categoria de proximidade em Levinas, uma primeira constatação é que em várias obras ele ensaia falar de proximidade, mas é em *De outro modo que ser*⁸ que ele longamente se detém no que significa a proximidade dentro de sua filosofia.

Para Levinas, a proximidade é o modo de epifania do outro. O modo pelo qual o outro inquieta o Mesmo⁹; ela inaugura o apelo do outro ao Mesmo, um apelo ético. A proximidade questiona a ideia de intencionalidade, naquilo que se refere ao Mesmo ceder sentido ao outro, pois o outro ao se aproximar, vem indisposto à apreensão. É uma aproximação imediata, sem aviso prévio, sem empréstimo de sentido. A relação que se instala não é no tempo do Mesmo, mas no tempo do outro. É nesse tempo, fora do tempo do Mesmo, que a proximidade acontece, de sorte que o modo de aproximar seja sem previsibilidade, em um tempo diferente daquele que o Mesmo vive, irreduzível à consciência, o que proporciona uma resistência do outro ao domínio do Mesmo.

⁷ Uma imagem que traduz esse pensamento é o Bom Samaritano, no Evangelho Segundo Lucas, Cf.: Lc 10,25-37, o próximo não é o caído, mas o samaritano, aquele se responsabiliza.

⁸ Cf.: LEVINAS, Emmanuel. **De outro modo que ser ou para além da essência**. Tradução José Luiz; Lavínia Leal Pereira. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2011.

⁹ Para se referir à ontologia, ao “eu”, Levinas opta por utilizar o termo “Mesmo”, por considerar que o “eu não é um ser que se mantém sempre o mesmo, mas o ser cujo existir consiste em identificar-se, em reencontrar a sua identidade através de tudo o que lhe acontece.” (LEVINAS, Emmanuel. **Totalidade e infinito**. Lisboa: Edições 70, 2014, p. 22). Assim, o Mesmo figura o ponto de permanência no mundo de onde parte o relacionamento entre o Mesmo e o outro.

Ao se pensar a proximidade, pode-se também evocar a fenomenologia do rosto, como aparecimento do outro, contudo, em Levinas é importante fugir de uma manifestação plástica e de uma proximidade reduzida à espacialidade. Levinas pensa a proximidade como uma sensibilidade da subjetividade, isto é, para ele, a proximidade é “um-para-o-outro”, proximidade para além do contato (Cf. LEVINAS, 2011, 94). Na defesa da fenomenologia do rosto, Levinas recorre à recusa do rosto a ser conteúdo da consciência do Mesmo¹⁰, o que se aplica igualmente na proximidade, pois o contato é relevante, mas é para além, em virtude da fuga do outro, que não se deixa ser representado pelo Mesmo, e, segundo Levinas, essa não representação do outro, a não identificação na consciência seria a condição para uma proximidade para a além do ser e do saber. Tal exposição já ele tinha feito em *Totalidade e Infinito* e agora, com a categoria de proximidade, reforça em *De outro modo que ser*.

Significação, o um-para-o-outro – a proximidade não é uma configuração que se produz na alma. Imediatez mais antiga que a abstração da natureza; ela também não é uma fusão. A proximidade é contacto [sic] de Outrem [sic]. Estar em contacto: não é nem investir outrem, para anular a sua alteridade, nem suprimir-me no outro. No próprio contacto, aquele que toca e aquele que é tocado separam-se, como se o tocado, afastando-se, sempre já outro, não tivesse nada *em comum* comigo. ‘Como se a sua singularidade, deste modo não-antecipável e, conseqüentemente, não representável, não respondesse senão à designação’. (LEVINAS, 2011, p. 103-104).

A maneira como Levinas defende a aproximação numa imediatez sustenta-se exatamente em sua fenomenologia, numa concretude do outro que não se submete a receber sentido, pois, para Levinas a proximidade traz consigo a alteridade resistente à totalidade: o outro é proximidade numa aproximação fora do domínio do Mesmo, numa concretude radical, como alteridade, ou seja, “o próximo como *outro* não se deixa preceder por nenhum precursor que descrevesse ou anunciasse o seu perfil” (LEVINAS, 2011, p. 104).

Na aproximação, a ação não é do Mesmo, pois, para Levinas, se o fosse, seria regido pela compreensão, tal como se faz com os objetos (Cf.: LEVINAS, 2010, p. 27), o que colocaria a aproximação na ordem do ser, na ordem do compreendido, à semelhança da ontologia, contudo, a relação prevista por Levinas, como ética não é antecipada pelo que é, pelo ser, mas relação imediata (Cf.: LEVINAS, 2010, p. 27).

¹⁰ LEVINAS, Emmanuel. **Totalité et Infini**, p. 211: “le visage est présent dans son refus d’être contenu. Dans ce sens il ne saurait être compris, c’est-à-dire englobé. Ni vu, ni touché – car dans la sensation visuelle ou tactile, l’identité du moi enveloppé l’altérité de l’objet qui précisément devient contenu.”

O encontro com outrem consiste no fato de que, apesar da extensão da minha dominação sobre ele e de sua submissão, não o possuo. Ele não entra inteiramente na abertura do ser em sua que já me encontro no campo de minha liberdade. Não é a partir do ser em geral que ele vem ao meu encontro. Tudo o que dele me vem a partir do ser em geral se oferece por certo à minha compreensão e posse. (LEVINAS, 2010, p. 30).

O outro é alteridade, mas se o Mesmo estiver no ordenamento do ser e do saber, ele não suportará toda a alteridade do outro, porque o outro foge ao seu domínio, está-para-além do que o Mesmo pode deter, daí o encontro entre o Mesmo e o outro abrir a transcendência, pois o outro é totalmente outrem, exigindo do Mesmo um além-de-si.

A alteridade do absolutamente outro não é uma quididade inédita qualquer. Enquanto quididade, está num plano que já lhe é comum com as quididades das quais se separa. As noções do *antigo* e do *novo*, entendidas como qualidades, não são suficientes à noção de absolutamente outro. A *diferença* absoluta não pode delinear ela mesma o plano comum àqueles que diferem. O outro, absolutamente outro, é Outrem [sic]. Outrem não é um caso particular, uma espécie da alteridade, mas a original exceção à ordem. Não é porque Outrem é novidade que 'surge' uma relação de transcendência; mas é porque a responsabilidade por Outrem é transcendência que pode surgir algo de novo sob o sol. (LEVINAS, 2008, p. 31).

A transcendência, em Levinas, é o modo de relação ética, pois, ao outro se aproximar não se engloba no Mesmo, mas retira o Mesmo da lógica da identificação, retira-o de si, em vista de uma relação ética, da responsabilidade. Esse modo de relação acontece numa proximidade para além do ser e do saber. Oras, para Levinas, o ordenamento do ser e do saber não gera responsabilidade pelo outro, pelo contrário, numa proximidade nessa ótica, do ser e do saber, o outro tende a sofrer violência, a primeira delas é ser englobado no Mesmo. Sua existência, sua validade humana estará sujeitada pela identificação. No entanto, no modo ético, o Mesmo é conduzido à transcendência que é assumida como responsabilidade pelo outro, para além de qualquer adequação.

A proximidade do outro é para além e aquém de uma compreensão, ela é desinstalação, incômodo, convocação. Levinas entende que o outro ao aproximar-se estabelece a ética, porque chama o Mesmo à responsabilidade, de modo que, "a ética é não somente quando tematizo o outro, mas quando outrem me *obsedia* ou me põe em questão. Pôr em questão não é esperar que eu responda; não se trata de dar uma resposta, mas de perceber-se responsável" (LEVINAS, 2008, p. 139). Levinas está dizendo que a anterioridade ética se instala mediante essa proximidade, assim, a ontologia poderá vir depois, quando

a relação estiver salva da violência, guardada na responsabilidade absoluta pelo outro.

A proximidade do que se aproxima denuncia a violência, no entender de Levinas, porque põe em questão o si-mesmo, o em-si; a medida da ação não é mais o Mesmo, ele já não comanda a ação, mas o outro; agora, o que norteia as opções não é a sabedoria do Mesmo, suas ideias, seus interesses, mas o outro, aquele que está aí, na sua vulnerabilidade, na sua nudez, na sua contingência. Isso está tão claro que surgem duas possibilidades imediatas para o Mesmo: matar ou ser responsável.

Entre matar e ser responsável, Levinas escolhe a ética, a responsabilidade, como via de superação do mal do homem sobre o próprio homem. Para ele, isso é possível a partir da saída do ser, da lógica da apreensão, da identificação, para que se estabeleça a ética. Não uma ética descrita em código, mas uma resposta para a própria inquietação que o próximo causa ao Mesmo, em um despertar da insônia causada pela autossuficiência da existência, essa inquietação faz o Mesmo acordar para a responsabilidade, orientando sua subjetividade para a transcendência, para o além-de-si.

Portanto, a proximidade se insere na forma como o Mesmo é abalado na sua suficiência, para despertar à responsabilidade pelo outro. Ela traz consigo diversas peculiaridades dentro da filosofia levinasiana, uma destas é a de antecipar-se ao ordenamento do ser e do saber, antecipando a responsabilidade por uma linguagem própria de seu acontecimento. Para Levinas, a proximidade exige que a linguagem se dê como Dizer e não como Dito, pois o Dito é o pré-determinado, domínio do ser; já o Dizer seria a manifestação imediata do outro.

2 Dito e Dizer: tensão entre ontologia e ética da alteridade

A problematização do Dito e do Dizer é um elemento relevante na filosofia levinasiana. Na nossa pesquisa eles se inserem na tensão que há entre a ontologia e a alteridade. A obra na qual Levinas se demora neles é *“De outro modo que ser ou para além da essência”*. A alteridade, para Levinas exige a linguagem ética; o que passa pela tensão entre o Dito e o Dizer. O *Dito seria o já determinado, associado ao ontológico, o Dizer é no instante, é resposta remetida à responsabilidade*. O Dizer é a categoria ética para uma relação que acolha a alteridade, a sua surpresa, conservando no outro a condição de alteridade. Se Dito é o já expresso – “você é isto ou aquilo” – o Dizer é mostrar-se, é o não dito, é a surpresa que espera acolhida.

A tensão presente entre o Dito e o Dizer remete ao pré-originário¹¹, à relação antes de toda relação, é o radical se mostrar do mostrado, numa gratuidade que exige desinteressamento, isto é, o outro se mostra numa gratuidade que é vulnerabilidade; dele, nada o Mesmo deve querer tirar, mas sentir-se responsável; diante da epifania do rosto, modo como o outro se expõe, o Mesmo é eleito responsável e não interprete. Isso se dá quando é ultrapassada a fronteira do Dito para chegar ao Dizer, como uma superação do englobamento; o que encontra ocasião na proximidade do próximo, no instante do tempo, no instante rápido e irremissível, aquele em que o Mesmo é chacoalhado em sua sensibilidade pelo outro que se aproxima.

A categoria de pré-originário comportando a intriga entre Dito e Dizer, consiste na antecipação da alteridade ao saber, dizendo que o significado, na relação ética, vem do outro e não do Mesmo; tal configuração é possível porque Levinas insistentemente afirma que a relação ética é anterior à consciência, é pré-originária; a responsabilidade é anterior ao saber. Isso, para Levinas está diretamente vinculado à tensão entre o Dito e o Dizer, que é suscitado pela aproximação.

A aproximação do outro suscita a sensibilidade, que é descrita por Levinas em correlação com o Dizer, como distanciamento com o Dito. O Dito é este já determinado (dito)¹², o já dito, mas a sensibilidade é choque, é confronto, é surpresa, é novidade. Levinas entende que o Dizer emerge dessa sensibilidade, que é “à flor da pele, à flor dos nervos” (LEVINAS, 2011, p. 36). Sensibilidade é exposição a outrem, num desinteressamento, como um oferecer-se, que para Levinas se dá numa relação ética, num abandono da primazia do Dito, como passividade à surpresa do outro, separação, fuga à generalidade, porque o outro está aí, em carne e osso¹³, anterior à racionalidade do Mesmo, de sorte que seja, “a sensibilidade inteira passividade do Dizer” (LEVINAS, 2011, p. 75).

¹¹ PELIZZOLI, Marcelo Luís. **Levinas**: a reconstrução da subjetividade, p. 146: “o que se afigura é a onipresença e a oniabrangência do Dito absorvendo o Dizer. Isso nos coloca já em condições de entender melhor a ênfase nessa problemática no campo da linguagem e o pleiteamento de um sentido primeiro ou pré-originário e comunicacional.”

¹² PELIZZOLI, Marcelo Luís. **Levinas**: a reconstrução da subjetividade, p. 149: “o que é o Dito, e porque ele precisa – ou está desde sempre já ser transgredido ou ‘traumatizado’? – O Dito cristaliza ou temporaliza o tempo da essência, pela sincronia da manifestação e anfibiologia de ser e entes; determina a linguagem – e assim o sentido, ou a significância da significação.”

¹³ PIVATTO, Pergentino S. *Ética da Alteridade*. In: OLIVEIRA, Manfredo A. de. (org). **Correntes fundamentais da ética contemporânea**. Petrópolis-RJ: Vozes, p. 82: “Levinas substitui a subjetividade pensada como fria racionalidade pela moralidade do homem que não se frustra ao apelo vindo do outro, presente em carne e osso.”

A sensibilidade, relacionada ao Dizer, como afastamento do Dito, é esta conclamação a que o Mesmo saia de si, não numa lógica de representação, mas como sensibilidade que responde ao apelo de outrem, nesse à flor da pele que desperta o Dizer, a tal ponto que o Dito, na sua racionalidade, seja, para Levinas, antecedido pelo Dizer, na salvaguarda de uma relação ética, de uma relação não totalizante. Fabri, comentando Levinas, entende a sensibilidade como uma categoria muito significativa para o estabelecimento de relações éticas, diz ele:

O que vai permitir a saída do egoísmo e do recolhimento do eu em sua casa não é a atitude racional ou a obediência a uma lei moral em sentido kantiano. Somente a contestação da sensibilidade pelo Outro [sic] é que pode instaurar o reino da razão e da ética. 'A sensibilidade é, para Levinas, uma forma de resistência a todo sistema.' (FABRI, 1997, p. 76).

O próximo é o que é rosto, é aquele em quem o Mesmo encontra a infinição, uma ruptura com sistemas fechados, trazendo a ideia de infinito, inaugurando outra linguagem: uma linguagem ética. Para Levinas, na ética da alteridade, a linguagem migra do Dito para o Dizer, num movimento ético, que compreende o assumir a responsabilidade por outrem, como ruptura com o monopólio do *logos* grego, o que não é, em momento algum, uma abjuração do *logos*, mas a expressão de uma outra possibilidade de fala, de discurso, uma que seja ética, que não seja domínio, que não seja adequação, que não seja primeiramente Dito.

O Dito é compreendido como uma antecipação do ser à relação, antecipação ao rosto. O Dito teria, segundo Levinas, imperado na filosofia ocidental na maioria das vezes, por ser uma operação de identificação; o Dito seria, pois, a versão filosófica em que "a palavra proclama e consagra simultaneamente uma identificação disto com aquilo no *já dito*" (LEVINAS, 2011, p. 58). O Dito é signo já determinado, é incondição para a alteridade; no Dito, o Dizer pode ser absorvido numa correlação.

A identidade dos entes reenvia a um dizer, teleologicamente dirigido para o querigma do dito, absorvendo-se nele ao ponto de nele ser esquecido; a um Dizer correlativo do Dito ou que idealiza a identidade do ente, constituindo-o deste modo, recuperando o irreversível, coagulando num 'algo' a fluência do tempo, tematizando, prestando um sentido, tomando posição em relação a esse 'algo' fixado no presente, representando-o para si e arrancando-o assim à mutabilidade do tempo. (LEVINAS, 2011, p. 58).

A linguagem, na dimensão do Dito, está ocupada não com a alteridade e tão pouco com a responsabilidade por outrem, seu exercício é de rememoração, num esforço em referência de retorno a ser, de fato, "o processo de dizer, a 'cisão' entre linguagem e verbo, entre ainda-não e ser, é neutralizado pelo fato de que a

lembança de ser ocupa *a priori* todos os espaços do decorrer do tempo sincronizado, e *presentifica* todos esses lugares no já dito” (SOUZA, 1999, p. 132). A presentificação no Dito se configura como indisposição ao novo, à alteridade, no entanto, o outro está em tempos dispares com o Mesmo; o Dito não consegue rememorar o que lhe foge a ser, aquilo que ele não consegue presentificar, deste modo, na relação com o rosto emerge o Dizer, pois o rosto é imemorial.

Se o Dito é resultado da rememoração de Ser, o Dizer é o resultado de uma concepção da alteridade, de outro-que-ser que não *pode ser rememorado*, pois nunca foi conhecido [...] o Dizer ‘significa antes da essência’, é a linguagem do Infinito, e o falar, a resposta possível à exposição deste Infinito. (SOUZA, 1999, p. 136).

Com o Dizer irrompe a novidade de outrem, a infinitude se diz numa alteridade radical, expondo o pré-original, um antes da essência, que quer dizer antes do Dito. Assim, Levinas defende que o Dizer está para além do Dito. Diz Levinas (2011, p. 59): “a significação do Dizer vai para além do Dito: não é a ontologia que suscita o sujeito falante. É, pelo contrário, a significância do Dizer que vai para lá da essência reunida do Dito, que poderá justificar a exposição do ser ou a ontologia”. Deste modo, o Dizer, que é antes do Dito, pode sustentar toda outra relação ou discurso.

A relação Dito e Dizer integram, para Levinas, a compreensão de subjetividade, que para ele se dá em dois estágios: o primeiro no contexto da *hipóstase*, quando o ente se torna eu, ao assumir sua existência; e o segundo estágio quando ele consegue fazer-se refém do outro, substituir ao outro, numa vulnerabilidade à flor da pele. Esse processo havia se iniciado quando o sujeito quis sair de ser (*sortir de l'être*) para assumir sua própria existência. E se encarna quando acontece a proximidade do outro, levando o Mesmo a migrar do Dito para o Dizer, pois o rosto vem como Dizer, como imediato, surpreendendo os esquemas do Dito, levando o Mesmo ao Dizer, à nudez e vulnerabilidade, à exposição radical, à acolhida, até a substituição.

É necessário que o limite do despojamento continue, na pontualidade, a arrancar-se a si, que o *um* convocado se abra até se separar da sua interioridade que se cola ao *esse* – que ele se des-interesse. Este arrancamento a si, no seio da sua unidade, esta absoluta não-coincidência, esta dia-cronia do instante significa como um-penetrado-pelo-outro. A dor, este avesso da pele, é nudez mais nua que todo despojamento: existência que pelo sacrifício imposto – mais sacrificada do que se sacrificando, porque constrangida à adversidade ou dor – é sem condição. A subjetividade do sujeito é vulnerabilidade, exposição à afecção, sensibilidade, passividade mais passiva que toda a passividade, tempo irre recuperável, dia-cronia não reunível da paciência, exposição sempre a expor, exposição a exprimir e, assim, a Dizer, e, assim, a Dar. (LEVINAS, 2011, p. 70-71).

A passividade que se instala na ruptura do Dito, por meio do Dizer é o caminho para a substituição como ética em Levinas. O Dito se configura pelo poder do Mesmo, que no tempo rememorável diz o já dito; já o tempo diacrônico e imemorial do Dizer impõe uma alteridade que retira o Mesmo de si, o faz sair de sua 'mesmidade', para uma ética, para a responsabilidade; nesse contexto, a palavra do outro é um apelo à ética, já a palavra do Mesmo é: eis-me aqui. Disposição a depor-se, a fazer-se vulnerável, a fazer-se refém do outro, até o movimento de substituição. Diz Levinas (2001, p. 67), "responsabilidade que se deixará reconhecer como substituição numa análise que parte da proximidade". Substituição que somente é possível pela passividade do sujeito frente ao outro, fazendo-se refém.

3 A ideia de refém na ética da alteridade

Antes de entrarmos na substituição, tendo percorrido o caminho de uma intriga entre o Dito e o Dizer, vale atermo-nos na ideia de refém, que claramente é uma das ideias levinasianas mais controversas e de difícil aceitação. Esta categoria compõe toda a construção da subjetividade rumo à sua plenitude, que para Levinas está a substituição. A categoria de refém surge na proximidade do outro, levando o Mesmo até a substituição, de modo que seja uma categoria importante dentro da ética da alteridade, pelo que, aqui nela nos deteremos.

A subjetividade, no estágio da passividade, é aquela que se pode dar como refém, por se sujeitar ao outro¹⁴; na passividade, o sujeito levinasiano assume a semântica própria da palavra sujeito, aquela que se havia perdido na modernidade, quando o sujeito passou a ser sinônimo de poder; agora, com Levinas, sujeito é esse sujeitar ao outro, numa passividade que o faz refém, que o faz transcender a si, numa modalidade ética.

O eu é passividade mais passiva que toda passividade porque no acusativo se (*soi*) – que nunca esteve no nominativo – sob a acusação de outrem, mesmo que sem falta. Refém de outrem, obedece a um mandamento antes de tê-lo ouvido, fiel a um engajamento que jamais assumiu, a um passado que jamais esteve presente. (LEVINAS, 2008, p. 102).

A passividade que Levinas propõe não está na ordem do risco de perder a subjetividade, pelo contrário, está na ordem de levá-la ao pleno termo, daí que

¹⁴ MELO, Nélvio Vieira de. **Ética da Alteridade em Emmanuel Levinas**, p. 62: "a subjetividade não se concebe fora da relação de proximidade, mas no contato imediato, no qual aquele que toca e o tocado são separados *como se* não tivessem nada em comum [...]. O sujeito é interpelado, é ordenado a partir de fora, sem poder nenhum de conceber por meio de uma representação. A adequação se torna impossível, pelo fato de o próximo anteceder o sujeito na sua passividade. O feito dessa experiência é singular, fato originário, extratemporalidade, irremissibilidade completa."

o fazer-se refém de outro traz o junto a si, o si mesmo, como responsabilidade, ou seja, *somente um sujeito que seja pleno é que pode assumir-se responsável por outrem, é que pode fazer-se refém*. Ser refém do outro é ser-lhe devedor, é ser sujeito que deve algo a outrem; esse algo, Levinas entende como responsabilidade, assim, “responsabilidade na qual tudo em mim é dívida e doação, na qual meu ser-aí é o último *ser-aí* em que os credores alcançam o devedor” (LEVINAS, 2008, p. 108).

Para Levinas, a subjetividade refém de outrem é uma subjetividade ética, isto é, à medida que o sujeito assume a responsabilidade por outrem, ele está rompendo com a estrutura da anterioridade ontológica, e instaurando a ética, numa colocação da relação anterior ao corpo conceitual ontológico.

A categoria de refém do outro se dá na preocupação pelo bem do outro, antecipada à minha própria preocupação. Ela se dá no tempo, naquele em que o Mesmo chega atrasado, no entanto, a ética, para Levinas, se dá aí, nesse atraso onde a subjetividade diz o *eis-me aqui*, fazendo-se refém do outro.

A proximidade proporciona ao Mesmo uma convocação anterior à consciência, de fato, “o próximo convoca-me, a obsessão é uma responsabilidade sem opção, uma comunicação sem frases nem palavras” (LEVINAS, 1997, p. 280). É uma convocação que vem do rosto, nesta proximidade, um Dizer antes do Dito, um conduzir o Mesmo a uma transcendência radical, numa urgência sem precedentes, sem representação, isto é, “a urgência, aqui, não é uma simples falta de prazo, mas anacronismo: na representação, a presença já é passado” (LEVINAS, 1997, p. 281).

A urgência da convocação faz do Mesmo um refém de outrem, refém de tal modo que o Mesmo chegue à expiação, como diz Levinas (1997, p. 286): “o acontecimento ético da ‘expiação por outro’ é a situação concreta que o verbo *não-ser* designa. É através da condição de refém que pode existir no mundo piedade, compaixão, perdão e proximidade (mesmo a pouca que existe)”. Portanto, o ser feito refém traz um ambiente ético desde uma subjetividade capaz de expiar por outrem, o que culminará, em Levinas, na substituição.

Em Levinas, a ética da alteridade segue para a categoria de substituição, que seria a mais próxima da ideia de refém, com isso, ele deixa claro que a superação do poder do Mesmo sobre o outro ganha força não somente no fazer-se refém, mas ao substituir outrem, por isso ele pensa que o Mesmo é perseguido até a substituição, o que se faz possibilidade direta da ética.

Quando se começa a dizer que alguém pode substituir-me, começa a imoralidade. Por outro lado, o eu enquanto eu, nessa individualidade radical que não é uma situação de reflexão sobre si, é responsável pelo que se faz. Desde cedo fiz

uso desta expressão ao falar da dissimetria da relação interpessoal. O eu é perseguido e, em princípio, ele é responsável pela perseguição que sofre. Mas, 'felizmente', ele não está só; há terceiros e não se pode admitir que se persiga terceiros. (LEVINAS, 2008, p. 121).

O Mesmo como refém, individua-se, porque somente ele pode ser responsável pelo outro em tal altura, em tal densidade, isso ele o faz sendo o Mesmo; isto quer dizer que a substituição não é a anulação da subjetividade, da individualidade, pelo contrário, desde de a condição de refém, até a substituição, o Mesmo precisa ser individualizado, de tal modo que a subjetividade, na ética da alteridade, mantém-se ipseidade, como condição para ser responsável, num movimento de fazer-se o segundo, colocando o outro como primeiro, até o ponto da substituição, tornando-se vulnerável diante da vulnerabilidade do outro, substituindo-o.

A vulnerabilidade é obsessão pelo outro ou proximidade do outro. Ela é *para o outro*, por detrás do *outro* do excitante. Proximidade que não se reduz nem à representação do outro, nem à consciência da proximidade. Sofrer pelo outro é ser responsável por ele, suportá-lo, estar em seu lugar, consumir-se por ele. Todo amor ou todo ódio do próximo, como atitude refletida, supõe esta vulnerabilidade prévia: misericórdia; 'gemido de entranhas'. Desde a sensibilidade, o sujeito é *para o outro*: substituição, responsabilidade, expiação. (LEVINAS, 2012, p. 101).

Portanto, a substituição é prévia a todo conhecer, é crítica à ontologia fundamental em Heidegger, ela surge antes do presente e se faz notória na proximidade do próximo, daí prosseguirmos aprofundando a categoria de substituição na ética da alteridade de Levinas.

4 Alteridade e substituição

Até aqui discorreremos sobre as categorias da ética da alteridade que se desenvolvem em vista da responsabilidade radical, isto é, a substituição. O propósito do presente texto tem sido expor a substituição como a expressão mais acabada da ética da alteridade, por isso, agora faz-se importante ater-se propriamente à relação alteridade e substituição.

A quem o Mesmo pode substituir? – ao outro, aos outros.

A quem o homem substitui é ao outro homem. Para Levinas, a partir da proximidade do próximo, que faz o Mesmo refém, chega-se à substituição como outro humanismo. "A ideia de uma subjetividade, incapaz de enclausurar-se até a substituição – responsável por todas as outras e, por consequência, a ideia da defesa do homem, entendida como defesa do outro homem que não eu (*moi*), preside ao que, em nossos dias, se chama crítica do humanismo" (LEVINAS,

2012, p. 107). A categoria de substituição consiste na prioridade do outro, até o ato de a subjetividade viver plenamente pelo outro.

A ideia de substituição comporta a radicalidade de responsabilidade, é uma ética formulada desde o outro, isto é, “a manifestação do humano acontece quando o eu prefere a injustiça sofrida à injustiça cometida” (KUIAVA, 2014, P. 336). Ela é reflexo de uma subjetividade que se fez refém de outrem, é, na verdade, um outro modo que ser, não mais na predominância conceitual, mas na ética, na responsabilidade por outrem. A partir de Levinas, Kuiava entende que o modo de subjetividade da substituição é como o *ego* (eu) se torna inalienável, pois sua responsabilidade é unicamente sua, intransferível a outrem, de tal modo que “a responsabilidade individua o eu” (KUIAVA 2014, p. 336). É um modo de ser distinto, não é uma subjetividade a partir de si, de seus sentidos, do seu saber ou do seu pensar, mas a partir de outrem.

A subjetividade, na substituição se retira do círculo de si mesma, para um alguém, como uma obsessão à qual o Mesmo não pode escapar, mas a assume, segundo Levinas, como sua plena subjetividade, pois “a recorrência a si não pode parar em si, mas tem que ir alguém de si, na recorrência a si, ir alguém de si” (LEVINAS, 2011, p. 130). Esse modo de subjetividade é substituição, é responsabilidade; é resposta a uma perseguição, é transcendência, é fazer-se refém.

A responsabilidade por outrem, que não é o acidente que acontece a um Sujeito, mas que precede nele a Essência, não esperou pela liberdade na qual teria assumido o compromisso por outrem. Eu nada fiz e sempre estive em causa: perseguido. A ipseidade na sua passividade sem *arché* da identidade, é refém. A palavra Eu significa *eis-me*, respondendo por tudo e por todos. (LEVINAS, 2011, p. 130).

Pensar a ética da alteridade, numa plausibilidade consistente é, para Levinas, pensar essa subjetividade que não é para si, mas para todos, o *eis-me aqui*, numa voluntariedade de acolhida e hospitalidade do outro e de todos, não é uma voluntariedade em vista da bondade do outro ou da bondade do Mesmo, mas uma exigência ética, um dar-se conta do outro, numa tensão entre sair ou permanecer em si; é uma intriga entre a representação do outro e a responsabilidade por outrem. Deste modo, a ética da alteridade se expõe num acolhimento que chega à substituição, num para os outros do sujeito.

Instauração de um ser que não é *para si*, que é *para todos* – simultaneamente ser e desinteressamento; significando o *para si* consciência de si, o *para todos*, responsabilidade pelos outros, suporte do universo. Esta forma de responder sem compromisso prévio – responsabilidade por outrem – é a própria fraternidade humana, anterior à liberdade. O rosto do outro na proximidade – mais do que

representação – é rasto irrepresentável, modo do infinito. (LEVINAS, 2011, p. 132).

Derrida pensa a substituição no horizonte da sujeição, para ele o estar refém é esse sujeitar-se até a substituição, o que seria, em suas considerações sobre o pensar de Levinas, o modo próprio de subjetividade para a ética da alteridade.

Que faz então a fórmula '*o sujeito é refém?*' Ela marca uma escansão, uma pontuação forte no avançar de uma lógica da substituição. O refém é sobretudo alguém cuja unicidade sofre a possibilidade de uma substituição. Ele sofre esta substituição, ele é aí sujeito assujeitado, sujeito submetido no próprio momento em que ele se apresenta ('eis-me aqui') na responsabilidade pelos outros. A substituição toma então o lugar da 'subordinação' (constituição da subjetividade na sujeição, o assujeitamento, a subjetivação). (DERRIDA, 2008, p. 73).

A subjetividade para Levinas, não é apenas sujeição, ela chega à substituição, de tal modo que a substituição ética, pensada por Levinas seja uma gratuidade irretribuível, ou seja, aquilo que se faz pelo outro se dá sem reciprocidade, numa genuína gratuidade; Castro (2016, p. 156) entende a "sujeição do sujeito a outrem como uma relação não recíproca e assimétrica, ou seja, o sujeito é responsável pelo Outro [sic] sem poder esperar pela reciprocidade". A não reciprocidade se sustenta pela afirmação levinasiana de que ninguém pode me substituir, e de fato, diz Levinas, (2008, p. 121): "a ideia de substituição significa que *eu* me substituo a outrem, mas que ninguém pode substituir-me enquanto eu". Essa proposição de Levinas comporta o retorno à ipseidade, pois o *eu* somente pode substituir sendo plenamente *eu*, isto é, a substituição não se configura como uma negação do *eu*, mas antes como sua expressão, como uma ética, como diz Levinas (2008, p. 121), "quando se começa a dizer que alguém pode substituir-me, começa a imoralidade", pois o outro estaria de algum modo obrigado a algo pelo Mesmo; a proximidade contemplaria apenas uma identificação no ser, e não uma ética, como propõe Levinas (Cf. 2008, p. 121).

A substituição pertence ao Mesmo, não é uma incumbência do outro, mas do Mesmo, numa diversa ordem, que não a de ser. A ética da alteridade instaura a substituição como esse modo radical de separação entre o Mesmo e o outro, de sorte que a ipseidade mantém-se na sua estabilidade de Mesmo, numa transcendência que não pode conter o outro ou identificar-se, de sorte que o substituir seja apenas seu, a alteridade mantém-se outro, numa separação desobrigada à reparação ou identificação.

A proximidade do outro se dá nessa separação, numa fenomenalidade do rosto que é vestígio do infinito, que é infinição e traz ao Mesmo a ideia de Deus, nessa consciência de se pensar mais do que se pode pensar, nesse para

além de ser, isto é, num diferentemente que ser, o absolutamente Outro, num imemorial.

A relação com o Infinito não é um conhecimento, mas uma aproximação [...]. O rosto só pode aparecer como rosto – como proximidade que interrompe a série – se vier enigmaticamente a partir do infinito [sic] e do seu passado imemorial. E o Infinito, para solicitar o Desejo [sic] – um pensamento que pensa mais do que pensa – não pode encarnar-se num Desejável [sic], não pode, infinito, fechar-se num fim. Ele solicita através de um rosto, termo da minha generosidade e do meu sacrifício. Insere-se um Tu entre o Eu e o Ele absoluto. A correlação é quebrada. (LEVINAS, 1997, p. 263).

O rosto possui significação própria, situa-se como alteridade, na sua constituição de vestígio do Infinito. O rosto como vestígio desse Infinito é infindição, com quem o Mesmo se relaciona fora da ontologia ou do modelo da filosofia transcendental. O rosto é por quem o Mesmo pode sacrificar-se, pode torna-se refém, pode substituir, assim, como descreve Pivatto (2014, p. 92), a subjetividade está noutra ordem, diferentemente daquela da significação, está na ordem ética, diz Pivatto, “Lévinas [sic] quer mostrar que subjetividade não se descreve mais a partir da intencionalidade, da atividade representativa, da objetivação, da liberdade e da vontade”, mas a partir de outrem, do fazer-se refém, isto é, “a subjetividade sofre a eleição do bem, sofre-a na sua carne, significando a exposição-sujeição radical a outrem” (PIVATTO, 2014, p. 93). Pivatto, interpretando Levinas, sustenta que a subjetividade a partir do outro é base para o que vem depois da ética: a ontologia e o saber¹⁵.

A categoria de substituição, pensada por Levinas, funda um humanismo do outro homem¹⁶, isto é, não englobar o outro, fugir à recorrência, fazer-se passividade mais que passividade, estabelecendo um humanismo não a partir de mim, mas desde o outro, de sorte que a substituição passa a ocupar o cerne

¹⁵ PIVATTO, Pergentino S. *Ética da Alteridade*. In: OLIVEIRA, Manfredo A. **Correntes fundamentais da ética contemporânea**. 5 ed. Petrópolis-RJ: Vozes, 2014, p. 94: “A textura ética da subjetividade alberga toda questão (a questão é em si mesma testemunho da inscrição moral na subjetividade), sustenta todas as construções ontológico-racionais e anima a busca infundável do sentido do humano ao longo da história. A moralidade não é questão de opção nem de qualidade, insere-se na própria subjetividade e se torna a significância do humano.”

¹⁶ LEVINAS, Emmanuel. **De outro modo que ser ou para além da essência**, p. 144: “o anti-humanismo moderno, ao negar o primado, que para a significação do ser, corresponderia à pessoa humana, livre, mas fim de si, é verdadeiro para lá das razões por ele oferecidas. Nele, cabe claramente a subjetividade [sic] que se põe na abnegação, no sacrifício, na substituição que precede a vontade. A sua intuição genial consiste em ter abandonado a ideia de pessoa, fim e origem de si mesma, na qual o eu ainda é coisa, porquanto ainda é um ser. Em rigor, outrem é ‘fim’, eu, eu sou refém, responsabilidade e substituição que suporta o mundo na passividade da incumbência que vai até à perseguição acusadora, indeclinável. O humanismo só deve ser denunciado na medida em que não é suficientemente humano.”

dessa ética, desse outro humanismo, de um humanismo a partir do outro homem. Esse processo, proposto por Levinas, como um novo humanismo (Cf.: LEVINAS, 2012, p. 72), instaura-se pela ruptura do domínio do Mesmo.

O Mesmo é pleno na medida da responsabilidade pelo outro, tal realidade somente se efetiva pela ética, o que é contrário à ontologia e à filosofia transcendental, que, para Levinas, regulam-se pela dominação do Mesmo sobre o outro. Na ética, “a responsabilidade pelos outros não foi um retorno a si, mas uma críspação impossível de distender, que os limites da identidade não podem reter” (LEVINAS, 2011, p. 130). Na ética da alteridade, “o sujeito é responsável pelo outro, o substitui eticamente, fazendo-se responsável, de modo que o Si é *Sub-jectum*: ele encontra-se sob o peso do universo – responsável por tudo” (LEVINAS, 2011, p. 131). É uma distinta subjetividade, ruptura com o poder do sujeito, como medida de todas as coisas; o outro, vestígio do infinito, foge-lhe, o Mesmo não o pode dominar; pelo outro, o Mesmo é convocado a acolher, a fazer-se responsável, e nisto está a subjetividade do sujeito, na responsabilidade pelo outro até a substituição.

Portanto, a substituição contempla o mais radical da ética da alteridade, que consiste numa relação ética que culmine na radical responsabilidade por outrem, não como uma opção particular de um ente, mas como a singularidade mais singular do Mesmo, do sujeito, num si mesmo não voltado para si, mas a partir de si, numa consciência fundada no outro, naquele que se aproxima, elegendo o Mesmo e investindo-o de responsabilidade, sem lhe furtar a liberdade, pois a liberdade não é um simples fazer, mas um dispor-se eticamente, numa significação e liberdade que não estão centradas no Mesmo, mas no outro, não mais de mim, mas do outro, que agora é fundamente da filosofia como ética, ou seja, da ética como filosofia primeira.

Considerações finais

O nosso intento foi expor o Emmanuel Levinas em sua última etapa da ética da alteridade, quando ele realça a importância da categoria da substituição como crítica à ontologia ocidental. Assim, o breve apanhado que fizemos não se pretendeu uma longa exposição do pensamento levinasiano, por isso os elementos aqui expostos foram sobretudo aqueles aprofundados por ele na obra *De outro modo que ser ou para além da essência, a saber, Proximidade, Refêm, Dito e Dizer e Substituição*.

A título de considerações últimas, o pensamento de Levinas como ética da alteridade se pauta por essa escuta ao outro que me elege como responsável, pois o outro em uma primeira para é *não me mates*, de sorte que tal escuta, tal responsabilidade, segundo Levinas só pode acontecer pela superação de uma

ontologia do poder, aquela na qual o outro é englobado numa generalidade, precedido por definições ontológicas. Para Levinas, a proximidade do outro é resistência ao modo de relação precedido pela ontologia, assim, a primeira relação com o outro é ética. É aquele na qual o Mesmo se vê interdito em seu poder pelo rosto do outro e mais que isto, se vê refém, numa sorte que a primeira ocupação do Mesmo não seja mais o si, o retorno a si, mas uma saída radical que gera uma nova linguagem, uma linguagem que permite que o outro saia da generalidade, para ser alteridade, por meio da anterioridade do Dizer ao Dito, assim, a ética da alteridade se encaminha para uma relação não de domínio do homem sobre o outro homem, mas de substituição.

A substituição é mais que me colocar no lugar de outrem, é assumir uma responsabilidade radical por outrem. É ferida exposta, pele ensanguentada, numa constante intriga ente o manter-se em casa, em minha comodidade ou sair, transcender, fazer-se refém, substituir. A substituição é o modo mais agudo da crítica de Levinas à ontologia e à filosofia transcendental, pois o sujeito sai da ordem do domínio, isto é, ele deixa de ser a fonte de sentido e significação, para, na relação com outrem ser assujeitado, assumindo a designação vocabular própria do termo, deste modo, a ética da alteridade prescinde do sujeito autônomo e medida do significado do mundo proposto pela filosofia transcendental, ela distancia-se da generalidade imposta pelo modo ontológico de relação e funda uma outra relação, modo diferentemente que ser, aquele em que o outro precede a essência e coloca o Mesmo na atitude do *eis-me aqui*, como resposta ética.

A ética da alteridade e substituição como visto aqui, traduz um entrelaçar filosófico que quer preservar a singularidade da subjetividade, pois somente o *eu* pode ser tão responsável por outrem e com isso, pretende preservar o homem do domínio sobre o outro homem.

Referências Bibliográficas

DERRIDA, Jacques. **Adeus a Emmanuel Levinas**. Tradução Fábio Landa; Eva Landa. São Paulo: Perspectiva, 2008.

FABRI, Marcelo. **Desencantando a ontologia: subjetividade e sentido ético em Levinas**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997.

LEVINAS, Emmanuel. **De outro modo que ser ou para além da essência**. Tradução José Luiz; Lavínia Leal Pereira. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2011.

_____. **Descobrimo a existência com Husserl e Heidegger**. Tradução Fernanda Oliveira. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.

_____. **De Deus que vem à ideia.** Tradução Marcelo Fabri, Marcelo Luis Pelizzoli. 2 ed. Petrópolis-RJ: Vozes, 2008.

_____. **Entre nós: ensaios sobre a alteridade.** Tradução Pergentino Pivatto [et al.]. 5. Ed. Petrópolis-RJ: Vozes, 2010.

_____. **Totalidade e Infinito.** Tradução José Pinto Ribeiro. Lisboa: Edições 70, 2014.

_____. **Totalité et Infini: essai sur l'exteriorité.** Paris: Kluwer Academic, 2000.

KUIAVA, Evaldo. Ética da alteridade. In: TORRES, João Carlos Brunn. **Manual de ética: questões de ética teórica e aplicada.** Petrópolis-RJ: Vozes; Caxias do Sul-RS: Universidade de Caxias do Sul; Rio de Janeiro: BNDES, 2014.

MELO, Nélio Vieira de. **Ética da Alteridade em Emmanuel Levinas.** Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003.

PELIZZOLI, Marcelo Luís. **Levinas: a reconstrução da subjetividade.** Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.

PIVATTO, Pergentino S. Ética da Alteridade. In: OLIVEIRA, Manfredo A. de. (org). **Correntes fundamentais da ética contemporânea.** Petrópolis-RJ: Vozes, 2014.

PEPERZAK, Adrian; CRITCHLEY, Simon; BERNASCONI, Robert (eds). **Emmanuel Levinas: basicphilosophicalwritings.** Indiana: Indiana University Press, 1996.

SOUZA, Ricardo Timm de. **Sujeito, ética e história: Levinas, o traumatismo e a crítica da filosofia ocidental.** Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999.

* Prof. Ms. Pe. *Abimael Francisco do Nascimento*
Mestre em Teologia Sistemática, pela PUC-SP; Mestre em Filosofia pela UFC;
Doutorando em Filosofia pela UFC.