

IV SEMINÁRIO INTERNACIONAL EMMANUEL LEVINAS

POLÍTICA, DIREITO E ECOLOGIA

P769

Política, direito e ecologia [Recurso eletrônico on-line] organização IV Seminário Internacional Emmanuel Levinas – Belo Horizonte;

Coordenadores: Diogo Villas Boas Aguiar, Guilherme Ferreira Silva e Magno Federici Gomes, 2019.

Inclui bibliografia

ISBN: 978-65-00-00035-1

Modo de acesso: www.conpedi.org.br em publicações

Tema: “O sentido do humano: ética, política e direito e tempos de mutações”.

1. Alteridade. 2. Política. 3. Ecologia. 4. Direito ambiental. IV Seminário Internacional Emmanuel Levinas (1:2020 : Belo Horizonte, BH).

CDU: 34



IV SEMINÁRIO INTERNACIONAL EMMANUEL LEVINAS

POLÍTICA, DIREITO E ECOLOGIA

Apresentação

Política, Direito e Ecologia. Em torno deste tema, em Grupo de Trabalho especialmente a ele dedicado, reuniram-se pesquisadores durante o IV Seminário Internacional Emmanuel Levinas – O Sentido do Humano, fruto da organização do Centro Brasileiro de Estudos Levinasianos (CEBEL) e da Escola Dom Helder (EDH) em parceria com o Conselho Nacional de Pesquisa e Pós-graduação em Direito (CONPEDI).

O resultado das pesquisas apresentadas, após diálogo franco, aberto e crítico entre os presentes, é agora trazido a público. O que o leitor encontrará são artigos ricos e heterogêneos, que conjugam refinamento teórico, reflexividade e transdisciplinaridade.

Três âmbitos amiúde negligenciados no âmbito da interpretação da obra de Emmanuel Levinas, a saber, a Política, o Direito e a Ecologia, são, aqui, recuperados e conduzidos a dimensões inéditas de sentido, proporcionadas pela ótica da Ética da alteridade.

Certamente, portanto, os trabalhos aprofundam o debate da filosofia levinasiana, extraindo dela um compromisso prático, que exige, neste tempo de mutações, uma postura humana de tradução do espírito da hospitalidade em ações concretas, simultaneamente políticas, jurídicas e ecológicas.

Belo Horizonte, novembro de 2019

Os organizadores.

O OUTRO COMO INTERFERÊNCIA NO EU: PLURALIDADE, TOLERÂNCIA E COERCIBILIDADE DO DIREITO EM LÉVINAS.

L'AUTRE COMME INTERFÉRENCE DE L'UE: PLURALITÉ, TOLÉRANCE ET COERCIBILITÉ DU DROIT À LÉVINAS.

Rafael Soares Duarte De Moura ¹

Resumo

O pensamento levinasiano procurou responder ao soerguimento de uma razão estruturalista que resignou o homem a um conceito abstrato, frágil e fechado em sua individualidade existente. Diante de uma humanidade vítima do totalitarismo e das atrocidades humanitárias, Emmanuel Lévinas apresentou um novo conceito de indivíduo, um novo modo de existir com o outro. A hospitalidade ao rosto do outro se configura como reflexo da responsabilidade no exercício do egoísmo ético decorrente da abertura aos apelos do vulnerável. Na liberdade de existir, o outro espera do Eu reconhecimento que dignifica e aplaca as misérias materiais e morais decorrentes das violências sofridas.

Palavras-chave: Justiça, Alteridade, Responsabilidade, Coerção

Abstract/Resumen/Résumé

La pensée de Levinas a essayé de répondre à l'émergence d'une raison structuraliste que a démissionné à l'homme à un concept abstrait, fragile et fermé dans leur individualité existant. Devant une humanité victime du totalitarisme et des atrocités humanitaires, Emmanuel Lévinas a présenté un nouveau concept de l'individu, une nouvelle façon d'exister avec les autres. L'hospitalité à la face de l'autre est configuré comme un reflet de la responsabilité dans l'exercice de l'égoïsme éthique causée par l'ouverture aux appels du vulnérable. Dans la liberté d'exister, l'autre attend du Moi reconnaissance que digne et apaise la misère matérielle et morale découlant de la violence souffert.

Keywords/Palabras-claves/Mots-clés: Justice, Altérité, Responsabilité, Coercition

¹ Graduado e Mestre em Direito pela UFMG, Doutor em Direito pela UnB, professor efetivo do curso de Direito da Universidade Estadual de Montes Claros e da Faculdade Santo Agostinho.

O OUTRO COMO INTERFERÊNCIA NO EU: PLURALIDADE, TOLERÂNCIA E COERCIBILIDADE DO DIREITO EM LÉVINAS.

O outro como interferência no Eu: o processo dialético como perspectiva ética que valorize a pluralidade

A presença do outro é fator que altera o estado do Eu, o diferente que se aproxima causa impressões diversas na realidade de quem o encontra. Essa proximidade

obsedante do rosto é substituição porque é fraternidade aquém do Ser, ou anterior à reciprocidade que se estabelece no presente.[...] O falar é contato. O contato através do qual eu me aproximo do próximo é a inversão ética da comunicação em 'Eis-me aqui', que supõe o enunciado, qualquer que ele seja, de toda a linguagem.[...] O eu é in-spirado pelo outro. Ele é ex-posição sincera, dedicação a outrem, abertura à proximidade, responsabilidade que se entrega. O eu testemunha sem declarar.[...] a característica fundamental da substituição consiste em que ela expressa o ápice da encarnação como linguagem [...] na substituição, a subjetividade não pode implicar nem a redução do outro nem o desaparecimento ou assimilação do eu.[...] Estar sob o outro, com a característica fundamental da eticidade do eu, significa estar sob a tensão da de-posição de que sou afetado pelo outro na convocação de comparecer diante de seu rosto (grifo nosso)(RIBEIRO JÚNIOR, 2008, p. 88).

O que se pode observar com o relacionamento face-a-face é justamente esta postura dialética estabelecida entre os atores do processo comunicativo, tendo em consideração uma perspectiva ética que prime pela permanência da pluralidade das identidades, ou seja, a conservação da integridade dos Eus que se relacionam no processo comunicativo. Essa integridade não significa uma impossibilidade de câmbio e acréscimo constitutivo identitário por meio do relacionamento com a alteridade.

No frente a frente o eu não tem a posição privilegiada do sujeito, nem a posição da coisa definida pelo seu lugar no sistema; é apologia, discurso *pro domo*, mas discurso de justificação perante Outrem. [...] Os vários eus não constituem totalidade. Não existe plano privilegiado em que os eus possam apanhar-se no seu princípio. Estamos perante uma anarquia essencial à multiplicidade(grifo nosso)(LÉVINAS, 2008a, p. 290).

O relacionamento com o diferente se apresenta como uma possibilidade positiva de reconhecimento do pluralismo humano, bem como de enriquecimento subjetivo diante das possibilidades que o viver proporciona, quando se depara com uma multiplicidade de realidades que se apresentam ao diálogo e a contribuição do desenvolvimento de um estado ético de vivência social¹.

¹ "Igualmente, não é proibido falar em nossos dias de uma filosofia do diálogo e opô-la a tradução filosófica da unidade do eu ou do sistema e da suficiência do si, da imanência" (LÉVINAS, 2008b, p. 185).

É exatamente a afetação, proporcionada pelo comparecimento diante do outro que me conclama, que se configura como elemento catalisador do processo de responsabilização pelo diferente-que-eu que culminará na substituição. Não se pode confundir esta com troca de identidades e essências, como se o humano pudesse ser passível de assumir uma identidade absolutamente estrangeira a sua constituição subjetiva. Esta confere identidade única e singular a cada pessoa que não é meramente fruto passivo do meio em que se desenvolve, mas contribui criativamente e de forma ativa na determinação da sua vida e da vida deste outro.

Quando se discorre sobre comunicação com a alteridade manifestada no outro, não se pode esquecer que a presença do humano diante do outro por si só já se configura uma comunicação plena de sentido. Nessa comunicação, a presença do diferente já denota o convite à abertura ao relacionamento ético. Neste as diferenças e similitudes entre os comunicantes serão configurações de uma ação comunicativa que vise à compreensão das realidades e propostas que se apresentam para serem pensadas e que visam, em última instância, o favorecimento da constituição da justiça. Tudo isso mediante a substituição decorrente do relacionamento que toca à sensibilidade moral subjetiva e que visa o espelhar-se em uma ética que favoreça a coexistência pacífica por meio do reconhecimento das diferenças².

A tolerância como atitude que promove as diferenças: a desconstrução do paradigma absoluto da efetividade na coerção

O reconhecimento das diferenças implica em um processo de tolerância para com o próximo. A tolerância pode ser caracterizada como fruto de uma coerção, ou até mesmo uma postura condicionada pelas concepções de conduta “aceitáveis” por um condicionamento hipotético social, o que não é desejável *per se* quando se pensa a convivência em Lévinas.

Interessante ressaltar que a coerção não se apresenta como a pedra fundamental para o Direito, como se fosse de uma prescindibilidade impossível de ocorrer. A coerção é um elemento que visa essencialmente promover uma efetividade verificada na observância da lei que, de toda forma, não encerra em si o cerne que garante o cumprimento da lei. “A sua

² Dialogando com Lévinas, tem-se que “reivindicar a justiça para o outro homem não é retornar a moral? Incontestavelmente, é retornar a à própria moralidade da moral!” (LÉVINAS, 2008b, p. 26).

tolerância somente finda onde é violado o fundamento de legitimação: a liberdade e dignidade das pessoas manifesta nos direitos humanos” (HÖFFE, 2003, p.112). Assim, sustenta-se que:

não se demonstra a essencialidade da coerção ao direito, declarando que não é jurídico aquilo que não é susceptível de impor-se coativamente. Claro que também não se há de concluir pela juridicidade da régua simplesmente por estar inserida em um corpo normativo. Na medida em que concerne às relações do homem em sociedade e fixa-lhe um estilo de conduta (VILLELA, 1982, p. 18).

A desimportância que a utilização da força, como forma de convencimento à sujeição à lei, apresenta para o pensamento levinasiano decorre exatamente do apelo que se faz para uma edificação ético-ontológica que favoreça a reconstrução do homem pautado pela consciência de seus atos para com o outro, visando o viver na responsabilidade e na abertura que antes de tudo é hospitalidade.

O ser humano eticamente sadio e adulto não encontra maiores motivos para exigir os seus direitos subjetivos do que para cumprir com os seus deveres jurídicos. Na medida, entretanto, em que a coerção se institucionaliza, instala-se fora da consciência humana, à margem do *eu*, um novo centro de referência e comando éticos, cuja existência e funcionamento constituem, por si mesmos, uma permanente fonte de estimulação baseada no medo, o mais depressivo e depressor agente de conduta. À força de existir e ser usado, o sistema extrínseco de coerção tende a liberar o homem do seu sistema interior de referência ético-social, que fica, assim, exposto a se atrofiar progressivamente. (VILLELA, 1982, p. 26).

Trata o excerto acima de pensar o indivíduo que, no gozo de uma vida pautada por preceitos éticos sólidos, uma educação embasada por valores como a honestidade, a integridade, a honra e o senso de colaboração para com o desenvolvimento de uma harmonia social, pauta sua vida não por uma conduta condicionada ao receio da punibilidade, em caso de desvio de observância dos preceitos legais.

Por isto a escolha das canções que falam do processo pelo qual se apreendem os padrões de comportamento pelo exemplo e pelo amor. Coisa que a prática do direito deveria absorver, ética que a prática do direito deveria operar, porque ele não é apenas para os *doutores*. O direito poderia funcionar melhor se fosse cumprido pela consciência serena de ser entendido com um conselho de pai (grifo nosso)(LOPES, 2012a, p. 2).

A formação humana deve proporcionar a todos os indivíduos uma natural e, como foi dito acima, sadia postura de cidadão que zela pelos seus direitos e observa com atenção esmerada os seus deveres. Ocorre que a mesma sociedade, que valoriza e enleva um processo formativo integral que vise a construir homens cidadãos que se conduzam pela ética e por valores socialmente presentes, paralelamente constituiu todo um ordenamento focado em uma eficácia advinda da coercibilidade decorrente do desrespeito à lei.

Essa ênfase na punição como forma de garantir a funcionalidade legal proporciona o desenvolvimento, ainda que tácito, de uma compreensão social difusa que visualiza a punição como o elemento garantidor da eficiência funcional das normas que regulamentam a vida social. Como foi acima dito, a externalização da motivação do cumprimento legal, focada na punição, fez com que se espriassem conceitos de convivência em sociedade baseados na

observância das leis reduzida ao medo e a uma imagem de sempre estar sendo observado por uma coletividade anônima, atenta ao primeiro deslize, parapoder infligir a devida punição.

Não se pode esquecer que muito do que ainda hoje inspira a noção de eficiência dos modelos de coerção decorre de um processo histórico complexo, no qual constituições com as mais diversas orientações, inclusive totalitárias, semearam no tecido social conceitos baseados na punição como sinônimo de eficácia da atuação do Estado como regulador social. Neste sentido, pode ser generalizado o pensamento da desconfiança “de tudo e de todos, postos no mesmo plano os desonestos e os que não o são, como se fosse possível esperar tudo da lei quando nada se espera da livre e espontânea cooperação do homem.” (VILLELA, 1982, p. 27).

A democracia brasileira, em contínuo processo de solidificação de suas instituições, não eliminará facilmente esses conceitos herdados por uma história marcada por um forte caráter centralizador Estatal pautado pela estabilidade social oriunda do temor da população ao “braço forte da lei”.

Antes de tudo, não se pode esquecer que há milênios vive a humanidade em estruturas jurídicas fundadas na coerção. É obvio que não está preparada para um estilo totalmente diverso de comportamento social. Uma ruptura imediata e radical com os padrões vigentes instauraria – é fácil perceber – o reino do caos. É, entretanto, urgentemente necessário reconhecer que uma ordem jurídica baseada na coerção é indigna da transcendental grandeza do homem. Se se quer para o futuro expressões convencionais inspiradas no amor e na justiça, tem-se de restituir ao homem a superior liberdade de responder, ele próprio, aos deveres que decorrem da vida em sociedade. [...] Estaria a resposta da questão em extinguir-se de imediato qualquer expediente coercitivo, confiando a observância das leis exclusivamente à boa-vontade e disposição das pessoas? Claro que não. Uma talsolução é demasiado simplista para um problema decerto grave e complexo (grifo nosso) (VILLELA, 1982, p. 31-32).

Como bem foi dito acima, essa externalização da coerção institucionalizada como novo centro de referência e comandos éticos gera uma, poder-se-ia dizer, acomodação das referências internas que deveriam ser pautadas na autoconscientização responsável do comportamento e dos efeitos deste. Dessa forma, a emancipação do indivíduo, caracterizada pela capacidade de ele agir no exercício da responsabilidade de forma justa sob o prisma do egoísmo ético levinasiano resta prejudicada.

Por vezes é cômodo transferir o agir responsável para outrem. Afirmar que:

a abdicação da liberdade importe alívio é verdade e é compreensível. O exercício da autodeterminação constitui, ao mesmo tempo, grandeza e dor, crescimento e pena, morte e ressurreição do ser humano. Quem, pois, se recusa a liberdade, não padece a angústia de decidir (VILLELA, 1982, p.31).

Tem-se o surgir de indivíduos que se afastam da emancipação decorrente do amadurecimento calcado no agir pelo Bem. Representando este uma opção escolhida no arbítrio exercido na liberdade para, em uma involução, portar-se para com os outros sob o cabresto da lei. Este comportamento reflete certa egolatria, já que o interesse no acatamento

da lei possivelmente não se dá em consideração à alteridade, mas sim como reflexo de um egoísmo aético, resultante de um individualismo emergente.

Verifica-se um claro afastamento do exercício da liberdade responsável, sendo este substituído por uma “liberdade” débil, porquanto não exercida pela via ética, mas sim, de forma interesseira e casuística. Portanto, a conscientização do valor da liberdade e do seu correto exercício representa um passo adiante na caminhada do contínuo processo de construção interior que reverbera por toda a sociedade.

Felizmente a consciência do homem não é um puro reflexo das normas sociais. Ao contrário: é precisamente no afirmar-se contra elas que o ser humano pode experimentar um de seus momentos de maior grandeza e dignidade [...] Assim, apesar da porta aberta para a auto abdicação interior, não se perdeu para a humanidade o sentido transcendental da consciência. Mas é um dado de fácil verificação que muitos, por lhes faltarem luzes ou determinação de espírito, se conduzem efetivamente com maior ou menor descompromisso para com os valores que dignificam a vida social, agindo ou deixando de agir em função das ameaças ou ações repressivas da lei (grifo nosso) (VILLELA, 1982, p. 29-30).

Este individualismo resistente no tecido social, por sua vez, representa um traço comportamental que reflete um estreitamento de horizontes, uma visão da sociedade focada apenas na realidade do Eu egoísta e que não se interessa, ou é levado, pelo sistema que valoriza a coerção, a não se interessar pela ida alheia ao si.

Consequentemente, sua sensibilidade para com o outro que sofre inúmeras injustiças, sendo vítima de um sistema excludente, pode ser diminuída ou reduzida à quase insignificância. Quando se discorre sobre o histórico-cultural “jeitinho brasileiro” se percebe que a retidão e honestidade não são unanimidade social quando se sustenta que a “ligeireza no trato” e na “boa” conversa “abre portas” e consegue benefícios não cedidos aos outros que aguardam nos corredores da burocracia. Dessa forma, ser “esperto” e ladino surge como uma “qualidade” positiva.

Ser honesto nas relações com o outro, e especialmente nas relações com o Estado, quando não há risco de penalidades, chega a fazer o cidadão, às vezes, quase um objeto de curiosidade, senão de espanto. [...] De tudo isso decorre um lamentável empobrecimento da vida em sociedade (VILLELA, 1982, p. 30).

Quando o individualismo se encontra instalado como traço comportamental do Eu, o próprio exercício da cidadania se vê ameaçado, ou, pelo menos, em vias de o ser. Isso se dá tendo em consideração que a possibilidade de o Eu individualista velar apenas pelos seus interesses é considerável e as consequências desse fato são demeritórias para uma democracia que se pretende participativa e inclusiva.

Tem-se que, com a atenuação da preocupação para com a realidade do outro, em havendo apenas a vigilância pelo viver sem ser punido pela inobservância dos preceitos legais, haverá a formação de múltiplas “ilhas de isolamento” no tecido social, cada qual preocupada com o melhor para si. Esta situação pode e muito favorecer a fragilização de uma

sociedade que deveria, na riqueza de seu pluralismo, apresentar-se como uma perene guardiã dos valores democráticos, da lisura das instituições que promovem o funcionamento da máquina pública, notadamente, na fiscalização dos legítimos representantes do povo nas casas legislativas.

Porém, com o individualismo, involução gerada pelo pensar apenas em si, corre-se o risco de haver a desmobilização de organizações sociais que zelem pelos interesses coletivos, havendo, possivelmente, o aumento do indiferentismo com o que se faz ou se deixa de fazer, por parte do poder público. Essa indiferença, manifestada na desimportância crescente da opinião social sobre assuntos públicos pode vir a minar as bases democráticas e favorecer o soerguimento de grupos simpatizantes ou assumidamente adeptos de práticas que conduzam a democracia “adoecida” a regimes e/ou formas centralizadoras de poder que envolvam para totalitarismos ditatoriais, que muito valorizam a coerção como forma de controle social.

O que se deduz desta involução é a perda da liberdade, não valorizada e utilizada de forma irresponsável. Por isso dizer que a realização do homem reside nesse valor inegociável que é a liberdade.

Ressalta-se que a força não é descartada como forma de se alcançar os objetivos de uma sociedade pacífica e estável. “A responsabilidade, como misericórdia e como perdão, por si não é, portanto, suficiente, e tem necessidade de leis e de instituições nas quais se encarnar e se visibilizar”(DI SANTE, 2005, p. 78). Lévinas, neste ponto, cênscio estava da necessidade da coerção na dinâmica das construções normativas. Contudo, quis ele abrir os pensamentos para uma nova forma de se compreender os limites próprios de cada indivíduo por meio de um exercício de autoconhecimento/conscientização que se distanciam do império da força como elemento único e absoluto de determinação comportamental. Assim:

não é necessário repudiar o conceito kantiano do direito, identificado com o poder de coagir, para explicar todas as hipóteses de persistência da juridicidade com o recuo da coerção. De qualquer forma, a redução desta a formas crescentes menos autocráticas dilata os espaços da negociação e denuncia o desapareço pela força (VILLELA, 1982, p. 23).

Conclui-se essa breve reflexão sobre a temática da coerção com a mensagem da necessidade de se pensar um novo parâmetro norteador da efetividade da observância das leis que se afaste de absolutização da coercibilidade que, apesar de necessária, não se discute a sua importância no processo de promoção da paz social, não representa a melhor solução para que se alcance um Estado em que seus cidadãos exijam conscientemente seus direitos na mesma proporção em que cumpram deveres.

Percebe-se que a letra da lei, por vezes se vê vazia do espírito de justiça, tornando-se instrumento de perseguição e terror. Pode-se comparar a utilização indiscriminada da

coercibilidade com as doses excessivas de antibióticos no organismo humano. Tem-se que, tais quais as bactérias se tornam mais resistentes aos antibióticos com a sua continuada utilização, os cidadãos poderão apresentar comportamento de gradativa resistência à observância das medidas coercitivas que, em consequência, terão que ser ampliadas, fato que desencadeia um processo vicioso que tenderia a níveis não previstos de uso da força, mas que são temerários pela lógica do possível aumento contínuo.

Essa possibilidade se visualiza à medida que a coerção, como sistema extrínseco conforme citado anteriormente, dispensa o indivíduo do referencial ético-social interno que, em não sendo incentivado no seu desenvolvimento, tornar-se-ia estagnado ou em processo gradativo de involução. Essa perda do sentido de consciência do valor do exercício da liberdade responsável conduz o homem para a mencionada menoridade moralmente débil.

A educação representa, diante de todas essas colocações, como caminho seguro e sensato para que sejam formados cidadãos que atuem virtuosamente no tecido social, não por cabresto coercitivo, mas por convicção de ser a melhor forma de se construir uma sociedade mais justa e tolerante.

Ora, uma civilização do amor é, pelo menos tendencialmente, incompatível com a coerção, esta apenas tolerável, enquanto compromisso, não enquanto dado permanente [...] responder a um estágio superior de evolução é a idéia de uma ordem social inspirada antes na liberdade e na tolerância que no medo e na repressão [...] a ação responsável, em suas conotações jurídicas, moral, social e política, é requerida obviamente hoje mais do que nunca com o fim de reduzir a agressão e a destrutividade em suas formas individual e coletiva [...] A consciência de que é necessário descoercibilizar a prática do direito deve seguir-se o esforço de aperfeiçoar as instituições no sentido de se obter a adesão espontânea do homem às normas jurídicas da coletividade (grifo nosso) (VILLELA, 1982, p. 33-35).

A “descoercibilização” caminha de mãos dadas com o fortalecimento da tolerância. O ser tolerante pode se espelhar em um autêntico comportamento humano, o qual, desprovido de qualquer condição hipopética, age para com o próximo no cumprimento de um dever ético resultante do processo de substituição que, em suma, representa à assunção do outro, incluído nesta o respeito a este no desenvolver relacional, de forma a conferir um reconhecimento à existência que se apresenta. Essa assunção deve se pautar pelo egoísmo ético proposto pelo pensamento levinasiano, o qual se configura na conduta gratuita. Ser-para-outrem, dessa forma, é ser moral (LÉVINAS, 2008a, p. 260).

A intriga ética: o suportar na universalidade da responsabilidade

Quando se discorre sobre o processo de substituição, e se pensa no estabelecimento do relacionamento na eticidade entre o Eu e o outro, deve-se ter em consideração que

já não sou responsável somente por um outro. Pelo fato de “o outrem” ser traço do infinito que se aproxima no rosto, sou convocado a me sacrificar. Torno-me vítima de expiação de todos e por todos os homens. Da condição expiatória da subjetividade emerge o caráter de universalidade da responsabilidade pelo outro. [...] Na intriga ética, o eu suporta o outro, é responsável por ele e, por isso, se constitui uma responsabilidade inalienável; ninguém poderia substituí-lo (grifo nosso) (RIBEIRO JÚNIOR, 2008, p. 89).

O suportar, no pensamento levinasiano, não se configura como uma atitude fácil de ser colocada em prática. Não é fácil para o Eu, muitas vezes fechado em suas convicções e na sua subjetividade, estar diante de um diferente-que-si e dar-lhe abertura para um processo interacional que não será pautado pelo controle absoluto do Eu. Esse processo é um caminho sem retorno, na visão levinasiana, tendo em consideração que os resultados da abertura para o rosto do outro proporcionarão ao Eu dialogal uma nova configuração do viver existencial, já enriquecido pelas contribuições oferecidas por uma vivência no mundo diferente que a própria.

O Eu e o outro não perderão a distinção própria de cada ser vivente, mas se enriquecerão mutuamente com o processo interacional que, em última instância, proporcionará a construção da tolerância social, por meio da aceitação do diferente e do que ele propõe no estabelecimento da intriga ética. Tolerância que se configura como elemento indispensável para a estabilidade do Estado de Direito e consequente reverberação dos ideais de democracia pautada pelo respeito a uma universalidade plural.

Possui tolerância quem reconhece livremente o pluralismo. O seu estágio fundamental, uma tolerância mais passiva consiste na aceitação e acatamento das peculiaridades alheias. [...] a tolerância passiva integra as condições de um convívio civilizado com outras pessoas. [...] a tolerância ativa vai muito além. Ela não apenas deixa a pessoa viver como quer, o que aliás é exigido por lei. Assente também espontaneamente ao direito do outro à vida, liberdade e vontade de desenvolvimento. Fundamentada na liberdade e dignidade de todo o homem, essa tolerância combina a capacidade para a própria alteridade com o reconhecimento do outro como sendo de igual valor (HÖFFE, 2003, p.112).

A responsabilidade do Eu para com o outro e para com o terceiro decorre justamente da universalidade que a conduta Eu-outro-nós configura no processo de contemplação do rosto. Universalidade, porque a responsabilidade, estabelecida diante da abertura ao diferente, apresenta-se como uma conduta que atinge todos os não diretamente envolvidos na relação face-a-face. O bem que pode ou não ser feito ao diferente representa um ato de escolha livre e consciente do Eu que se relaciona com o outro que, apesar de vulnerável, apresenta uma resistência anterior à corporeidade, resistência ética por excelência.

A resistência do que não tem resistência – a resistência ética. A epifania do rosto suscita a possibilidade de medir o infinito da tentação do assassinio, não como uma tentação de destruição total, mas como impossibilidade – puramente ética – dessa tentação e tentativa. Se a resistência ao assassinio não fosse ética, mas real, teríamos uma percepção dela como tudo aquilo que na percepção redundava em subjectivo. Ficaríamos no idealismo de uma consciência da luta e não em relação com Outrem, relação que pode transformar-se em luta, mas já ultrapassa a consciência da luta. A epifania do rosto é ética. [...] impossibilidade de matar não

tem uma significação simplesmente negativa e formal; a relação com o infinito ou a ideia do infinito em nós condiciona-a positivamente (grifo nosso) (LÉVINAS, 2008a, p. 193-195).

O arbítrio humano é livre, não condicionado por qualquer imposição. Apenas deve-se destacar que o egoísmo ético levinasiano é uma proposta ao humano que se relaciona e, portanto, uma possibilidade de agir pautado pela ética gratuita. Apresenta-se, diante da escolha do homem soberano, a possibilidade do agir na virtude para com o outro, ou mesmo de o “nadificar”, expressão levinasiana que denota o relacionamento pautado pelo egoísmo antiético, sujeitando a alteridade ao silêncio e à impossibilidade de expressão autêntica e positiva do ser que clama por ser reconhecido como o é.

O medo, portanto, não deve ser apenas daquilo que o outro nos faz de mal, mas do fato de que nós estamos sempre potencialmente propensos a errar e, às vezes, caímos no subterfúgio apaziguador das palavras que parecem justificar o porquê de sermos e de havermos feito de certo modo. (LOPES, 2012, p. 4)

Esse egoísmo antiético é responsável pela “morte” do outro, que clama pela escuta e pelo reconhecimento de si.

A morte do outro homem me põe em causa e questiona como se desta morte, invisível ao outro que aí se expõe, eu me tornasse o cúmplice, por minha indiferença; como se, antes mesmo de lhe ser devotado eu próprio, eu tivesse que responder por essa morte do outro, e não deixá-lo na solidão. É precisamente nesse apelo de minha responsabilidade pelo rosto que me assigna, me suplica, me reclama, é nesse posto em questão que outrem é próximo. (grifo nosso) (LÉVINAS, 2008b, p. 216)

O pensamento levinasiano propõe

pensar e dar uma resposta capaz de interromper a experiência contemporânea de ódio do homem pelo outro homem. Esta é condensada na experiência funesta do anti-semitismo, que, com a perseguição e a morte infligida a milhões de homens e mulheres, revelou o fracasso radicar do homem ocidental como animal racional. Do mesmo modo, o Holocausto desmascarou a antropologia da autodeterminação da razão para o Bem por meio da autoconsciência e da moralidade calcada no imperativo categórico (grifo nosso) (RIBEIRO JÚNIOR, 2008, p. 90).

O Direito tem esse compromisso para com a efetivação do Bem em sociedade na medida em que se estrutura e se propõe a pensar e a resguardar o diferente, as minorias e os vulneráveis sociais da “nadificação”³, que possam ser vítimas tanto da sociedade como um todo quanto de indivíduos.

Não se pode esquecer que a letra da lei, as codificações e aparatos normativos podem e foram utilizados para justificar, sob o pálio da legalidade, arbitrariedades ímpares para com grupos e estamentos da sociedade que não se enquadravam, ou se sujeitavam, aos pensamentos ideológicos e massificadores, sob uma aparente pseudorealização individual. Calcados na construção de uma sociedade homogênea, esses grupos não preconizaram esses

³ Para maior aprofundamento, Cf. NEUSCH, M.. **Emmanuel lévinas** - Responsabilité d’Otage. Nouvelle Revue Théologique, n. 116/1994, p. 377.

aparatos normativos, em muitos momentos, como resposta efetiva para a árdua demanda referente ao reconhecimento e legitimação de uma paz social plasmada pela coexistência harmônica das diferenças de Eus e outros que se congregam no Estado de Direito e que, por meio de sua participação e presença na responsabilidade, proporcionariam ao ele plena legitimidade enquanto tal.

Tem-se, pelo contrário, que o caminho da via média de um direito, que balize as pretensões individuais com as coletivas, representa uma opção sensata e prudente.⁴

Pode-se dizer que existem efetivas indicações de podermos articular nossas lealdades particularistas com a obrigação de dar continuidade à construção de uma democracia (globalizada ou não) a partir de formas discursivas e de uma expansão ilimitada dos direitos fundamentais a todos os grupamentos humanos (GUSTIN, 2010, p. 12).

A busca pela materialização de um comportamento ético, pautado pela responsabilidade, deve ser perseguida pelo homem em todo o seu caminho existencial. A ética da responsabilidade representa, assim:

que nós nascemos em um mundo de relacionamentos sociais que não escolhemos e não podemos ignorar. [...] a responsabilidade levinasiana é o estado mais “primordial” das relações inter-humanas embora não o estado básico de seres individuais. [...] As outras pessoas esperam algo de nós desde os primeiros momentos em que ficamos conscientes e em todos os momentos pelos caminhos da vida que pensamos ter escolhido. O que chamamos de “liberdade” é na verdade uma reação às responsabilidades que o mundo das relações sociais, no qual nascemos, clarifica (grifo nosso) (HUTCHENS, 2007, p. 36).

É nessa engrenagem social, na qual o homem se insere, que o Direito se apresenta como uma construção a ser refletida, seja enquanto ciência, seja enquanto ordem jurídica que busca legitimar direitos e consagrar fronteiras de exercício legítimo da liberdade. Toda essa finalidade, seja científica, seja normativa, do Direito tem, como última *ratio*, o homem enquanto ser existente e social. Dessa forma:

corre, por isso, averiguar se cumpre às ordens jurídicas proporcionar ao homem direitos que abranjam todas as suas pretensões legítimas, ou se é, ao contrário, a pertinência do indivíduo ao corpo social que suscita o aparecimento dos novos direitos. Assim, em qualquer hipótese, o homem retoma o centro do mundo jurídico, e a ciência do Direito passa a depender, para sua inteira estruturação, de uma certa teoria do homem (MATA MACHADO, 1953, p. 130).

Percebe-se, com estes dizeres acima expostos, que por trás de uma ordem jurídica concreta subjaz necessariamente um determinado arquétipo de homem. Em outras palavras, o Direito ao mesmo tempo é condicionado por e condiciona determinada concepção de homem. Contudo, o ser humano não poder ser reduzido às estruturas e conceituações por ele desenvolvidas em meio à dinâmica do desenvolvimento das relações sociais. A busca

⁴ “A antinomia individual *versus* social nasce da circunstância de que há três maneiras que se excluem de responder à indagação: para que se submete a vida em sociedade a um ordenamento jurídico? [...] O Direito existe para o indivíduo, é o indivíduo o fim do Direito; ou o Direito existe para a Sociedade, é esta o fim de qualquer ordem jurídica, eis a expressão conceitual das duas tendências antinômicas [...] O Direito é como um instrumento de ação individual e, de outra, que está pura e simplesmente a serviço do Poder Público” (MATA MACHADO, 1953, p. 117).

empreendida pelo pensamento levinasiano consiste em ir em direção ao outro na compreensão de que, assim como o Eu, não se pode reduzir o outro-que-eu a um conceito, o diferente não se apresenta redutível ao olhar de quem o observa.

Conclusão

Dadas essas considerações do trabalho, percebe-se a importância do estudo do pensamento fenomenológico levinasiano e sua aplicabilidade ao Direito, notadamente quando se fala em Direitos Humanos, democracia e pluralismo político-social,⁵ conceitos jurídicos inerentes à ideia levinasiana de tolerância.

Busca-se, com esse reconhecimento do diferente, cumular de efetividade os direitos humanos e todas as suas derivações presentes nos ordenamentos dos Estados, o que se daria em maior grau pela tolerância na relação eu-outro-nós e consequente cumprimento espontâneo, não coercitivo das leis.

Esse reconhecimento se apresenta como decorrente de uma atitude, um responder ao outro na responsabilidade, que não se restringe apenas ao que está diretamente vinculado ao Eu, ao seu meio interacional e às suas relações sociais, profissionais, mas que dentro da radicalidade proposta pela fenomenologia do filósofo lituano, adquire uma expansão de sentido e alcance, quando o Eu se torna responsável, também, por aquilo que não contribuiu para que ocorresse.

Referências bibliográficas

BARTOLOMÉ RUIZ, Castor M. M. **As Encruzilhadas do Humanismo**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2006.

DI SANTE, Carmine. **Responsabilidade: o eu para o outro**. São Paulo: Paulus, 2005.

GUSTIN, Miracy Barbosa de Souza. A voz do Conselho: NECESSIDADES HUMANAS, DIREITO E POLÍTICA. **Revista Governança Social – IGS**, Belo Horizonte, ano 3, edição 8, p. 9-14, abril a julho 2010. Disponível em: <<http://www.pos.direito.ufmg.br/rbep/103257284.pdf> 2011>. Acesso em: 06 jun. 2012.

HÖFFE, Otfried. **Justiça política**: fundamentação de uma filosofia crítica do direito e do estado. Tradução de Ernildo Stein. Petrópolis: Vozes, 1991.

_____. **O que é justiça**. Tradução de Peter Naumann. Porto Alegre: Edpucrs, 2003.

⁵ Para maior aprofundamento, Cf. SEN, Amartya. **L'idée de justice**. Paris: Flammarion, 2010, p. 243-257.

HUTCHENS, B. C. **Compreender Lévinas**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

LÉVINAS, Emmanuel. **De Deus que vem à Ideia**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008a.

_____. **De otro modo que ser, o masalla de la esencia**. Salamanca, España: EdicionesSígueme, 1987.

_____. **Descobrimdo a existência com Husserl e Heidegger**. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.

_____. **Ética e Infinito**. Lisboa, Portugal: Edições 70, 1982.

_____. **Humanismo do outro homem**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1993.

_____. **Totalidade e Infinito**. Lisboa, Portugal: Edições 70, 2008b.

_____. **Transcendência e Inelegibilidade**. RJ: Edições 70, 1991.

LOPES, Mônica Sette. **Crash: entre encontros e desencontros**. Disponível em: <http://www.amatra3.com.br/uploaded_files/crash.pdf>. Acesso em: 02 jun. 2012.

_____. O juiz como agente de sua independência: entre o diálogo e o medo. **Revista Brasileira de Estudos Políticos**, Belo Horizonte, n. 103, p. 257-284, jul./dez. 2011. Disponível em: <<http://www.pos.direito.ufmg.br/rbep/103257284.pdf>>. Acesso em: 11 jun. 2012.

_____. **Os juízes no espelho: ver e ser visto**. No prelo, 2012a.

MATA MACHADO, Edgar de Godoi. **Contribuição ao personalismo jurídico**. Belo Horizonte, MG: Vera Cruz, 1953.

MELO, Nélvio Vieira de. **A Ética da Alteridade em Emmanuel Lévinas**. Porto Alegre, RS: EDIPUCRS, 2003.

NEUSCH, M.. **Emmanuel lévinas** - Responsabilité d'Otage. Nouvelle Revue Théologique, n. 116/1994.

O'NEILL, Onora. **Em direção à justiça e à virtude**. Uma exposição construtiva do raciocínio pratico. São Leopoldo: Unisinos, 2006.

RIBEIRO JÚNIOR, Nilo. **Sabedoria da Paz: Ética e Teo-lógica em Emmanuel Lévinas**. São Paulo, SP: Edições Loyola, 2008.

VILLELA, João Baptista. **Direito, Coerção & Responsabilidade: por uma ordem social não violenta**. Belo Horizonte, MG: Movimento Editorial da Revista da Faculdade de Direito da UFMG, volume IV, série monografias – número 3, 1982.