

A ÉTICA DA ALTERIDADE DE EMMANUEL LÉVINAS: PRIMÍCIAS PARA UMA (RE) FUNDAMENTAÇÃO DOS DIREITOS HUMANOS

THE ETHICS OF ALTERITY BY EMMANUEL LEVINAS: FIRSTLING FOR A (RE) FOUNDATION OF HUMAN RIGHTS

Anny Marie Santos Parreira¹

Robison Tramontina³

RESUMO

Diante da complexidade das relações humanas no mundo atual e por conta do expressivo rol de tiranias e violências provenientes do paradigma liberal, bem como da ostensiva tendência da sociedade contemporânea em “banalizar o mal”, o presente artigo traz como tema a “A ética da alteridade de Emmanuel Lévinas: primícias para uma (re) fundamentação dos direitos humanos. A problemática traçada ao tema proposto pode ser representada pela seguinte pergunta: a (re) fundamentação dos direitos humanos a partir da ética da alteridade de Lévinas pode promover, por meio de uma racionalidade ética em detrimento da instrumental, uma efetiva concretização dos Direitos Humanos? O presente artigo tem por objetivo destacar a ética da alteridade levinasiana como trajetória para a concretude dos direitos humanos. Para tanto, utilizar-se-á de pesquisa bibliográfica, buscando-se em um primeiro momento discorrer sobre o histórico-filosófico do pensamento Levinasiano, suas idéias sobre ética, responsabilidade, justiça, direitos humanos, para posteriormente analisar-se a tese levinasiana como forma de repensar a tradição clássica e o ideário liberal iluminista apontando-se a dimensão material e eficaz da ética da alteridade na reprovação da vulnerabilidade humana.

1

*Graduada em Direito pela Faculdades Cathedral/RR-Boa Vista. annymarieps@gmail.com

³ Professor titular da Universidade do Oeste de Santa Catarina. Doutor em Filosofia pela pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul

Palavras-chave: Emmanuel Lévinas - Direitos Humanos - ética e alteridade

ABSTRACT

Facing the complexity of human relations in the current world and because of the expressive role of tyranny and violence from the liberal paradigm, as well as the ostensible tendency in contemporary society to “the banality of evil”, this paper brings as theme “The ethics of alterity by Emmanuel Levinas: firstling for a (re) foundation of human rights”. The problematic outlined the subject can be represented by the following question: (re) foundation of human rights from the ethics of alterity of Levinas can promote, through an ethical rationality instead an instrumental, an effective implementation of Human Rights? This paper aims to highlight the ethics of Levinas alterity as a path to the concreteness of human rights. Therefore, it will use the bibliographic research, seeking in the first moment the historical and philosophical Levinas’ thoughts, as his ideas about ethics, responsibility, justice, human rights, to subsequently analyze the Levinas’ arguments as a way to rethink the classical tradition and the liberal Illuminist ideals pointing out the eficaz material dimension and the ethics of alterity in reprobation human vulnerability.

Key words: Emmanuel Levinas - Human Rights - ethics and alterity

1 INTRODUÇÃO⁵

A sensação de que a humanidade parece ter renunciado os direitos humanos, por conta do louvor aos ideais liberais individualistas ignorando a humanidade do homem, reclama a busca de um novo referencial de justiça que, abarcando a complexidade das relações do mundo atual, favoreça a implementação universal dos direitos humanos com base no reconhecimento da diferença e da identidade. É nessa irrefutável percepção que se

⁵ A exposição argumentativa apresentada no presente artigo encontra-se em fase embrionária de pesquisa, neste sentido e com este afincamento, lançar-se-á no presente trabalho uma discussão em torno de um novo modelo de racionalidade que confira plena concretude aos direitos humanos minimizando as tensões relacionais do mundo contemporâneo.

pretende lançar no presente artigo uma discussão em torno da ética da alteridade como mecanismo de fundamentação e efetivação de direitos humanos, se guiando pelo tema “A ética da alteridade de Emmanuel Lévinas: primícias para uma (re) fundamentação dos direitos humanos”.

Nossa grande civilização ocidental é este monumento dúbio: sabemos como fazer bilhões de contas por segundo ou como ir a Marte, mas “não sabemos” como livrar o mundo da fome ou respeitar a alteridade de culturas ou pessoas que não se enquadrem em um determinado sistema social, cultural ou econômico (SOUZA, 2008, p. 129)

Da temática traçada pode-se extrair a seguinte problemática: “a (re) fundamentação dos direitos humanos a partir da ética da alteridade de Lévinas pode promover, por meio de uma racionalidade ética em detrimento da instrumental, uma efetiva concretização dos Direitos Humanos”?

Para tanto, a fim de obter da análise bibliográfica construída uma resposta satisfatória ao problema tem-se por objetivo apresentar um apanhado histórico acerca da teoria de Emmanuel Lévinas, delineando se em seguida um esboço histórico acerca dos direitos humanos para finalmente abordar o ultrapassamento da Ontologia pela ética da alteridade como filosofia primeira e o acolhimento da responsabilidade pelo Outro enquanto proposição para se compreender e se combater os problemas da sociedade contemporânea

2 BASES TEÓRICAS E FILOSÓFICAS DO PENSAMENTO DE E. LÉVINAS.

Impactado pela experiência pessoal de ter vivenciado as duas grandes guerras mundiais e sob a influência das obras de Franz Rosenzweig, Husserl, Heidegger bem como da bíblia hebraica Lévinas extrai tanto da fenomenologia quanto da bíblia os elementos formadores de seu pensamento. Por tais motivos, sua obra é caracterizada pela crítica aos fundamentos da tradição filosófica do ocidente, que no entendimento do filósofo, fomenta uma racionalidade exarcebada e conivente com a violência humana.

Para Lévinas a redefinição pelo homem moderno de conceitos como sujeito e pessoa foi, num segundo momento, contraproducente, pois se de um lado houve um avanço para a filosofia em relação ao entendimento do indivíduo, de outra, gerou atitudes humanas

inaceitáveis como as guerras e outras formas de violência que evidenciam o distanciamento do homem com seus valores éticos.

A esse respeito dispõe Cláudio T. T. Bernardes (2012, p. 84.):

Sua obra expõe algumas lacunas filosóficas deixadas pelo pensamento moderno na cultura ocidental, quando este redefine a natureza do método e reinterpreta a identidade dialética das questões ligadas ao Ser sem o intermédio da metafísica: o método, na modernidade, deixou de buscar a essência e a finalidade das coisas e assumiu uma forma “cartesianagalileiana” de análise científica, que favorece a construção de modelos matemáticos para a explicação dos fenômenos. Já o sujeito moderno é entendido por categorias antropocêntricas que o libertam de sua ligação com o transcendente (...).

Toda a base de construção do pensamento levinasiano é o Outro, da relação Eu-Outro emerge uma nova perspectiva de ponderação, a de pensar a si mesmo e à sociedade a partir e com o Outro. A ética, enquanto produto da interpelação do rosto do Outro, é situada como filosofia primeira que antecede a qualquer reflexão tornado se o móvel da justiça.

Entender a “ética da alteridade” para o pensamento de Emmanuel Lévinas é entender que para o mesmo a ética se apresenta como a primeira forma de filosofia, sendo as demais apenas ramos desta. Para Lévinas, a ética se apresenta diretamente quando eu estou face-a-face com o Outro indivíduo (Costa, 2000, p. 25).

Destaca-se que obra de Lévinas é dividida didaticamente por diversos autores, Costa (2000, p. 19-30) a divide em quatro períodos. O primeiro, até 1930, caracteriza-se pelo diálogo com a fenomenologia de Husserl e a ontologia existencial de Heidegger nessa fase o tema da ética não aparece.

O segundo período, de 1932 a 1960, caracteriza-se pelo distanciamento da filosofia de Heidegger e a construção de um pensamento próprio que questiona o sentido do ser, da vida humana e do humano.

O terceiro período, 1961, traz, com a obra *Totalidade e Infinito*, a ética como tema central de reflexão, sugerindo sua precedência à ontologia existencial. No quarto e último momento com a publicação de *Outro modo que ser* ou *Para além da essência*, 1974, a ética da alteridade assume seu caráter definitivo.

Lévinas, destoando-se do modelo de conhecer de Husserl, delega a Metafísica um novo sentido afirmando que ao mesmo tempo em que o Eu e o Outro se relacionam eles não se misturam, eles preservam sua personalidade. Por tal razão, o Outro somente seria acolhido

quando não fizéssemos dele uma representação, quando o aceitássemos para além dos sentidos vendo-o em sua totalidade. A agudez do pensamento levinasiano reside em localizar em nível pré originário a subjetividade e a intersubjetividade imunizando-as contra a qualquer forma de tematização. (COSTA, 2000, p. 23).

Para fundamentar a proposição da reconstrução na forma de se olhar o Outro, sem o fascínio do poder sedutor das representações, Lévinas faz uma leitura diferenciada da 3ª Meditação de Descartes em que o Infinito, incapaz de objetivação pela ideia, é o Outro.

Lançando mão da metáfora do Rosto Lévinas externa seu esforço na justificativa do abandono da ontologia tradicional (GOMES, 2008, p.53). Para o filósofo a interpelação do Rosto conduz a uma atitude ética, pois convoca o Eu a ser por ele responsável, Levinas (1997, p. 144) discorre que:

É sempre a partir do rosto, da responsabilidade por outrem, que aparece a justiça, que comporta julgamento e comparação daquilo que, em princípio, é incomparável, pois cada ser é único; todo outrem é único. Nesta necessidade de se ocupar com a justiça aparece a ideia de equidade, sobre a qual está fundada a ideia de objetividade. Há, em certo momento, necessidade de uma pesagem, de comparação, de pensamento, e a filosofia seria, nesse sentido, a aparição da sabedoria a partir do âmago desta caridade inicial; ela seria - e não brinco com as palavras - a sabedoria desta caridade, sabedoria do amor.

Toda a filosofia levinasiana reverbera da perspectiva do Outro que tem em seu Rosto seu elemento mais original. Por meio da alteridade Lévinas chama a atenção para a afirmação do indivíduo em um momento em que a negação epistemológica do ser transcendente prevalecia. Dessa forma, para que o Outro, infinito, não fique relegado ao plano do pensamento, Lévinas preconiza o rosto como o concreto que impele as relações humanas com responsabilidade ética.

A radicalidade ética de Lévinas, enquanto resgate à alteridade mediante a expressão do rosto, se apresenta como negação à violência numa tentativa de subversão da ordem estabelecida pela denominada *totalidade*.

A face do ser que se mostra na guerra fixa-se no conceito de totalidade. Os indivíduos reduzem-se aí a portadores de formas que os comandam sem eles saberem. Os indivíduos vão buscar a essa totalidade o seu sentido (invisível fora dela). A unicidade de cada presente sacrifica-se a um futuro chamado a desvendar o seu sentido objetivo (LÉVINAS 1998, p.10)

A ideia de infinito, nesse contexto, se revela como trunfo contra a totalidade, pois a transcendência do ser é uma realidade inapreensível uma vez que o pensamento está contido no infinito e não o contrário (LÉVINAS, 1998, p.37).

O modo como o Outro se apresenta, ultrapassando a ideia de Outro em mim, chamando-o, de fato, rosto. Esta maneira não consiste em figurar como tema sob o meu olhar, em expor-se como um conjunto de qualidades que formam uma imagem. O rosto de Outrem destrói em cada instante e ultrapassa a imagem plástica que ele me deixa à minha medida e à medida do seu ideatum (LÉVINAS 1998, p.37-38).

Ao afastar do Rosto a experiência regulada pelo conhecimento Lévinas se afasta da fenomenologia e instaura uma nova valoração na qual a ética é sua filosofia primeira

Por fim, a nudez do Rosto, que Lévinas explica com sendo o modo como o Outro aborda o eu livre e intacto, sem verniz, evidencia a fragilidade humana. O filósofo esclarece que: “[...] O rosto de Outrem está nu; é o pobre por quem posso tudo e a quem tudo devo. E eu, que sou eu, mas que enquanto ‘primeira pessoa’ sou aquele que encontra processos para responder ao apelo” (LÉVINAS, 1988, p. 37-38 e p. 61-62).

3 DIREITOS HUMANOS: BREVES CONSIDERAÇÕES

Atualmente, os Direitos Humanos, na defesa da dignidade humana, abarcam um amplo rol de direitos – individuais, coletivos, sociais, econômicos etc. Verifica-se que, no mundo Ocidental as positivamente dos retro mencionados direitos adquiriram tamanha importância que passaram a ser usados como indicativos do nível de democracia dos Estados.

Para melhor entender o atual estágio dos Direitos Humanos e sua *crise de eficácia* será traçado um breve esboço da gênese e desenvolvimento desses direitos.

3.1 FORMAÇÃO E EVOLUÇÃO DOS DIREITOS HUMANOS

O apanhado histórico, que ora se intenta sobre os direitos humanos, traça, em apertada síntese, o desenvolvimento do processo de reconhecimento da pessoa humana, como portadora de valores inerentes à sua pessoa, até a positivamente desses direitos em Declarações. Salienta-se que o ponto de partida não será o momento histórico no qual a expressão direitos

humanos começou ser utilizado, mas sim os valores éticos, em diferentes espaços e tempos, que embrionariamente gestaram essa categoria de direitos. Ademais, cumpre salientar que não serão abordados todos os fatores que levaram a construção atual de direitos humanos por conta das limitações do presente trabalho.

Não obstante haver certo consenso de que a discussão sobre direitos humanos remonta a era moderna, diversos autores destacam que na Antiguidade e na Idade Média, sob o amparo do Direito Natural, o ser humano já assumia uma concepção valorativa. Tal reconhecimento forneceu determinados elementos que influenciaram, em fase subsequente, o pensamento jusnaturalista segundo o qual, pelo simples fato de existir, o ser humano se tornaria “titular de alguns direitos naturais e inalienáveis” (SARLET, 2001, p.40).

Violações à pessoa humana, verificadas desde os primeiros registros do homem na terra, corroboraram para a origem difusa da ideia de dignidade humana, viga mestra dos direitos humanos, pois a forma como cada povo reagiu à essas situações de violência determinou o surgimento de varias reações sociais e escolas de pensamento sobre o tema, atualmente designado, direitos humanos (BAEZ, 2007, p.17).

Os primeiros movimentos que diferenciaram o ser humano dos demais seres o considerando titular de alguns direitos tiveram suas raízes nas religiões e filosofias desenvolvidas nos seio de cada cultura. Nesse diapasão, todas as crenças religiosas, desde suas primeiras manifestações, procuraram destacar determinadas responsabilidades morais e éticas despertando, sobretudo, o sentimento de compaixão pelo próximo (BAEZ, 2007, p.17).

Nessa linha de raciocínio, apenas a título de exemplificação se cita algumas religiões. O hinduísmo, religião mais antiga do mundo, pregava o reconhecimento dos direitos de igualdade, de proteção da vida e de solidariedade entre os homens, pautados na tolerância e compreensão mútua entre os homens, além de destacar a importância da responsabilidade moral do homem, com o meio ambiente.

O judaísmo, ao afirmar que os seres humanos são todos membros de uma mesma família, contribuiu significativamente para a noção de igualdade perante a lei que mais tarde foram usadas como lema das revoluções burguesas dos séculos XVII e XVIII. O budismo, de igual forma, defendia a isonomia universal entre os homens, e por tal motivo pregava o cuidado mútuo entre as pessoas.

O cristianismo, a partir da retomada e aprofundamento dos ensinamentos judaicos e gregos, procurou disseminar a ideia do valor igual e absoluto, no plano espiritual, de todas as

peças. Por tal motivo se afirma que, pelo seu alcance, o ensinamento cristão foi um dos elementos que contribuiu para a formação de uma consciência que permitisse a construção e o debate do tema direitos humanos (LAFER,1998, p. 119). O islamismo, religião com surgimento posterior ao cristianismo, de igual forma, destaca a prática da caridade, responsabilidade pessoal de cada muçulmano, como forma de aliviar as dificuldades dos outros e de eliminar as desigualdades sociais.

Além do mais, acredita-se que o individualismo da Idade Moderna foi outro “proto-elemento” (LAFER,1998, p. 119) que abriu caminho para o tema dos direitos humanos conformando o que Michel Villey, analogicamente, designou de momento Copérnico do pensamento jurídico ocidental, no qual o ponto de vista, não mais aristotélico, partia do particular.

Neste passo, enquanto produto da ruptura com a ordem religiosa, nasce a concepção de direito subjetivo e o primeiro direito individual reclamado, qual seja, o da liberdade de opção religiosa, fonte de inspiração para as Declarações de Direito dos Estados Americanos e para Declaração Francesa (LAFER,1998, p. 119).

A reforma iluminista, preconizando a razão como fundamento do Direito, foi facilmente aceita e promoveu a chamada laicização do Direito Natural. A ideia moderna de direito natural ergue o discurso do contrato social.

(...) o jusnaturalismo moderno é a doutrina filosófica jurídica que edifica os direitos humanos, é a teoria dos direitos naturais laicizados e antiteológicos (séculos XVII e XVIII), que rompe com a tradição do direito antigo e medieval, encontrando em Hugo Grócio seu maior expoente. Este defende que o direito natural deve ter por fundamento um direito que possa ser reconhecido como válido por todos, tal direito é ditado pela razão, sendo independente não só da vontade divina como também de sua própria existência. É um direito que tem a sua fonte exclusiva de validade na conformidade com a razão humana (BOBBIO, 2000, p. 658).

A tese do Contrato Social, afirmando que tanto o Estado quanto o Direito eram uma construção convencional dos indivíduos que optaram por sair do estado de natureza, situa seu fundamento na vontade dos indivíduos, na sociedade, explicando a relação autoridade-liberdade e justificando o vínculo de auto-obrigação dos governados. Dissertando sobre o assunto, Luisi (1998, p. 76) esclarece:

Evidencia-se que o homem, na sua condição de ser racional e livre, é titular de direitos, então, ao se inserir no Estado tem ampla possibilidade de postular o reconhecimento e a proteção desses direitos. No entanto, embora possa renunciar esses direitos, ao Estado está imposto a tutela dos mesmos direitos pois o homem e o Estado, são partes contratantes entre si, de forma que ambos devem cumprir o pacto.

Destaca-se que, antecedentes às declarações de direitos, a tese contratualista da sociedade e o senso de direitos naturais do homem propiciou a elaboração de alguns documentos, que esboçavam um conjunto de princípios humanistas, limitando os poderes instituídos. Esclarece Araújo Filho (1998, p. 34):

A concessão da Magna Carta Inglesa (1215) foi redigida e imposta pelos barões burgueses ingleses ao Rei João Sem Terra, era uma concessão feudal para estabelecer privilégios, cuja finalidade era de estabelecer um *modus vivendi* entre os reis e os barões, que consistia basicamente na afirmação de determinados direitos de supremacia ao soberano, em troca de certos direitos de liberdades estamentais.

Em momento posterior, já na idade moderna, a *Petition of Rights* (1628) e o ato de *Habeas-Corpus* de (1679), *Bills of Rights* de (1689), são exemplos de alguns dos documentos que pavimentaram o caminho para a discussão da democracia e do tema direitos humanos.

A Petição de direitos de 1628 incidindo fundamentalmente na defesa de direitos de caráter patrimonial, proibindo que o poder executivo confiscasse despoticamente o direito dos particulares e o ato *Habeas Corpus* construindo uma prerrogativa processual segundo a qual não se poderia deter um indivíduo ou mantê-lo à disposição da autoridade judicial antes de 20 dias impedindo arbitrariedades quanto ao prazo de detenção. Ressalta-se que, embora tal ato já tivesse precedente na Idade Média, não existiam, todavia ferramentas que assegurassem isso a todos os cidadãos.

A declaração de Direitos de 1689 foi uma regularização pormenorizada do que foi declarado na petição de 1628. É oportuno citar o estudo de Sarlet (2010, p. 47), o qual pontifica o mérito a *Bill of Rights* americana, quando diz que esta Declaração é que marca a “transição dos direitos de liberdade legais ingleses para os direitos fundamentais constitucionais”, afirma ainda que “pela primeira vez os direitos naturais do homem foram acolhidos e positivados como direitos fundamentais constitucionais”. Dispondo sobre o assunto, aclara Comparato (2001, P. 87):

A Declaração de Direitos, o *Bills of Rights* inglês (1689), da assim chamada Revolução Gloriosa, concluiu o período da revolução inglesa iniciada em 1640, levando à formação de uma monarquia parlamentar. É o documento mais importante

de todos, por ter afirmado a supremacia do Parlamento inglês, criando, assim, a Monarquia Constitucional (submetida à soberania popular), superando a realeza de direito divino. A limitação do poder real inglês firmara a supremacia do Parlamento, em que os poderes de criar tributos e de legislar são de competência do parlamento e não mais do monarca.

Ressalta-se que os mencionados documentos, por não terem pretensões universais, não são considerados, no sentido moderno da expressão, declarações de direitos, que para alguns autores, só apareceram no final século XVIII e já no início da Idade Contemporânea, a partir das Revoluções Burguesas (Americanas e Francesas) que têm como marca principal a universalidade na titularidade dos direitos que proclamam.

Diretamente influenciados pelas Declarações, anteriormente mencionadas, surge em 1776 a Declaração de Direitos do Povo da Virgínia e em 1789 a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão trazendo em seu bojo direitos pertencentes a todos os seres humanos independentemente do estado em que se encontrem.

A Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão se preocupou basicamente com uma estrutura democrática de governo e com um sistema de limitação de poderes, inspirada na crença de existência de direitos naturais do – inalienáveis, imprescritíveis, individuais e universais (SARLET , 2010, p. 47). Alvarenga destaca a vocação universalizante da Declaração Francesa comparando-a com as declarações de direitos antecedentes:

[...] as declarações antecedentes de ingleses e americanos podiam talvez ganhar em concretude, mas perdiam em espaço de abrangência, porquanto se dirigiam a uma camada social privilegiada (os barões feudais), quando muito a um povo ou a uma sociedade que se libertava politicamente, conforme era o caso das antigas colônias americanas, ao passo que a Declaração francesa de 1789 tinha por destinatário o gênero humano (SARLET, 2010, p.47).

Inicia-se, a partir de então, um processo de desenvolvimento da teoria dos direitos humanos com a implementação de normas jurídicas obrigatórias. Lafer (1998, p. 125) preleciona: “O processo de laicização e sistematização do Direito terminou por confluir com o fenômeno da crescente positivização do Direito pelo Estado”.

Não obstante, o processo de positivação dos direitos humanos continuasse ao longo do século XIX, o aspecto material desses direitos só foram ampliados no começo do século XX com as Constituições Mexicana de 1917 e a Constituição de Weimar de 1919. A primeira incorporando à proteção dos direitos e garantias individuais, os denominados direitos de

segunda geração, além de outros direitos relativos à proteção dos direitos da coletividade e a segunda consagrando parte de seu texto ao tema Direitos Humanos do Cidadão.

Finalmente, devido às conseqüências geradas no pós-segunda Guerra Mundial, um sistema de garantias internacional é criado para salvaguardar os direitos humanos, trazendo, de forma temperada, os indivíduos como sujeitos de Direito Internacional. A Carta das Nações Unidas, assinada em São Francisco no ano de 1945 após o término da Conferência das Nações Unidas sobre Organização Internacional, foi o instrumento que cristalizou a positivação em massa dos direitos humanos.

Do ponto de vista histórico, a Declaração Universal de 1948, reiterada pela Declaração de Direitos Humanos de Viena de 1993, iniciou a chama concepção contemporânea de direitos humanos que rechaça a concepção positivista de um ordenamento jurídico indiferente a valores éticos. Emerge, de um lado, o Direito Internacional dos Direitos Humanos e, de outro, um novo traço do Direito Constitucional Ocidental, principiológico, valorativo e com realce na dignidade da pessoa humana (PIOVESAN, 2012, p. 40-41).

3.2 DEFINIÇÃO E FUNDAMENTAÇÃO DOS DIREITOS HUMANOS

De início, impede alertar sobre o dissídio doutrinário no que tange a conceituação e fundamentação do tema direitos humanos. Por tal motivo a indagação do constitucionalista Bulos: “podem as expressões direitos humanos e direitos fundamentais ser usadas indiferentemente?” (BULOS, 2001, p. 648) é recorrente. O primeiro passo projetado por alguns estudiosos para lograr uma resposta consiste em estabelecer as diferenças entre os termos: direitos humanos e direitos fundamentais. Direitos humanos segundo Peres Luño (1995, p. 48) é:

(...) um conjunto de faculdades e instituições que, em cada momento histórico, concretizam as exigências da dignidade, da liberdade e das igualdades humanas, as quais devem ser reconhecidas positivamente pelos ordenamentos jurídicos em nível nacional e internacional.

Comparato (2001, p. 135) define os direitos fundamentais como sendo os direitos “[...] reconhecidos e garantidos como tal pelo Estado; são os direitos humanos positivados nas

Constituições, nas leis, nos tratados internacionais”. Araújo Filho (1988, p. 42), discorrendo a respeito dos dois termos, sintetiza que os direitos fundamentais são originariamente direitos humanos, de forma que ambos se complementam.

Ingo Sarlet (2010, p. 331-333), por sua vez, entende que a distinção que se faz entre os direitos reside no plano de sua positivação: se interno são denominados de direitos fundamentais de perspectiva positivista e, se externo são designados direitos humanos guardando relação com a concepção jusnaturalista. Neste trabalho, os termos direitos humanos e direitos fundamentais serão utilizados de forma indistinta para ressaltar a *universalidade* dessa categoria de direitos.

Feita estas considerações, outro aspecto que merece destaque diz respeito à fundamentação dos direitos humanos que poderá se diversificar dependendo da base teórica adotada. Nesse trabalho será adotada a sistematização proposta por Euzébio Fernandez (1991, p.84) que classifica as diferentes fundamentações em três grupos: a jusnaturalista – teses que equiparam os direitos humanos aos naturais; a historicista – que considera os direitos humanos com direitos históricos e; a ética – que considera os direitos humanos como direitos morais.

A teoria jusnaturalista com duas correntes históricas. A primeira identificada como escola clássica que teve Aristóteles e São Tomás de Aquino seus expoentes e a segunda, conhecida como direito natural moderno de corte racionalista desenvolvida por Hobbes, Locke e Kant, dentre outros (NARCISO, 2007, p.17 apud BENITEZ, 1999). Nas duas proposições o direito era visto como um sistema formado por dois fatores: um natural reconhecendo nos indivíduos a posição de sujeito de direitos anteriores, universais, imutáveis e superiores, e outro positivo, composto por regras inferiores, derivadas dos fatores naturais que representavam um ideal de justiça (HERMÁNDEZ, 1986, p.63).

A fundamentação historicista, defendida por Croce (2002, p. 17-19), sustenta que os direitos humanos não decorrem da natureza humana, mas das necessidades humanas variáveis e relativas a cada conjuntura histórica, bem como pelos desafios sociais de um dado momento.

Já a fundamentação ética dos direitos humanos, de origem anglo-saxão, defende que a base dessa categoria de direitos reside numa moralidade básica formada por valores axiológicos imprescindíveis para a garantia de uma vida digna. Os direitos humanos são

direitos morais que encontra na dignidade da pessoa humana o paradigma para a análise ética dos diferentes direitos.

Desse modo, a conceituação dos direitos humanos será, em grande medida, influenciada pela fundamentação adotada, se jusnaturalista, histórica ou ética.

Por fim, registra-se, que outro problema enfrentado pela fundamentação desses direitos é o debate entre os universalistas e os relativistas sobre a pretensão de validade universal das normas de direitos humanos (PIOVESAN, 2012, p. 46-49).

A proposta universalista, em suma, defende a aplicação e o respeito dos conteúdos morais dessas categorias por todos os tipos de Estados e culturas independentemente dos valores que ali sejam praticados. Fundamentam, para tanto, que tais direitos são inatos aos seres humanos e que somente a universalização dos direitos humanos poderia resguardar os indivíduos de práticas estatais antidemocráticas e degradantes (BAEZ, 2012).

Do outro lado, as teses relativas, em síntese, sustentam que os valores morais por serem variáveis e peculiares a cada cultura somente podem ser interpretados e julgados e legitimamente no seio de cada sociedade. Assim, regras morais estabelecidas por determinada civilização somente podem ser legitimamente aplicáveis para os membros que compõe, uma vez, que eles revelam os ideais de vida eleitos por aquele grupo (BAEZ, 2012)..

Temperando o debate das teses universalistas e relativistas, destaca-se o entendimento de Boaventura de Souza Santos que, superando o embate, sustenta a necessidade de um diálogo intercultural como forma de equilibrar a tensão entre a competência global e a legitimidade local permitindo a criação de direitos humanos *cosmopolitas* (SANTOS, 2009, p 112).

4 A (RE) FUNDAMENTAÇÃO DOS DIREITOS HUMANOS A PARTIR DA ÉTICA DA ALTERIDADE

Lévinas visualiza o direito como meio de realização do Outro e não como meio de realização da liberdade de cada um. Com isso, o filósofo, igualmente, confere um viés ético na realização da justiça. Para o nosso autor a validade do direito não está em justificativas racionais, mas sim na responsabilidade por uma alteridade infinita. Trata-se de um ato generoso que impulsiona o sujeito a reconhecer o direito do Outro antes do seu próprio não

podendo, portanto ser presidido pela razão como pretendia Kant (Lévinas, 1991). A esse respeito Lévinas discorre que:

Direito que se revela na obrigação-e que incumbe, no entanto, aos próprios homens livres de poupar ao homem a dependência em que ele não seria senão puro meio de uma finalidade da qual não seria, de modo nenhum, o fim. Obrigação de poupar ao homem os constrangimentos e as humilhações da miséria, da errância, e mesmo da dor e da tortura que a própria sucessão dos fenômenos naturais - físicos ou psicológicos - a violência e a crueldade das más intenções dos seres vivos ainda comportam (LÉVINAS, 1991, p.263-264).

À luz desses argumentos, o Estado legitimado pela responsabilidade ética torna-se fonte de realização do direito enquanto demonstração de justiça. Com efeito, Lévinas não identifica o Estado como uma espécie de mal necessário, e sim como um mecanismo que através de suas normas possui o poder de estreitar os laços existentes entre as pessoas. Consoante Pivatto (2001, p. 230):

(...) a visão do poder político nos apontamentos elaborados por Emmanuel Lévinas, para atingir a sua plenitude, deve ser vista a partir do parâmetro de subjetividade ética consubstanciado no protecionismo ao terceiro, tal qual ocorre com o advento dos Direitos Humanos.

Verifica-se que, para tratar a ideia de justiça Lévinas, mais uma vez, abandona a tradição filosófica ao sustentar que o caráter heterônomo da norma ética consiste na condição do Outro em determinar o conteúdo na norma justa (PIMENTA, 2010).

Na perspectiva levinasiana a justiça é a moderação da responsabilidade que o “eu” tem sobre si, a qual só é possível a partir da multiplicidade dos homens pela presença do terceiro ao lado de outrem. Dessa afirmação emerge a dupla acepção da palavra justiça: como a responsabilidade em relação a outrem e, a partir da inserção do terceiro, como correção da assimetria.

Todo esse encadeamento que Lévinas chamou de justiça está apoiado sobre questões de comparação e igualdade em que para comparar, é preciso contextualizar os rostos exigindo, para tanto, a consciência do saber como critério de mensuração. Atente-se, portanto, que tal consciência é ética, pois repousa na responsabilidade como primeiro substrato.

Percebe-se, do exposto, que a consciência nasce com a presença do terceiro que exige do Eu uma incessante correção de assimetria o que introduz o tema justiça, de forma que em última análise o fundamento da consciência é a justiça (LÉVINAS, 1987).

A partir do rosto, da noção de responsabilidade por outrem, Lévinas inicia seu conceito de justiça, afirmando que o acolhimento de frente, que chega a substituição, da nudez alheia é a ética realizada, ou seja, a própria justiça (LÉVINAS, 2002).

A partir da intervenção do terceiro o Eu busca refletir a respeito da precedência dele sobre o Outro. Tal reflexão remete a noção de igualdade entre as pessoas, que obriga o Eu a traçar limites de sua responsabilidade infinita. Por isso se fala que a relação com o terceiro é uma correção da assimetria que Lévinas, novamente, chamou de justiça (LÉVINAS, 2002).

Os estudos de Emmanuel Lévinas salientam que o termo justiça na obra *Totalidade* se define na relação ética entre o Eu e o Outro, enquanto que nas obras posteriores ele aparece relacionada ao reconhecimento do terceiro, forma considerada mais adequada pelo autor.

Seguindo nessa linha de raciocínio e novamente distanciando-se das teses contratualistas, Lévinas defende a subjetividade ética do Outro como mandamento do pensar e do agir do Poder Político. O crivo ético sobre a política faz do Estado um garantidor da justiça impedindo a violência do arbítrio da liberdade do Eu, que nessa exata medida, encontraria sua legitimidade. Seguindo-se este raciocínio, dispõe Pivatto (2001, p. 231-232):

O Direito, não deve ser entendido apenas como um mecanismo de organização. Na ética da alteridade, o Direito moderno deve ser entendido também como uma forma de integração pessoal de uns com os outros, que sem ele (Direito) não poderia ser plenamente atingida, culminando no alcance da liberdade e da felicidade do “eu” baseado na minha interação com o “outro”.

Ante todo o exposto, conclui-se que, os direitos humanos na formulação levinasiana emerge da consciência do direito do Outro, no reconhecimento de sua infinitude e fragilidade humana, favorecendo a implementação universal dos direitos humanos e a solidificação da tolerância ao diferente.

Nesse sentido, Piovesan (2012, p. 61-63) disserta alertando que as mais graves violações de direitos humanos, no qual a diversidade é vista como uma ameaça, tiveram e têm como pano de fundo o embate Eu vs. o Outro. Por isso, um sistema que trate o indivíduo de forma genérica e abstrata demonstra-se insuficiente e ineficiente. Por tais razões, a autora

pondera que a essência dos direitos humanos deve apoiar-se em três direitos: igualdade material, diferença e reconhecimento de identidade. Somente pelo reconhecimento e pelo respeito a esses direitos é que as potencialidades humanas poderão atingir seu pleno desenvolvimento e se autodeterminarem.

5 CONCLUSÕES

A filosofia de Emmanuel Lévinas com sua radical proposta humanista, do ponto de vista argumentativo, oferece um novo paradigma aos direitos humanos, por meio do debate crítico as *ideologias totalizantes* que valorizam o pensamento técnico em detrimento do ético.

A ética, no molde levinasiano, proporciona um horizonte para além da visão instrumental dos direitos humanos, pois tem em seu cerne o reconhecimento e o respeito ao multiculturalismo, desconstruindo a racionalidade ocidental que mitiga a responsabilidade do Eu pelo Outro. Ela nos conduz a reconhecer a necessidade de relativização do nosso eixo de verdades facilitando as relações humanas.

Com efeito, inserir na fundamentação dos direitos humanos correntes interculturalistas amplia o campo de reconhecimento das diferenças entre os homens permitindo que ela seja vista não como ameaça, senão como elemento inerente à própria humanidade.

Os Direitos Humanos nessa roupagem - consciência dos direitos do Outro, responsabilidade ética recíproca e, obrigação de zelo com a vida do próximo – aflora como antídoto para o que Hannah Arendt (1999) notavelmente denominou a banalidade do mal.

À vista do exposto, é que se defende a ética da alteridade como ponto de partida para o debate do tema direitos humanos, pois a consciência do dever de responsabilidade com o Outro incita ações humanas fraternas, hospitaleiras que se incorporado como patamar civilizatório dinamiza a efetivação dos direitos humanos.

A proposta filosófica de Emmanuel Lévinas, alheia à *cosmovisão helenizante*, surge como um novo vetor de humanização que propicia o fortalecimento do respeito mútuo no desenvolvimento da vida cotidiana. Desta forma, em conclusão a todo o exposto, é que se

defende a ética da alteridade de nosso autor com fundamento válido e legítimo para essa categoria de direitos.

REFERÊNCIAS

ALVARENGA, Lúcia Barros Freitas de. **Direitos humanos, Dignidade e Erradicação da Pobreza**. Brasília: Brasília Jurídica, 1998.

ARAÚJO FILHO, Aldy Mello de. **A evolução dos direitos humanos: avanços e perspectivas**. São Luís: EDUFMA, 1998.

ARENDT, Hannah. **Eichmman em Jerusalém: Um relato sobre a banalidade do mal**. Tradução: José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

BAEZ, N. L. X; SILVA, R. L. N; SMORTO, G. (Orgs.) **Os desafios dos direitos humanos fundamentais na América Latina e na Europa**. Joaçaba: Editora Unoesc, 2012.

BERNARDES. Cláudio T.T. **A ética da alteridade em Emmanuel Lévinas: uma contribuição atual ao discurso da moral cristã**. Disponível em: < <http://revistas.pucsp.br/index.php/culturateo/article/view/14447/10541> >. Acesso em: 14 de setembro de 2013.

BOBBIO, Norberto. **O futuro da democracia**. 7. Ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2000.

BORDIN, L. **Judaísmo e Filosofia em Emmanuel Lévinas. À escuta de uma perene e antiga sabedoria**. Belo Horizonte: Revista de Filosofia, 1998.

BULOS, Uadi Lammêgo. **Constituição Federal anotada**. 2 ed. São Paulo: Saraiva, 2001.

COMPARADO, Fábio Konder. **A afirmação histórica dos direitos humanos**. São Paulo. Saraiva, 2003.

COSTA, Márcio Luis. **Levinas: uma introdução**. Petrópolis: Vozes, 2000.

CROCE, Benedetto. **Declarações de Direitos** ed. Brasília: Senado Federal, Centro de Estudos Estratégicos, Ministério da Ciência e Tecnologia, 2002.

FERNANDES, Euzébio. **Teoria de la Justicia y Derechos Humanos**. Madrid: Debate, 1991.

FLORES, Joaquim Herrera. **Direitos humanos, interculturalidade e racionalidade de resistência**. Mimeo, 2010.

HERMÁNDEZ MARTÍN, Ramón. **Historia de la filosofia Del derecho contemporânea**. Madrid: Tecnos, 1986.

LAFER, Celso. **A reconstrução dos direitos humanos: um diálogo com o pensamento de Hannah Arendth**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

LEVINAS, Emmanuel. **De outro modo que ser, o mas allá de la esencia**. Trad. Antonio Pintor-Ramos. Salamanca: Sígueme, 1987.

_____. **Entre Nós. Ensaio sobre a alteridade**. 3ª ed. Petrópolis: Vozes, 1997. Disponível em: <<http://pt.scribd.com/doc/155180181/Levinas-Entre-Nos-Ensaio-sobre-a-Alteridade>>. Acessado em: 15 de agosto de 2013.

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

_____, Emmanuel. **Totalidade e infinito**. 6ª ed. Ediciones Sígueme Salamanca, 2002. Disponível em: < <http://pt.scribd.com/doc/154969643/Levinas-Totalidad-e-Infinito>>. Acessado em: 10 de agosto de 2013.

LUISI, Luiz. Direitos humanos: repercussões penais. **Revista Brasileira de Ciências Criminais**. São Paulo: ano 6, n. 21, jan./março, 1998.

MELO, Nelio Vieira de. **A Ética da alteridade em Emmanuel Levinas**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003.

PÉREZ LUÑO, Antonio-Enrique. **Derechos humanos, Estado de derecho y Constitución**. 5. ed. Madrid: Tecnos, 1995.

PIVATTO, P. S. **A Ética em Levinas**. Disponível em: <<http://donarte.blogspot.com.br/2005/09/tica-em-levinas.html>>. Acessado em: 08 de agosto de 2013.

_____, Pergentino S. **Responsabilidade e Justiça em Lévinas**. Porto Alegre: Veritas, 2001.

RAMOS, André de Carvalho. **Teoria Geral dos Direitos Humanos na Ordem Internacional**. Rio de Janeiro. Renovar, 2005.

SANTOS, Boaventura de Souza. **Reconhecer para libertar. Os caminhos do cosmopolitismo multicultural**. Rio de Janeiro.. Editora Civilização Brasileira, 2003.

SARLET, Ingo Wolfgang. **A eficácia dos direitos fundamentais**. 2. Ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2010.

SOUZA, Ricardo Timm de. **Em torno à diferença. Aventuras da Alteridade na Complexidade da cultura contemporânea**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2008.