Luiz Síveres
José Ivaldo Araújo de Lucena
Organizadores

DIÁLOGO

na Perspectiva da Fraternidade

EDUCS PESQUISA

UNESCO
Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura

uniTwin
Cátedra UNESCO de Juventude, Educação e Sociedade

Universidade Católica de Brasília

Diálogo na perspectiva da fraternidade

Organizadores

Luiz Síveres
José Ivaldo Araújo de Lucena

FUNDAÇÃO UNIVERSIDADE DE CAXIAS DO SUL

Presidente:
José Quadros dos Santos

UNIVERSIDADE DE CAXIAS DO SUL

Reitor:
Evaldo Antonio Kuiava

Vice-Reitor:
Odacir Deonisio Graciolli

Pró-Reitor de Pesquisa e Pós-Graduação:
Juliano Rodrigues Gimenez

Pró-Reitora Acadêmica:
Nilda Stecanela

Chefe de Gabinete:
Gelson Leonardo Rech

Coordenadora da Educs:
Simone Côrte Real Barbieri

CONSELHO EDITORIAL DA EDUCS

Adir Ubaldo Rech (UCS)
Asdrubal Falavigna (UCS) – presidente
Cleide Calgaro (UCS)
Gelson Leonardo Rech (UCS)
Jayme Paviani (UCS)
Juliano Rodrigues Gimenez (UCS)
Nilda Stecanela (UCS)
Simone Côrte Real Barbieri (UCS)
Terciane Ângela Luchese (UCS)
Vania Elisabete Schneider (UCS)

Diálogo na perspectiva da fraternidade

Organizadores

Luiz Síveres

Pós-doutorado em Educação e Psicologia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC/SP). Doutor em Desenvolvimento Sustentável pela Universidade de Brasília (UnB). Mestre em Educação pela Universidade Católica de Brasília (UCB). Especialista em Aprendizagem Cooperativa e Tecnologias Educacionais pela Universidade Católica de Brasília (UCB) e em Psicologia Junguiana pelo Faculdade de Saúde de São Paulo (FACIS). Licenciado em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUC/PR). Professor permanente no Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Católica de Brasília. Líder do Grupo de Pesquisa: Comunidade Escolar, Encontros e Diálogos Educativos. Pesquisador Produtividade do CNPq (PQ2). *E-mail*: luiz.siveres@gmail.com

José Ivaldo Araújo de Lucena

Mestre em Educação pela Universidade Católica de Brasília (UCB). Pós-Graduado em Ensino Religioso e Direitos Humanos. Graduado em Pedagogia com habilitação em Gestão Educacional. Atualmente é professor na Universidade Católica de Brasília – UCB, lecionando a disciplina "Humanidade, Sociedade e Ética". É Secretário Executivo da Cátedra UNESCO de Juventude, Educação e Sociedade da UCB. Atua na formação de pessoas em mediação de conflitos, comunicação não violenta e cultura de paz, entre outros temas. É também um dos fundadores da Studo Consultoria Educacional Ltda. (www.studoconsultoria.com.br). *E-mails*: joseivaldo@gmail.com ou joseivaldo@studoconsultoria.com.br

© dos organizadores

Revisão: Izabete Polidoro Lima

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Universidade de Caxias do Sul
UCS – BICE – Processamento Técnico

D536 Diálogo na perspectiva da fraternidade [recurso eletrônico] / org. Luiz Síveres, José Ivaldo Araújo de Lucena. – Caxias do Sul, RS : Educs, 2021.
Dados eletrônicos (1 arquivo)

ISBN 978-65-5807-040-5
Apresenta bibliografia.
Modo de acesso: World Wide Web.

1. Fraternidade. 2. Diálogo. I. Síveres, Luiz. II. Lucena, José Ivaldo Araújo de.

CDU 2. ed.: 17.026.2)

Índice para o catálogo sistemático:

1. Fraternidade	17.026.2
2. Diálogo	82-83

Catalogação na fonte elaborada pela bibliotecária
Paula Fernanda Fedatto Leal – CRB 10/2291

Direitos reservados à:

EDITORA AFILIADA

EDUCS – Editora da Universidade de Caxias do Sul
Rua Francisco Getúlio Vargas, 1130 – Bairro Petrópolis – CEP 95070-560 – Caxias do Sul – RS – Brasil
Ou: Caixa Postal 1352 – CEP 95020-972– Caxias do Sul – RS – Brasil
Telefone/Telefax: (54) 3218 2100 – Ramais: 2197 e 2281 – DDR (54) 3218 2197
Home Page: www.ucs.br – *E-mail:* educs@ucs.br

The authors are responsible for the choice and presentation of information contained in this book as well as for the opinions expressed therein, which are not necessarily those of UNESCO and do not commit the Organization.

FRATERNIDADE, RESPONSABILIDADE E EDUCAÇÃO: A ÉTICA DE LEVINAS COMO BASE PARA UMA PEDAGOGIA DO CUIDADO

Bruno Antonio Picoli[*]
Alexandre Anselmo Guilherme[**]
Renato de Oliveira Brito[***]

Introdução

Este capítulo analisa criticamente a temática da fraternidade, responsabilidade e educação através da ética de Emmanuel Levinas. Num mundo cada vez mais dividido entre os que "têm" e os que "não têm", o problema da fraternidade e responsabilidade com o Outro, talvez nunca tenha sido tão pertinente. Ademais, é nosso entendimento que a obra de Emmanuel Levinas, fundamentalmente centrada no cuidar do Outro, seria muito profícua para uma discussão filosófica sobre a fraternidade e responsabilidade, já que teria como pilar o seguinte versículo bíblico: "Pois o Senhor, o seu Deus, é o Deus dos deuses e o Soberano dos soberanos, o grande Deus, poderoso e temível, que não age com parcialidade nem aceita suborno. Ele defende a causa do órfão e da viúva e ama o estrangeiro, dando-lhe alimento e roupa" (DEUTERONÔMIO 10, 17-18). Para tanto, nossa discussão está dividida em três momentos. Primeiramente, iniciamos com uma discussão sobre a parábola do Bom Samaritano, que é quintessencialmente sobre a fraternidade e responsabilidade com o Outro. Em seguida, introduzimos a teoria ética de Emanuel Levinas e discutimos criticamente a parábola à sua luz. Concluímos, argumentando em favor de uma pedagogia do cuidar, cuidar do Outro e do Mundo.

1 Narração

> Descia um homem de Jerusalém para Jericó, e caiu nas mãos dos salteadores, os quais o despojaram e, espancando-o, se retiraram, deixando-o meio morto. E, ocasionalmente, descia pelo mesmo caminho um certo sacerdote; e, vendo-o, passou de largo. E, de igual modo, também um levita, chegando àquele lugar; e, vendo-o, passou de largo. Mas um samaritano que ia de viagem chegou ao

[*] Professor Doutor na Universidade Federal da Fronteira Sul (UFFS). *E-mail*: prof.brunopicoli@gmail.com
[**] Professor Doutor no PPGEdu e PPGP da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS). *E-mail:* alexandre.guilherme@pucrs.br
[***] Docente e pesquisador permanente do PPGEdu na Universidade Católica de Brasília (UCB). *E-mail*: renatoorios@gmail.com

> pé dele, e, vendo-o, moveu-se de íntima compaixão. E, aproximando-se, atou-lhe as feridas, deitando-lhes azeite e vinho; e, pondo-o sobre a sua cavalgadura, levou-o para uma estalagem e cuidou dele (LUCAS, 10, 30-34).

O fato de a famosa parábola do Bom Samaritano ter um significado ético é muito conhecido. De acordo com Lucas, Jesus contou a história como resposta ao questionamento de um advogado, um doutor da lei, sobre quem seria esse vizinho que tinha de amar (LUCAS 10, 25-29); quer dizer, a pergunta: "E quem é meu próximo?" (LUCAS 10, 29), significa: E quem tenho que amar? Jesus responde contando a história de um homem que havia sido roubado e deixado por morto no seu caminho de Jerusalém para Jericó, e que negligenciado pelo sacerdote e pelo Levita, é ajudado por um samaritano. Jesus termina perguntando: "Qual, pois, destes três te parece que foi o próximo daquele que caiu nas mãos dos salteadores?" (LUCAS 10, 36) (ROUKEMA, 2004, p. 56). Jesus falava a uma audiência de judeus que, naquele tempo, odiavam os samaritanos e eram odiados pelos samaritanos (FORBES 2000, p. 63-64). Esse ódio era histórico, estabelecido no fato de que samaritanos entendiam serem os verdadeiros guardiões das tradições judaicas da época da conquista de Canaã – de fato, samaritano em hebraico é escrito *Shamerin* (שֹׁמְרִים), que significa guardiões, mantenedores. O principal desacordo entre judeus e samaritanos era a localização do sagrado para consagrar Deus: para judeus, o Monte Moriá (em Hebraico מוריה, ou ordenado/comandado [por Deus]) em Jerusalém; para samaritanos, o Monte Gerezim (em Hebraico גְּרִזִים, ou lugar estéril, rochoso ou desértico). Esse desacordo levou a várias disputas muitas vezes violentas.

Assim, a parábola do Bom Samaritano contém ensinamentos sobre os perigos, as injustiças e violências do e no mundo, sobre a frieza e a indiferença, sobre a recusa da responsabilidade e do amor, mas também sobre a abertura, o cuidado, a responsabilidade e a generosidade desinteressada. Obriga o espectador a se imaginar na condição da vítima que sofre a violência, do corpo violentado e abandonado à própria sorte. Mas, sobretudo, tensiona o espectador a se perguntar: Quem eu seria nessa história? Seria eu um dos salteadores? Agiria como o sacerdote e como o Levita, com indiferença ao sofrimento de Outrem? Ou como o samaritano? Ou, ainda, esperaria alguma promoção, benefício ou reconhecimento por ter agido como o samaritano, ou agiria por imposição moral? A parábola projeta

um corpo ferido que violenta o espectador, questiona sua consciência. Antes de ser uma consciência do questionamento, é um questionamento da consciência. A atualidade reside no terrível fato de que corpos feridos, violentados, meio mortos, não são raros, nem nos tempos da enunciação da parábola nem hoje.

Hoje, os salteadores, sacerdotes e levitas são diversos. Alguns salteadores são perpetradores do tipo de violência bruta, que tem como produto imediato um corpo ferido. Já há outros refinados, que perpetram a violência pela ampliação da pobreza, pela destruição do meio ambiente e a consequente expropriação do acesso a bens naturais vitais, pela disseminação de desinformação, pela mentira, intolerância, pelo antidiálogo. Embora sua ação seja mais "limpa" e, na maior parte dos casos, amparada na lei, seus resultados são também mais duradouros: colocam em risco as possibilidades de vida digna para grande parcela da população; colocam em risco as possibilidades de um futuro para a própria humanidade. As consequências das ações dos salteadores são amplificadas pela indiferença dos atuais sacerdotes e levitas.

É possível, também, afirmar que o samaritano da parábola não é um caso isolado. Há aqueles que não foram indiferentes ao sofrimento alheio. Há aqueles que agiram. Há os que o fizeram sem exigir ou mesmo esperar reciprocidade; que o fizeram movidos pelo chamado à responsabilidade; que o fizeram por dever moral. Há, inclusive, aqueles que colocaram sua vida em perigo e se recusaram a responder com uma "negativa" ao chamado à responsabilidade ética de agir do corpo violado, que é rosto, ou seja, que não é apenas um corpo ferido. Há aqueles que fizeram isso diante do terror totalitário, da perseguição racial, do extermínio de populações autóctones ao redor do mundo; que cuidaram de corpos meio-mortos com os quais se deparavam em seu tempo.

Arendt (2008), em *Homens em tempos sombrios*, apresenta algumas dessas pessoas e como elas se moveram frente às desumanidades de seu tempo, entre elas Walter Benjamin, Bertold Brecht e João XXIII. Além desses, outros ganharam notoriedade, como Martin Luther King, Nelson Mandela, Gandhy, Dorothy Stang, Pedro Casaldáliga, etc. A maioria, contudo, é anônima. Cabe à historiografia buscar contar suas histórias. Para nós, por ora, cabe reconhecer que sua vida dá testemunho de que ainda é possível lutar por um mundo fraterno, menos desigual, mais justo, um mundo em que o

Outro não seja abandonado, em que ainda se pode esperar esperançosamente pela bondade e, sobretudo, que ainda se pode praticá-la. Assim como ainda é possível educar para a fraternidade, para a ética da responsabilidade, para a bondade. Como forma de exemplificarmos isso, nos referimo aqui a Martin Luther King. Em seu famoso discurso *I've been to the Mountaintop*, na congregação Mason Temple, na cidade de Memphis, Tennessee, Martin Luther King se referiu à parábola do Bom Samaritano, dizendo:

> Lembro-me de quando a Sra. King e eu fomos pela primeira vez em Jerusalém. Alugamos um carro e dirigimos de Jerusalém até Jericó. E assim que pegamos esse caminho, eu disse à minha esposa: "Posso ver por que Jesus usou isso aqui como cenário para sua parábola". É uma estrada extremamente sinuosa. É muito propícia para emboscadas. Você começa em Jerusalém, que fica a cerca de 1200 milhas – ou melhor, 1200 pés acima do nível do mar. E quando você desce para Jericó, quinze ou vinte minutos depois, você está cerca de 2.200 pés abaixo do nível do mar. Essa é uma estrada perigosa. Nos dias de Jesus, veio a ser conhecida como o "Passe Sangrento" (KING, 1968, p. 8, tradução nossa).

E ele continua em seu discurso afirmando que a real questão não é "se eu parar para ajudar esse homem necessitado, o que acontecerá comigo?", mas "se eu não parar para ajudar esse homem necessitado, o que acontecerá com ele?" Certamente, o discurso de Martin Luther King visava combater a segregação racial, o racismo estrutural presente na sociedade estadunidense e, nesse sentido, nos traz à tona a questão quem é (quem seria) você nessa situação: o salteador, o sacerdote, o levita ou o samaritano?

A encruzilhada de nosso tempo nos coloca diante de uma difícil situação. De um lado há a terrível possibilidade de que soframos na pele as consequências de não agir, de não assumir a responsabilidade pelo mundo e de abandonarmo-nos, uns aos outros, à própria sorte, de não cuidarmos do próximo. De outro há a quase certeza de não colhermos os frutos das ações empreendidas agora, haja vista o tamanho do desafio. Em outras palavras: nossa obra é a herança que legamos à humanidade que ainda não nasceu. Essa herança pode ser de esperança e respeito, calor humano e fraternidade. Pode também ser violência, indiferença e frieza. O tempo da ação é agora, e cada vez mais parecem se esgotar as oportunidades de agir. Nessas horas, a advertência de Levinas (2009, p. 47) é imprescindível: "Há vulgaridade e baixeza numa ação que só se concebe para o imediato, isto é, no fim das

contas, para a nossa vida. E há uma nobreza muito grande na energia que se liberta da concreção do presente". Diante disso, voltamo-nos para a filosofia de Levinas, comentando sua noção de diálogo e a parábola do Bom Samaritano.

2 Obra e ética em Levinas

Emmanuel Levinas (1906-1995) nasceu em Kaunas na Lituânia, que na época era um dos principais centros de cultura judaica. Levinas era de família judia de classe média, ortodoxa e intelectual. Em 1930, depois de estudar na Universidade de Estrasburgo, obtém nacionalidade francesa. Ademais, a filosofia de Levinas pode ser caracterizada como tendo duas fases: i. uma antes da Segunda Guerra Mundial e do Holocausto, quando Levinas se preocupa com a questão filosófica da existência – e ainda sendo muito influenciado por Husserl e Heidegger; e ii. outra no pós-Segunda Guerra Mundial e Holocausto, quando Levinas se volta para a questão da ética. Importa destacar que Levinas foi um prisioneiro nazista. Contudo, por estar mobilizado como soldado do Exército francês, quando de sua captura, foi conduzido ao campo de Oflag, na Alemanha (MARTINS; LEPARGNEUR, 2014, p. 14-15). A maior parte de sua família teve destino pior nos campos de extermínio nazistas (GUILHERME; MORGAN, 2020, p. 116-118). Por sua vida e por suas reflexões, as questões da *obra* e de *ser ético* de Levinas oferecem suporte para comentar a parábola do Bom Samaritano e para pensarmos a ética hoje.

A Obra implica mudança, renúncia do conforto e da segurança que, a prazo curto, médio ou, mesmo, ao tempo de uma vida humana, a indiferença (talvez) oferece. A Obra também não é apenas um ato furtivo, momentâneo, como oração, "como uma aparente agitação de um fundo que acaba por permanecer idêntico a si mesmo, como uma energia que, através de todas as suas manifestações, fica igual a ela mesma" (LEVINAS, 2009, p. 44). É, talvez, próxima ao que Boff (2001, p. 11) afirma ser, a partir do que ouviu do Dalai-Lama, "espiritualidade": como algo que produz uma mudança interior. Embora, mesmo aqui, há o risco do aprisionamento na mesmidade, especialmente pela ênfase na autotranscendência: "a espiritualidade é uma das fontes primordiais, embora não seja a única, de inspiração do novo, de esperança alvissareira, de geração de um sentido pleno e de capacidade de

autotranscendência do ser humano" (BOFF, 2001, p. 9). A Obra, então, implica não apenas "o que acontecerá comigo se eu agir?", "mas o que acontecerá com o outro que precisa que eu aja?"

Em Levinas (2009, p. 43-44), a Obra consiste em um impulso para fora de si, uma viagem para além do Mesmo, um movimento para fora do idêntico que tem no Outro sua orientação, seu sentido. Tal orientação "vai *livremente* do Mesmo ao Outro" (p. 44, grifo do autor). Não é um movimento que pretende um retorno para si mesmo, seja na forma de reconhecimento ou gratidão. Para o autor, "*a Obra pensada radicalmente é um movimento do Mesmo que vai em direção ao Outro e que jamais retorna ao Mesmo.* A Obra, pensada até o fim, exige uma generosidade radical do movimento que, no Mesmo, vai na direção do Outro. Exige, por conseguinte, uma *ingratidão* do Outro" (LEVINAS, 2009, p. 44-45, grifos do autor). Se não é oração, a Obra é liturgia, uma oferta sem promessa (e sem exigência) de retorno, um impulso generoso (elã), uma "orientação absoluta do Mesmo em direção ao Outro" (LEVINAS, 2009, p. 46). Ao corpo meio morto não se pediu contrapartidas, fossem elas materiais ou espirituais.

O impulso para o Outro não se deve à necessidade, ou à satisfação da necessidade, que, mesmo em suas formas sublimes, como a necessidade de salvação (que é, inclusive, o mote da enunciação da parábola do Bom Samaritano, a partir da provocação do advogado, do doutor da lei, em Lucas 10, 25), é egoísmo e mesmidade (LEVINAS, 2009, p. 48). A Obra é assunção da responsabilidade que sempre antecede a liberdade e a consciência. Responsabilidade pelo corpo meio morto, pelos corpos meio mortos de milhões de vítimas, refugiados das mudanças climáticas, dos conflitos, da miséria, das perseguições étnicas, religiosas, da devastação e da desigualdade produzidas pelo capitalismo, hoje de hegemonia neoliberal.

O corpo meio morto é rosto, epifania do rosto (LEVINAS, 2009, p. 50). Ele não precisa verbalizar o chamado. Sua presença, como rosto que violenta, é imposição da responsabilidade. Implica mandamento. A responsabilidade é anterior à consciência, porque não é o fato de ser consciente da responsabilidade o que me torna responsável, mas o fato de ser humano. É, também, anterior à liberdade porque, ao tornar-me consciente dela, a responsabilidade já está dada, resta, então, a liberdade para assumi-la ou para recusá-la. Em termos simples: resta a liberdade para agir com a

indiferença do sacerdote e do levita ou para agir com a bondade do samaritano. De qualquer modo, o corpo violado, o Outro, exige uma resposta:

> Despojado de sua forma, o rosto é transido em sua nudez. Ele é uma miséria. A nudez do rosto é indigência e já súplica na retidão que me visa. Mas esta súplica é uma exigência. A humildade une-se à altura. E, deste modo, anuncia-se a dimensão ética [...] o rosto impõe-se a mim sem que eu possa permanecer surdo a seu apelo, ou esquecê-lo, quero dizer, sem que eu possa cessar de ser responsável por sua miséria. A consciência perde sua prioridade [porque a responsabilidade antecede a liberdade e a consciência da própria responsabilidade] (LEVINAS, 2009, p. 52).

Sendo indiferentes ou não, somos responsáveis pelo Outro, pelo que lhe acontece. Da mesma forma que essa responsabilidade não se aplica à esfera penal (é ética e moral), ela também não é cega nem amnésica: mesmo anterior à consciência ela não é nem acrítica nem pré-crítica. Contudo, ela coincide e é movida pela urgência (LEVINAS, 2009, p. 54), pela situação extrema de que talvez seja a última oportunidade para agir: para o Outro, o corpo violado, essa pode ser a chance derradeira; para o que tem fome, a comida faz diferença agora; para o sem-teto esse pode ser o último inverno. A urgência se sobrepõe à reflexão (ao cálculo), mas a responsabilidade não carece de crítica. A crítica procede do rosto do Outro que chama à responsabilidade: o corpo caído, o faminto, o doente, o apátrida, a mulher agredida, a criança violada, convocam à resposta pela humanidade compartilhada entre o que chama e aquele que é chamado.

A "orientação" na relação ética do Eu para o Outro (impulso/doação de si) implica um Eu já questionado pelo Outro, já criticado, portanto. O que está posto em questão é a retidão moral de seu movimento nessa relação. Em Levinas,

> [...] o questionamento da consciência não é, inicialmente, uma consciência do questionamento. Aquela condiciona esta. Como o pensamento espontâneo haveria de criticar-se, se o Outro, o Exterior, não o questionasse? [...] o Eu (Moi) corrói sua ingenuidade dogmática diante do Outro que lhe pede mais do que ele pode espontaneamente (LEVINAS, 2009, p. 56).

Como rosto, não se manifesta nos limites da presença, da manifestação. O chamado da responsabilidade vem do Outro ausente, do Outro que ainda

não veio ao mundo. Como rosto, também supera os limites da cultura. "A significância do rosto, sua abstração, é, no sentido literal do termo, extraordinária, exterior a toda ordem, a todo mundo" (LEVINAS, 2009, p. 51). Ele é sempre algo a mais, algo não englobável, não tematizável, algo que escapa à sanha totalizadora, racionalizadora, da consciência, mesmo daquela que questiona. O rosto fala ao Eu, chama-o, mesmo sem expressar palavra. Sua epifania, que perpassa sem se limitar à manifestação plástica, é mandamento, intimação para responder. É doação, sem exigência de contrapartida, de si por inteiro. Levinas fundamenta a radicalidade da assunção da responsabilidade, da doação de si para o absolutamente Outro, da recusa da indiferença, em Isaías 53, que citamos (ISAÍAS 53, 4-5): "Verdadeiramente, ele tomou sobre si as nossas enfermidades, e as nossas dores levou sobre si; e nós o reputamos por aflito, ferido de Deus e oprimido. Mas ele *foi* ferido pelas nossas transgressões *e* moído pelas nossas iniquidades; o castigo que nos traz a paz *estava* sobre ele, e pelas suas pisaduras fomos sarados". Quem pode carregar tamanha responsabilidade se não o messias? Para Levinas, todo ser humano, em razão de sua humanidade, tem vocação para o Infinito, todo ser humano, tem, portanto, vocação messiânica (MARTINS; LEPARGNEUR, 2014, p. 17).

A orientação da Obra é, então, Desejo do Outro (LEVINAS, 2009, p. 49). Desejo que não nasce de uma carência, de uma necessidade. Para uma carência se procura uma satisfação. O que move o movimento é, então, a ansiedade do Eu, seu egoísmo. Mesmo que o movimento se dê na direção do Outro, ele espera retornar ao Mesmo, satisfazendo-o. Então, a ideia de Desejo do Outro como "o movimento fundamental, o elã puro, a orientação absoluta, o sentido", não tem relação com a ideia de desejo como busca de prazer, dentre os quais a própria felicidade individual, possível que é em companhia da indiferença diante do sofrimento e da miséria humana (LEVINAS, 2009, p. 48-49). Desejo do Outro é muito mais uma fome do Outro do que uma generosidade para o Outro. É generosidade porque é doação de si. Mas é fome porque é insaciável: "O Desejável não preenche meu Desejo, mas aprofunda-o, alimentando-me, de alguma forma, de novas fomes. O desejo revela-se bondade" (LEVINAS, 2009, p. 49).

Não é que o indivíduo não tenha necessidades, mas tão somente não procura no Outro, por meio de subterfúgios e relações não éticas, meios para saciar essas necessidades, como em uma relação comercial de troca. Trata-se

de uma relação de doação de si ao Outro: "Não me sabia tão rico, mas não tenho mais o direito de guardar coisa alguma" (LEVINAS, 2009, p. 49). O samaritano, após cuidar das feridas do viajante, o deixou em uma pensão e custeou as despesas.

O Desejo do Outro como fome implica que ao Eu ético, na abertura desse desejo, na resposta ao chamado da responsabilidade, se torna impossível furtar-se à essa responsabilidade. É "como se todo o edifício da criação repousasse sobre meus ombros. [...] a responsabilidade que esvazia o Eu *(Moi*) de seu imperialismo e de seu egoísmo [...] confirma a unicidade do Eu (Moi). A unicidade do Eu (*Moi*) é o fato de que ninguém pode responder em meu lugar" (LEVINAS, 2009, p. 53). Não posso delegar a um terceiro a assunção da responsabilidade que é minha. Tenho apenas a liberdade, eivada de consequências em ambas as possibilidades, de denegar ou assumir a responsabilidade que já é minha sem me pedir permissão.

Tal situação leva Levinas a indicar que a indiferença, a resposta negativa ao chamado da responsabilidade, é a resposta "normal", ou seja, que se movido por necessidade ou ambição (exigência de contrapartida), diante do corpo meio morto a atitude esperada é a do sacerdote e do Levita. O corpo meio morto nada pode oferecer, nem mesmo sua humanidade, pois essa lhe pertence sem que possa doar a Outrem. Da mesma forma que o Eu, ao agir, ao responder sim, ao se doar, não doa a sua humanidade, já que esta é a condição apriorística da responsabilidade. Assim, como afirma Levinas:

> O movimento para o Outro, em vez de me completar ou contentar, implica-me numa conjuntura que, por um lado, não me concernia e deveria deixar-me indiferente: como é que fui me meter nesta enrascada? De onde me vem este choque quando passo indiferente sob o olhar do Outro? (LEVINAS, 2009, p. 49).

Esta orientação implica identificar radicalmente Eu e moralidade, Eu e retidão. Identidade que nasce no "eis-me aqui". O Eu é infinitamente responsável diante do Outro. É infinitamente, justamente porque não tem poder sobre o que é responsável no mesmo tempo que "quanto mais assumo minhas responsabilidades, mais me torno responsável" (LEVINAS, 2009, p. 54). Eis a insaciedade desse apetite do Outro, desse Desejo: "queimar de um fogo diverso que o da necessidade que a saturação apaga, pensar além daquilo que se pensa. Por causa desse excesso inassimilável, por causa deste

além, chamamos a relação que une o Eu (*Moi*) a Outro de ideia do Infinito" (LEVINAS, 2009, p. 53). A relação ética (responsável) com o Outro, o impulso para fora de si, sem retorno e contrapartida, é infinição, projeção de si para o Infinito. Não é, todavia, algo fácil, especialmente porque se lança para o absolutamente Outro, para o não conhecível (muito além de desconhecido), e, mesmo, para um tempo desconhecido, sem promessa, sem certezas. Este tempo é o tempo do Outro.

Partida sem retorno, enquanto liturgia, é oferta a fundo perdido, mas que não vai para o vazio, mas em direção ao Outro, perderia seu sentido, sua *orientação*, na busca por recompensa. Enquanto orientação absoluta em direção ao Outro, o resultado da *obra* não é aferível no tempo do Eu ético. Ao contrário, pela paciência o Eu ético se doa ao tempo do Outro. O chamado à responsabilidade do absolutamente Outro, cria-se um entretempo que não pode exigir *atualidade* (LEVINAS, 2009, p. 15). Em Levinas (2009, p. 45), isso significa uma renúncia radical que escancara a liturgia, a oferta a fundo perdido: "renunciar a ser o contemporâneo do resultado, agir sem entrar na Terra Prometida" (LEVINAS, 2009, p. 45). Sequer há a promessa de que possa, como Moisés, subir o Nebo e avistá-la (DEUTERONÔMIO 34). A Obra só faz sentido como paciência, como superação de sua própria época e doação de si ao tempo do Outro que virá. É ética radical (LEVINAS, 2009, p. 46). Essa paciência não é ser-para-a-morte, mas ser-para-o-Outro, inclusive ser-para-o-tempo-do-Outro, cuidar do Outro, mesmo do Outro que ainda não nasceu. Também não abandonar seu próprio tempo e transferir para os que virão a responsabilidade que, como vimos, é intransferível e irrenunciável. É antes, uma assunção plena de seu próprio tempo e das responsabilidades dele:

> O futuro, em favor do qual se age, deve, de imediato, ser posto como indiferente à minha morte. A Obra, distinta tanto do jogo como de suas suputações, é o ser-para-além-de-minha-morte. A paciência não consiste, para o Agente, em enganar sua generosidade, dando a si o tempo de uma imortalidade pessoal. Renunciar a ser o contemporâneo do triunfo de sua obra é entrever este triunfo num *tempo sem mim* (moi), é visar este mundo sem mim (moi), e visar um tempo para além do horizonte do meu tempo: escatologia sem esperança para si ou libertação em relação ao meu tempo (LEVINAS, 2009, p. 45).

Como a responsabilidade não pede licença e não se propõe à escolha, ela também não indaga se os indivíduos de uma época estão à altura da responsabilidade que recai sobre seus ombros. A nossa responsabilidade, diante de um mundo de prazeres individuais, de busca desenfreada por uma felicidade sem responsabilidade, por autossatisfação, por consumo, diante da miséria na fartura (FREIRE, 1996), do sofrimento dos desvalidos (sem-terra, teto, comida), do assalto à dignidade e do sequestro do futuro, implica renúncias, implica ouvir mais do que falar, abertura para o Diálogo, para a resposta ao chamado do corpo meio morto, implica gratuidade total da ação, cuidar do Outro para que a humanidade possa ter uma chance: "E, aproximando-se, atou-lhe as feridas, deitando-lhe azeite e vinho; e, pondo-o sobre a sua cavalgadura, levou-o para uma estalagem e cuidou dele" (LUCAS 10, 30-34). Assim, é importante notar a seguinte afirmação de Guilherme e Morgan (2020, p. 123-124), que notam que nossa resposta para o Outro é julgada, por nós mesmos e por outros, no que seria uma Terceira Parte, uma testemunha de nossas ações, de nossa Obra:

> Essa vítima perdoaria o algoz e "desse modo restituí-lo a seu status absoluto: 'Absolvido, o ego então se tornaria absoluto de novo'" (BERNASCONI, 2005, p. 47). Todavia, no mundo real, qualquer dano ao Outro implica outras pessoas; ou seja, "meu reconhecimento do mal que eu fiz ao outro, talvez mesmo meu arrependimento em si do mal, causa dano a uma terceira pessoa" ou "as dificuldades despontam no caso de minha prontidão em perdoar quem me fez algum mal, porque meus amigos e companheiros também se sentem, eles mesmos, envolvidos" (BERNASCONI, 2005, p. 47). Portanto, a Terceira Parte envolvida na relação com o rosto representa nosso compromisso com a sociedade mais ampla, e não apenas com a pessoa sendo *confrontada*, o que demonstra uma relação profunda entre a ética e a política (BERNASCONI, 2005, p. 48).

As reflexões de Levinas provocam a pensar a ética na educação, ou melhor, uma educação que seja Obra, um impulso para fora de si, orientada pelo Desejo do Outro: uma educação que cuida, uma pedagogia do cuidado.

3 Por uma pedagogia do cuidado

A crise causada pela hegemonia do capitalismo neoliberal se verifica na forma como nos relacionamos. A ideia de cuidado propagandeada é de um "cuidado de si", que é efetivamente muito importante, desde que não se

sobreponha ao cuidar do Outro. A ênfase no cuidado de si inviabiliza a ética e nos vemos, então, carentes de cuidado, abandonados a nós mesmos. Conforme Boff

> Hoje, na crise do projeto humano, sentimos a falta clamorosa de cuidado em toda parte. Suas ressonâncias negativas se mostram pela má qualidade de vida, pela penalização da maioria empobrecida da humanidade, pela degradação ecológica e pela exploração exacerbada da violência (1999, p. 191).

Faz-se urgente pensar uma "ética educativa do cuidado", em que cuidar implique preocupação, responsabilidade, envolvimento e Desejo do Outro.

Em seu livro, *The challenge of care in schools: an alternative approach to education*, publicado em 1992, Nel Noddings apresenta seu argumento em favor de uma ética do cuidado, aplicando-a à educação. Assim, Noddings (1992, p. 21) afirma que a ética do cuidado rejeita a noção de que "quem somos, a quem estamos relacionados, e a maneira pela qual nos encontramos em determinada situação, têm muito pouco a ver com a decisão moral que tomamos" (tradução nossa). Ainda, assumindo um posicionamento situacionista e feminista, Noddings argumenta:

> Diante de um hipotético dilema moral, as mulheres costumam pedir mais informações. Queremos saber mais, eu acho, a fim de formar uma imagem mais parecida com a real de situações morais. Idealmente, precisamos conversar para os participantes, para ver seus olhos e expressões faciais, para perceber o que estão sentindo... As mulheres podem e dão razões por seus atos, mas as razões muitas vezes apontam para sentimentos, necessidades, impressões e um senso de ideal pessoal ao invés de princípios universais e sua aplicação (1992, p. 2-3, tradução nossa).

Podemos argumentar que a parábola do Bom Samaritano nos coloca diante de um dilema moral: o de ajudar, ou não, o Outro, cuidar ou não dele. Ainda assim, Noddings enfatiza, com sua perspectiva feminista, que o olhar do Outro, suas expressões faciais, nos causam sentimentos que nos guiam para a ação, para a Obra. É importante notar que o foco importante no contexto, na situação, não é necessariamente relativista de acordo com a ética do cuidado; de fato, Mackenzie e Blenkinsop (2006, p. 91) notam que há um componente universal, já que cuidar é algo fundamentalmente humano, e outro elemento relativista, já que o cuidado depende do contexto.

Em Levinas também encontramos essa preocupação com o cuidar do Outro. Taylor (2005, p. 218) nota que para Levinas "e para muitas teorias feministas do cuidado, a ética signica o *encontro* face-à-face com o Outro, específico e insubstituível". Quer dizer que, para Levinas e teoristas da ética do cuidado, nós, seres humanos, não temos que meramente deixar os Outros em paz, ou assegurar nossa liberdade, ou ainda entrar em contratos sociais; o que devemos realmente fazer é intervir e agir para aqueles que precisam de nós, que sofrem, que nos chamam. Ademais, Levinas e teoristas de uma vertente feminista argumentam que as principais correntes éticas convencionais são extremamente masculinas, e Levinas "até mesmo diz que são 'viris' e 'militares', chamando a atenção para a importância de buscar alternativas 'femininas' e 'maternais'" (LEVINAS, 1998, p. 185; TAYLOR, 2005, p. 217).

Também, para Levinas e feministas, o *encontro* face a face com o Outro é imprevisível, já que não podemos prever o resultado final, depende da situação, do contexto, e isso gera ansiedade na tomada de decisões, possíveis sentimentos de culpa, e uma preocupação: se estamos fazendo o suficiente, se fizemos tudo que estava ao nosso alcance (TAYLOR, 2005, p. 218). Isso é refletido por Levinas quando comenta sobre a passividade da ação, afirmando que isso não representa um conformismo com a situação:

> Passividade mais passiva que a passividade conjunta do ato, a qual aspira ainda pelo ato, com todas as suas potências. Inversão da síntese em paciência, e do discurso em voz de "sutil silêncio" a fazer sinal a Outrem – ao próximo, isto é, ao não englobável. Fraqueza sem pusilanimidade como o inflamar-se de uma piedade. Descarga do ser que se desprende. As lágrimas talvez sejam isto. Desfalecimento do ser que tomba em humanidade (LEVINAS, 2009, p. 15).

Se nos referirmos novamente à parábola do Bom Samaritano, e refletirmos sobre ela através da ótica da ética do cuidado e que nos leva a uma pedagogia do cuidado, os salteadores, o sacerdote e o levita não tiveram cuidado com o Outro, mas o samaritano sim. Os salteadores, se presume, foram levados a uma vida tribulada devido às injustiças da sociedade, e nisso perderam a oportunidades de cuidar do Outro; o sacerdote e o levita, ambos religiosos e trabalhadores do Templo em Jerusalém, que deveriam ser exemplos do cuidado com o Outro, falham nessa tarefa. Em contraste, o

samaritano, que dentro do contexto histórico odiava e era odiado pelos judeus, promove um ato de cuidado com o Outro, seu algoz. Assim sendo, talvez um dos principais pontos da parábola do Bom Samaritano é que o cuidado pode vir daqueles que menos esperamos, de um estranho, de um inimigo.

A pedagogia do cuidado tem relação direta com o Desejo fraterno do Outro, com o desejo de um mundo mais fraterno e ético. Fraternidade entendida como compartilhamento do mundo, como doação de si. Em um mundo em risco de desintegração, pela destruição ambiental, pelo fanatismo, pela absurda situação de "miséria na fartura", definir as prioridades é um imperativo moral, um "imperativo categórico ético" (BOFF, 1999). Uma das prioridades da pedagogia do cuidado diz respeito aos milhões de pobres, indigentes, refugiados, subjugados. Isso não significa assistencialismo, mas fraternidade, reconhecer sua humanidade e auxiliar para que conquistem sua libertação da opressão (BOFF, 2014, p. 165). Significa ajudar a se levantar, sarar suas feridas. Significa aprender a não ser indiferente: e isso é mais importante do que aprender a tabular dados, fazer contas e construir argumentos. Não significa que tabular dados, fazer contar e se expressar com clareza não sejam importantes, mas tão só que são vazios de sentido se desprovidos da dimensão ética do cuidado e da responsabilidade. Essa ética é uma urgência no mundo em que vivemos: é nossa responsabilidade torná-lo um lugar melhor. Cuidar, então, significa usar o tempo que nos foi dado na Terra para fazer da Terra um lugar melhor, sustentável, justo, fraterno, não só para os contemporâneos, mas para todos os seres humanos que ainda virão.

Hoje cuidar do Outro significa cuidar do mundo, cuidar que exista um mundo para o Outro, para o Outro que compartilha o tempo conosco e, principalmente, para os Outros que virão depois de nós. A responsabilidade é infinita porque somos responsáveis inclusive por aqueles que ainda não vieram ao mundo. Qual mundo legaremos? Um mundo de Diálogo? Um mundo de não indiferença? De entrega de si de "um-para-o-outro como um-guardião-de-seu-irmão" (LEVINAS, 2009, p. 14)? Um mundo de justiça e paz? A educação precisa, por certo, ensinar a obter habilidades, competências, ferramentas, mas ela não pode descuidar do Outro que sofre ou sofrerá. É necessário compreender que a ética do cuidado (que enseja uma pedagogia do cuidado) não é atribuição de uma ou outra disciplina, de um ou outro

professor, mas responsabilidade de todos os envolvidos em educação (BOFF, 2013, p. 264), já que todos nós somos humanos e, por isso, responsáveis uns pelos outros (LEVINAS, 2009). Assumir a responsabilidade por um mundo mais fraterno, de compartilhamento e corresponsabilidade uns-pelos-outros e de todos com o mundo; cuidar uns dos outros e do mundo é condição imperativa para que ainda possamos existir enquanto espécie que habita este mundo.

O samaritano foi "o próximo" daquele que caiu nas mãos dos salteadores (LUCAS 10, 36-37), daquele que sofreu a injustiça e sofre. Poderia ter sido indiferente, tinha, inclusive, razões para isso: o homem abandonado era seu "inimigo". Seguindo o postulado de Levinas (2009, p. 14), seu impulso para o Outro, para o desconhecido, sem ser indiferente e sem exigência de contrapartida é uma ação que não se esvai no ato: ao contrário, oferece esperança para a possibilidade da Bondade. Esperança manifesta pela jovem Anne Frank nos terríveis dias que antecederam seu brutal assassinato: "A cada dia me sinto amadurecendo, sinto a libertação se aproximar, sinto a beleza da natureza e a bondade das pessoas ao redor" (FRANK, 1996, p. 261). Assim, e concluindo, a ação que possibilita essa esperança, embora ocorra no agora, não se limita ao tempo de agora. Sua Obra, em Levinas,

> fende o tempo num *entre-tempo* intransponível: "o um" é para o outro de um ser que se desprende, sem se fazer o contemporâneo do "outro" [...]. Entre o um que eu sou e o outro pelo qual respondo abre-se uma diferença sem fundo, que é também a não diferença da responsabilidade, significância da significação, irredutível a qualquer sistema. Nã indiferença que é a proximidade mesma do próximo, pela qual se delineia, e só por ela, um fundo de comunidade entre um e outro, a unidade do gênero humano, devedora à fraternidade dos homens (2009, p. 14).

É preciso agir hoje para que tenhamos, enquanto humanidade, um futuro. O *entretempo* da Obra, da doação de si para o Outro, da doação do nosso tempo para o tempo por vir é a manifestação sublime do amor pela humanidade. A fraternidade implica não indiferença, recusa da indiferença. Implica, também, não reivindicar recompensas, cuidar e amar. É preciso educar para a fraternidade, para o cuidado e para a infinição, isso significa colocar a ética da responsabilidade como condição fundante de todo projeto educativo. É preciso fazer isso enquanto ainda podemos. É possível que não

tenhamos mais muito tempo se continuarmos a nos esquivar dessa responsabilidade e agir como o sacerdote e o levita da parábola.

4 Considerações finais

Só o cuidado pode nos salvar de nós mesmos. A crise em que nos encontramos foi e é produzida por nós em nossas ações no mundo. Foi e é produzida pela sanha totalizante, pela busca desenfreada do prazer individual e pela recusa em assumir a responsabilidade que emana do rosto dos que sofrem hoje, dos que se encontram sem terra, sem teto, sem pão, nas enfermarias lotadas e sem recursos. Nesta reflexão procuramos apontar os fundamentos de uma pedagogia do cuidado sustentada na filosofia de Levinas, a partir do exemplo do bom samaritano da parábola bíblica. A parábola, enunciada há dois milênios, é ainda atual, talvez hoje mais atual do que fora outrora. Agir hoje com a indiferença do levita e do sacerdote pode significar o fechamento para o futuro da humanidade, pode significar o próprio fim do mundo (inclusive em perspectiva planetária). O samaritano é o paradigma do cuidado, da esperança, da bondade desinteressada. A Obra do samaritano ofereceu as condições para que o Outro, a vítima, ainda pudesse ter um futuro. A Obra, enquanto liturgia e ética radical, enquanto cuidado, do Outro e do mundo, pode oferecer as condições para que a humanidade ainda tenha um futuro. Anunciar o cuidado é anunciar um mundo fraterno.

Referências

ARENDT, H. **Homens em tempos sombrios.** São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

BERNASCONI, R. Third party: Ethics as primary meaning. *In*: KATZ, C. L. (ed.) **Emmanuel Levinas**: Levinas, Phenomenology and His Critics, Abingdon. Oxon and New York, NY: Routledge, 2005.

BÍBLIA SAGRADA. **Bíblia Sagrada:** Antigo e Novo Testamento. São Paulo: Mundial Records Publicações, 2013.

BOFF, L. **Espiritualidade:** um caminho de transformação. Rio de Janeiro: Sextante, 2001.

BOFF, L. **O cuidado necessário:** na vida, na saúde, na educação, na ecologia, na ética e na espiritualidade. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2014.

BOFF, L. **Saber cuidar:** ética do humano – compaixão pela Terra. Petrópolis: Vozes, 1999.

FORBES, G. W. **The god of old:** the role of the Lukan parables in the purpose of Luke's gospel. London: Continuum, 2000.

FRANK, A. **O diário de Anne Frank.** 3. ed. Rio de Janeiro: Record, 1996.

FREIRE, P. **Pedagogia da autonomia.** São Paulo: Paz e Terra, 1996.

GUILHERME, A.; MORGAN, W. J. **Filosofia, diálogo e educação:** nove filósofos europeus modernos. Brasília: Unesco, 2020.

KING, M. L. **I've been to the mountaintop.** Dísponivel em: https://www.americanrhetoric.com/speeches/mlkivebeentothemountaintop.htm. Acesso em: 29 ago. 2020.

LEVINAS, E. Otherwise than being, or beyond essence. Trans. de Alphonso Lingis. Pittsburgh: Duquesne University Press, 1998.

LEVINAS, E. **Humanismo do outro homem.** 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2009.

MARTINS, R, J.; LEPARGNEUR, H. **Introdução a Levinas**: pensar a ética no século XXI. São Paulo: Paulus, 2014.

MCKENZIE, M.; BLENKINSOP, S. An ethic of care and educational practice. **Journal of Adventure Education & Outdoor Learning**, v. 6, n. 2, p. 91-105, 2006.

NODDINGS, N. **The challenge to care in schools:** an alternative approach to education. New York, NY: Teachers College Press, 1992.

ROUKEMA, R. The good samaritan in ancient christianity. **Vigiliae Christianae**, v. 58, n. 1, p. 56-74, fev. 2004.

TAYLOR, C. Lévinasian ethics and feminist ethics of care. **Symposium**, v. 9, n. 2, p. 217-239, 2005.