

## Acolhimento e responsabilidade: alteridade como fecundidade ética e fundamento da educação em Levinas

**MARCOS ALEXANDRE ALVES\***

**Resumo:** O artigo examina os temas do acolhimento e da responsabilidade, e centra a discussão na alteridade como fecundidade ética e fundamento da educação. A fecundidade ética não nasce de nenhuma deficiência do eu, mas da súplica que vem da alteridade. Tradicionalmente, a alteridade foi atrelada ao conhecimento e reduzida às categorias do Ser, porém sem o acolhimento da alteridade a fecundidade ética desaparece e, conseqüentemente, a educação. A fecundidade ética não pode ser programada e ensinada, ainda que possa ser apreendida. O eu nunca decide ser fecundo, pois é chamado à responsabilidade pela alteridade. Portanto, o eu imperialista fala e ensina o Outro, mas jamais escuta e acolhe a sua chamada e nem está disposto a aprender com ele; já o eu fecundo é pura exposição ao Outro e sempre lhe responde: “eis-me-aqui”.

**Palavras-chave:** Acolhimento; Responsabilidade; Alteridade; Educação; Fecundidade ética.

**Abstract:** The article examines the themes of welcoming and responsibility, and focuses the discussion in alterity as fecundity ethics and foundation of education. The fecundity ethics is not born of any deficiency the self, but of the supplication which comes from alterity. Traditionally, the otherness was linked to knowledge and reduced the categories of Being, however without the welcoming of alterity fecundity ethics disappears and consequently education. The fecundity ethics can not be teaching and programmed, though it may be apprehended. The self never decide to be fecund, because it is called to account for alterity. Therefore, the self imperialist speaks and teaches the Other, but never listens and welcomes your call and neither is willing to learn with him; already the self fecund is pure exposure to the other and always responds to him: "lo-me-here".

**Key words:** Welcoming; Responsibility; Alterity; Education; Fecundity ethics.



\* **MARCOS ALEXANDRE ALVES** é Doutor em Filosofia da Educação (PPGE/UFPEL) e Professor Adjunto do Centro Universitário Franciscano, Santa Maria, RS – UNIFRA e na Faculdade Palotina – FAPAS.

## 1. Introdução

Iniciamos essa modesta reflexão nos perguntando: há alguma modalidade de relação com o Outro que não seja de poder? E se existe, qual é e como contrapor-se ao poder? Desde onde é possível dizer não ao poder? O poder é, antes de tudo, uma relação com a alteridade, porém um modo especial de se colocar em contato com outra subjetividade. Vale dizer, o poder é a expressão social da totalidade (política e/ou educacional). A relação de poder é a negação e a posse da alteridade e, por conseguinte, é a submissão e transformação do outro em escravo.

Kafka, na obra *Carta ao pai* (2008), apresenta uma terrível exposição do poder na relação educativa. A figura do pai é apresentada como a instância maior do poder, isto é, como alguém que se mostra insensível à dor e ao sofrimento do filho, nada o penaliza. A relação com pai, aparecer em Kafka, como a negação da educação e, ao mesmo tempo, como uma profunda crítica ao totalitarismo educativo. Trata-se, em última análise, de uma magnífica descrição do processo de doutrinação educativo. Portanto, a objeção de Kafka ao poder é uma luta contra toda a espécie de poder superior, seja ele do pai, do professor, do sacerdote, da burocracia estatal...

Seguindo nessa mesma perspectiva adotada por Kafka, Levinas apresenta a categoria da fecundidade como uma forma de se relacionar com o outro, que não se qualifica como uma manifestação do poder (LEVINAS,



Emmanuel Levinas (1906-1995)

1993a). A noção clássica do Ser, resumida na categoria de totalidade e que sustenta o projeto tradicional da educação, fica cindida na fecundidade. Isto é, o Ser de Parmênides, que alcança sua máxima expressão no Absoluto de Hegel, por meio da fecundidade reduz-se a escombros. Na

historia da ontologia ocidental, o feminino, o pudor, a passividade, a receptividade sempre foram subordinadas ao masculino, à luz, à atividade, à posse. O domínio do estranho pelo familiar, por meio da apropriação intelectual, é uma das características da sociedade, e, conseqüentemente, da educação ocidental. A totalidade é fusão do Outro ao Mesmo. Nesse tipo de relação nenhuma exterioridade é possível. Temos, apenas, a plena imanência, o supremo ato do Mesmo em que toda a diferença fica anulada, em que toda a experiência se contempla como experimentação. Na totalidade tudo é idêntico a tudo, tudo é igual e não há diferença. Entretanto, respeitar a diferença não significa somente permitir que o Outro seja outro eu, mas deixa-lo ser como o eu não é, ou seja, deixa-lo ser o Outro que não pode ser eu. Ora, o que é a fecundidade?

Segundo Levinas, a fecundidade não é o Ser e também não poder ser confundida com o nada, pois é “ser de outro modo que ser” (LEVINAS, 1987). A saber, a fecundidade é a relação com o Outro irreduzível ao poder. A proximidade do Outro, na fecundidade, é distância, porque a presença do Outro é ausência e invisibilidade. Nesse sentido, afirma o

autor: “a ausência do Outro é precisamente sua presença enquanto Outro” (1993a, p. 138). A fecundidade pode assumir duas perspectivas, uma negativa e outra positiva: a fecundidade negativa apresenta-se como a capacidade de se enfrentar e dizer não ao poder, ao totalitarismo filosófico e pedagógico; já a fecundidade positiva não pode ser vista simplesmente como reconhecimento do Outro, como se ele dependesse e fosse produto da liberdade do eu para poder ser Outro, mas se manifesta como resposta à interpelação do e pelo Outro. Portanto, a fecundidade é uma busca inesgotável do Outro, é a rejeição do destino e a condição de possibilidade para que o mundo seja humano. Ela começa com a diferença pais/filho, professor/aluno, que é a essência do humano: “humanismo do outro homem” (LEVINAS, 1993b).

Com a categoria da fecundidade, Levinas recupera outra forma de subjetividade, um “de outro modo que ser”. Aqui, somos uma subjetividade ética quando não nos refugiamos na autonomia, mas quando respondemos pela nossa responsabilidade. No exercício de sua autonomia, o sujeito exerce sua liberdade e não se envergonha de nada. Porém, a partir da ação responsável o sujeito é sujeito ético, pois a interpelação do Outro é um mandato moral que exige resposta.

Com isso constatamos uma grande diferença entre totalidade e fecundidade. O eu totalitário é aquele que impõe seu saber ao Outro. Já o eu fecundo ouve o Outro e lhe responde tomando sobre si mesmo a responsabilidade por sua vida e sua morte. O eu fecundo responde inclusive por aquilo que o Outro tenha feito a um terceiro. Ou seja, instaura a justiça ao depor o eu de seu orgulho e soberania.

Por conseguinte, através da fecundidade se nomeia ao Outro sem que ele perca a sua alteridade. Aqui, nomear é responder, escutar e acolher o Outro por meio da sua palavra e ação, sem silenciá-lo ou reduzi-lo às categorias do Ser/saber. Numa palavra, nomear Outro é dizer e expressar a fecundidade que sustenta e torna possível a ética. Uma ética infecunda é totalitária e uma educação infecunda é uma posse ou um vergonhoso doutrinamento.

A linguagem da fecundidade não é uma linguagem do conhecimento, mas ética. A linguagem ética é uma linguagem do Rosto que não é uma figura ou uma imagem que se oferece à percepção. O Rosto não é senão súplica que o eu não decidiu contratar, que nunca se reduz a consenso, que não chamou nem requereu, mas pelo qual é requerido.

O Outro, na fecundidade, não é nem conceito ou metáfora, não é uma representação que remete a outra coisa fora de si mesma, outro Ser. O Outro, como Rosto, é, em seu aparecer, epifania. A linguagem em que se nomeia o Outro não se deixa enclausurar em um enunciado, ou seja, o dar uma resposta não se dissolve na resposta dada. A fecundidade é a saída do desejo do círculo que remete a si mesmo para ser desejo do Outro. A fecundidade paralisa a monotonia da identidade e provoca abruptamente um desinteresse, uma plena gratuidade para com o Outro.

Portanto, objetivamos, nesse artigo, examinar os temas do acolhimento e da responsabilidade, e centramos a discussão na alteridade como fecundidade ética e fundamento da educação. A fecundidade ética não nasce de nenhuma deficiência do eu, mas da súplica que vem da alteridade. Tradicionalmente, a alteridade foi atrelada ao conhecimento e reduzida às

categorias do Ser, porém sem o acolhimento da alteridade a fecundidade ética desaparece e, conseqüentemente, a educação. A fecundidade ética não pode ser programável e ensinada, ainda que possa ser apreendida. O eu nunca decide ser fecundo, pois é chamado à responsabilidade pela alteridade. Enfim, eu totalitário fala e ensina o Outro, mas jamais escuta e acolhe a sua chamada e nem está disposto a aprender com ele; já o eu fecundo é pura exposição ao Outro e sempre lhe responde: “eis-me-aqui”. Numa palavra, a intenção desse texto é mostrar como a partir da filosofia levinasiana é possível entender a educação sem que ela acabe sendo totalizadora, domesticadora ou doutrinadora, mas fecundidade ética. A educação, nessa perspectiva, é entendida como acolhimento e responsabilidade ética em favor do Outro e situa-se contra a totalidade, contra o Ser, exatamente por que ele violenta e neutraliza a alteridade.

## **2. Alteridade: fundamento da educação**

A categoria do Rosto, em Levinas (2000), tem conferido ao pensamento contemporâneo uma nova visão da relação com a alteridade, totalmente distinta da perspectiva clássica, ou seja, daquela herdada da ontologia dos gregos. Neste sentido, a filosofia de Levinas surge com a intenção de conduzir a ética a seu lugar arcaico, isto é, à condição de filosofia primeira. Entretanto, para que isso ocorra é necessário romper com a imanência do Ser, com o primado da ontologia e não com a metafísica, pois sem relação com o Outro (transcendência) não há ética.

Em Levinas, o Outro é frágil, mas paradoxalmente sua fragilidade é uma fortaleza que clama, reclama e resiste ao poder, à soberania, ao orgulho do eu. Ontologicamente é possível destruí-lo,

coisificá-lo, contudo seu rosto obriga ao respeito e à responsabilidade. Assim, Levinas tem conferido um novo sentido à responsabilidade. Frente ao primado da liberdade, presente na tradição do pensamento ocidental, a responsabilidade se coloca em primeiro lugar. Ou seja, a liberdade é precedida pela responsabilidade.

A relação com o Outro se funda no princípio da responsabilidade. O Outro é aquele que transcende infinitamente o Mesmo e jamais se dá à posse. Com Levinas (1997) a ontologia do poder, aquela da violência em que o Outro é reduzido ao Mesmo, fica definitivamente fora de combate. Logo, a relação com o Outro não se instala na observação, mas no Rosto cuja manifestação não se rende à conceitualização e escapa toda possibilidade de definição. O pensamento ocidental, segundo Levinas (2000), tem se caracterizado como uma redução do Outro ao Mesmo, e, grande parte da sua obra, pode ser interpretada como uma crítica ao primado desse reducionismo. A ontologia é uma inteligibilidade da totalidade e o totalitarismo pedagógico repousa sobre esse totalitarismo ontológico.

Na observação fenomenológica não é permitido contemplar o Outro como o absolutamente heterogêneo, como alteridade. Porém, em Levinas, a alteridade deve ser entendida como o resplendor da exterioridade no Rosto do Outro. A alteridade é o que paralisa o poder do eu com seu Rosto que clama, contudo sua súplica pode não ser respondida, mas ele segue clamando por uma resposta. Isto é, não se pode expressar a relação com o Outro, com Rosto, pela via experimental. Disto decorre que não há percepção ou fenomenologia do Rosto, pois ele é o que não se pode conhecer e descrever.

Levinas adverte que, quando se observa o Outro e se percebe a cor de seus olhos, ali não se encontra efetivamente o seu Rosto. Há aqui acesso ao Rosto, porém ele não é perceptivo e intencional, pois não ocorre pela via do conhecimento. Para Levinas (1993b) o existente humano (eu) é refém do Outro. Essa condição de responsabilidade não é dirigida e canalizada para consigo mesmo, para com as suas próprias ações, mas para com o Outro.

Entretanto, o Outro em Levinas, segundo Melo (2003), não significa nem tirania nem violência mas uma exterioridade sem violência. A saber, o Outro tem uma força moral: Rosto. A resistência do Outro não comente violência, não age negativamente; tem uma estrutura positiva: ética. A ética é o que questiona a espontaneidade e coloca em questão as ações do Mesmo. Aparece aqui o único valor absoluto: a possibilidade humana de outorgar ao Outro a prioridade sobre o Mesmo. A ética se manifesta ao depor o eu de sua soberania, de seu orgulho e de sua prepotência.

Desde essa perspectiva, a educação é fecundidade ética. Contudo, não queremos com isso afirmar que a fecundidade ética e a educação sejam idênticas, mas tão somente que sem a fecundidade ética não poderá ocorrer, em sentido estrito, uma ação educativa, somente doutrinação ou domesticação (ALVES; GHIGGI, 2011). Na educação, o Outro paralisa o poder do Mesmo. Por outro lado, quando o Mesmo conhece e conquista o Outro, a consequência natural será a sua eliminação. Na medida em que o Outro for neutralizado, desaparece a fecundidade ética, e sem ela não há educação possível. A fecundidade ética não surge como *télos* da ação educativa,

mas como seu ponto de partida, como seu *arkhé*. Por conseguinte, o Outro fala desde sua altura e é desde essa altura que vem a linguagem do ensinamento ou orientação ética.

Levinas trata em distintas páginas de sua obra *Totalidade e Infinito* (2000) do ensinamento do Mestre. Para nós, o ensinamento significa a orientação que vem da exterioridade (ALVES; GHIGGI, 2012). No ensinamento a alteridade do Outro não domina, não é uma hegemonia que funciona no seio de uma totalidade. O ensinamento é presença da alteridade que faz romper o círculo fechado da totalidade. Ou seja, a educação deve romper com a tirania da totalidade e abrir-se à transcendência. Sem transcendência, o Outro se reduz ao Mesmo e a educação se torna colonizada pelo doutrinação e da domesticação.

Uma filosofia e uma educação centradas no Mesmo, um pensamento que conceba a observação como petrificação, uma ética da liberdade absoluta, sem limites e fronteiras, torna-se inútil e insuficiente por que supõe o fim do propriamente educativo. A educação é um modo de ser com os Outros, uma ação. Nas palavras de Fabri (2007), a educação é essencialmente acolhimento e responsabilidade pelo Outro que resiste infinitamente aos poderes do Mesmo. Nesse sentido, para Levinas, na relação entre pais e filhos, mestre e alunos não há poder, mas fecundidade ética (relação sem segundas intenções – desinteressada).

### **3. Fecundidade ética: educação e carícia**

Levinas, na obra *Da existência ao existente* (1998), defende que o horror é o Ser. No silêncio da noite parece que não há nada, mas, na verdade, o que há não é o nada senão o Ser, o “há” (*Il y a*).

Durante o dia o Ser permanece oculto. Com a luz surgem os entes, mas não o Ser que só se deixa ver à noite. Durante a noite já não aparece isto ou aquilo, não aparece algo, senão o todo. Não há ausência de Ser, senão a sua presença (mal, horror). A angústia, em Heidegger, aparece ante o nada. Em Levinas não há angústia, senão horror, e não surge ante o nada, mas ante o Ser. A filosofia de Heidegger segue se movendo dentro dos cânones do pensamento grego e, portanto, não pode escapar à totalidade nem ao totalitarismo filosófico e pedagógico.

À noite o Ser fala e seu léxico é o silêncio. Segundo Levinas (1998), o que aterrorizavam a Pascal é exatamente o silêncio dos espaços infinitos, o silêncio depois do desastre. Ora, o Ser é o mal não por que seja infinito, mas por carecer de limites. Com a aurora, rompe a luz e o poder do Ser desaparece e cada coisa volta a ocupar seu lugar e a adquirir seu nome. A luz volta a personalizar o mundo e o Ser se cobre com um véu e se esparrama em realidades distintas.

A razão grega tem se convertido no modelo antropológico ocidental. A ele se acrescenta a antropologia dualista órfica, própria de Sócrates e Platão. A alma vive encarcerada no corpo, que por sua vez se torna o princípio do mal. A consciência racionalista, cartesiana, retoma a totalidade do Ser grego e torna-se avassaladora. Ou seja, a consciência rompe, absorve e engole tudo, e, em última análise, o Outro. Nesse sentido, tradicionalmente, a filosofia e a educação tem sucumbido a essa neutralização imposta pelo conhecimento.

Na leitura Sebbah (2009), a consciência está sempre só. A razão é solipsista, porém seu perigo não consiste em tal solidão. A razão ocidental está só não

por que não possa sair de si mesma, mas por que aparece como ilimitada e arrogante. O conhecimento não supera a solidão. O eu racionalista está só por que traga e se apropria de toda a realidade, logo não admite a diferença e a alteridade.

O Outro com o qual o Mesmo está, desde o princípio, não é o resultado do conhecimento, e mais, situa-se para além do saber e do conhecer. O Outro não é nem violência nem amor: é Rosto que resiste e escapa permanentemente ao poder autoritário do eu (LEVINAS, 1997). O Rosto está mais além do reconhecimento, porque não depende da liberdade do eu. Contudo, está despido, desprotegido, é frágil, é débil, é indefeso ante a arrogância e o poder da totalidade da consciência, da razão, da técnica, enfim, do eu. Mas, em sua fragilidade, o Rosto clama e ordena. Somos seu refém (LEVINAS, 1993b).

A relação com o Outro, enquanto Rosto, não é uma relação de conhecimento, mas, desde o princípio, de ordem ética. É uma relação de responsabilidade em que o Outro ordena desinteressadamente e paralisa a espontaneidade e o poder do eu. Com isso a vergonha do eu aparece ante a sua própria força. Assim, o Outro (estranho) se define como inacessível. Mas se isso é assim, como é possível chegar ao Outro? Por acaso toda forma de reconhecimento, não é um modo de conhecer? E não é verdade que todo conhecimento, ainda que seja reconhecimento, é uma destruição da alteridade do Outro?

O Ocidente tem elaborado diversas máscaras de centralismos: egocentrismo, eurocentrismo, logocentrismo. Todas elas, uma vez imperialistas e totalitárias, tendem a reduzir o Outro ao Mesmo. O egocentrismo entende o estranho como uma duplicação e um reflexo de seu

próprio eu. O logocentrismo compreende toda forma de racionalidade desde a racionalidade universal que acaba sendo europeia: a eurocêntrica. Trata-se, aqui, não de uma defesa do europeu, senão da expansão desmesurada do imperialismo de todo o europeu como o racional. Isto, ademais, torna-se particularmente grave desde o momento em que tal forma de racionalidade acaba sendo uma racionalidade instrumental ou tecnológica. Essa é uma perversão da razão iluminista, mas de qualquer modo não é outra coisa senão a continuação do elo do *logos* ateniense em suas distintas fases: o renascimento, o iluminismo, o marxismo, o positivismo ou o existencialismo. A perda da primazia do *logos* ocidental não significa que automaticamente o Outro adquira o lugar prioritário que lhe corresponda. Em outras palavras, para Bensussan (2009), a descentralização do eu não é sinônimo de descobrimento do poder do Outro (estranho). Torna-se necessário inverter os termos e não se trata de reconhecer nada.

O conhecimento não pode aparecer como a forma de acessar ao Outro, dado que em todo conhecimento há uma redução, uma perda da alteridade. Como podemos acessar ao Outro sem que esse perca a sua alteridade? Levinas (2000) sugere duas formas: a carícia e a fecundidade. As duas categorias configuram aquilo que Levinas denomina socialidade que, por sua vez, situa-se como uma forma de acesso ao Outro sem que esse deixe de ser Outro e abandone sua transcendência, pois ela não é uma forma de conhecimento. Ou seja, por meio da carícia e da fecundidade chegamos ao Outro sem reduzi-lo ao Mesmo e sem exercer sobre ele uma ação totalitária.

Acariciar é muito diferente do tocar. Na carícia não há posse. O acariciado não é tocado, se escapa e, portanto, não é tomado como propriedade. Logo, não há tecnologia da carícia, porque ela não é intencional e nem planejada. A carícia busca algo, mas não sabe o que busca e essa ignorância lhe é essencial. O Outro acariciado vai mais além do contato da carícia. Entendemos que a educação, que é puramente tática, fica reduzida a tecnologia e acaba no autoritarismo do Mesmo (ALVES; GHIGGI, 2011). A saber, o fundamento da educação é a fecundidade, pois, assim como a carícia, ela é relação sem domínio e posse. Entre o pai e o filho há uma transcendência. O filho é Outro, ainda que não totalmente Outro. É o mistério de uma alteridade absoluta e, ao mesmo tempo, ainda que pareça paradoxal, de uma presença do Rosto e da responsabilidade. É uma presença sem representação, é uma manifestação da alteridade e não da totalidade (LEVINAS, 2000).

#### 4. Considerações finais

O presente texto colocou em evidência, a partir de Levinas, que estrutura pedagógica vigente na tradição ocidental, priorizou o Mesmo em detrimento do Outro. Mas, ao inverter os termos, Levinas pensa seguir uma tradição tão antiga quanto a tradicional, qual seja, aquela pedagogia que de modo algum reduz o Outro ao Mesmo. Essa pedagogia, aqui chamada de acolhimento e responsabilidade pelo Outro, implicará uma nova noção de educação, entendida como fecundidade ética, surgida entre subjetividades separadas. Esta sociabilidade será instigada pelo ensino ético, que rompe com o ideal de intencionalidade em busca de preenchimento. Esta relação não é marcada pelos traços do conhecimento inteligido e representado,

mas é contato que não desintegra o tocado. Trata-se, pois, de um ensino enquanto inquietude por algo que escapa ao olhar sinóptico da racionalidade teórica.

A responsabilidade pelo Outro que aqui se origina não é uma co-responsabilidade, nem se baseia em um sentimento de compaixão. O eu responsável substitui-se e está onde o Outro se encontra. A responsabilidade não se inicia no eu, mas no Outro. Por isso a responsabilidade é a chave da fecundidade ética.

O eu autoritário, que tem dominado a filosofia e a educação tradicionais, fala, ordena e ensina ao Outro, mas jamais escuta e acolhe a sua chamada e em nenhum momento está disposto a aprender com ele. Já o eu fecundo, em contrapartida, é exposição ao Outro e lhe responde dizendo: eis-me-aqui. A resposta à ordem do Outro não é um retorno a si, mas uma deposição do poder e orgulho da subjetividade.

A relação com o Outro é *por e para* sem alienação. A fecundidade não é alienadora senão o único modo humano e ético de existir: ser-na-pele do Outro. Para o eu, a substituição é uma mudança de lugar, de posição, mas não somente isto. O lugar em que o Outro está exposto é um não lugar, em outras palavras, um lugar que não pode fechar-se em nenhuma categoria ontológica. Portanto, a substituição não é alienação, pois se teria que supor um eu que se torna estranho para si mesmo.

Assim, a ontologia e a política ficam controladas pela ética. A fecundidade a que nos referimos não é, pois, ontológica, sociológica, biológica, mas ética. A possível alienação do eu não seria a fecundidade, mas o poder que na sua estrutura constitutiva é alienante. O eu fecundo tem sua responsabilidade

reclamada pelo Outro, que o elege responsável sem a sua escolha. Ora, porque devo me encarregar do Outro? Por que o Outro me diz respeito?

Para Levinas, essas perguntas só tem sentido na medida em que se partir de um conceito de eu como cuidado de si (egologia). Se o eu for apenas cuidado de si, cabe com certeza a pergunta, porque devo encarregar-me do Outro. Mas na filosofia da educação, proposta por Levinas, não há espaço para essa interrogação. Anterior ao cuidado de si, o eu já é exposição, refém do Outro. A condição de refém é a que explica a postura de acolhimento e responsabilidade pelo Outro. Contudo, não se trata, de modo algum, de um caso limite, ou de um ideal da ética. Ser refém do Outro é a condição da ética.

Por conseguinte, a ética é o sentido que provém do Outro, por isso é irrecusável e proíbe o fechamento do eu em si mesmo. A voz da ética vem do além, do outro lado. Toda essa pedagogia fundada na fecundidade ética é um elogio do estranho, do estrangeiro (alteridade). A voz ética que vem de longe paralisa e surpreende o eu. Nesse momento o eu responde: eu sou tu, quando eu sou eu. Não sou um outro, mas outro, o Outro. A ética é a ruptura da essência, por isso paralisa o Ser. Assim, esse já não está mais capacitado para legitimar o eu. Fundar o eu na ontologia é a fonte da totalidade e, por conseguinte, de todo o tipo possível de autoritarismo. Logo, a fecundidade não é Ser, mas é de “outro modo que ser” (ética). A fecundidade é sempre distinta e transborda o tematizado: conceitos, imagens, metáfora, inclusive gestos. O ensino nunca se esgota no ensinado, é mais que o ensinado e nunca poderá ser representado por outra coisa que ele mesmo.

Portanto, a fecundidade é a ética, isto é, substituição pelo Outro que não pode ser determinada por nenhum poder. Por meio da fecundidade o eu é ensino: eis-me-aqui para o Outro; o eu é depósito de seu poder, de sua virilidade e de sua masculinidade e, desse modo, torna-se acolhimento e responsabilidade incondicional pelo Outro. A deposição do eu não será nunca o resultado de uma decisão, mas o produto de uma exigência do Outro: criança, aluno e do estrangeiro.

Enfim, procuramos mostrar, neste texto, que a subjetividade, em vez de ser o emblema da violência do Mesmo em relação ao Outro, pode ser interpretada a partir da função docente que caracteriza a palavra humana. A fecundidade do discurso marca o início de toda orientação educativa. Se a palavra primeira vem do Outro, a possibilidade de falar não deixa de confirmar a necessidade da função ética da subjetividade, pois o eu que ensina só pode fazê-lo com a condição de sair de si mesmo. Falar, como sinônimo de educar, é expor-se, é responder ao Outro. Vale dizer, ao falar, um indivíduo pode organizar o mundo para um interlocutor, mas a condição deste processo é uma saída de seu mundo e da sua cultura.

#### Referências

- ALVES, M.A.; GHIGGI, G. Levinas e a educação: Da pedagogia do Mesmo à pedagogia da Alteridade. *Revista Sul-Americana de Filosofia e Educação*, nº 15, p. 95-111, 2011.
- \_\_\_\_\_. Pedagogia da alteridade: o ensino como condição ético-crítica do saber em Levinas. *Educação e. Sociedade*, vol.33, n.119, pp. 577-591, 2012a.
- BENSUSSAN, G. *Ética e experiência: a política em Levinas*. Passo Fundo: IFIBE, 2009.
- FABRI, M. *Fenomenologia e cultura*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2007.
- HUTCHENS, B.C. *Compreender Levinas*. Petrópolis: Vozes, 2007.
- KAFKA, F.. Carta ao pai. Porto Alegre: LPM, 2008.
- LEVINAS, E. *Da existência ao existente*. Trad. Paul Albert Simon, Ligia M. de Castro Simon. Campinas, SP: Papyrus, 1998.
- \_\_\_\_\_. De otro modo que ser, o más allá de la esencia. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1987.
- \_\_\_\_\_. *El tiempo y el outro*. Trad. José Luis Pardo Torío. Barcelona: Ediciones Píadós, 1993a.
- \_\_\_\_\_. *Entre Nós: Ensaio sobre a alteridade*. (1991). Trad. Pergentino S. Pivatto. Petrópolis: Vozes, 1997.
- \_\_\_\_\_. *Humanismo do outro homem*. Trad. Pergentino S. Pivatto. Petrópolis: Vozes, 1993b.
- \_\_\_\_\_. E. *Totalidade e infinito: Ensaio sobre a exterioridade*. Trad. José Pinto Ribeiro. Lisboa: Ed. 70, 2000.
- MELO, N. V. *A ética da alteridade em Levinas*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003.
- SEBBAH, F-D. *Lévinas*. São Paulo: Estação Liberdade, 2009.

Recebido em 2013-01-21  
Publicado em 2013-08-05