

CAPÍTULO 2

DO JUDAÍSMO EUROPEU AO ESPIRITISMO BRASILEIRO: UM DIÁLOGO SOBRE A ESSÊNCIA DA RELIGIÃO E O SEU CARÁTER NÃO-VIOLENTO NA ÉTICA DE EMMANUEL LÉVINAS E JOSÉ HERCULANO PIRES

Data de aceite: 02/05/2024

Edson Santos Pio Júnior

Doutorando em História no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Salgado de Oliveira (UNIVERSO). Possui Mestrado Acadêmico em Administração pela Unigranrio (2018) na linha de pesquisa de Organizações, Sociedade e Desenvolvimento. Graduado em Análise e Desenvolvimento de Sistemas pelo Centro Universitário da Cidade (2009) e em Administração de Empresas pela Universidade Veiga de Almeida (2013). Especialista em TI, possuindo MBA em Gestão de TI pela Universidade Veiga de Almeida (2015). É pesquisador do Núcleo de Estudos de História do Espiritismo (NUESHE) e do Grupo de Pesquisa sobre Políticas, Ideologias e Religiões do CNPq que integram o LEPIDE

Rogério Luis da Rocha Seixas

Doutor em Filosofia pela UFRJ. Atuou no Centro de Ética e Cidadania da UERJ. Foi Professor da Pós Graduação Lato Senso em Filosofia da Universidade de Barra Mansa (UBM). Mestre em filosofia pela UERJ. Bacharel em filosofia pela UFRJ. Doutor em Filosofia pelo PPGF/ UFRJ. Pós-doutor em Filosofia pela UFRJ. Foi pesquisador do Laboratório de Filosofia Contemporânea UFRJ.

Trabalha com Filosofia Política, Ética, Direitos Humanos e Racismo, Filosofia Contemporânea, Filosofia Afro-brasileira e Filosofia da Educação. Pesquisa mais especificamente o pensamento de Michel Foucault, de Hannah Arendt, Emmanuel Lévinas e pensadores africanos. É Pesquisador, Docente colaborador e Vice-Coordenador do Grupo de pesquisa BILDUNG do IFPR(CNPq). Participo como Pesquisador e Docente colaborador do Grupo de Pesquisa AFROSIN/UFRRJ (CNPq/FAPERJ). Docente do curso de especialização em direitos Humanos, Racismo e Saúde(DIHS)/FioCruz. Docente Substituto na FFP - UERJ

RESUMO: O objetivo deste trabalho é o de apresentar e desenvolver um diálogo sobre a essência da religião e o seu caráter não-violento contidos na ética do filósofo europeu Emmanuel Lévinas e do filósofo espírita brasileiro José Herculano Pires. Mesmo sendo oriundos de diferentes tradições filosóficas e religiosas: Lévinas do Judaísmo e Pires do Espiritismo, ambos tendo por base o Cristianismo tecem considerações tanto contra a *Onto-teologia* quanto a prática dogmática e irracional das estruturas religiosas, que promoveram e ainda

promovem a violência contra a humanidade, em nome de crenças e dogmas estabelecidos segundo um suposto conhecimento ou concepção de Deus que inspira a destruição ou anulação do *Outro*. O método utilizado será o da pesquisa em fontes bibliográficas. Tanto Emmanuel Lévinas, quanto José Herculano Pires, apontam que o caráter violento no meio religioso possui como origem a egolatria, a ambição, a indiferença, o egoísmo e o fanatismo do homem. De acordo com estes dois filósofos, tal postura de subjetividade solipsista, acaba por renegar totalmente o diferente e sua própria transcendência, instaurando uma situação de violência, contrária à essência da própria religião. Por fim, apresentaremos também a questão da religião e sua relação intersubjetiva entre o *Mesmo* e o *Outro*, marcada pela alteridade, e que se encontra essencialmente presente nas reflexões destes dois pensadores, visto que ambos partindo desta concepção, propõem uma relação ética embasada na alteridade que busque anular a violência em nome de um Deus antropomórfico e de um sagrado, que não leva em conta a santidade da vida humana.

PALAVRAS-CHAVE: Alteridade, Ética; Herculano Pires; Lévinas; Religião.

ABSTRACT: The objective of this work is to present and develop a dialogue about the essence of religion and its non-violent character contained in the ethics of the European philosopher Emmanuel Lévinas and the Brazilian spiritualist philosopher José Herculano Pires. Even though they come from different philosophical and religious traditions: Lévinas of Judaism and Pires of Spiritism, both based on Christianity, make considerations against both Onto-theology and the dogmatic and irrational practice of religious structures, which promoted and still promote violence against humanity, in the name of beliefs and dogmas established according to a supposed knowledge or conception of God that inspires the destruction or annulment of the Other. The method used will be research into bibliographical sources. Both Emmanuel Lévinas and José Herculano Pires point out that the violent character in religious circles has its origins in man's egolatriy, ambition, indifference, selfishness and fanaticism. According to these two philosophers, such a posture of solipsistic subjectivity ends up completely denying what is different and its own transcendence, establishing a situation of violence, contrary to the essence of religion itself. Finally, we will also present the issue of religion and its intersubjective relationship between the Same and the Other, marked by otherness, and which is essentially present in the reflections of these two thinkers, since both, starting from this conception, propose an ethical relationship based on otherness that seeks to annul violence in the name of an anthropomorphic and sacred God, who does not take into account the sanctity of human life.

KEYWORDS: Otherness, Ethics; Herculano Pires; Lévinas; Religion.

INTRODUÇÃO

René Girard, em seu livro *A Violência do Sagrado* (1972), esclarece que a religião está profundamente ligada à violência, destacando que não é a religião que produz a violência, mas esta produz a religião. Destaca este pensador que os homens, enquanto criaturas sociais, experimentam tensões uns com os outros, desencadeando conflitos. Criam-se rivalidades, produzindo violência e hostilidade que ao se tornar incontrolável,

pode acarretar o caos do corpo social em que estão inseridos. Segundo Girard, é a religião também que por vezes que fornece a solução para evitar a exacerbação do conflito, retirando a violência do rival e projetando em uma vítima substituta, popularmente conhecida como bode expiatório (GIRARD, 2008).

Já Eller em *Introdução à Antropologia da Religião* (2007), encontra-se que há duas formas peculiares de a religião se encontrar com a violência: como expiação e como legitimação. A religião pode assim, exortar os indivíduos ao exercício da violência como forma de se regenerar de suas faltas em nome de uma deidade, que serve para justificar a violência contra determinados alvos, que não são reconhecidos como incluídos em uma totalidade ou mesmidade de cosmovisão de mundo. A Doutrinação e obediência cega a uma autoridade religiosa que fala em nome de Deus e a eventual desumanização do dito inimigo ou do outro, da sua própria alteridade, tornam-se fatores essenciais para as práticas mais diversas de violência religiosa (ELLER, 2018).

Desta forma, como propor uma discussão que se direcione a relacionar ética e religião? Partindo desta questão, nosso objetivo é desenvolver uma discussão entre os filósofos Emmanuel Lévinas e José Herculano Pires, que apesar de serem oriundos de tradições filosóficas e religiosas diferentes: Levinas do Judaísmo e Pires do Espiritismo com sua base no Cristianismo, desenvolvem cada um de acordo com sua cosmovisão, críticas a *Onto-teologia* e a prática dogmática e irracional das estruturas religiosas, que ao longo da tradição histórica da humanidade, alcança ainda nossa atualidade, visto que promoveram e ainda promovem a violência contra a própria humanidade, em nome de crenças e dogmas estabelecidos segundo um suposto conhecimento ou concepção de Deus que inspira a destruição ou anulação de outrem.

Tal postura é analisada e criticada tanto por Lévinas quanto por Herculano Pires como causada pela egolatria, ambição, indiferença e fanatismo do homem que em sua subjetividade solipsista, renega totalmente o diferente. Esta é a representação da Mesmidade e tudo o que foge ao âmbito da Totalidade onto-teológica que a sustenta, instaura essa situação de violência.

Buscamos nas seções seguintes desenvolver a questão da religião e sua ligação com a relação intersubjetiva entre o *mesmo* e o *outro*, marcada pela alteridade, que se encontra essencialmente presente nas reflexões destes dois pensadores. Tanto Lévinas quanto Herculano, partindo desta concepção propõem um diálogo ético embasado na alteridade que busque anular esta violência em nome de um Deus antropomórfico e de um sagrado, que não leva em conta a santidade da vida humana e instaura no mundo situações de violência.

DIÁLOGO E CRÍTICA À ONTO-TEOLOGIA EM EMMANUEL LÉVINAS E HERCULANO PIRES

François Sebbah em seu livro intitulado *Lévinas* (2009) aponta que na origem do judaísmo encontra-se a experiência da intersubjetividade que diferentemente da tradição ocidental, coloca maior ênfase na alteridade e não na subjetividade. Esta experiência não se embasa no conhecer e no saber, mas na obediência, visto que a originalidade da experiência judaica está no chamado feito por um outro que escapa ao alcance da percepção e da compreensão do chamado. Trata-se da experiência de uma transcendência a que não se pode escapar e que, por outro lado, não se pode abarcar, objetivar. É uma experiência que supõe a diferença absoluta e radical, própria da experiência de transcendência, a relação de alteridade própria da convivência entre humanos. Que faz o chamamento do *eu* ao cuidado por *outrem* (SEBBAH, 2009).

Emmanuel Lévinas ao tecer um diálogo entre Judaísmo e sua Filosofia, posiciona a alteridade como questão fundamental, possibilitando que este autor desenvolva seu pensamento numa linha ética religiosa, que se contrapõe à concepção ocidental e sua valorização da *Onto-Teologia*, que impede a escuta da voz de outrem, pois promove a totalização e obstrução da irrupção do ser outrem. A ontologia compreendida deste modo é a própria representação desta totalidade e nessa perspectiva o autor apresenta a ética da alteridade como originada da socialidade e não no âmbito da ontologia. Assim se constitui a ética da alteridade levinasiana como religião, que não pode ser confundida nem com a ontologia e muito menos com a teologia ocidental (SEBBAH, 2009).

Mas qual o viés desta relação estabelecida pelo filósofo enquanto a religião como sentido ético e que busca não violentar o outro? Pelo desvelamento do rosto do outro a partir da alteridade, estabelecendo uma noção de responsabilidade como mandamento ético orientado para o outro. O rosto do outro manifesta a presença de Deus, enquanto vestígio do infinito que se cede à ideia ou ao pensamento. Por isso, a nudez característica do rosto é ao mesmo tempo ordem e mistério: ordem, que impede o eu de matar o outro, e mistério que o impossibilita de absorvê-lo ou abarcá-lo no si mesmo. Como assevera Lévinas:

“A pele do rosto é a que permanece mais nua, mais despida. A mais nua, se bem que de uma nudez decente. A mais despida também: há no rosto uma pobreza essencial; a prova disto é que se procura mascarar tal pobreza assumindo atitudes que buscam disfarçá-lo. O rosto está exposto, ameaçado, como se nos convidasse a um ato de violência. Ao mesmo tempo, o rosto é o que nos proíbe de matar”. (LÉVINAS, 1982, p. 78).

É pelo rosto que a glória do infinito, enquanto dimensão transcendente de Deus revela a originalidade da religião, e neste caso, também da filosofia de forma que seu dito seja sempre desdito por um constante dizer ético. Sendo assim, o passo inicial para encontrar Deus é o que Lévinas descreve como “o grito de revolta ético, testemunho d responsabilidade e começo da profecia” (LÉVINAS, 1997, p. 112).

Como observa Lepargneur na reflexão de Lévinas, “para atingir o Outro, é preciso, passar pelo Infinito. É outra forma de conceitualizar a imanência e a transcendência tradicional. O Outro é aquele que não sou. Deus é o Outro do mundo e do homem. Entretanto o próximo já é meu outro, em situação de insuperável exterioridade” (LEPARGNEUR, 2014, pp.42-43).

Lévinas propõe assim a ética enquanto superação dogmática da ontologia como forma e, por conseguinte, o modo de superação da violência do ser que reduz o outro ao *eu*. A ética da alteridade está para além da totalidade, que violenta o outro em sua diferença e justifica uma cultura marcada pela violência. Inclusive no âmbito da religião que se embasa nesta totalidade ontológica e se transforma em instrumento de violência contra o outro. Para este pensador, a ética configura-se como sendo o caminho verdadeiro e real para com Deus que se apresenta enquanto a proximidade com o meu próximo, isto é, a proximidade de Deus ocorre pelo rosto de outrem (LÉVINAS, 1984).

O pensador francês também assevera que o “*eu*”, necessita sair de si mesmo em abertura para a relação com o outro, encontrando assim o infinito que lhe é exterior. O vestígio deste infinito localiza-se no *rosto do outro*. Contudo, nos alerta que compreender o papel da ética nesta relação com o infinito e de sua significação enquanto religião, tendo em vista a atuação da ética na realidade finita, remete à ética em que o outro mantém primazia, sendo então entendida como o próprio infinito que se apresenta ao finito e forma a sociedade, na qual se estabelece a relação por excelência em que não se avistam intermediários ávidos por dominar o outro e praticar a violência sobre este (LÉVINAS, 1984).

Destaque-se que o pensamento levinasiano propõe substituir a onto-teologia pela ética na condição de filosofia primeira. Mas com qual objetivo? Com o objetivo de proteger a alteridade da violência unificadora e sufocante da totalidade, que embasa não só o pensamento Ocidental como também a teologia, que por sua vez, fundamenta as estruturas religiosas ocidentais, ignorando os vestígios do que é próprio do outro. Desta forma, a ética concebida como filosofia primeira, objetiva ampliar significativamente a noção que se construiu sobre a alteridade na tradição, visando garantir ao outro o espaço que lhe foi negado, ao ser subjulgado à violência da subjetividade do eu (LÉVINAS, 1984).

Manifesta-se deste modo que, por meio da ética, Lévinas promove uma ruptura com a concepção de religião onto-teológica, a qual, submeteu de modo violento o outro às suas tematizações. Sinaliza-se uma abertura para outras formas de saber, que ultrapassam a onto-teologia tradicional e totalizante, ou seja, está para além dos dogmas que tentam aprisionar o outro e se a estes não se aprisionar, tornam-se passíveis de eliminação. Aventa-se uma conceituação de dimensão infinita que significa proximidade do outro que não se restringe ao eu. Assim, delinea-se a originalidade e a essência da religião conforme a propõe Lévinas, numa ruptura com a onto-teologia e uma abertura para a socialidade, ou mais especificamente para a ética da alteridade.

Já o pensador espírita brasileiro José Herculano Pires, afirma que para livrar a religião da pulverização sectária, que destrói exatamente o sentido de alteridade, torna-se indispensável libertá-la do formalismo dogmático, do profissionalismo religioso e do fanatismo igrejeiro. Este autor ainda assiná-la que o núcleo que possa manter a noção de alteridade ativa se localiza na ideia de Deus e na partícula do sentimento religioso que cada um carrega em si. A religião verdadeira para Herculano, é a que jamais agonizou e nunca morre, tendo nesse átomo simples e puro, na essência individual a sua raiz simbólica. Observemos então que pensador espírita valoriza a ideia de Deus que está inata no ser humano e não seu conhecimento teórico como apregoa a onto-teologia (PIRES, 2009).

Herculano ainda observa que confinada nas instituições, abastardada pelo profissionalismo clerical, transformada em ópio do povo e sustentáculo de situações sociais profundamente injustas, catalogada entre os produtos espúrios das fases de ignorância supersticiosa, o sentido da religião foi revertido à condição de promoção de guerras, massacres e asfixia das liberdades humanas, além de utilizada como arma poderosa nas mais desumanas guerras ideológicas, responsabilizada pelas mais cruéis deformações da criatura humana. O pensador assevera que a religião neste sentido se constituiu em barreira de todo o progresso cultural e foi excluída do mundo da cultura como indesejável, principalmente nas relações intersubjetivas entre os homens (PIRES, 2009).

O pensador espírita através de um conceito de subjetividade, o *homo brutalis*, destaca de modo determinante a violência religiosa. Segundo ele, tal conceito tem as suas leis: subjugar, humilhar, torturar, matar. O seu valor está sempre acima do valor dos outros. A sua crença é a única válida. O seu Deus é o único verdadeiro. Só o que é bom para ele é bom para os outros. Os que se opõem aos seus desígnios devem ser eliminados pelo bem de todos. A violência é o seu método de ação, justificado pelo seu valor pessoal, pela sua capacidade única de julgar. Afirma Herculano que: “As religiões da violência fizeram de Deus uma divindade implacável e os livros básicos de suas revelações estão cheios de homicídios e genocídios em nome de Deus” (PIRES, 2009, p. 154). Deste modo, defende o pensador que nesta realidade implacável, encontramos na própria *Bíblia Hebraica*, os capatazes que diziam com autoridade indiscutível ser esta a palavra de Deus, pois figurava o pacto de Noé com Javé, onde neste pacto estava clara a exigência feita pela divindade para o povoamento de toda a Terra e a reserva absoluta de todo o sangue derramado em seu próprio proveito (IDEM, 2009).

Mesmo partindo desse cenário agressivo apregoa Pires que o *homo brutalis* vai desaparecer, fazendo-se “necessário o despertar de novas dimensões na consciência atual” (PIRES, 2009, p. 155). Este despertar não poderá sustentar e justificar as estruturas religiosas envelhecidas e que se mantiveram submissas às ordenações do passado bíblico. Pires rejeita a negação da própria essência do homem que ocorre pela influência de ideologias materialistas, que opõe-se ao que denomina como sendo:

“Busca da intimidade pessoal com Deus, em termos fantasiosos, ou a negação de Deus em nome de uma razão ilógica são formas contraditórias de asfixia da consciência. A rejeição do Evangelho ou a manutenção de sua interpretação sectária equivalem igualmente à negação dos valores espirituais do homem. A estrutura moral da consciência está delineada de maneira indelével nas páginas do ensino moral de Jesus”. (PIRES, 2009, p.155).

Posto isso, buscamos na seção seguinte destacar o papel da metafísica, da ética e da transcendência nesta relação com o infinito, onde essa relação intersubjetiva entre o mesmo e o outro, constitui-se marcada por uma alteridade, que objetiva superar a violência presente na onto-teologia, visto que Lévinas e Herculano propõem uma relação ética de alteridade que busque anular toda violência em nome de um Deus antropomórfico e de um sagrado que não leva em conta a santidade da vida humana.

METAFÍSICA, ÉTICA E TRANSCENDÊNCIA PARA A SUPERAÇÃO DA VIOLÊNCIA ONTO-TEOLÓGICA

Como visto na seção anterior, Lévinas propõe uma ética de alteridade que se coloca contra a violência do sagrado, oriunda de estruturas religiosas que se embasam na onto-teologia totalizante. Sendo esta, uma alteridade para além da relação ética e que nos aproxima de outrem. Para este pensador, a violência onto-teológica impossibilita o acesso à ideia de Deus pelo motivo da religião encontrar-se ligada de improviso no seu caráter concreto de obrigações formais (LÉVINAS, 1984).

De acordo com Lévinas a ética é metafísica, onde o transcendente liberto da onto-teologia, pode nesta metafísica se expressar e se abrir para a ética. Como afirma o pensador: “A metafísica tem lugar nas relações éticas. Sem a sua significação tirada da ética, os conceitos teológicos permanecem vazios e formais” (LÉVINAS, 1980, p.65).

A concepção de Deus para Lévinas se manifesta como o fundamento ético e espaço irreduzível da alteridade. O pensamento levinasiano constitui também uma interpretação da religião, colocando a relação *mesmo-outro* como lugar para se falar de Deus, antes por uma ética que por um discurso dogmático ou doutrinário onto-teológico, visto que para este pensador a metafísica também constitui transcendência, que se dá a partir da relação face a face com o outro (LEPARGNEUR, 2014).

No entanto, Lévinas não parece querer reduzir o religioso à ética, mas pensar que a ética é a via de acesso única e universal ao religioso em seu sentido originário, o que ele denomina de *religião de adultos*. Em uma religião de adultos, ou em uma religião adulta, as questões doutrinárias e dogmáticas não possuem mais importância do que a relação ética, sendo esta primordial no acesso à ideia de Deus (LÉVINAS, 1980).

No entanto, o Deus presente nesta relação não é um objeto, ou seja, um ser ontologizado. Tal concepção da divindade configura-se na realidade como a responsabilidade pelo outro. Neste ponto Lévinas defende que religião e ética são coincidentes pois o único

modo de um encontro com Deus é responder ao apelo do rosto de outra pessoa, pois este demonstra o vestígio de Deus e nos reclama assumir a nossa responsabilidade por outrem (LÉVINAS, 1984).

Deste modo, o conceito de religião em Lévinas não se deixa prender pela Teologia e também não quer dizer, ao mencionar o vestígio de Deus no rosto do outro, um tipo de crença em alguma deidade transcendente, que por sinal, sempre foi utilizada pela reflexão totalizante ontológica e teológica, exatamente para promoção da imagem de um Deus de violência e que justifica os dogmas religiosos que violentam o outro, ignorando o apelo do rosto (LÉVINAS, 1984).

Para Lévinas o sujeito é constituído pelo outro, embora algumas vezes este pensador tenha em mente o outro infinito, ele também está certo de que essa infinidade só se faz conhecer pelo rosto de outra pessoa que carrega consigo uma exigência da transcendência. Pode-se dizer que o outro está ali, ele não sou eu e por essa razão se constitui uma alteridade e responsabilidade de não-violência (LÉVINAS, 1980).

Tal abertura ética da alteridade em Lévinas é a via de acesso à transcendência, não sendo, neste caso, a ética estimada como uma disciplina de estudo ou como um conjunto de normas ou condutas morais. Nela defende-se que o ser humano pode se libertar da ilusão do controle total que o leva à egolatria e ao exercício da violência oriunda do poder do conhecimento ontológico e do dogmatismo teológico religioso, que degenera em manipulação e domínio entre seus semelhantes (LÉVINAS, 1980).

Deste modo, Lévinas traça um caminho contrário ao da visão tradicional do sagrado e do conhecimento do Infinito, estabelecido pela onto-teologia ocidental, destacando a dimensão da relação ética da alteridade, onde é apenas a partir desta relação que Deus pode se manifestar e permitir um acesso a uma noção não-ontológica do sagrado. (LÉVINAS, 1993).

Lévinas busca um novo modo de dizer a transcendência, fora do campo do Ser, próprio da ontologia fenomenológica e de toda a tradição filosófica ocidental. Segundo ele, a noção bíblica de criação proíbe contrapor finito e infinito, o que significaria englobar os dois termos numa totalidade superior (ZILLES, 2016, p.97). Como assevera Lepargneur para Lévinas “a metafísica é transcendência, a partir do outro e para o outro.” (LEPARGNEUR, 2014, p.46). Há uma ruptura com a importância exagerada que a Ontologia concedeu a uma relação abstrata com o ser.

A criação não é participação do ser, mas a “separação”, resultante da contração do infinito, que renuncia à totalidade, retirando-se da ordem ontológica e instaurando a ordem do bem. O Infinito no finito, como o mais no menos, é o princípio do “desejo”, não um desejo que seja aplacado pela posse do desejável, mas que cresce diante dele, em vez de ser satisfeito. Assim o Infinito inclina o movimento que ele provoca, afastando-o de si para orientá-lo para o outro e apenas deste modo para o Bem. Para Urbano Zilles, o “Deus único desse pensamento não é um objeto, nem um tu, mas o outro, totalmente Outro” (ZILLES, 2016, p. 100).

Não se pode negar que como alternativa ao modelo onto-teológico, o autor inspirado na tradição judaica, associa religião e ética, questionando inclusive o logocentrismo grego. Como destaca Lévinas: “A racionalidade grega sufocou a ‘palavra profética’ que Lévinas busca, insistentemente, tirar do esquecimento para fazê-la ecoar no Ocidente” (RIBEIRO, 2006, p. 387).

O discurso religioso tem sentido, assim como relação ética, originária, como dizer de um Eu irredutivelmente refém do Outro. O dizer profético é a temporalização do discurso como ética, na concretude das relações humanas, no face a face, onde a responsabilidade é irremediavelmente anterior à escolha, isto é, ética e religião originárias. É possível, portanto, “uma inteligibilidade do Infinito que não seja conceitualmente um discurso logocêntrico, mas significância no contexto ético” (PAIVA, 2000, p.213).

Destaque-se que embora inspire-se na tradição bíblica mosaica, apresentado um certo vocabulário religioso, a ética na abordagem levinasiana ocupa um lugar claramente secular em sua reflexão. Trabalha-se com os conceitos de religião, ética e monoteísmo em termos da experiência humana, que é fundamentalmente secular. Uma concepção de secularidade que atua no interior dos conceitos de fraternidade universal e de parentesco divino do monoteísmo que só pode abrir caminho para a racionalidade de uma linguagem ética que possa romper com a visão mítica do “Ser Infinito” que leva a ilusões e aos fanatismos. Pode-se apontar então, uma ética que seculariza o sagrado, determinando uma responsabilidade para com a santidade da existência do outro, fator essencial para o seu projeto ético. Citando o autor: “Assim, a estrutura formal da linguagem anuncia a inviolabilidade ética de Outrem e, sem qualquer ranço de numinoso, a sua “santidade” (LÉVINAS, 1980, p.174).

É portanto, através da religião monoteísta que Lévinas percebe a universalidade de todos os membros da sociedade fraterna, acenando assim a possibilidade de se romper com a totalização de uma visão única de Deus. No entanto, esses conceitos de Deus e de monoteísmo não se referem ao Deus da ontologia, frequentemente refere-se ao conceito de Deus em Descartes como uma ideia de infinito na Terceira Meditação. Esta ideia de infinito transcende o conceito de uma entidade ontológica tematizável de conceitos onto-teológicos de Deus. Como ressalta Lévinas: “A ideia de infinito ultrapassa os meus poderes – não quantitativamente, mas pondo-os em questão. Não vem do nosso fundamento a priori e, assim, ela é a experiência por excelência” (LÉVINAS, 1980, p.175).

Em uma das seções mais desafiadores de TI (Seção 1, B6 “A Metafísica e o Humano”), Lévinas discute a impossibilidade de se conhecer a Deus, e de como isso está relacionado à experiência ética do Outro. Inicialmente, este pensador assiná-la que o conceito de Infinito “distingue-se do conceito de Deus que os crentes das religiões positivas possuem, mal libertados dos laços da participação e que se aceitam mergulhados sem o saberem, num mito” (LÉVINAS, 1980, p.64).

Libertar-se dos mitos é essencial. Como destaca o autor: “A ideia de infinito, a relação metafísica é o alvorecer de uma humanidade sem mitos” (IDEM,1980, p.64). Quando afirma a impossibilidade de conhecimento do Infinito, Lévinas não defende uma negação da existência de Deus, mas significa que a revelação de Deus acontece na relação ética e não através da compreensão epistemológica ou aceitação dogmática. É na epifania da face do Outro que “A dimensão do divino se revela a partir do rosto humano” (IDEM, 1980, p.64). E como acentua o autor: “a relação com o rosto é num primeiro momento, ética” (LÉVINAS, 1982, p.37).

Os laços sociais da sociedade fraterna devem ser entendidos em relação a esse conceito do divino. Como afirma o autor: “Que a proximidade do Infinito e a socialidade que ela instaura e comanda possam ser melhores que a coincidência da unidade. Que a socialidade seja em virtude da sua própria pluralidade, uma excelência irreduzível” (LÉVINAS, 1984, p.25).

Desse modo, o conceito de Deus, segundo Lévinas, não deve ser interpretado simplesmente em termos de adoração a uma divindade antropomorfizada. Desenvolve-se então um conceito de Deus não-antropomorfizado da seguinte forma: Deus não é simplesmente o primeiro outro, ou o outro por excelência, ou o absolutamente outro, mas “o outro do outro, outro de outro modo, e o outro com uma alteridade anterior à alteridade do outro, anterior à obrigação ética de forma diferente para cada vizinho, transcendente ao ponto de ausentar-se, a ponto de poder confundir-se com a agitação do que existe” (LÉVINAS, 1982, p. 69).

Sendo assim, a epifania do rosto é o infinito de outrem em sua expressão, mas que mostra os rostos, carregando a humanidade inteira naqueles olhos que fitam o mesmo. Neste acolhimento do rosto é a maior expressão da minha responsabilidade em seguir o preceito do “não matarás”. O assassinio é a possibilidade de matar aquele que não se entrega como posse. Porém, o rosto compromete, responsabiliza. Ele ordena que não se cometa violência que não se mate, pondo em questionamento o fruir egoísta do Eu, que se prende a dogmas e certezas, chamando-o à sua responsabilidade. O Eu é responsável pelo rosto que exige essa responsabilidade, porém, Eu não se torna um adendo do Outro, permanecendo separado porque a maneira da relação entre os termos não interrompe o intervalo da separação. A religião é a estrutura última, na qual subsiste a relação entre o Mesmo e o Outro, longe da conceituação e da tematização. Segundo Lévinas:

“Que a relação ou a não-indiferença para com o outro não consista, para o Outro, em converter-se ao Mesmo, que a religião não seja o momento da economia do ser, que o amor não seja um semideus – é certamente também isso que significa a ideia do infinito em nós ou a humanidade do homem compreendida como teologia ou inteligibilidade do transcendente”. (LÉVINAS, 1984, p.25).

Esse pensamento busca sentido em uma fonte diferente do logos fechado de uma tradição que não abre espaço ao outro. Que fundamenta uma onto-teologia que embasa um pensar que pode ser ilustrado como um monólogo do sujeito. Desta forma, não tenho responsabilidade alguma sobre este e inclusive por ser um outro, um estrangeiro que não pensa ou crê como o eu, pode e deve ser destruído. O dizer profético é a temporalização do discurso como ética, na concretude das relações humanas, no face a face, onde a responsabilidade é irremediavelmente anterior à escolha, isto é, ética e religião originárias.

Anacronicamente, o coração do discurso religioso é a ética, que originalmente se manifesta na relação original de proximidade e responsabilidade, manifestando assim sentido a influência talmúdica. Logo, a alteridade oriunda da relação ética pressupõe uma total abertura da razão para novas possibilidades, constatando-se que a religião está para além das doutrinas institucionais de matriz dogmática e onto-teológica, ao ponto de afastá-la da sua condição mais sagrada: conduzir o eu para o serviço ao outro, de forma a que este possa cumprir sua responsabilidade ética de amar antes de conhecer, de viver antes de pensar. De não praticar a violência contra o outro por sua condição de crenças e pensamentos diferentes com relação a Deus. Lévinas defende que “só a ideia do Infinito mantém a exterioridade do Outro em relação ao Mesmo” (LÉVINAS, 1980, p175).

Esta forma inédita de se conceber a alteridade é feita a partir da responsabilidade do eu que deve se colocar a serviço do outro de forma desinteressada, quando pela relação face-a-face se garante a ‘sacralidade’ da religião para além do pensamento egoísta, racional e totalizador, sempre a restringe às suas sínteses dogmáticas. Eis, como a ética se constitui em religião na filosofia levinasiana. Aponta-se a este “nome ético de Deus”, reforçando a noção de que mesmo Deus necessita ser pensado para além da ontologia e da teologia, passando a ser visto sob a égide da ética da alteridade. Para ele, o Deus revelado da nossa espiritualidade judaico-cristã conserva todo este infinito da sua ausência que, como se viu, existe na própria ordem pessoal (LÉVINAS, 1980).

Retomando a transcendência presente em Lévinas, destaca-se que ela se aproxima da *linguagem do amor* proposta por José Herculano Pires, sendo esse relacionamento percebido pelo pensador espírita em termos de ética, no que se refere como sendo o amor ético ao próximo, ou seja, na possibilidade para o encontro que marca a relação moral entre o eu e este próximo. Tal busca, pela linguagem do amor ético conduz ao seu alvo principal que é a transcendência e nela se transfunde. Todavia, acentua Herculano que: “se quisermos compreender esse chamado do amor divino, precisamos partir do amor humano” (PIRES, 2008, p.21).

Ressalte-se que há uma recusa da parte de Herculano da noção de amor humano ou amor ao outro sob a perspectiva da violência que nasce dos porões do indivíduo, que o conduz aos crimes absurdos do assassinato por amor (PIRES, 2008). Nesses casos, reflete-se o ego que espelha no outro uma paixão animal e que se expressa enquanto uma monstruosidade contraditória. Em Herculano: “O amor é força criadora, e não destruidora, cria, ampara, perdoa, nunca mata” (IDEM, 2008, p.23).

Esta linguagem do amor como força criadora em Herculano objetiva superar a violência onto-teológica, de modo semelhante ao pensamento levinasiano que objetiva marcar a alteridade para com o outro. Para Herculano, é o amor que convoca o ser humano para a existência e que provém de Deus como existente. Citando o pensador: “o amor é o clarim que convoca o Ser para a existência” (PIRES, 2008, p.11).

Para melhor compreender a importância dessa linguagem, imaginemos que quando dela nos afastamos, ainda sim estamos no mundo, mas existimos fechados em nós mesmos, em nossa própria essência metafísica. Deste modo ainda dispomos da existência no mundo com outros, dos deveres e das responsabilidades que nos convocam, sendo que este evento se repete em todas as épocas. Para este pensador espírita, compreender essa linguagem é a única chave da qual se dispõe para superar a violência onto-teológica que marca as tradições (PIRES, 2008).

Neste sentido, Herculano descreve o ego como “fonte de falsas ideias de superestimação individual, de segregação do indivíduo, que considera os demais como estranhos e impuros” (PIRES, 2000, p.85). É também pelo ego que ocorre a recusa em se perceber o apelo do rosto do outro, tal como também aponta o pensamento levinasiano. Qual seria a consequência disso? A prisão no centro do ego em que “o ser fica impedido de abrir-se no altruísmo, fechando-lhe o entendimento para tudo o que não se refira aos seus interesses individuais” (PIRES, 2000, p.86). Sobre essa questão, o pensador espírita brasileiro destaca a caridade como virtude libertadora deste egoísmo, ponto esse que Lévinas também concorda, visto que a relação com o outro enquanto qualificada como “amor sem concupiscência”, pode ser interpretada como algo próximo da caridade (SEBBAH, 2009, p. 179).

Em Herculano, a concepção de Deus também é metafísica como em Lévinas, porém parte da ideia de Deus no homem, do seu anseio de transcendência e seu desejo natural do bem e que se opõe a qualquer natureza violenta. Para este pensador espírita, nos enganamos quando transformamos a transcendência ou Deus em uma mera ideia, pois não o experimentamos como nossa essência, onde “Deus não é o Existente Absoluto apenas por existir além das nossas dimensões, mas porque determina o homem como existente e participa da existência humana” (PIRES, 2000, p.32).

Na filosofia espírita kardecista, base da reflexão filosófica piresniana, esta *Razão do Mundo é a Razão de Deus* que equivale ao Inteligível platônico que como aponta o autor “é a chave da compreensão geral do mundo, sem a qual a porta do saber não se abriria para a humanidade” (PIRES, 1996, p.29). Para Pires “Deus é a inteligência suprema, causa primária de todas as coisas” (PIRES, 2015, p. 79).

A partir da percepção onto-teológica equivocada, tentou-se determinar uma característica antropomórfica de Deus, pelo motivo do homem considerar a inteligência como prerrogativa humana. A Ontologia cometeu este erro e a Teologia o absorveu, configurando-se como sustentação para as religiões que se equivocam em sua interpretação de Deus.

Como afirma o autor: “não podemos tratar de Deus num sentido ontológico puro, porque o seu *onto* escapa à nossa percepção e à nossa compreensão” (PIRES, 2008, p. 81).

Muitas vezes, o que Pires denomina enquanto linguagem do amor que marca a alteridade para com o outro, torna-se dificultada quando o Ser se deixa arrebatado pelos delírios e pelas paixões algo muito comum na crença irrefletida e desprovida de amor ao próximo ou ao outro. Compreender essa linguagem e conseqüentemente o amor, é a única chave da qual o Ser dispõe para mergulhar em seu mistério genésico e recuperar o caminho da transcendência (PIRES, 2008, p.4).

Desse modo, Herculano também observa que a fé cega, irracional e dogmática, que se apoia em opiniões oriundas de velhas tradições, torna-se murcha. Para este pensador, Deus compreende a inteligência suprema e causa primeira de todas as coisas (PIRES, 1992). Partindo dessa premissa, Herculano busca superar a percepção onto-teológica que se coaduna com a violência e determina uma característica antropomórfica de Deus, apontando que isso se deve ao fato da ontologia considerar a inteligência como prerrogativa humana e não divina (PIRES, 2008).

Em resumo, neste diálogo sobre a essência da religião e o seu caráter não-violento contidos na ética do pensador europeu Emmanuel Lévinas e do pensador espírita brasileiro José Herculano Pires é percebida a inexistência do combate, da violência contra o outro, sendo ambos marcados por uma ética da alteridade. Mesmo sendo oriundos de tradições filosóficas e religiosas distintas: Lévinas do Judaísmo e Pires do Espiritismo, ambos possuem por base o Cristianismo e apresentam considerações tanto contra a onto-teologia quanto a prática religiosa dogmática e irracional, que promoveram e ainda promovem situações de violência. Desse modo os autores buscam de modo diverso, porém semelhante, a *conquista de si mesmo*, que ocorre a partir de Deus *revelado pela face* de outrem na concepção levinasiana e de *Deus em si* na concepção piresniana, onde ambas concepções convidam à responsabilidade para com o próximo no face a face ou a partir de nós.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os escritos de caráter ético sobre religião e não-violência de Emmanuel Lévinas e Herculano Pires destacam-se por uma temática da subjetividade. Ambos pensadores se assemelham na recusa e crítica à concepção antropomórfica de Deus construída pela tradição onto-teológica, que degeneram em práticas de violência justificadas pela adoração deste modelo e impossibilitam o estabelecimento da relação ética de alteridade. Tanto para o pensador do judaísmo e do espiritismo, faz-se necessária a ruptura com esta tradição, para enfim libertar o transcendente humano e estruturar a relação ética de superação da violência em nome de um sagrado. É percebido que na relação face a face do rosto, ou na linguagem do amor ao próximo pratica-se a acolhida e reconhecimento do outro

ou do meu próximo, como realização dessa subjetividade ética. Ocorrendo por fim, uma ruptura que não mais se enquadra com a totalidade egoica presente na ontologia e teologia dogmáticas e irrefletidas que violentam a alteridade. Uma responsabilidade ética que pode ser compreendida como responsabilidade por outrem ou pelo meu próximo, cujo objetivo é o de instaurar um mundo desprovido de qualquer violência em nome de Deus.

REFERÊNCIAS

ELLER, D. J. *Introdução à Antropologia da Religião*. Ed. Vozes, 2018.

GIRARD, R. *A Violência do Sagrado*. 3.ed. Universidade Estadual Paulista. São Paulo: Paz e Terra, 2008.

LEPARGNEUR, H. *Introdução a Lévinas: Pensar a ética no século XXI*, editora PAULUS, 2014.

LÉVINAS, E. *Deus, a morte e o tempo*. Trad.: Fernanda Bernardo. Coimbra:Almedina, 1993.

_____. *Totalidade e infinito*. Ensaio sobre a exterioridade. Trad.: José P. Ribeiro. Lisboa: Edições 70, 1980.

_____. *Transcendência e Inteligibilidade*. Trad. José Freire Colaço. Lisboa: Edições 70, 1984.

PAIVA, M. A. Subjetividade e infinito: o declínio do cogito e a descoberta da alteridade. Síntese: Revista de Filosofia, Belo Horizonte, n.88, p. 213-231, maio 2000.

PIRES, J.H. *Concepção Existencial de Deus*. São Paulo/SP: Ed. Paidéia, 1992.

_____. *Curso Dinâmico de Espiritismo*. São Paulo/SP: Ed. Paidéia, 2000.

_____. *Pesquisa Sobre o Amor*. São Paulo/SP: Ed. Paidéia, 2008.

_____. *Os Sonhos de Liberdade*. São Paulo/SP: Ed. Paidéia, 2009.

RIBEIRO JÚNIOR, N. *Sabedoria de amar: a ética no itinerário de Emmanuel Lévinas*. São Paulo: Loyola, 2006.

SEBBAH, F. D. *Lévinas*. Tradução Guilherme João de Freitas Teixeira. - São Paulo: Estação Liberdade, 2009.

ZILLES, U. *Panorama das Filosofias do Século XX*. São Paulo: ed. Paulus, 2016.