

# A NOÇÃO DE SUJEITO E DE DIVERSIDADE HUMANA NA ONTOLOGIA CONTEMPORÂNEA DOS DIREITOS HUMANOS: Diálogos entre Emmanuel Levinas e Judith Butler

**Roberta Rayza Silva de Mendonça**

Mestranda em Direitos Humanos - Universidade Federal de Pernambuco.  
Pós-graduanda em Direitos Humanos: Educação e Ressocialização - Universidade Cândido Mendes.

**Fernando da Silva Cardoso**

Doutorando em Direito - Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Mestre em Direitos Humanos -  
Universidade Federal de Pernambuco. Professor Assistente da Universidade de Pernambuco.

## RESUMO

Este estudo problematiza o discurso dos direitos humanos a partir da concepção de *Outro*, em que, com base no pensamento de Emmanuel Levinas e Judith Butler, apresentamos alguns aspectos para além da perspectiva hegemônica e ocidental desses direitos. Tem-se o objetivo de compreender como a concepção sobre o *Outro*, presente no pensamento de Emmanuel Levinas e Judith Butler, pode apresentar novas matrizes ontológicas à problematização dos direitos humanos na atualidade. As perspectivas alcançadas permitem afirmar que o fundamento dos direitos humanos prescinde, essencialmente, da idealização da noção de sujeito, como não estando presa a construções que desprezem a diversidade humana ou que a reduza a padrões universais-hegemônicos. As novas ontologias acerca dos direitos humanos, assim como visto nas intersecções entre Levinas e Butler, necessitam pensar a desconstrução epistemológica e cotidiana dos elementos que cercam esses direitos, para que seja possível construir uma noção que se aproxime do real sentido do que é o *Outro*, e a partir da qual seja possível afirmar a diversidade humana.

**Palavras-chave:** Direitos Humanos. Emmanuel Levinas. Judith Butler. *Outro*.

## ABSTRACT

This research discusses the speech of human rights through the conception of *Other*, in which, basing on the work of Emmanuel Levinas and Judith Butler, are presented a few aspects besides the hegemonic and western perspectives of these rights. We aim to understand how the conception about the *Other*, present in the work of Emmaniel Levinas and Judith Butler, may present new ontological matrixes to the discussion about human rights nowadays. The perspectives reached allow to affirm that the foundation of human rights lacks, essentially, the idealization of the idea of subject as not being attached to constructions that despises the human diversity or that reduce it to universal-hegemonic patterns. The

new ontologies about the human rights, just as saw in the intersections between Levinas and Butler, need to think about the epistemological and continuous deconstruction of the elements that surround these rights, in order to make possible the construction of an idea that gets closer to the real meaning of the *Other*, and through which it is possible to affirm the human diversity.

**Keywords:** Human Rights. Emmanuel Levinas. Judith Butler. *Other*.

## 1 INTRODUÇÃO

As concepções acerca do Outro apresentadas por Emmanuel Levinas – fundadas na ideia de alteridade – e as de Judith Butler – idealizadas a partir do reconhecimento não binário – ajudam-nos a compreender como o pensamento ocidental construiu – e ainda constrói e reforça – dicotomias e padrões que culminam em discriminações e subalternidade. Com base nas noções apresentadas por esses autores, a ideia de diversidade e de diferença são conceitos que constituem a concepção do *Outro*, do *Outro* que é diferente, diverso, que é destoante do imaginário hegemônico-ocidental.

É a partir de binarismos/dicotomias e padrões que são estabelecidos e reforçados na sociedade ocidental aspectos que subalternizam e/ou invisibilizam sujeitos e grupos. Compreender tais normatividades, a partir das ideias de Levinas e Butler, pode significar na abertura a novas matrizes teóricas capazes de problematizar o campo dos direitos humanos.

Com base na concepção sobre o *Outro*, presente nas obras de Levinas e Butler, questiona-se: A concepção sobre o *Outro*, presente no pensamento de Emmanuel Levinas e Judith Butler, pode apresentar novas matrizes ontológicas à problematização dos direitos humanos na atualidade? Hipoteticamente, pensa-se que tais reflexões podem ajudar na apresentação de ideias que quebram com binarismos/dicotomias alicerçadas pelo pensamento estruturalista ocidental, que foram/são reforçadas enquanto vias à negação da condição humana de certos sujeitos e grupos. Nesse sentido, objetiva-se articular as dimensões teóricas propostas pelos autores em destaque como forma de re-discutir as bases teóricas que fundamentam os direitos humanos.

Para Butler, as desconstruções sobre os padrões que categorizam os sujeitos, padrões esses que ela nomeia como “heteronormatividade”, devem ser criticados de modo a refundar a existência

humana. A partir da teoria queer, propõe rediscutir características que se apoderam do ser humano, limitando sua existência plena e que dificultam sua localização na sociedade ocidental. Em Butler, vê-se a necessidade de questionar a hegemonia heteronormativa como aporte a fundar a diversidade humana.

Do mesmo modo, as ideias de *Mesmo* e *Sombra*, trabalhadas por Levinas, assim como no pensamento de Butler, articulam a concepção do Outro. Para o autor, o Outro vai além de tudo o que já foi dito e estudado sobre o humano, trata-se de um Outro pautado na ideia de alteridade, concepção que, ao nosso ver, dialoga com a ideia de reconhecimento que perfaz, para Butler, o *Outro*.

Nesse diálogo, Levinas e Butler contribuem para reconhecer esse *Outro* subalternizado pelo pensamento ocidental, construindo a noção de alteridade, caminhando para fundamentos humanistas outros, de pleno reconhecimento.

O estudo do pensamento de Levinas e de Butler se mostra significativo à construção de um discurso teórico que busque, primeiramente, quebrar com binarismos que acompanham o fundamento dos direitos humanos ao longo dos tempos. Romper com a lógica hegemônica e ocidental sobre o *Outro*, estabelecendo a noção de diversidade, a ruptura de dicotomias e a não categorização do sujeito como pontos de partida à condição humana, podem ser importantes elementos aos direitos humanos. O discurso de valorização da diferença, de aceitação e de reconhecimento do *Outro*, e, principalmente, de respeito a sua condição humana, serão questões chave na presente pesquisa.

Com base no método hipotético-dedutivo (GIL, 2009), este estudo, de caráter teórico-bibliográfico, desdobra-se no aprofundamento do pensamento dos autores eleitos.

A primeira seção deste estudo dedica-se, exclusivamente, ao pensamento do filósofo lituano Levinas, buscando entender o conceito sobre o Outro por ele proposto, em paralelo a noção de alteridade. Em um segundo momento, na segunda seção, atem-se ao pensamento da filósofa norte-americana Judith Butler, observando como suas ideias também a respeito do Outro estão ligadas ao reconhecimento da condição humana do sujeito, apontando-se a teoria queer como alternativa à reflexão da ideia de dignidade humana, a partir de matrizes queers. Por fim, a terceira seção pensa o elo entre o pensamento de Levinas e Butler, buscando fundamentar os direitos humanos.

## 2 SOBRE O HUMANO, ALTERIDADE E RECONHECIMENTO NO PENSAMENTO DE EMMANUEL LEVINAS

Levinas define o humano como elemento de caráter subjetivo, imanente. Trata-se da noção de sujeito como transcendente, que se posiciona no mundo sempre de modo responsável em relação a si ao *Outro*. A noção de humano não se esgota apenas no *Eu*, mas sim, se preocupa em explicar/entender o sujeito em uma visão integral, sem, entretanto, de modo a defini-lo, conceitua-lo ou padronizá-lo.

Ao pensar a noção de sujeito proposta por Levinas, Carrara (2008, p. 22), mostra que:

O sujeito deverá resistir a toda tentativa de uniformização que o submete a uma totalidade. A acusação mais frequente que Levinas faz à filosofia ocidental é a de ter apagado a diferença que se perde na unificação do todo [...] A concepção de subjetividade que Levinas propõe é uma ruptura com a totalidade e deverá ser pensada a partir do infinito que rompe com a totalidade.

Assim, para Levinas, a ideia de humano está além de toda e qualquer classificação, liga-se com a condição que o sujeito ocupa enquanto ser em si, sem se prender a um discurso universal e uniforme.

Sobre os discursos que instituem o humano, Sayão (2009, p. 234) aduz que “são discursos conformados, cômodos, que alegam que todas as faces humanas já foram alcançadas e todos os sentidos possíveis à civilização apresentados”. Há na descrição de Sayão, uma clara intenção a não categorização do humano. A não aceitação espontânea de ideias hegemônicas, sem maiores reflexões, como se não houvesse diferenças, seria o caminho a pensar a constante inércia nos padrões estabelecidos pelo ocidente. Sobre a concepção de humano a que Levinas se refere, Sayão (2012, p. 244), a reflete a partir da “responsabilidade, cuidado e generosidade”, elementos base à afirmação da diversidade.

Assim, quando se passa a enxergar o *Outro* levinasiano, é possível compreender sua condição enquanto sujeito, exercitando ações e olhares de generosidade, alcançando, teórica e cotidianamente, a perspectiva de vivência com o humano. Com base em Melo, sobre Levinas, não é possível prender-se a conceitos e/ou definições sobre o lugar que o *Outro* ocupa. Afinal:

A transcendência do sujeito é a própria infinitude pessoal, a saída de si para o mundo misterioso do outro, que se revela somente pelos rastros da sua passagem. A transcendência é o fato mesmo da relação sem relação, do apelo ao outro, do “eis-me aqui”. A transcendência é, ao mesmo tempo, significativa e significação de uma comunicação aberta ao infinito pessoal (2003, p. 71).

É possível observar que o humano de que trata Levinas é não binário, é diverso na singularidade. O autor eleva o ser humano a uma subjetividade extrema, e é justamente essa transcendência um dos pontos de partida, que, a nosso ver, necessita ser ponderada na afirmação dos direitos humanos e crítica ao pensamento ocidental.

O conceito de humano levinasiano está fundado na ideia de reconhecimento do *Outro* como ali-cerce primeiro à condição de sujeito. Trata-se de uma concepção de humanidade que situa esse trajeto como norteador das ações humanas, potencializador da alteridade. Sobre isso, Sayão (2009, p. 239) nos diz que: “Levinas fala do mais original do humano, exaltando horizontes delineados como sensibilidade em termos de vulnerabilidade e gozo”, os quais resultariam diante do *Outro* (alteridade) em uma “história de responsabilidade e substituição”.

No ideal levinasiano a condição humana interliga-se com a realização plena do *Outro*, um humano que não é egocêntrico. Segundo o filósofo, a sociedade ocidental não se preocupa com o *Outro* – o diferente, subalterno, invisibilizado – e, quando o faz, age de forma circunscrita aos modelos universais-hegemônicos que o idealizam, pois os discursos que são feitos sobre generosidade e responsabilidade servem, muitas vezes, como aspectos que geram “um estado de selvageria cujo argumento maior é a guerra” (SAYÃO, 2009, p. 236).

Assim, com base no pensamento de Levinas, vê-se ser preciso re-pensar a condição humana a partir de um pensamento que reconstrua a preocupação com o *Outro*, que reoriente as bases éticas que permeiam as relações humanas. Ainda, que seja capaz de questionar o modelo de sociedade ocidental, reposicionando os sujeitos. Assim, partindo da ideia de que a ética é a filosofia primeira, Levinas, segundo Sidekum (2005, p. 03), aduz a um novo humanismo, no qual

A ética tem seu ponto de partida ao reconhecimento do Outro, Levinas é um pensador que vai além das perspectivas da subjetividade, do psiquismo e da egologia da Modernidade, inserindo-se na compreensão do reconhecimento dos Direitos Humanos fundamentais ditados pela alteridade do outro que é fundamento e a dimensão teleológica da justiça.

É possível compreender que, para Levinas, a ética é elemento orientador para que seja possível reconhecer o Outro em sua condição e subjetividade, e assim reconhecer, por exemplo, os direitos humanos como sendo fundamentais e inerentes a todo sujeito. Os construtos levinasianos dialogam com a existência do sujeito em sua totalidade, como preceito base à diversidade que, historicamente, foi/marginalizada pelo ideal ocidental. A transcendência humana se será possível quando o ser humano

for além de sua própria existência. Eis que: “o sujeito se faz sujeito quando, no seio da imanência egoísta, rompe o próprio egoísmo e se abre à manifestação de outrem” (MELO, 2003, p. 74).

Nesse sentido, para Sidekum (2005), a subjetividade humana só se torna viável por meio da relação do *eu* com o *Outro*, uma relação que está balizada em sua capacidade reflexiva, ou seja, antes mesmo que o *eu* exista, já é pré-estabelecido um elo no qual esse *eu* é preocupado e responsável para com o *Outro*. Do mesmo modo, Melo (2003) mostra que todo esse debate está no fato de que a transcendência do sujeito não se estende até – e apenas – a gnosiologia. Mas que o estudo do conhecimento humano deve vir acompanhado por novos referencias epistemológicos e não ocidental. Nessa perspectiva, Levinas

[...] elabora sua compreensão do ser como existente. Mas um existente sem existência. O homem concreto, o ser puro. Anterioridade e significação insubstantivável. Para ele a compreensão do ser é *um modo de ser do existente*” (MELO, 2003, p. 76, grifo do autor).

A transcendência do humano levinasiana foge a qualquer explicação ou definição rígida sobre o sujeito, se preocupa com o *Outro*. No tocante à transcendência, Sayão (2009, p. 313) explica que esse conceito, para Levinas é: “desenvolvido na ideia do infinito, exterioridade absoluta expressa por um rosto, expõe a ética como sendo original e primeiro do que se convencionou chamar de humano”. Aos direitos humanos, os princípios levinasianos estabelecem a ética como caminho à constituição do humano.

O redescobrimento do humanismo, a partir da sensibilidade, converge com um processo no qual não são estabelecidas noções rígidas sobre o ser; abarca a reformulação de preceitos ligados à alteridade, reposiciona o lugar do *Outro*. Pensando refundar as bases dos direitos humanos, vê-se que os problemas do humanismo – ligados especialmente a ética – podem ser reavaliados sobre um prisma que “retire o eu da centralidade, e se volte para uma abertura e acolhimento do *Outro*” (AGRIPINO, 2014, p. 211).

Certamente, um dos obstáculos enfrentados à formulação de uma nova ética aos direitos humanos consiste no fato de que a sociedade ocidental é fundada em preceitos universais, hegemônicos e excludentes do *Outro*. É possível observar, a partir de Levinas, a consideração do humano para além de definições, um humano consciente, preocupado com o *Outro* e que não se prende a definições. Elementos possíveis a se pensar e refundar as ontologias ocidentais que idealizaram – e ainda idealizam – esses direitos.

### 3 TEORIA QUEER E DIREITOS HUMANOS: APORTES PARA PENSAR O OUTRO E A DIVERSIDADE HUMANA

A contemporaneidade tem exigido a existência de uma “ética” que tenha por objetivo buscar condições que venham a assegurar aos indivíduos sua dignidade. Alguns documentos surgidos no século XVIII – a Declaração Norte-Americana de Independência de 1778 e a Declaração Francesa dos Direitos do Homem e do Cidadão, de 1789 – foram importantes para dar visibilidade e para se começar a pensar sobre a dignidade que cada pessoa possui.

Convenciona-se, a partir dos marcos ocidentais e burgueses, segundo Million (2007), que quando se fala em dignidade da pessoa existe uma forte ligação com direitos fundamentais, os quais, conforme cada época em que são reivindicados, carregam certas marcas. Em paralelo, observa-se que há um núcleo comum a eles, o de assegurar aos indivíduos uma vida digna, o que, nas ideias de Butler, ligam-se ao reconhecimento do *Outro*.

A teoria queer parte de cinco ideias centrais, nas quais defende-se que as identidades sejam reconhecidas como múltiplas e que possam se desenvolver socialmente de várias formas. Ainda, essa teoria oferece a leitura de que qualquer identidade é arbitrária, uma vez que, ao se identificar em uma orientação sexual ou gênero<sup>1</sup>, o indivíduo, renuncia a outras experiências de vida (SANTOS, 2005).

A teoria não abandona a identidade em sua totalidade, porém, defende que ela está permanentemente aberta e que é passível de contestação, fazendo com que surjam diferenças culturais, encorajando a diversidade. Em suma, a teoria queer busca discutir comportamentos, rótulos e a heteronormatividade, o que vem a corroborar com o discurso dos direitos humanos.

A partir de aportes *queers*, tem-se o discurso dos direitos humanos como aquele ligado a diferença, um discurso de aceitação do *Outro*, de seu reconhecimento, e, principalmente, de seu reconhecimento. Sendo assim, a quebra de binarismos e padrões, aliada ao reforço da importância do discurso dos direitos humanos, realça o pensamento de que a partir de uma perspectiva *queer*, é possível promover a diversidade humana. Sobre a teoria, Miskolci afirma que: “[...] ainda que a Teoria Queer costume ser associada ao estudo do desejo e da sexualidade, nos úl-

---

<sup>1</sup> Apesar de ter as questões de gênero como elemento principal de análise, as noções *queers* apontam para desconstruções de diversas formas de opressão, normatização e exclusão.

timos anos intensificaram-se as formas como estudos nesta linha, apontando para a articulação de múltiplas diferenças nas práticas sociais” (2009, p. 160).

No mesmo sentido, sobre as bases que fundam a noção de dignidade humana, Weber diz que:

A dignidade da pessoa humana como preceito ético [...] exige do Estado não só respeito e proteção, mas garantia de efetivação dos direitos dela decorrentes. Toda a pessoa é sujeito de direitos e deveres e como tal deve ser tratada. Quando, do ponto de vista jurídico, falamos de um “mínimo existencial” estamos tratando de algo intrinsecamente ligado à realização dos direitos fundamentais, que representam a concretização do princípio da dignidade da pessoa humana (2013, p. 197).

Vê-se que pensar a dignidade humana, para além dos modelos hegemônicos e ocidentais, pode ser elemento possível a partir das bases *queers*. A preservação e garantia das condições mínimas de uma vida digna é, certamente, parte da assunção das diferenças.

Ao passo que condições mínimas de uma vida digna devem ser resguardadas, as diferenças devem, ao mesmo passo, ser respeitadas, para que, quando da aceitação da condição de diferente o princípio da dignidade da pessoa humana esteja vinculado à própria pluralidade humana. Eis que a teoria queer se propõe a problematizar o reconhecimento e afirmar a existência e a diferença do *Outro* como bases ao humano.

Ao idealizarmos o princípio da dignidade da pessoa humana a partir das bases *queers*, tem-se o humano, em sua condição de ser diferente, de subverter os padrões ocidentais e de não ser mais um exemplo daquilo a que Butler (2010) se refere como parte de uma “ordem compulsória”, rompendo com uma ontologia universal e negadora das diferenças.

Os estudos *queers*, aliados ao questionamento dos fundamentos dos direitos humanos, sob um olhar atento ao *Outro*, podem nos ajudar na quebra de binarismos, uma vez que seu discurso, e a própria Declaração Universal dos Direitos Humanos (ONU, 1948), apontam para a não distinção entre os seres humanos, independente de raça, cor, sexo, idade, etnia ou qualquer outra forma de segregação, protegendo direitos relativos à liberdade de expressão, direito à vida, à educação e a dignidade humana.

Agostine, ao tratar sobre a dignidade humana nesse contexto híbrido dos direitos humanos, nos mostra que:

É nessa perspectiva que se insere a ideia de dignidade humana: a consideração do ser humano como fim em si mesmo, como dotado de dignidade, tem sentido apenas/somente se este (o ser humano) for concebido como capaz de autêntica moralidade e, então, como livre na sua vontade, como autônomo. Isso significa que um ser humano tem dignidade, é fim em si mesmo, se pode estar sujeito/submeter-se à lei moral – e, por outro lado, a lei moral só tem sentido se voltada a seres dotados de dignidade própria (2009, p. 88).

Assim, com base nas ideias trazidas pela teoria queer, o ser humano deve ser livre para que sua dignidade seja respeitada e que esta ganhe sentido; que sua identidade possa existir de maneira plena sem que o sujeito tenha que ser idealizado com base em um modelo universal e totalizante, sendo assim, dono de si mesmo.

Tratar o ser humano como pessoa que o é, com reconhecimento, é parte desse processo de reflexão, “pois este não é uma coisa, ou um instrumento/objeto que possa ser utilizado ‘simplesmente’ ou como ‘mero’ meio para a satisfação” (AGOSTINE, 2009, p. 77), deve-se conceber o sujeito para além de sua condição social, política e/ou histórica.

Enfim, pensar a dignidade da pessoa humana diz respeito a garantir a sua liberdade enquanto ser político, localizando-o em sua diferença, permitindo que o ser humano seja autônomo, e faça suas próprias escolhas, realçando-se as ideias trazidas pela teoria queer, quando esta trata da importância de serem afirmadas as identidades.

#### **4 SOBRE OS FUNDAMENTOS DOS DIREITOS HUMANOS NO PENSAMENTO DE EMMANUEL LEVINAS E JUDITH BUTLER**

Como pensarmos na ideia de um sujeito livre e pleno, se levarmos em conta que ele está inserido em um imaginário ocidental que busca, a cada instante, individualizar, categorizar, segregar e subalternizar aqueles que não se adequam aos padrões que lhes são determinados?

Essa premissa serve para questionarmos como o pensamento ocidental é, via de regra, totalizante das diferenças. Assim, os indivíduos que o compõem são estimulados a competição e a buscarem alternativas onde possam se sobressair aos demais, não nos esquecendo ainda que o egoísmo é também marca desse modelo de sociedade que se estabeleceu.

Bastiani (2008, p. 19) nos fala que começa-se a apresentar em relação à concepção de sujeito inúmeras possibilidades e infinitas escolhas, onde as normas – religiosas, jurídicas e políticas

– não mais são capazes de lhe oferecer significados únicos na compreensão das relações humanas, e, completa: “O que se constata é que se procurou muito pela liberdade e autonomia e, agora que foram conquistadas, não se sabe direito o que fazer com elas”. Há, no contexto pós-moderno dos direitos humanos, uma busca por novas significações.

Dialogando com essa noção, Levinas (1997, p. 23) relaciona a ontologia do ‘sujeito de direitos’ afirmando que: “Compreender o instrumento não consiste em vê-lo, mas em saber manejá-lo; compreender o ser é existir. Tudo isto está a indicar, ao que parece, uma ruptura com a estrutura teórica do pensamento ocidental. Pensar não é mais contemplar [...]”.

É preciso pensar uma nova ontologia do ser, que possa oferecer elementos à reflexão sobre a condição humana. Entender o sujeito não se finda apenas em observá-lo, tampouco elucidá-lo, mas sim vivê-lo, relacionar-se e entender como se constitui sua subjetividade. Essa perspectiva, na contemporaneidade, se dá a partir do rompimento com o pensamento ocidental que padroniza o humano. No sentido levinaiano: “o caráter transitivo do verbo conhecer fica ligado ao verbo existir” (LEVINAS, 1997, p. 24).

Ainda sobre a noção de sujeito, Butler (2015b, p. 203) afirma que ele “surge mediante um processo de descarte, abandonando aquelas dimensões de si mesmo que não conseguem se conformar às figuras distintas produzidas pela norma do sujeito humano”. Para ela, o *Outro* se mostra através dos laços, em que a condição de diferente é recebida e aceita. O sujeito que foge às matrizes heteronormativas é reconhecido e não mais subalternizado/excluído.

Em “*Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*”, Butler aponta a quebra dos padrões de base biológico-masculinos e de outras opressões deles decorrentes, ao afirmar que:

Consequentemente, o gênero mostra ser performativo no interior do discurso herdado da metafísica da substância – isto é, constituinte da identidade que supostamente é. Nesse sentido, o gênero é sempre um feito, ainda que não seja obra de um sujeito tido como preexistente à obra. [...] não há identidade de gênero por trás das expressões de gênero; essa identidade é performativamente constituída, pelas próprias “expressões” tidas como seus resultados (BUTLER, 2010, p. 48).

O que a autora pretende mostrar é que as performances e papéis sociais assumidos, não apenas em relação a um determinado gênero, perfazem identidades, e que estas devem ser refletidas nas epistemologias que problematizam os direitos humanos. A ideia de materialização dessas identidades trazida por Butler, para Torrano (2010, p. 77) é:

[...] a materialização do corpo é sua inteligibilidade mesma; a demarcação do corpo é prática significativa, é o resultado de uma estruturação difusa e ativa que se dá no campo social, anonimamente, constantemente. Como dissemos pouco acima, não há matéria despida de linguagem, isto é, aprendemos a coisa sempre já segundo o molde do nome, de modo que a nossa percepção é desde sempre comprometida com certos esquemas interpretativos tácitos que emolduram o mundo vivido.

A linguagem tem papel fundamental na construção dos sujeitos, uma vez que a ideia sobre o *Outro* se dá através da percepção. Ao lado de outros dispositivos sociais de normatização, o pensamento ocidental tem, sistematicamente, classificado os sujeitos, fazendo-se necessário pensar a naturalização das diferenciações – não das diferenças – que é presente nos discursos de poder masculino-hegemônico-ocidentais.

Sobre as bases até então apresentadas, Hunt (2009) aponta que podem ir além das matrizes naturalistas de igualdade formal e universalizantes que, historicamente, articulam a noção de sujeitos de direito. Igualmente, a autora mostra que o grande problema dos direitos humanos consiste no fato de que quando se pensa a noção de sujeito não se reconhece que o *Outro* tem o direito de ser livre e viver à sua maneira. O pensamento ocidental insiste na categorização dos indivíduos, o que desemboca numa série de intolerâncias, fortalece preconceitos e reforça diversos discursos que têm o objetivo de marginalizar indivíduos.

Ao lado desse cenário, Bobbio (2004) discute outro elemento sobre novas ontologias aos direitos humanos. Destaca que as epistemologias a esses direitos humanos são convidadas a apresentar outras discussões sobre novos assuntos. É preciso serem instituídas novas agendas teóricas, capazes de repensar e reposicionar o humano no cenário da globalização. É a partir das bases ocidentais que as grandes violações aos direitos humanos continuam a posicionar o sujeito em um espaço de negação de sua condição humana, em detrimento de uma perspectiva capitalista e branca, que está, cada vez mais, fundada em diferenciações de sexo, gênero, raça/etnia, dentre outros; há uma ampla negação do reconhecimento do *Outro*.

Levinas e Butler alertam para o fato de que os fundamentos aos direitos humanos foram/são pensados com o objetivo de moldar o sujeito, são postos de maneira ampla e genérica, que mais uniformizam do que garantem direitos. Trata-se da perspectiva hegemônica e ocidental gestada ao longo dos tempos. São normas que não consideram a subjetividade humana, pelo contrário, se destinam a adequar o sujeito às relações sociais, a partir de padrões de “normais” e/ou “aceitáveis”.

Seja numa perspectiva levinasiana ou butleriana, as normas deveriam, em tese, conceber o sujeito, tendo-o como elemento orientador e fim. O humano, ao lado das normas, deve permitir uma sociedade livre de dicotomias, padrões, aberta ao diálogo, e possivelmente mais democrática. Portanto, assegurar a proteção dos direitos humanos não requer, necessariamente, apenas a existência de políticas universalistas, mas também, se fazem necessárias marcos voltados para grupos específicos, contemplando-se sujeitos que são histórica e socialmente marginalizados.

Não é tratando o sujeito de maneira genérica, como se todos fossem iguais, que poder-se-á garantir direitos, mas sim observando o sujeito a partir de sua individualidade, levando em consideração suas diferenças. Se de um lado tem-se o direito à igualdade, do outro se faz necessário perceber o direito às diferenças, e, assim, voltamos ao centro da discussão proposta por Levinas, que vê no humano um ser único, um sujeito capaz de modificar e criar, e aquelas apresentadas por Butler, que acredita na desconstrução de padrões, dando lugar a um sujeito livre.

Deixando clara certa preocupação, quando trata sobre o sujeito que se encontra ligado a padrões ocidentais, observamos que

A preocupação da filosofia contemporânea em libertar o homem das categorias adaptadas unicamente às coisas não deve, pois, contentar-se em opor ao estático, ao inerte, ao determinado das coisas, o dinamismo, a duração, a transcendência ou a liberdade – como essência do homem. Não se trata tanto de opor uma essência a outra, de dizer o que é a natureza humana. Trata-se, antes de tudo, de encontrar para ele o lugar por onde o homem cessa de nos concernir a partir do horizonte do ser, isto é, de se oferecer aos nossos poderes (LEVINAS, 1997, p. 30).

No objetivo fundamentar os direitos humanos, tem-se a teoria trazida por Flores (2009). O autor reflete a possível reconstrução dos direitos humanos a partir das relações universais-locais, que busquem pensar o sujeito enquanto centro dessa nova perspectiva. Ao tratar sobre um “mínimo-ético” à existência humana, ele quer nos apresentar três direitos que considera como sendo direitos fundamentais, que são: o direito de reconhecimento, direito à satisfação de necessidades e direito a integridade (FLORES, 2009).

No que trata sobre a análise das outras teorias, Flores observa que

Criticar não consiste em destruir para criar ou em negar para afirmar. Um pensamento crítico é sempre criativo e afirmativo. E, ao afirmar e ao criar, distanciamos-nos daquilo que impede a maioria dos seres humanos de exercer suas capacidades genéricas de fazer e apresentar alternativas à ordem existente. Portanto, ser crítico exige afirmar os próprios valores como algo necessário a implementar

lutas e garantias com todos os meios possíveis e, paralelamente, mostrar as contradições e as fraquezas dos argumentos e as práticas que a nós se opõem (2009, p. 66).

É possível observar que Flores (2009), embora faça uma crítica às teorias que fundamentam os direitos humanos, não nega que as conquistas feitas até hoje são de grande valia, mas observa que a teoria universalista se propõe a uma ampliação contínua de normas, sem considerar as relações sociais, o que falha em deixar escapar peculiaridades de cada povo, ao passo que a teoria relativista se prende a determinados fatores, a saber, a cultura. O autor, sem se deixar levar por certa uniformidade de pensamentos e abrindo espaço para a diversidade e, possivelmente, novas identidades, muito se assemelha a Levinas e Butler.

Tentando esclarecer como o sujeito se conhece e se reconhece:

O *eu* se conhece, sem dúvida, como refletido por toda a realidade objetiva que ele constituiu ou para a qual colaborou; portanto ele se conhece a partir de uma realidade conceitual. Mas se esta realidade conceitual esgotasse seu ser, o homem vivo não diferiria do homem morto. A generalização é a morte. Ela faz o eu entrar e o dissolve na generalidade de sua obra. A singularidade insubstituível do eu decorre de sua vida (LEVINAS, 1997, p. 51).

O sujeito se identifica a partir da história que o construiu e o reflete. No entanto, Levinas (1997) propõe que se os conceitos que cercam esse sujeito definissem sua totalidade, um “homem vivo” não seria diferente de um “homem morto”, e o que garante a individualidade do ser é o fato de que ele existe, de que pode desenhar sua história, pode conhecer o novo, buscar o novo.

É necessário que se busque novos significados e novas formas de se pensar o sujeito e sua existência, fazendo com que, de fato, possamos alcançar liberdade e igualdade. Em uma de suas obras, Butler reflete sobre a formação dessa consciência:

O relato que dou de mim mesma se desintegra, e certamente por uma razão, mas isso não significa que eu possa dar todas as razões que fariam dele um relato completo. Sou atravessada por razões que não consigo recuperar totalmente, que permanecem enigmáticas, que me acompanham como se fossem minha alteridade familiar, minha própria opacidade privada, ou talvez não tão privada assim (2015a, p. 112).

Assim: Se o próprio sujeito não consegue se auto conceber, em sua totalidade, com clareza e com toda a subjetividade que o cerca, como é possível pensar em normas e padrões que o façam?

Pensar o sujeito é um exercício de extrema complexidade e que implica em considerar todas e inúmeras variáveis (sociedade, relação social, comportamento) que o envolvem, levando-nos também a refletir sobre a natureza humana. Pensando em entender as ideias trazidas por Levinas, Butler também mostra que:

É importante nos lembrarmos de que nossa forma comum de pensar a responsabilidade é alterada por Levinas. *Não assumimos a responsabilidade pelos atos do Outro como se fôssemos autores desses atos*. Ao contrário, afirmamos a falta de liberdade no cerne de nossas relações. Não posso renegar minha relação com o *Outro*, não obstante o que o *Outro* faça, não obstante o que eu possa querer. Na verdade, a responsabilidade não é uma questão de cultivar uma vontade, mas de usar uma susceptibilidade não desejada como recurso para se tornar capaz de responder ao *Outro* (2015a, p. 120-121, grifo da autora).

Certamente, no sentido butleriano, a liberdade assume um ponto crucial na afirmação da condição humana. O livre arbítrio humano, ou a falta dele, estaria diretamente relacionado com a exacerbada normatividade que padroniza, induz e classifica os sujeitos, e que impede a totalidade de sua existência. Os modelos e normas instituídos pelo pensamento ocidental têm origem na própria exacerbação de um eu masculino, branco, urbano, donatário, que incide até os dias de hoje em uma série de universalidades que negam as diferenças e a diversidade.

O debate ontológico sobre o sujeito e sua condição humana necessita dialogar com um elemento capaz de problematizar a capacidade dos indivíduos de criar laços éticos e de solidariedade, a saber a alteridade proposta por Levinas:

A alteridade do *Outro* constitui a subjetividade ética em Levinas. Uma subjetividade descrita como acolhimento, na forma de hospitalidade ao estrangeiro que nos vem ao encontro e resposta no sentido de que assume a insubstituível responsabilidade pelo *Outro* até a substituição. Com isso, ao reconstruir a subjetividade, Levinas cria as possibilidades de edificação de um novo humanismo - um humanismo do outro homem. Um homem que, antes de ser livre e autônomo, é responsável e capaz de acolher o *Outro* na sua absoluta alteridade. É nesse cenário que o pensamento filosófico de Levinas se apresenta como uma racionalidade radicalmente ética, capaz de reconstruir a subjetividade desde a estrutura um-para-o-outro na relação com o próximo (MIRANDA, 2014, p. 469).

O sujeito pós-moderno não é mais aquele idealizado pelo projeto colonial-universal-europeu, trata-se de um indivíduo construído na pluralidade, mas quem tem a subjetividade e alteridade como elementos ontológicos de sua localização no mundo. Conceito de sujeito que caminha na direção do genuíno, do virtuoso, e de outros elementos que apontam para a construção de um “novo humanismo”.

Compreender a totalidade do sujeito diz respeito a se fazer uma série de questionamentos sobre sua condição humana, e, ainda que nos seja custoso, entender que para muitos deles não temos respostas, e, principalmente, que as normas instituídas, em muitos casos, não garantem direitos, mas, pura e simplesmente, uniformizam e categorizam pessoas.

Numa perspectiva butleriana, a compreensão e questionamento das bases ocidentais do sujeito e da condição humana passam, necessariamente, pela desconstrução de categorias criadas a fim de subalternizar as diferenças, as identidades e a subjetividade humana. A problematização sobre a forma como as normas cerceiam a condição humana é o caminho para uma nova ontologia dos direitos humanos. Só então é possível a compreensão de como o ocidente gestou – e ainda gesta – a construção desigual de quem vem a ser sujeito de direito.

A partir do pensamento de Butler (2015b, p. 211) vê-se que o questionamento dos fundamentos universais dos direitos humanos instituídos a partir do saber ocidental só poderá ser refundado quando se passe a “refletir a fundo sobre a categoria da ‘minoria’ como algo que cruza as linhas que separam o cidadão do não cidadão”. Tentar reorganizar o sentido dos direitos humanos parece ser o grande desafio do humanismo contemporâneo.

Em paralelo a perspectiva levinasiana: “o sentido desse humano é uma construção ética do sujeito que se constitui como responsabilidade pelo *Outro* através do seu agir livre e ético” (BASTIANI, 2008, p. 31). O sentido sobre o humano na contemporaneidade, ao lado das questões apontadas por Butler, tem na ética o sentido de seu agir, de forma livre e diversa.

Em suma, as ideias levinasianas e butlerianas rompem com dicotomias fortemente fortalecidas com o processo de globalização, no qual “uns são e outros não”, ou “temos que nos esforçar para ser e nos preservar”. De maneira intrínseca, as ideias até então discutidas têm em comum o juízo de que o discurso ocidental que busca padronizar os sujeitos e sua condição humana deve ser, ao menos, problematizado. Noções que categorizam a existência humana em conceitos de “certo” e “errado”, “normal” e “patológico”, necessitam ser superadas pela ideia de diversidade humana, de múltiplas identidades.

Para Levinas (1997, p. 62), o fato de que não enxergarmos o *Outro*, nos torna incapazes de compreender qualquer sentimento (generosidade, acolhimento), principalmente no que diz respeito a ideia de humano, e completa dizendo que “o amor, essencialmente, se estabelece entre desi-

guais, vive da desigualdade”. Butler e Levinas falam daqueles sujeitos que, nas suas diferenças, não se prendem ou não se moldam as “normalidades” do pensamento ocidental, e que precisam ser a nova ontologia dos direitos humanos.

O humano está além de qualquer definição e de tudo o que foi visto e é sabido até os dias de hoje. Afinal: “o humano por inteiro não está dito aí, [...] muitas possibilidades de sentidos não foram aí consideradas” (SAYÃO, 2010b, p. 190).

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A concepção sobre o *Outro*, presente no pensamento de Emmanuel Levinas e Judith Butler, pode apresentar novas matrizes ontológicas à problematização dos direitos humanos na atualidade? As reflexões presentes nesse artigo, originadas da referida questão, apontam que a quebra com binarismos/dicotomias alicerçadas pelo pensamento estruturalista ocidental, a passagem do universalismo sem identidade, e o caminho para a afirmação da diversidade humana a partir de uma nova concepção de sujeito de direito, são novos elementos à ontologia contemporânea dos direitos humanos.

Ainda, acredita-se que as intersecções presentes no pensamento dos filósofos ora estudados, buscando uma saída para, através de suas ideias, repensar o fundamento ocidental dos direitos humanos, culmina em uma nova e importante noção sobre quem é o sujeito construído pelo imaginário ocidental, e que elementos teóricos podem ser lançados como forma de repensar a condição humana neste cenário universal-totalizante atual. Propomos as noções sobre diferença e alteridade, indicadas por Levinas e Butler, como janelas à percepção de sujeito e do lugar que ocupa no humanismo contemporâneo.

Constata-se ser preciso problematizar os padrões que são disseminados/construídos a partir dos marcos humanistas ocidentais ainda predominantes, e que têm servido como obstáculos à inserção de assuntos subalternos e/ou marginais a esse campo. Entende-se haver uma barreira às identidades e a diversidade humana no pensamento ocidental, a qual impossibilita as diversas formas de existência, que negam o lugar ocupado pelo *Outro*.

Apresentar um fundamento que pense o ser humano fora de todas as ideias que são apresentadas pelo saber ocidental-universal parece ser o grande desafio à uma nova ontologia dos direitos

humanos. Assim como Levinas e Butler incitam à percepção de um humano livre e não passível de categorizações, de modo a articular importantes e necessários elementos subjetivos na reflexão do humanismo contemporâneo.

Repensar as bases teórico-epistemológicas que fundam, no imaginário ocidental, os direitos humanos, necessita, ao nosso ver, passar pelo reposicionamento do eu – masculino, colonizador, branco, donatário – frente ao *Outro* – fluído, diverso, marginal, identitário – como forma de dar significado à totalidade humana, permitindo uma reflexão sobre qual o significado da natureza humana.

Entende-se que desvelar as construções até então apresentadas sobre os fundamentos dos direitos humanos não significa negar sua contribuição e/ou seus legados, mas sim desconstruir margens, ampliá-las, partir de novos marcos e de novas epistemologias, de modo a problematizar as bases do saber ocidental e caminhar a novas ontologias.

É preciso garantir, de maneira eficaz e incisiva, que os temas marginalizados pelo Ocidente sejam reinseridos na agenda humanista contemporânea, de forma a caminhar, num sentido levinasiano e butleriano, por meio de experiências até então invisíveis, a uma nova forma de pensar o sujeito e sua condição atual. A ética universal que guiará o humanismo contemporâneo, a partir das ideias de Levinas e Butler, é aquela que reconhece o sujeito em sua condição plena de liberdade, desvinculado de padrões e ideias rígida sobre a existência.

Portanto, é fundamental problematizar a noção de sujeito de direito até então proposta/instituída no/pelo pensamento ocidental, para que assim seja possível repensar os fundamentos dos direitos humanos. Só quando *outras* ontologias apresentarem uma nova noção de sujeito, não mais ligada a normatividade hegemônica-universal, é que, ao nosso ver, pode-se perceber o Outro e seu lugar no campo dos direitos humanos.

## REFERÊNCIAS

AGOSTINI, Leonardo. **Autonomia**: fundamento da dignidade humana em Kant. 2009. 103 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia). Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2009.

AGRIPINO, Valdezia Izidorio. **Humanismo como ética**: um estudo sobre a alteridade em Emmanuel Levinas. 2014. 104 fls. Dissertação (Mestrado em Filosofia). Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes. Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2014.

BASTIANI, Marcelo de. **O sentido do humano como responsabilidade pelo outro no pensamento de Levinas**. 2008. 90 fls. Dissertação. (Mestrado em Filosofia) - Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2008.

BOBBIO, Norberto. **A era dos direitos**. São Paulo: Campus, 2004.

BUTLER, Judith. **Problemas de Gênero**: feminismo e subversão da identidade. 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

\_\_\_\_\_. **Relatar a si mesma: crítica da violência ética**. Belo Horizonte: Autêntica, 2015a.

\_\_\_\_\_. **Quadros de guerra**: quando a vida é passível de luto? Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015b.

CARRARA, Ozanan Vicente. **Levinas**: do sujeito ético ao sujeito político. 2008. 271 fls. Tese (Doutorado em Filosofia). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2008.

FLORES, Joaquín Herrera. **A (re)invenção dos direitos humanos**. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2009.

GIL, Antônio Carlos. **Como elaborar projetos de pesquisa**. 4. ed. São Paulo: Atlas, 2009.

HUNT, Lynn. **A invenção dos direitos humanos**. São Paulo: Cia. das Letras, 2009.

LEVINAS, Emmanuel. **Entre nós**: ensaios sobre a alteridade. Petrópolis: Editora Vozes, 1997

MELO, Nélvio Vieira de. **A ética da alteridade em Emmanuel Levinas**. Porto Alegre: Edipucrs, 2003.

MILLION, Lara Vanessa. **Princípio da dignidade da pessoa humana e acesso à justiça**. 2007. 146 fls. Dissertação (Mestrado em Direito). Universidade Presbiteriana Mackenzie. São Paulo, 2007.

MIRANDA, José V. Albuquerque de. Levinas e a reconstrução da subjetividade ética aproximações com o campo da educação. **Rev. Bras. Educ.**, Rio de Janeiro, v. 19, n. 57, p. 461-475, Jun., 2014.

MISKOLCI, Richard. A Teoria Queer e a Sociologia: o desafio de uma analítica da normalização. **Sociologias**, Porto Alegre, v. 11, n. 21, p.150-182, jan/jun, 2009.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. 1948. **Declaração Universal dos Direitos Humanos**. ONU, 1948.

SANTOS, Ana Cristina. **Heteroqueers contra a heteronormatividade**: notas para uma teoria queer inclusiva. Trodehiem, Noruega, 2-4, junho, 2005.

SAYÃO, Sandro Cozza. A ideia do infinito e da ética em Emmanuel Levinas como fundamento para pensar os direitos humanos e a paz. In: PELIZZOLI, Marcelo. **Cultura de Paz**: restauração e direitos. Recife: Universitária da UFPE, 2010a. Cap. 13. p. 301-322.

\_\_\_\_\_. Ética, responsabilidade e reconfiguração da subjetividade em Emmanuel Levinas: o argumento da paz. In: PELIZZOLI, Marcelo. **Cultura de Paz**: a alteridade em jogo. Recife: EDUFPE, 2009, p. 233-250.

\_\_\_\_\_. Sensibilidade e infinito: Emmanuel Levinas e o argumento da paz. In: SAYÃO, Sandro; PELIZZOLI, Marcelo. **Fragmentos Filosóficos**: direitos humanos e cultura de paz. Recife: Ufpe, 2012. p. 235-266.

\_\_\_\_\_. Levinas e a Face Responsável do Humano. In: SAYÃO, Sandro Cozza. **Faces do Humano**. Recife: Universitária da UFPE, 2010b. Cap. 9. p. 185-211.

SIDEKUM, Antônio. Liturgia da alteridade em Emmanuel Levinas. **Utopia y Praxis Latinoamericana**, Maracaibo, v. 10, n. 31, dic. 2005.

TORRANO, Luiza Helena. **O campo da ambivalência**. Poder, sujeito, linguagem e o legado de Michel Foucault na filosofia de Judith Butler. 2010. 126 fls. Dissertação (Mestrado em Filosofia). Universidade Federal de São Paulo. São Paulo, 2010.

WEBER, Thadeu. A ideia de um “mínimo existencial” de J. Rawls. **Kriterion**, Belo Horizonte, v. 54, n. 127, p. 197-210, jun., 2013.