

**O reconhecimento da alteridade como
possibilidade de construção de
um novo paradigma na cultura ocidental
em Joel Birman e Emmanuel Lévinas***
*(Otherness how the recognition of possibility of
construction of a new paradigm in western culture with
Joel Birman and Emmanuel Lévinas)*

José Geraldo Estevam**

Resumo

A cultura ocidental, erigida sob a égide da ontologia grega, historicamente relegou o *outro* em sua alteridade ao esquecimento, numa supremacia do *ser* que justificou as cruzadas, a colonização, a escravidão, os regimes totalitários como o fascismo e o nazismo, entre outros. Este artigo tem como objetivo apresentar as perspectivas do professor Joel Birman e do filósofo Emmanuel Lévinas sobre a importância da construção de um novo paradigma na cultura ocidental. Paradigma que reconheça a alteridade, numa abertura inédita do *eu*, que supere a lógica egocêntrica do *ser*. A abordagem de Birman consiste na leitura feita, a partir da psicanálise, das causas e consequências da cultura do narcisismo, que norteia a sociedade do espetáculo na pós-modernidade. Essa cultura, ao centrar-se no *eu*, faz do *outro* objeto para suas satisfações egoístas. Já a abordagem de Lévinas é uma crítica filosófica ao primado da ontologia, que desde sua origem na Grécia antiga desconsiderou o *outro*, numa negação violenta da alteridade. A proposta levinasiana é a de que a ética precede a ontologia, ou seja, a ética como filosofia primeira deve nortear a relação entre os homens, num reconhecimento do *outro* em sua alteridade. Não se pretende neste breve trabalho analisar de forma minuciosa as concepções de Birman e de Lévinas, mas apontar que, apesar das diferenças de abordagem, ambos se aproximam no que tange à questão da alteridade na cultura ocidental.

Palavras-chave: Alteridade; Paradigma; Eu; Narcisismo; Ontologia.

* Artigo recebido em 31 de julho de 2008 e aprovado para publicação em 24 de setembro de 2008.

** Mestrando em Ciências da Religião pela PUC Minas, graduado em Filosofia pela PUC Minas, especializado em Ciências da Religião pela UEMG, professor de Filosofia na Rede Estadual de Ensino de Minas Gerais e de Ensino Religioso no Colégio Santo Antônio/BH, e-mail: jgaestevam@yahoo.com.br

O período pós-guerra, especialmente a partir da segunda metade do século XX, quando a humanidade ainda convalescia dos horrores atômicos, marca o início de um novo momento da história. O denominado *princípio de incerteza*¹ estabeleceu-se praticamente em todos os setores da sociedade ocidental. Começa-se pela configuração política, com o domínio das práticas capitalistas, até se chegar aos avanços técnico-científicos, que passaram a jogar as cartas no jogo tecnológico.

A modernidade científico-positivista exacerbava os princípios cartesianos de dominação da natureza, dominação estendida ao próprio homem, conforme dissera Thomas Hobbes² no início do século XVII. A clássica frase hobbesiana de que “o homem é o lobo do homem” chegara ao extremo com a submissão do homem às suas próprias invenções técnicas. As inovações tecnológicas, aliadas ao poder do mercado neoliberal, tornaram-se a força sobrenatural contemporânea, representada por um sistema invisível e poderoso, talvez mais onipotente que a ideia de Deus presente na Idade Média.

Essa avalanche de novidades tornou-se acessível à maioria das pessoas do mundo, através da mídia, a vedete dos novos tempos, concomitantemente causa e efeito das novas mudanças. As notícias começaram a circular cada vez mais rápido através de jornais e revistas, a viajar na velocidade do som através do rádio, de modo que as pessoas pudessem ver imagens de toda a terra, quase que em tempo real de dentro de suas casas, pela televisão. Daí para a internet foi um salto. A sociedade tradicional, alicerçada em valores seculares, avançou num ritmo acelerado de mudanças.

Em meio a tantas mudanças, uma característica chama a atenção: a exposição excessiva das pessoas às câmeras, que personificaram o olhar onipresente de Deus que a tudo via. A supervalorização da imagem transformou o comportamento das pessoas, que deslocaram suas preocupações da alma para o corpo, numa inversão do dualismo neoplatônico-cristão. A busca pela perfeição não mais cosmogônica, como na visão clássica grega, e muito menos para Deus, como na Idade Média, deslocou-se para a perfeição corporal.

¹ Formulado em 1926 por Werner Heisenberg, físico alemão, o princípio da incerteza estava inicialmente ligado à mecânica quântica e à descoberta feita pela física de que não se pode determinar com exatidão a posição e a velocidade de uma partícula microscópica. Na pós-modernidade esse termo passou a ser utilizado para representar as várias incertezas (probabilidades) percebidas em outros setores sociais, políticos e filosóficos.

² Thomas Hobbes nasceu em Westport, em 1588. Sua célebre frase, “o homem é o lobo do homem”, refere-se ao que Hobbes acreditava existir na sociedade humana: a guerra de todos contra todos, na qual o que prevalece são os instintos de conservação do homem, que só se torna sociável por acidente, e não por natureza (HOBBS, 2004).

Dessa forma, a história do Ocidente, marcada pela utilização da razão para buscar a verdade do *ser*, personificada num *eu logocêntrico*, atingiu, por assim dizer, seu ápice numa confirmação da primazia desse *eu*. Consolidou-se o processo de anulação do *outro* em sua alteridade, praticado sistematicamente pela cultura ocidental ao desconsiderar as diferenças. As inúmeras guerras, as formas de colonização, a organização de sistemas ideológicos de cunho político, religioso e/ou científico, que na maioria das vezes visaram à dominação, à exploração e destruição da alteridade, comprovam essa afirmação.

O filósofo brasileiro Lima Vaz,³ em seu livro **Ontologia e história**, aponta um paradoxo na cultura ocidental, que marca a afirmação do *logos* no Ocidente. Segundo ele:

Há um paradoxo profundo no fato de que a filosofia do *logos* tenha sido a filosofia da anulação do *outro*. Na verdade, a mais alta realização dessa filosofia, ou seja, o platonismo encontrou seu método e sua expressão precisamente no *diálogo*. Mas o que é significativo no diálogo platônico, como encontro das almas e sua salvação pela filosofia – essa essência da mensagem socrática –, é a submissão dos interlocutores ao *logos*, de tal sorte que a salvação oferecida pela filosofia reside, finalmente, no consentimento à Ideia, que o *logos* descobre através do diálogo. (LIMA VAZ, 2001, p. 232)

As palavras de Lima Vaz são esclarecedoras: o *logos* já nasce centrado em si mesmo. A grande consequência desse autocentrismo será, como dito acima, a anulação sistemática do *outro*, que, relegado ao ostracismo e usurpado de sua dignidade, não terá reconhecida sua alteridade. A modernidade fundada no racionalismo de Descartes, voltada para a ideia da perfeição e das verdades inatas (divinas), sem a perspectiva da existência do *outro*, dará luz ao *eu* gestado no Ocidente desde Platão.

Nesse sentido, pelo menos uma questão vem à tona quando se pensa a alteridade no Ocidente: tendo em vista a negação da alteridade e a supervalorização do *eu* na história ocidental, como pensar a alteridade na atualidade, numa cultura narcísica⁴ presente na sociedade do espetáculo,⁵ em que prevalecem a exaltação e glorificação do *eu*?

³ Henrique Cláudio de Lima Vaz (1921-2002), conceituado filósofo brasileiro das últimas décadas, recebeu, entre outros, o Prêmio Nacional de Filosofia conferido pela Anpof (Associação Nacional de Pós-graduação em Filosofia) aos 8/7/1988 pelo livro **Escritos de Filosofia**.

⁴ O termo “cultura narcísica”, citado por Birman, deriva de Christopher Lasch (1932-1994), que publicou **Cultura do narcisismo** (1984).

⁵ Já a expressão “sociedade do espetáculo” foi cunhada por Debord (1931-1994) em sua obra **La société du spectacle** (1967).

A hipótese de resposta para essa questão estará embasada na teoria sobre a posição do *eu* na pós-modernidade⁶ do professor e psicanalista brasileiro Joel Birman,⁷ e no pensamento do filósofo Emmanuel Lévinas,⁸ ao abordar a temática da alteridade. Este trabalho restringir-se-á à apresentação da possibilidade de aproximação entre as teorias de Birman e Lévinas, tendo em vista que o pensamento de ambos é demasiado denso para uma abordagem sucinta, como aqui se pretende fazer.

O desaparecimento da alteridade na cultura do narcisismo na perspectiva de Joel Birman

A anulação do *outro*, conforme citação acima do filósofo Lima Vaz, foi feita de forma sistemática na história ocidental. Contudo, na atualidade, mais do que anular o *outro*, o *eu* passou a utilizar-se do *outro* como objeto para a realização de seus desejos narcísicos. Joel Birman (2000, p. 25), ao referir-se a essa realidade, diz:

A subjetividade na cultura do narcisismo é a impossibilidade de poder admirar o *outro* em sua diferença radical, já que não consegue se descentrar de si mesma. Referido sempre a seu próprio umbigo e sem poder enxergar um palmo além do próprio nariz, o sujeito da cultura do espetáculo encara o *outro* apenas como um objeto para seu usufruto. Seria apenas no horizonte macabro de um corpo a ser infinitamente manipulado para o gozo que o *outro* se apresenta para o sujeito no horizonte da atualidade.

É nesse contexto que a alteridade desaparece, por assim dizer, definitivamente, não sendo mais apenas esquecida ou relegada ao segundo plano na economia do sujeito. Na condição pós-moderna, o *outro* simplesmente desaparece, pois mesmo quando o *eu* usufrui da presença do *outro* para satisfazer-se, esse *outro* nunca é um fim em si mesmo, mas um meio que pode ser descartado tão logo o *eu* se satisfaça.

⁶ O termo “pós-modernidade” refere-se ao período pós-guerra e será utilizado como condição daquilo que nos meios acadêmicos representa as incertezas típicas da contemporaneidade, sabendo-se que o próprio termo também guarda incerteza sobre sua definição e utilização.

⁷ Pesquisador da Universidade Federal do Rio de Janeiro (desde 1991), onde leciona, e pesquisador no programa de mestrado e doutorado em Teoria Psicanalítica. Professor adjunto do Instituto de Medicina Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (IMS-UERJ) desde 1986, atua no mestrado e doutorado em Saúde Coletiva. Pesquisador no Collège International de Philosophie, em Paris. Colabora com várias publicações especializadas, no Brasil e no exterior e é autor de vários livros.

⁸ Emmanuel Lévinas (1906-1995) nasceu na Lituânia e naturalizou-se francês. Dedicou seus estudos e escritos principalmente à crítica da postura logocêntrica assumida pela ontologia grega em toda a história ocidental. Por ser de origem judaica, vivenciou a perseguição nazista, tendo sido preso durante a Segunda Guerra Mundial. Essa experiência influenciou bastante sua apologia à alteridade.

Nesse cenário, não é de assustar que determinados comportamentos sociais tenham atingido a banalização atual. Essa realidade pode ser verificada nas relações humanas em vários, para não dizer em todos os setores da sociedade. O *outro* é usado e descartado no mercado de trabalho, na indústria do sexo, nos meios políticos, nas ruas, em casa diante da televisão ou da internet, por não poder consumir os produtos que lhe são oferecidos. Até o sagrado, considerado num passado não muito distante o *outro* por excelência, em sua transcendentalidade, é manipulado por muitas igrejas. Utiliza-se o *outro* transcendente para receber as devidas doações em espécie do *outro* imanente, alienado em sua fé *ingênua*.

Nas palavras de Joel Birman (2000, p. 25), essa é uma das principais justificativas para a crescente violência em nosso meio:

Saquear o *outro*, naquilo que este tem de essencial e inalienável, se transforma quase no credo nosso de cada dia. A eliminação do *outro*, se este resiste e faz obstáculo ao gozo do sujeito, nos dias atuais se impõe como uma banalidade. A morte e o assassinato, assim, se impuseram na cena cotidiana como trivialidades.

Partindo desses pressupostos é que se pode afirmar: *a alteridade desapareceu na cultura do narcisismo*. O autocentrismo típico do comportamento narcísico encontrou seu ápice na sociedade do espetáculo. A imagem é fabulosa, encanta e tem o poder de transcender a própria alma humana. O grande exemplo dessa realidade é o sucesso de programas televisivos como os *reality shows*, nos quais o *outro* é ridicularizado em nome de uma imagem maquiada e distorcida pelas câmeras, que exibem corpos produzidos, sabe-se lá, a qual sacrifício, durante as 24 horas diárias.

Ao escrever sobre o autocentramento pós-moderno, Birman (2000) cita os conceitos de Lasch para embasar sua teoria:

O autocentramento se apresenta inicialmente sob a forma da estetização da existência, onde o que importa para a individualidade é a exaltação gloriosa do próprio *eu*. Isso se realiza de maneira caricata, já que o enaltecimento de si ganha as feições do ridículo, quando não do *kitsch* em ato. O cuidado excessivo com o próprio *eu* se transforma assim em objeto permanente para a admiração do sujeito e dos outros, de tal forma que aquele realiza polimentos intermináveis para alcançar o brilho social. (BIRMAN, 2000, p. 166-167)

Nessa perspectiva, pode-se retomar o argumento de Birman sobre a justificativa para o aumento da violência. Diante de um *autocentrismo* no qual o *eu* não se importa nem mesmo em se expor ao ridículo para ganhar, de acordo com a expressão popular, *seus minutos de fama*, o que se pode esperar quanto às suas atitudes em relação ao *outro*? Nesse caso, o *outro* não cumpre

mais nem o papel de coadjuvante na trama social, quando muito é usado literalmente como figurante. Ou seja, a violência não está apenas em eliminar o *outro* pela morte ou pela exclusão, mas, principalmente, em usá-lo como objeto, sem a dignidade própria de sua condição humana.

A alteridade, como consequência, desapareceu no horizonte da pós-modernidade, que ainda nem mesmo se constituiu paradigmaticamente, mas já deixou sua marca indelével na história da humanidade numa violência sutil praticada contra o *outro*. Birman (2000) apresenta essa característica ao dizer sobre as formas assumidas pela violência na atualidade:

A violência assumiu as mais grotescas formas na atualidade, delineando-se com feições insólitas e inéditas. Pode-se evidenciar isso não apenas no registro imediato das práticas políticas e de intercâmbio social entre os sujeitos, mas também no universo ficcional da literatura, cinema e música popular. Esta violência tem características efetivamente nazistas, pois é sempre a pretensão de ser melhor que o *outro* e de funcionar como um predador do corpo do *outro* para o usufruto do seu gozo, que delinea a cena imaginária do sujeito. (BIRMAN, 2000, p. 298-299)

Ao afirmar que a violência atual tem características “efetivamente nazistas”, fica nítida a compreensão de Birman sobre a anulação do *outro*, ou seja, para ele essa violência já atingiu um nível extremo de negação das diferenças e, conseqüentemente, da alteridade. Para Birman, faz-se urgente uma mudança nos comportamentos individuais e sociais, em que o *outro* seja reconhecido em sua alteridade:

Os sujeitos e os grupos sociais inventem novos ideais alteritários que lhes possibilitem pender para o polo do *outro* e relançar seu desejo de maneira permanente, sem os quais esta abertura para o *outro* é quase impossível, pois o sujeito não pode encontrar suportes consistentes para reconhecer o *outro* em sua diferença e singularidade. (BIRMAN, 2000, p. 300)

É quando Birman expressa sua ideia de que por “novos ideais alteritários” torna-se possível a construção de novas relações sociais que seu pensamento se aproxima do pensamento de Lévinas. Ao propor a abertura para o *outro* em sua diferença e singularidade, fica clara a convergência entre os dois pensadores, conforme descrito brevemente no próximo tópico.

O desaparecimento do eu como abertura para a alteridade na perspectiva de Emmanuel Lévinas

A filosofia ocidental fundamentada na ontologia, com seus princípios racionais como verdade unívoca, foi considerada por Lévinas a causa da

dominação do *eu* sobre o *outro*. Fiel à sua origem judaica e à inspiração profética que marca o judaísmo, de que o *outro* deve ser servido numa disposição gratuita do *eu*, Lévinas critica a forma como desde Platão a filosofia se estabeleceu no Ocidente.

Na concepção levinasiana, o pensamento lógico-filosófico voltado para si mesmo, em que ontologicamente o que prevalece é o *ser enquanto ser*,⁹ relega o *outro* ao esquecimento, daí decorrendo toda a violência praticada contra o *outro* na história ocidental. Assim, sua filosofia consiste na proposta de uma nova compreensão da própria filosofia, a ser construída sobre o alicerce da alteridade como princípio ético.

Para Lévinas, a ética precede a ontologia e como tal deveria nortear o comportamento do homem para a alteridade, na qual o *eu* é que deve se colocar a serviço do *outro*, como maneira de supressão da violência que perpassou a cultura ocidental. Em suas palavras, “a filosofia do poder, a ontologia, como filosofia primeira que não questiona o Mesmo, é uma filosofia da injustiça” (LÉVINAS, 1977, p. 70). O pensamento de Lévinas apresenta uma originalidade, a saber: o eu deve tomar a iniciativa que supere qualquer forma de relação na qual não seja o eu o responsável pelo outro. A responsabilidade, nesse caso, parte do *des-inter-esse*¹⁰ pelo ser, entendido como o si mesmo.

Percebe-se o quanto a responsabilidade do eu para Lévinas é original na história do Ocidente, o que reforça ainda mais a importância da alteridade para o filósofo. Isso porque outros filósofos, ao abordarem a temática da alteridade, quase sempre pensaram a relação *eu/tu*¹¹ na ótica da reciprocidade. Para Lévinas, essa relação deve ser assimétrica, ou seja, sem reciprocidade. O *eu* deve se colocar à disposição do *outro*, mesmo que o *outro* até o persiga. Numa referência à literatura de Dostoiévski, Lévinas revela a profundidade de sua filosofia sobre a responsabilidade do eu pelo outro. Conforme essa referência, “somos todos culpados de tudo e de todos perante todos, e eu mais do que os outros” (LÉVINAS, 1988, p. 91).

⁹ Expressão utilizada por Aristóteles (384-322 a.C), que representa a filosofia primeira, ou seja, a ontologia. Para Lévinas, a ética é a filosofia primeira.

¹⁰ A expressão “des-inter-esse” tem para Lévinas um sentido próprio. O *des* (prefixo negativo) mais o *inter* (dentro) mais *esse* (ser) significa *não dentro do ser* (não-interesse). Nesse caso, o não-interesse do eu pela reciprocidade do outro numa relação assimétrica com o outro.

¹¹ Conforme, por exemplo, Martin Buber (1878-1965), que desenvolveu sua filosofia a partir da ideia da relação e do diálogo eu/tu, que supunha reciprocidade do eu para com o tu e vice-versa (BUBER, 2004). Lévinas procura ir além dessa relação, propondo uma relação assimétrica, na qual o eu não deve esperar reciprocidade do outro.

Nesse sentido, surge uma questão relativa ao desaparecimento da alteridade na cultura do narcisismo. Como vimos, Birman aponta a cultura do narcisismo como a grande causa da violência atual, ou seja, ao centrar-se em si mesmo, o *eu* submete o *outro* aos seus caprichos egoístas, o que consequentemente viola os direitos do *outro*. Entretanto, ao propor uma relação em que o *eu* deve se colocar totalmente a serviço do *outro*, como faz Lévinas, não se corre o risco de apenas inverter essa violação de direitos e, nesse caso, o *eu* é que desapareceria?

A preocupação de Lévinas está em mostrar como a postura ontológica da filosofia ocidental contribuiu para a negação do *outro*, isto é, o que ele pretende é a implantação de um novo paradigma para o Ocidente. Paradigma que reconheça a alteridade do *outro*, o que não significa negar a subjetividade do *eu*. Assim, conforme a proposta levinasiana, esse risco só se tornaria possível se fosse mantido o mesmo paradigma *logocêntrico* presente na ontologia, o que não é o caso, em sua filosofia.

A síntese a seguir, feita por Marcelo Fabri, contribui significativamente para o entendimento da crítica de Lévinas ao autocentramento da ontologia:

A ontologia só pode relacionar-se com o ser neutralizando-o. Na medida em que neutraliza o ser, ela pode compreendê-lo e abarcá-lo. A ontologia traduz, no fundo, uma filosofia do poder e da violência, ou ainda, a dominação imperialista, a tirania e o poder do Estado. O primado do ser sobre o ente (Heidegger), que não escapa a este primado da violência, será um dos alvos decisivos nas críticas de Lévinas à ontologia. (FABRI, 1997, p. 13)

Pela longa história de esquecimento, anulação e negação do *outro*, Lévinas, arraigado em conceitos sólidos da ontologia, aponta outra possibilidade que deve nortear a relação entre o *eu* e o *outro*. O serviço do *eu* ao *outro* representa uma responsabilidade do *eu*, que deve transcender os interesses do *eu*. Ora, para Lévinas, é exatamente pelo des-inter-esse e pela responsabilidade pelo *outro* que o *eu* se afirma, já que é pela relação ética como reconhecimento da alteridade que o *eu* se torna humano. Segundo Lévinas:

De fato, trata-se de afirmar a própria identidade do eu humano a partir da responsabilidade, isto é, a partir da posição ou da de-posição do eu soberano na consciência de si, deposição que é precisamente a sua responsabilidade por outrem. (...) Tal é a minha identidade inalienável de sujeito. (LEVINAS, 1988, p. 93)

A partir dos pressupostos acima, mesmo que haja um desaparecimento do *eu*, este não representa o desaparecimento da alteridade, como tem ocorrido na cultura do narcisismo. Conforme Moreira e Vasquez, “o eu deve

desaparecer para sair da solidão, mas desaparecer não é o mesmo que não existir. Assim, o eu só realiza sua dimensão de sujeito quando se abre e hospeda o outro” (MOREIRA; VASQUEZ, 2007, p. 10).

Ora, a abertura para a alteridade significa uma nova e diferente maneira de ser, numa postura ética que está para além de qualquer conceituação lógica. A primazia do *ser*, personificada nos egoísmos que causam e justificam a violência contra o *outro*, perde, assim, sua razão de ser. “A ética coloca o eu na esfera da responsabilidade, isto é, desperta-o” (FABRI, 1997, p. 98) de seu sono egocêntrico.

Por isso, a ética voltada para a alteridade em Lévinas não se sustenta apenas por relações entre o *eu* e o *tu*, como diz, por exemplo, Martin Buber, mas pela experiência ética que leve o eu a sair da órbita do si mesmo. O reconhecimento da alteridade do *outro* supõe, assim, um encontro do *eu* com o *outro*, em que o rosto do *outro* é um mandamento de amor e de entrega total, de forma desinteressada.

Em sua leitura de Lévinas, Fabri afirma que somente por essa postura ética, numa ruptura paradigmática com o *logos* do *ser*, é que se torna possível pensar o *outro* a partir de sua alteridade. Segundo ele, “sem uma valorização do Outro enquanto Outro, enquanto alteridade que questiona os direitos do Mesmo, o processo de encantamento do Ser e do Logos não teria fim. O Ser é ele próprio uma esfera de ‘encantamento’, de violência e de negação de Outrem” (FABRI, 1997, p. 19).

Pelas referências feitas até aqui de Birman e Lévinas, pode-se afirmar que, apesar dos registros diferentes, já que Birman parte do registro da psicologia, enquanto Lévinas parte da filosofia voltada para a ética, a construção de um novo paradigma, no qual a alteridade do outro seja reconhecida, é possível. Isso porque ambos apontam o autocentramento do eu como a grande causa da violência social. Deve-se levar em consideração também a afirmação de que “a solidão, para Lévinas, não é a privação do outro, mas a de não poder sair de si mesmo” (MOREIRA; VASQUEZ, p. 7), ou seja, a violência contra o *outro* se constitui ao mesmo tempo em violência contra o próprio *eu*, que se torna prisioneiro de si mesmo.

Em suma, pela leitura de Birman sobre o eu narcísico na pós-modernidade, e pela crítica de Lévinas ao egocentrismo presente na história ocidental, representado pela ontologia, o reconhecimento da alteridade do outro constitui a grande possibilidade de construção de uma sociedade mais humana.

Em outras palavras, a possibilidade de se construir uma sociedade mais ética, em que os direitos e deveres de todas as pessoas sejam respeitados. Pois, como diz Márcio Costa (2000, p. 214), “a ética para Lévinas, mais do que ética da alteridade, é uma ética da subjetividade sensível voltada para a alteridade”. Isto é, o que se espera do eu é apenas um pouco mais de sensibilidade para que o outro seja reconhecido em sua alteridade, numa inversão paradigmática difícil, mas possível.

Abstract

The Western Culture based on the aegis of the Greek ontology, has historically relegated the other in his alterity to the forgetfulness, in supremacy of the Being who justified the crusades, the colonization, the slavery, the totalitarian regimes like the Fascism and the Nazism, among others. It is in this perspective that this article has as objective to present the perspectives of the teacher Joel Birman and of the philosopher Emmanuel Lévinas on the importance of constructing a new paradigm in the western culture that recognizes the alterity. This paradigm which recognizes the alterity of other is an unpublished opening of *myself*, who surpasses the egocentric logic of the Being. The approach of Birman consists of reading, from the psychoanalysis, of the causes and consequences of the narcissism culture, that leads society of spectacles in the post-modernity, which while be centering in myself, it does from another object for his selfish satisfactions. The approach of Lévinas is already a philosophical criticism on the primacy of the ontology, which from his origin in ancient Greece, disregarded other in a negation of the alterity in a violent form. The proposal Levinasiana is the one that the ethics precedes the ontology, in other words, the ethics as first philosophy must lead the relation between the men, in recognition of other in his alterity. It is important to find out that it's not intention of this short work to analyze in details the conceptions of Birman neither of Lévinas, but to highlight the similarities between their thought in spite of the differences between their approaches regarding to the question of the alterity in the western culture.

Key words: Alterity; Paradigm; Narcissism; Ontology.

Referências

- BIRMAN, Joel. **Mal-estar na atualidade**: a psicanálise e as novas formas de subjetivação. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.
- BUBER, Martin. **Eu e tu**. 8. ed. São Paulo: Cortez & Moraes, 2004.
- CONSIDERAÇÕES sobre a incerteza: II - a incerteza da física moderna. Disponível em: <<http://www.ecientificocultural.com/Eletron2/incerteza2.htm>>. Acesso em: 15 jul. 2008.

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

FABRI, Marcelo. **Desencantando a ontologia**: subjetividade e sentido ético em Lévinas. Porto Alegre: Edipucrs, 1997.

HOBBS, Thomas. **Leviatã ou, matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil**. São Paulo: Martin Claret, 2004.

JOEL Birman: currículo Lattes CNPq. Disponível em: <<http://buscatextual.cnpq.br/buscatextual/visualizacv.jsp?id=K4721243T6>>. Acesso em: 15 jul. 2008.

LEVINAS, Emmanuel. **Totalidade e infinito**: ensaio sobre a exterioridade. Lisboa: Edições 70, 1977.

LEVINAS, Emmanuel. **Ética e infinito**: diálogos com Philippe Nemo. Lisboa: Edições 70, 1988.

LEVINAS, Emmanuel. **De Deus que vem à idéia**. Petrópolis: Vozes, 2002.

VAZ, H.C. de Lima. **Ontologia e história**. São Paulo: Loyola, 2001.

MEMORIAL PADRE VAZ. Disponível em: <<http://www.padrevaz.com.br/index.php>>. Acesso em: 15 jul. 2008.

MOREIRA, Jacqueline Oliveira; VASQUEZ, Ulpiano. **A concepção de subjetividade em Lévinas**: da solidão da hipóstase ao encontro com a alteridade. Belo Horizonte, 2007 (Texto não publicado).

O EMPIRISMO: Thomaz Hobbes. Disponível em: <<http://www.mundodosfilosofos.com.br/hobbes.htm>>. Acesso em: 15 jul. 2008.