

# AS PSICOLOGIAS NA MODERNIDADE TARDIA: O LUGAR VACANTE DO OUTRO<sup>1</sup>

**José Celio Freire<sup>2</sup>**

*Departamento de Psicologia da Universidade Federal do Ceará*

*O trabalho propõe uma escuta ética das psicologias contemporâneas, a partir da ética da alteridade radical de Emmanuel Lévinas. O lugar do Outro, em quatro abordagens significativas da teorização e da aplicação psicológicas - behaviorismo radical, psicogenética, abordagem centrada na pessoa e análise existencial - é identificado e confrontado com as exigências da ética levinasiana. Como resultado, é proposta a inclusão da alteridade na discussão psicológica, em termos da própria constituição da subjetividade, bem como da relação com o outro da exterioridade e da interioridade psicológicas.*

*Descritores: Ética. Psicologia. Alteridade. Subjetividade. Modernidade.*

## *Considerações iniciais*

**E**ste trabalho consiste num estudo teórico acerca da dimensão ética das psicologias que se inserem na modernidade tardia, a partir da proposição da ética como filosofia primeira, no pensamento de Emmanuel Lévinas.<sup>3</sup> Considerando os limites deste artigo, optamos por descrever sucintamente as

- 
- 1 Artigo baseado na tese de Doutorado, com idêntico título, defendida no Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, em 29.09.2000.
  - 2 Endereço para correspondência: Av. da Universidade, 2762 – Benfica 60.020-180 - Fortaleza - CE. E-mail: celiofreire@uol.com.br
  - 3 Emmanuel Lévinas (1906-1995), filósofo judeu lituano, com nacionalidade francesa, que propôs a evasão do ser na direção de uma ética da alteridade radical.

partes de que se compõe a tese de doutorado, enfocando a delimitação do problema, a nossa hipótese de trabalho, o método que utilizamos na leitura dos textos fundamentais e o percurso teórico que desenvolvemos até chegar a uma crítica ética das psicologias contemporâneas.

Nós subdividimos nosso estudo em três partes: *Considerações teórico-metodológicas preliminares*, *A modernidade tardia e o pós-dever* e *A inserção do universo psi nas dimensões do contemporâneo*. Da primeira parte constam três capítulos, a saber: *Questões teóricas e metodológicas*, *A ética levinasiana* e *As grandes questões : alteridade e subjetividade*. Esse primeiro momento é fundamental, pois trata de estabelecer o lugar de onde vamos partir, e o caminho e o meio que iremos utilizar para nos achegarmos às psicologias contemporâneas.

### ***Questões teóricas***

Nossos pressupostos teóricos são da ordem de um projeto que poderíamos chamar de “pós-epistemológico,” naquele sentido usado por Figueiredo (1995), em *Revisitando as Psicologias*, ou seja, o da superação do projeto epistemológico moderno da racionalidade, do império da representação, da identidade e do sujeito epistêmico pleno. A essa “cultura pós-epistemológica,” onde a ética passa a assumir um papel central, corresponderia uma Ontologia da Diferença em oposição à Metafísica da Presença (onde o que *é*, é uma presença plena). Importa supor um conhecimento tácito (pré-representacional ou não representacional) em oposição ao explícito, a multiplicidade e não a unidade e a universalidade, a extemporaneidade e não a temporalidade linear, e a constituição ‘linguageira’ da subjetividade. Significa, também, lidar com a historicidade, com a imprevisibilidade e com o conflito, inerentes ao fenômeno humano. Pressupomos, por isso mesmo, um conceito de verdade como desvelamento (*alétheia*) e não como adequação

ou correspondência. Óbvias são as ressonâncias heideggerianas<sup>4</sup> neste primeiro momento do nosso trabalho.

### ***Questões metodológicas***

Optamos por uma visada hermenêutica, como proposta por Gadamer (1997) em *Verdade e Método*, onde se admite uma compreensão prévia, uma eficácia histórica e uma alteridade da obra a ser interpretada, bem como a fusão dos horizontes da obra e de seu intérprete. Saber e explicitar a pré-compreensão com que chegamos aos textos para nos deixarmos tocar por sua outridade e por sua história efetual e, num movimento incessante de constituição e reconstituição de sentidos, sermos modificados - obra e intérprete - pela tensão reinante entre a tradição do texto e o presente da interpretação.

Foi o que fizemos, primeiramente com os textos sobre a Ética, em MacIntyre, (*Justiça de quem? Qual Racionalidade?*), Tugendhat (*Lições Sobre Ética*) e Lipovetsky (*O Crepúsculo do Dever e L'Ere du Vide*), a fim de nos situarmos na crise do pensamento ético contemporâneo. Daí surgindo a necessidade de lidar com a questão da alteridade, onde tivemos Paul Ricoeur - *Soi-Même Comme un Autre* - como o aliado teórico que nos conduziu ao pensamento de Lévinas.

### ***O problema***

A Lévinas chegamos com a interrogação: *Qual a ética que subjaz às psicologias como teoria e prática?* Porém, o diálogo com a obra da alteridade radical de Emmanuel Lévinas possibilitou a emergência de uma segunda pergunta (ou a reformulação da primeira): *Qual o lugar destinado ao outro nas psicologias?* Essa pergunta, aparentemente, é fácil de ser respondida.

---

4 A crítica à Metafísica (apoiada em Heidegger) aparece também no capítulo introdutório do livro de Critelli (1996).

Não seria o outro aquele que aparece na relação intersubjetiva? A resposta, contudo, não era simples, pois o *Outro* de que iríamos tratar não é o outro empírico ou relacional, na forma como aparece na maior parte das psicologias contemporâneas. O *Outro* levinasiano é transcendente e pré-originário com relação até mesmo ao plano ontológico. Sua dimensão é ética. Fomos buscar, então, nos textos levinasianos, a resposta para esta nossa pergunta, resposta que Lévinas não tencionou pôr lá, mas que nosso trabalho de intérprete consistiu em procurar. Isso só seria possível mediante um *acordo*, onde o texto levinasiano e nossos próprios pressupostos chegassem a formular, pela fusão de horizontes, uma compreensão que possibilitasse a emergência da resposta.

Foi, portanto, o problema da alteridade que surgiu no horizonte de nossa investigação sobre as psicologias, a partir da idéia de Ricoeur de um “si-mesmo como outro” que se soma à questão mesma da alteridade de Outrem (do outro que eu). Em outras palavras, ao *estrangeiro* que vem de fora soma-se o *estranho* que habita dentro.

### *A ética levinasiana*<sup>5</sup>

No longo capítulo da ética da alteridade radical tivemos que aprofundar nossa discussão em torno das questões da evasão do ser (do ser em questão) e do outramente que ser, da separação eu-Outro, da idéia de Infinito que chega pelo Rosto de Outrem, da responsabilidade por Outrem como estrutura da subjetividade, enfim, da substituição por Outrem na ética como filosofia primeira, como se coloca no pensamento de Emmanuel Lévinas. Nele é central a questão da alteridade na constituição mesma do sujeito, ou seja, a responsabilidade moral por outrem como estrutura da subjetividade. Assim, um sujeito assujeitado, dado pelo seu avesso e destituído de sua soberania; fragilizado em sua vulnerável e passiva condição de refém de um *Outro* absoluto; marcado em sua finitude pela idéia de Infinito revelada pelo Rosto

---

5 Os textos levinasianos utilizados na tese estão listados nas referências deste artigo.

do próximo; e solicitado, também, pela sociabilidade da vida entre os homens que exige a justiça; é esse o sujeito escolhido pelo Bem, que responde ao apelo e à exigência da exterioridade e da anterioridade éticas.

Não caberia aqui adentrarmos nos meandros da difícil obra de Lévinas, notadamente os dois livros fundamentais: *Totalité et Infini* e *Autrement qu'être*. Mas é possível levantarmos alguns pontos que foram de maior interesse para o nosso estudo. A consideração sobre a *hospitalidade*, como acolhida à chegada do outro, revirada que é pela condição de *refém*. A insistência no *estranho*, na *alteridade*, na idéia de Infinito e Altura que chega pelo *rosto* não fenomênico (não visível) do *Outro*. O tratamento da subjetividade a partir da *sensibilidade* (vulnerabilidade) e da responsabilidade (diaconia). A *diacronia* e a *assimetria* do encontro de Mim com o Outro. O surgimento da *justiça* quando do aparecimento do *terceiro homem*. Assim, a condição ética se daria na abertura ao outro, dada originariamente como condição de possibilidade de toda subjetividade. Pré-reflexiva e pré-ontologicamente, o sujeito é já um sujeitoado, em dívida para com outrem, intimado a responder em seu nome.

Tal ética é que nos serviu de base e critério para entender a modernidade, em seu estágio atual, e as psicologias que nela se inserem e respondem ao seu chamamento. Claro que não é fácil buscar entender onde o outro se coloca nas psicologias, a partir desta *incondição* humana. Primeiro, porque as psicologias em sua pretensão à cientificidade já se afastam do terreno metafísico em que Lévinas trabalha. Depois, porque o outro, de que elas se ocupam em sua empiria, insiste na sincronia e simetria de uma relação entre iguais ou entre complementares. O outro como excesso, como disfunção, como opacidade, parece não ser reconhecido pelas psicologias, que não se dispõem a lidar com a dimensão de inadequação. Disso viemos a tratar quando da análise de *Totalité et Infini*.

*Autrement qu'être*, retomando para dentro aquele movimento que em *Totalidade e Infinito* era para fora, ou seja, fazendo com que o *para-o-outro* se transforme em constituição do eu *pelo-outro*, traz para nós toda a dimensão da subjetividade como vista por Lévinas. Isso significa entender o ou-

tramente que ser - o ser para o outro - como fruto de uma obsessão do outro em mim, que constitui o psiquismo como reivindicação do Mesmo (do Mim) pelo outro - enquanto *para si* - numa ingerência de fora para dentro. Esta subjetividade enquanto “se,” que num primeiro momento é vulnerabilidade - sensibilidade e sensualidade -, torna-se, só posteriormente, intencionalidade. Contudo, esta subjetividade é a subjetividade de um sujeito desde sempre sujeitoado (*subjectum*), cuja obediência a outrem é anterior a qualquer ordem. É traumatismo sofrido por um sujeito, refém de um outro, em relação ao qual sua aproximação é já distância ética. Todavia, a Psicologia, como um todo, tem se mostrado presa fácil da idéia de um auto-determinismo do sujeito, muitas vezes indiferente para com todo outro. Sua posição reforça, provavelmente, os ditames do hiperindividualismo da sociedade pós-moralista, como teremos oportunidade de tratar mais adiante.

Há, particularmente, uma implicação da obra levinasiana que nos interessou utilizar nesse trabalho: a de que, mais que uma *óptica*, a abordagem ética da alteridade radical é uma *ótica*, no sentido de uma *escuta*. Esta aproximação da alteridade absoluta do Rosto de Outrem não se faz pelo gesto - redutível ao movimento-poder ou ao horizonte-visão - mas por um sopro ou por uma escuta. Por isso, propusemo-nos a *uma escuta ética da modernidade tardia e das psicologias que nela se inserem enquanto produtoras de subjetividades*. Seguimos, então, o tropo da escuta - escuta do Rosto - em detrimento da função do olho. O *Outro/Outrem* chama, clama, e o *Eu/Mim* escuto(a) o apelo. Escuta do desamparo do outro é, ao mesmo tempo, escuta que anula a dicotomia *escuta do outro-escuta de si*. Isso tem conseqüências metodológicas, que vão na direção de nossa escolha pelo tratamento gadameriano, ou seja, buscar na interpretação de textos sobre a modernidade tardia (e nela a inserção das psicologias) a alteridade de um saber para além dos nossos pressupostos de origem. Da mesma forma, tem conseqüências práticas na crítica e na proposição das psicologias como *lugar vacante do outro e possibilidade de escuta do outro*, respectivamente.

Em suma, pretendíamos verificar que *lugar é destinado ao outro nas e pelas psicologias*. Esse outro estranho, estrangeiro - num momento o outro que chega, noutro o outro desse outro, e, mais ainda, o outro do eu - é consti-

tuidor da própria subjetividade, pelo veio da afetividade. Sua consideração implica uma visada hermenêutica que admite uma pré-reflexividade, uma consciência pré-reflexiva. Este trabalho ambicionou caminhar de forma a tentar “escutar” o outro levinasiano, “escutar” o apelo do outro na modernidade tardia e numa sociedade pós-moralista, e “escutar” o outro encoberto pela teorização e pela prática das *psicologias*. Isso implicou também na preocupação com a justiça, que sempre permeou nosso estudo da ética.

### ***Hipótese***

Daí que nossa hipótese de trabalho, a partir da escuta ética permitida pelo pensamento levinasiano, passa a ser a de que o lugar do Outro (levinasiano) está vago nas psicologias contemporâneas. Mas para trabalharmos esta hipótese ainda se fazia necessário entender essa contemporaneidade, suas exigências e suas possibilidades, em termos da constituição da subjetividade.

### ***Percurso***

Nosso percurso neste trabalho vai se tornando mais claro, imaginamos, à medida que descrevemos o aparecimento do problema, o aprofundamento teórico que se fez necessário e a proposição de uma hipótese de trabalho. Partimos, então, de uma questão mais propriamente filosófica - a ética levinasiana - para daí fazermos uma crítica da sociedade atual - aqui tomada como “modernidade tardia” - e das psicologias que nela se inscrevem e que vêm atender a demandas específicas desta mesma sociedade.

### ***Modernidade tardia e sociedade pós-moralista***

A segunda parte do nosso trabalho - *A modernidade tardia e o pós-dever* - constou de um só capítulo intitulado *Uma leitura levinasiana da nossa época*. Ali buscamos a descrição da modernidade tardia, a partir de

Anthony Giddens - *As Conseqüências da Modernidade, A Transformação da Intimidade e Modernidade e Identidade Pessoal*, bem como da “sociedade pós-moralista,” com Gilles Lipovetsky - *O Crepúsculo do Dever e A Era do Vazio* -, sob a luz da crítica ética levinasiana. Isso porque as psicologias se inserem neste contexto, atendendo de maneira mais ou menos satisfatória às demandas deste modelo societário.

Consideramos, por sua vez, a modernidade tardia como um estágio avançado da modernidade liberal, no qual as sociedades humanas contemporâneas tendem para um funcionamento globalizado e ao desenvolvimento de um modelo cultural narcisista. As várias psicologias que habitam estes novos tempos, em suas diferenças epistemológicas, metodológicas e práticas, viriam atender às demandas desta época e deste modelo de sociedade. Exigências da ordem de uma reflexividade que possa vir a sanar os efeitos da presença dos riscos e inseguranças típicos da sociedade competitiva e hiperindividualizante deste fim do século.

Dizíamos que o modelo narcísico perdura, e agora de forma mais truculenta ainda, já que nele até a indiferença para com o outro passa a ser um comportamento comum e esperado. Estilos pessoais de vida são tomados como uma saída para a impessoalidade das relações humanas, marcadas pelas regras de *marketing*, pela conduta profissional, por exigências de mercado e pelo desejo de reconhecimento. Interpenetrações entre o mundo público, o privado e o íntimo distorcem as experiências em que os indivíduos poderiam se encontrar de forma mais autêntica. A ausência de um sentido para a existência leva a que o consumismo e a busca de prazer sejam as significações possíveis. Trata-se não apenas de consumir produtos, coisas, objetos, mas também valores, crenças, atitudes e idéias. Trata-se, também, de buscar o prazer imediato e mais prolongado possível.

A ética que transparece em nossa época, como a vemos, está muito distante de tudo o que encontramos em Lévinas, mas é em referência a ela que as psicologias se colocam e sofrem a demanda da sociedade. “Ética de um mínimo eu,” “ética do sobrevivente,” “ética da eficácia,” “ética do pós-



dever,” “ética plural,” ou que nome lhe possamos dar, eis a ética com que as psicologias tentam se resolver e dar respostas muitas vezes adaptativas.

Lévinas, entretanto, lembra-nos em sua filosofia social que somos seres de relação; que sobre uma imanência legítima se coloca a transcendência ética com a idéia de Infinito que nos chega pelo Outro; que a simetria da justiça só é possível se não perdermos de vista a assimetria que nos constitui na relação com a alteridade; e que, apesar de tudo, estamos sós, em nossa responsabilidade irrecusável de ser por, pelo e para o Outro.

As psicologias respondem às necessidades de uma sociedade determinada, num tempo histórico dado, com certeza. Mas cabe a nós, que as fazemos, exigir delas para além do que lhes é pedido, ou mesmo nos posicionar aquém das implicações de um mundo tecnoburocrático, não permitindo que a alteridade radical seja por elas escamoteada.

### *As psicologias na modernidade tardia*

Chegamos, assim, ao derradeiro momento da tese, quando de posse de um modelo explicativo da contemporaneidade em que se inserem as psicologias, ensaiamos uma leitura crítica ética de sua constituição e de seus discursos. A terceira parte do nosso estudo - *A inserção do universo psi nas dimensões do contemporâneo* -, constitui-se, primeiramente, numa análise de quatro abordagens psicológicas com inserção teórica e prática na atualidade - trata-se do capítulo intitulado *A ‘escuta do outro’ nas e pelas psicologias*. São as seguintes as abordagens analisadas: o behaviorismo radical de Skinner, a psicogenética de Piaget, a abordagem centrada de Rogers e a psicologia existencial de Binswanger.

SKINNER (1904-1990)<sup>6</sup>

Após uma apresentação das idéias básicas da proposta skinneriana - em sua perspectiva positivista, pragmatista e utilitarista - e de sua posição

---

6 Skinner (1967, 1973, s.d.).

crítica frente a questões como a liberdade, a dignidade e a responsabilidade, confrontamos essa abordagem com a ética da alteridade radical de Lévinas. Se a dimensão da *exterioridade* aparece em ambos, é dessemelhante para cada um; em Skinner, dá-se na ambiência que regula o comportamento dos indivíduos, enquanto em Lévinas diz respeito ao que se põe para fora do sujeito na separação e ao que se dirige ao sujeito vindo de fora na substituição. A *liberdade*, em sua impossibilidade, também aparece nas duas propostas. Só que, para Skinner, isso tem relação com a ingerência do comportamento a partir de estímulos ambientais e com a conseqüente ausência de *responsabilidade*, enquanto que em Lévinas trata-se, pelo contrário, de uma responsabilidade absoluta frente ao Outro, que é da ordem da intimação ética e não da escolha. Outra aproximação se daria no sentido de ser a dimensão ética relativa ao que se dá antes do nascimento e para além da morte do homem. Em Skinner isso significa a existência de repertórios de comportamento à disposição dos indivíduos e valorados socialmente, mas, em Lévinas, quer dizer que o Outro me antecede e me sucede. Por último, a intersubjetividade impossível para os dois - Skinner e Lévinas - assim o é, para o primeiro, pela assimetria do jogo de reforços mútuos, mas dando-se num mesmo plano, enquanto para o último trata-se de planos distintos - finitude e infinitude - não só dissimétricos mas também diacrônicos. Chegando ao fim deste confronto, entendemos que as aproximações nos indicam que uma exterioridade se mantém fecunda tanto para o pensamento de um quanto do outro. O behaviorismo radical, contudo, não consegue dar conta desta dimensão metafísica da alteridade de que nos fala Lévinas, até porque, se o fizesse, acabaria por se afastar de forma irreversível do caminho que trilhou como ciência da natureza e do comportamento humanos. A *démarche* cientificista impede-o de ver a alteridade que propõe Lévinas, o mesmo acontecendo para quaisquer outras abordagens psicológicas que nela se enquadrem.

PIAGET (1896-1980)<sup>7</sup>

O funcionalismo piagetiano é interacionista, naturalista, construtivista e estruturalista. Sua preocupação é com a inteligência como coordenação de ações adaptativas e desenvolvimento lógico. Contudo, nossa preocupação na tese era chegar à questão do outro, e isso nos fez buscar a moralidade como tratada na concepção da epistemologia genética. Para Piaget “a lógica é uma moral do pensamento, como a moral, (é) uma lógica da ação” (1932, p. 295), portanto, desenvolvimento cognitivo e desenvolvimento da moralidade caminham juntos. Os polos centrais da moralidade seriam a *heteronomia* e a *autonomia*, esta última como uma meta possível, mas não necessariamente atingível - como o pensamento formal no plano da inteligência. Conceitos como o de egocentrismo, cooperação, reversibilidade e reciprocidade são fundamentais nessa discussão. Todavia, do confronto que estabelecemos entre o pensamento de Piaget e o de Lévinas, alguns pontos mereceriam destaque. A heteronomia constitui a base da ética levinasiana, enquanto que é a autonomia que é valorizada na teoria da formação do juízo moral de Piaget. O primeiro fala da desigualdade e da assimetria entre Mim e o Outro. Já o segundo fala da *igualdade* e da reversibilidade. Porém aqui se aproximam, quando do tratamento da justiça, pois mesmo Lévinas não se furta a lidar com a *equidade* e com a *reciprocidade* quando da entrada do terceiro (e com ele toda a humanidade) na relação. Persiste, no entanto, a dificuldade de falar do outro levinasiano, dada a prevalência do plano ontológico e do ambiente tematizador e representacional nas psicologias, especialmente aquelas que pertencem a uma matriz cientificista, como é o caso das duas até aqui mencionadas.

ROGERS (1902-1987)<sup>8</sup>

Fizemos o mesmo com a Abordagem Centrada na Pessoa: levantamos suas características enquanto psicologia humanista, sua concepção vitalista e seus conceitos principais, para daí poder fazer o confronto com a ética da al-

---

7 Piaget (1980, 1986, 1990, 1994).

8 Rogers (1983).

teridade radical. Quando trata de uma relação autêntica, ou do *encontro*, Rogers parece assumir uma simetria entre o eu e o outro, que se afasta do que entendemos ser a ética da alteridade. Em Lévinas, o outro não me aparece como igual a mim, ou como uma pessoa, nem mesmo como outro empírico. É o *Próximo* em sua distância ética; o *Estrangeiro* que se hospeda no melhor cômodo; quem exige a passividade pré-reflexiva que traz o *Infinito* e *Deus* à idéia; a singularidade de um *Rosto* que, mesmo num face-a-face, fala de uma *Altura* ética intransponível; é *Outrem*, o absolutamente outro. Como lembramos antes, esse outro nem se dá no plano ontológico, mas antecede a este. Portanto, não posso encontrar-me com esse outro, não posso ter com ele uma relação de igual para igual, não posso nem mesmo fugir dele ou destruí-lo. Mas, em Rogers, o tema da abertura para o outro aparece na forma da empatia, na qual se pretende atingir o mundo interno do outro. A interioridade é uma constante, seja em mim - experiência organísmica, *self*, conceito de eu, centro da pessoa -, seja no mundo interior do outro. Em contraste, Lévinas parte da exterioridade, da constituição de mim pelo outro, da chegada do outro em mim como transcendência ou vinda do Infinito à idéia. Em Rogers significa ir ao encontro do outro para ficar em seu lugar e tentar experienciar a situação do outro como ele a percebe e vivencia. Mas, para Lévinas, não se pode estar no lugar do Outro, pois, quando eu chego, ele já não está, e encontro apenas os vestígios de sua passagem. Rogers, por sua vez, parece tratar de uma individualidade calcada na identidade - “ser o que realmente se é” -, na plenitude da presença e do ser, no subjetivismo extremo. Essa individualidade pode se acercar de outra, ou outras, e dialogar com ela de forma autêntica, explorando sua - de si e da outra - intimidade. Mas isso não seria o mesmo que falar do *cuidar de ser* heideggeriano ou do *cuidar do ser do outro-que-si-mesmo* levinasiano. O outro para Rogers não tem a primazia do Outro de Lévinas. Aliás, só conseguiria chegar a ele se antes tivesse chegado a mim mesmo. Só sendo o que realmente sou é que poderia me abrir para o encontro com o outro. Só aceitando minha experiência como legitimamente minha é que posso aceitar o outro. Para Rogers, o *self* é o que vem primeiro, abrindo-se para o outro; para Lévinas, o outro chega sempre antes de mim, constituindo-me, e eu me substituo ao Outro

sem que ninguém possa me substituir. Para Rogers, o eu autêntico habilita-se para o diálogo com o outro. Para Lévinas, o Outro me constitui e eu sou, para ele e por ele, mais que todos os demais. Poderíamos até, tomando a questão do outro de si mesmo, do estranho e da alteridade que habita em nós, dizer que a partir de Lévinas é possível entender o “si-mesmo como um outro” (Ricoeur), mas não a partir de Rogers. Mesmo quando se ouve a si mesmo, na autenticidade, não se está ouvindo a um outro: é-se por inteiro. Mas, para as psicologias, talvez seja fundamental caminhar pelo espaço entre a familiaridade da identidade e a estranheza da diferença; compreender e levar em conta a emergência do inédito, do indizível, do invisível, do irruptivo, da alteridade enfim. Mesmo se admitíssemos a manutenção da ‘outridade’ do outro na relação, a abertura para a existência do outro e o caráter pré-reflexivo desta abertura para a alteridade, mesmo assim, parece-nos, esse outro seria mais o Tu buberiano, sem “eleidade” - sem o ele do tu - do Outrem levinasiano, ou seja, o qualquer outro e o todo outro. Em resumo, o humanismo de Lévinas distancia-se do de Rogers, substancialmente, por tratar-se de um “humanismo do outro homem.”

BINSWANGER (1881-1966)<sup>9</sup>

A fenomenologia existencial ou daseinanálise de Binswanger foi a quarta e última abordagem investigada. Compreensivista, existencial e antropológica, assume a influência (e até mesmo a crítica) de dois pensamentos distintos: a daseinanalítica de Heidegger e a psicanálise freudiana. Num primeiro momento, apresentamos as idéias principais da psicologia existencial, como as de ser-no-mundo-com-os-outros, projeto-de-ser-no-mundo e modos singulares de ser-no-mundo, para depois fazermos o contraponto com Lévinas, como o fizemos com as demais abordagens. À primeira vista, Binswanger parece aproximar-se de Lévinas nessa insistência sobre o mundo compartilhado e na experiência do amor, mas como o próprio Binswanger nos alertou, sua antropologia é empírica, portanto os entes que participam conosco desse ‘mundo com’ são pessoas concretas com as quais

---

9 Binswanger (1967, 1970).

interagimos no cotidiano de nossas vidas. Isso implica intimidade e possibilidade de ser autêntico, sendo o *amor* a condição de possibilidade dessa relação. Lévinas, contudo, fala-nos de uma ética que se põe como “o cuidado reservado ao ser do outro-que-si-mesmo.” Mas ele próprio reconhece sua dificuldade em tratar do outro empírico. Esse só apareceria na socialidade que requer a justiça. Não obstante, Lévinas critica a tese de que, para se fazer justiça, é preciso ter consciência, saber - o que diz respeito a uma espiritualidade da verdade e não do amor. Logo, não nos afastamos da tese de Binswanger de que é o amor que possibilita a convivência e a inter-relação dos homens. Alguns elementos merecem cuidado de nossa parte, já que, aparecendo tanto em Binswanger quanto em Lévinas, poderiam nos levar a falsas interseções. Um deles é a questão da *subjetividade* e da existência do *sujeito*. Se para Binswanger um sujeito autônomo se coloca diante de seu destino, como um eu, fazendo escolhas e exercendo sua liberdade, comunicando-se com outros sujeitos e exercitando a intersubjetividade do nós, para Lévinas o sujeito é um sujeitado ao Outro, que surge da afetação por Outrem, como pura passividade e vulnerabilidade, expiação mesmo por Outrem. A transcendência em Binswanger diz respeito a um ser-no-mundo-com-os-outros em que há um sair de si mesmo na direção dos outros. Tal estrutura do conhecimento e do ser (transcendental) seria apriorística, como estrutura do ser-no-mundo. O sujeito transcendental de Lévinas, por sua vez, é o sujeito da responsabilidade ética ilimitada por Outrem. O que faz a diferença, aqui, é o caráter absoluto desta responsabilidade e sua antecipação a qualquer escolha ou imposição de regras. Talvez Binswanger se aproxime mais da concepção de justiça de Lévinas do que da ética radical propriamente dita. Mesmo se ocupando dos modos de ser-no-mundo, pressupondo uma interpenetração neste mundo de três mundos distintos - o da personalidade, o da vida compartilhada com outros e o da paisagem e do entorno físico e natural -, Binswanger não conseguiu chegar ao tratamento da dimensão ética, como podemos ver em Lévinas. Mas, como pode um conhecimento empírico, mesmo que ainda fenomenológico, como o quer Binswanger, dar conta dessa “má consciência”? Todavia, a não-libertação do ôntico, por parte da Análise Existencial, menos um pecado seria talvez sua virtude, sendo um aproximar-se do

cotidiano concreto dos homens que o próprio Lévinas reconheceu ser necessário, mas que sua teoria não possibilitava. Mas não podemos esquecer: a ética, em Lévinas, muito anterior ao ôntico, precede ainda o ontológico.

Como vimos, é difícil dar conta da dimensão ética, pelo enfoque levinasiano, nas psicologias da atualidade, nos quatro modelos em que nossa análise pôde se debruçar. Devemos, no entanto, reconhecer que o preconceito - no sentido gadameriano de pressuposto - com que chegamos à essa discussão, apontava para uma completa ausência do outro, o que não se verificou de fato. Por outro lado, podemos continuar afirmando que o *Outro*, como alteridade radical, como ético que antecede o ontológico - e, por sua vez, o ôntico - , não tem lugar nestas abordagens.

### *As psicologias na modernidade tardia*

No último capítulo da tese, após todo um longo percurso desde a discussão ética, passando pela crítica da modernidade tardia e pela escuta ética das psicologias, preocupamo-nos em identificar a resposta das psicologias às exigências desta modernidade e, num segundo momento, contrapor a uma consciência de si - claramente buscada pelas psicologias - a consciência do Outro que si, com nítida inspiração levinasiana.

A sociedade atual incentiva o olhar egocêntrico, o movimento centrípeto em direção a si mesmo, a busca de uma felicidade interior, já que a felicidade no mundo real e externo, apesar do consumismo e do “mercado da felicidade,” mostra-se inviável. Nisso colabora boa parte do que chamamos de *psicologia*, na preocupação obsessiva com o *Mesmo*, com o *Mim* ou com o *Eu*. Alheio ao outro, e ao *Outro* que nos constitui e a todo momento nos intima, o homem busca fora de si, mas nos objetos efêmeros de consumo, uma felicidade para si, sem se impor a necessidade de transformar o mundo à sua volta, para si também, mas principalmente para todos, em especial para os que sofrem.

A(s) psicologia(s) - na medida em que é (são) instrumento(s) de reflexividade e de assunção do sujeito - não consegue(m) dizer o lugar que o *Ou-*

tro ocupa em sua teorização e em sua aplicação. Esta é a hipótese que vimos levantando no decorrer deste estudo, de que *nas psicologias da modernidade tardia o lugar do outro ainda está vago*. As psicoterapias, mais especificamente, no contexto de várias outras *práticas de cuidado de si* - esoterismo, literatura de auto-ajuda e os templos de consumo -, fazendo parte desse cuidado obsessivo com o próprio bem-estar colaboram com o alheamento em relação ao outro e transformam-se em irresponsabilidade para consigo mesmo, na medida em que não trazem a serenidade da satisfação individual. As *psicologias*, no nosso entendimento, deveriam dar conta das passagens, das rupturas, dos excessos, da transgressão, dos limites, do indeterminismo e da imprevisibilidade que caracterizam a existência humana. Entretanto, têm-se atado somente às identidades, aos estádios, às contenções, às normas, às perícias, ao determinado e ao previsível e controlável. O sujeito a ser compreendido pelas psicologias tem o *outro* por fundamento - enquanto o eu em sua sensibilidade é afetação pura -, o que constitui sua dimensão ética. Mas esse outro se lhe escapa no centramento egóico das teorizações. Tememos que as psicologias que estão aí não possibilitem esse encontro do sujeito com a alteridade do outro e de si, com o desconhecido, o diferente, o desafiante. Ou que essa 'ciência' não consiga lidar com a dimensão do excluído, que são as alteridades próprias dos sujeitos, o que exige que se ouse 'descentralizar' o sujeito e pô-lo para fora de sua morada segura, onde se tenta reduzir o outro a si mesmo. As *psicologias* teriam que saber lidar com a disfunção, com a opacidade, com a inadequação. Mas, para a Psicologia como um todo, a identidade do indivíduo consiste em ele ser o *mesmo*, identificando-se a partir de seu interior, e nisso ela se faz surda à exterioridade. Mostra-se, assim, adepta do autodeterminismo do sujeito, reforçando o individualismo da sociedade em que vivemos.

Devemos desenvolver a crítica ética das psicologias, tentando demonstrar que elas não elegeram o outro como condição de subjetivação ou mesmo de individuação, pois não colocaram a responsabilidade moral como estrutura fundamental da subjetividade. Ao tomar a subjetividade e tematizá-la, as psicologias tornam o psiquismo representável como fenômeno e fazem do sujeito uma interioridade egoísta - o oposto da exterioridade ética que



produz um sujeito sensível, vulnerável e fragilizado. Inseridas nos discursos da modernidade e no conjunto das práticas de si, as psicologias se oferecem à busca de segurança e esquiva do risco que os “sistemas abstratos” (Giddens, 1994) da atualidade impõem. É o que tenta fazer a *prática psicológica e psicoterápica*, pelo exercício da autoconfiança e do auto-apoio que exige do profissional em psicologia ser o modelo insofismável. As práticas psicológicas ortopédicas viriam então garantir a apropriação de si e lutar contra a fragmentação do *self*, a que estaríamos ameaçados pela vida moderna. Isso que Giddens chama de *projeto reflexivo do self* nada mais é do que a procura dessa auto-identidade e a manutenção de um “estilo de vida.” Nisso a influência de peritos - psicólogos e psicoterapeutas são exemplos deles - é fundamental. Os *psicólogos*, como agentes de perícia, favorecem a adaptação dos indivíduos a um mundo onde impera a indiferença para com o outro, como diz Lipovetsky (1994), forma moderna de evitação da angústia. Não é à toa que observamos o crescimento das práticas psicológicas com o advento da era narcísica nas sociedades contemporâneas.

### ***Consciência do outro que si***

Restou-nos, ao final do trabalho, indicar que movimentos *as psicologias* podem fazer em direção ao Outro levinasiano, aproximando-se, assim, do mais humano em nós. Ao lado da identidade do idêntico, que persistiria necessário ao modelo psicológico, abre-se a possibilidade de lidar com a identidade do não idêntico, da diferença e da alteridade de um Outro que tem seu lugar na constituição da subjetividade. Ou seja, permanecendo imprescindível a *consciência de si*, no estudo das psicologias, faz-se necessário, todavia, que saia de si em direção ao outro. Tornar-se-ia uma *consciência de um si para outrem e consciência de um outro que si*.

As psicologias teriam, então, para darem conta da dimensão trágica da vida humana, que buscar compreender a pessoa a partir da dimensão da *alteridade* que a constitui. Aliás, a própria pessoa necessitaria, para tentar minimamente uma compreensão de si mesmo, partir da intimação desse Outro,

que também me faz me refletir. Isso implicaria tentar enxergar o avesso de si mesmo, melhor dizendo, escutar o excluído, o inédito, o indizível, o impalpável, o excedível, o destempero. Também o ver-se como sujeito fragilizado, não mais o eu plenamente autoconsciente. Significa, mais ainda, perceber-se como direcionado *a-Deus* (ao Infinito que chega pelo Rosto do outro), pois mesmo que Deus tenha morrido, a idéia de Deus chega-nos sempre. Por último, aparecer como sujeito da justiça, quando da chegada do terceiro homem na relação com o outro. Tudo isso implica, pois, não furtar-se à *responsabilidade* (moral) pelo outro, condição de socialidade que exige a superação do modelo moderno tardio de hiperindividualidade e indiferença para com esse outro, típico da sociedade narcísica da mínima ética e do mínimo eu. Uma sociedade na qual se é capaz de cometer impunemente o assassinio moral do outro, ao tapar os ouvidos ao seu reclamo ou ao desconsiderar o seu discurso.

### ***Considerações finais***

As *psicologias* seriam, ou poderiam ser, então, uma das formas de propiciar uma “consciência do outro” ou uma *má-consciência do outro que si* - do novo, do diferente, do estranho, do estrangeiro, do falso, do falho, do irruptivo, do sintomático, ou seja, do outro, do outro em mim e do outro do outro. Isso significaria não um mero “estilo de vida,” escolhido dentre outros na vitrine consumista da sociedade tardo-moderna, mas um modo autêntico de ser-no-mundo (Heidegger, 1996) e de ser-para-o-outro (Lévinas, 1978). Este é o significado, para nós, de *hospitalidade*, quer dizer, do *cuidar do ser do outro que si*, do acolher o hóspede em nossa morada.

Para as *psicologias* acolherem o outro, para que lhe reservem um lugar (ou mesmo um não-lugar) em sua teorização e em sua aplicação, faz-se necessário entender o psiquismo do homem como a elevação do eu à condição de um *si*, reflexivo como resposta à exigência de outrem. As *psicologias*, na modernidade tardia, têm de ser necessariamente avessas a quaisquer tipos de alergia à alteridade, já que essa alteridade é a incondição radical da

subjetividade. Resultaria disso uma compreensão do outro que habita o si mesmo, em sua interioridade, e do outro que chega de fora e me exige, em sua exterioridade. Isto ainda seria uma forma de reflexividade, embora concernente a um projeto reflexivo de si-mesmo como um outro. Mas, para além da compreensão, o *cuidar do outro que si* se colocaria como atitude básica para aquele que exerce a Psicologia e para o outro (que dispõe também de seu outro) que se serve de sua habilidade ou competência. São, pois, o *estranho* que habita o sujeito e o *estrangeiro* a quem ele deve acolher - já tendo desde antes usurpado o seu lugar - que têm de ser escutados pelas psicologias que aí estão.

Para concluirmos este artigo - que tentou retomar os pontos centrais de nossa tese, mostrando nosso percurso teórico-metodológico e a crítica ética que empreendemos com relação a abordagens psicológicas atuais -, resta refletir que cabe a nós que fazemos tais *psicologias*, nestes tempos ainda modernos, buscar estarmos atentos à revelação deste *Outro* que nos é próximo, escutá-lo de sua distância ética e cuidá-lo em sua miséria e na nudez do *Rosto* com que nos aparece. Tentaremos, de nossa parte, persistir neste caminho, aprofundando estudos acerca da inclusão da alteridade radical nos discursos e práticas psicológicas.

### ***Agradecimentos***

Este trabalho de doutoramento foi desenvolvido junto ao Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, sob os auspícios do Programa Institucional de Capacitação Docente CAPES/UFC. Nossos agradecimentos ao Prof. Dr. Luís Cláudio Figueiredo, Livre-Docente da USP, que nos orientou no doutorado, e aos Professores Drs. Antônio Gomes Penna (Professor Emérito da Universidade Federal do Rio de Janeiro), Arno Engelmann (Professor Titular do IPUSP), Maria Theresa Calvet de Magalhães (Professora Doutora do Depto. de Filosofia da UFMG) e Nelson Coelho Jr. (Professor Doutor do IPUSP), componentes de nossa banca examinadora.

Freire, J. C. (2001). Psychology in Later Modernity: The Lacking Place of the Other. *Psicologia USP*, 12 (2), 73-94.

**Abstract:** This work proposes an ethical hearing of the contemporary psychologies, from the perspective of Emmanuel Levinas's ethics of radical alterity. The place of the Other, in four significant approaches of the psychological theorization and application - radical behaviorism, psychogenetics, person-centered approach and existential analysis - is identified and compared to the requirements of Levinas's ethics. As a result, the inclusion of the alterity in the psychological discussion is proposed, in terms of the constitution of the subjectivity itself as well as the relation with the other of the psychological exteriority and interiority.

*Index terms:* Ethics. Psychology. Alterity. Subjectivity. Modernity.

## Referências

- Binswanger, L. (1967). La escuela de pensamiento de análisis existencial. In M. Rollo, E. Angel, & H. Ellenberger, *Existencia: Una nueva dimensión en psiquiatria y psicología* (pp. 235-261). Madrid, España: Gredos.
- Binswanger, L. (1970). *Analyse existentielle et psychanalyse freudienne. Discours, parcours et Freud* (R. Lewinter, trad.). Paris: Gallimard. (Anos de publicação: 1947, 1955 e 1957)
- Critelli, D. M. (1996). *Analítica do sentido: Uma aproximação e interpretação fenomenológica*. São Paulo: EDUC.
- Figueiredo, L. C. (1995). *Revisitando as psicologias: Da epistemologia à ética nas práticas e discursos psicológicos*. São Paulo: EDUC; Petrópolis, RJ: Vozes.
- Freire, J. C. (2000). *As psicologias na modernidade tardia: O lugar vacante do outro*. Tese de Doutorado, Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo.
- Gadamer, H.-G. (1997). *Verdade e método: Traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica. Segunda e terceira partes* (F. P. Meurer, trad.). Petrópolis, RJ: Vozes. (Originalmente publicado em 1986)
- Giddens, A. (1991). *As conseqüências da modernidade*. São Paulo: UNESP.
- Giddens, A. (1993). *A transformação da intimidade. Sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas*. São Paulo: UNESP.
- Giddens, A. (1994). *Modernidade e identidade pessoal*. Oeiras, Portugal: Celta.

*As Psicologias na Modernidade Tardia: O Lugar Vacante do Outro*

- Heidegger, M. (1927). *Ser e tempo*. Petrópolis, RJ: Vozes. (Originalmente publicado em 1896)
- Lévinas, E. (1978). *Autrement qu'être ou au delà de l'essence*. Paris: Le Livre de Poche.
- Lévinas, E. (1983a). De l'un à l'autre. Transcendance et temps. In *Cahier de l'Herne* (pp. 29-49). Paris: Editions de l'Herne.
- Lévinas, E. (1983b). La conscience non intentionnelle. In *Cahier de l'Herne* (pp. 75-84). Paris: Editions d l'Herne.
- Lévinas, E. (1986a). Bad conscience and the inexorable. In R. A. Cohen (Ed.), *Face to face with Levinas* (pp. 35-40). New York: State University of New York Press.
- Lévinas, E. (1986b). *A linguagem e o pensamento da criança* (M. Campos, trad., 4a ed. rev.). São Paulo: Martins Fontes. (Originalmente publicado em 1964)
- Lévinas, E. (1987). À propos de Buber: Quelques notes . In *Hors sujet*. Paris: Fata Morgana. (Originalmente publicado em 1982)
- Lévinas, E. (1988a). *Ética e infinito* (J. Gama, trad.). Lisboa, Portugal: Edições 70. (Originalmente publicado em 1982. Título original: Éthique et infini)
- Lévinas, E. (1988b). *Totalidade e infinito* (J. P. Ribeiro, trad.). Lisboa, Portugal: Edições 70. (Originalmente publicado em 1961. Título original: Totalité et infini)
- Lévinas, E. (1990). *Epistemologia genética* (W. R. Vaccari, trad.). São Paulo: Martins Fontes. (Originalmente publicado em 1970)
- Lévinas, E. (1991a) Transcendance et hauteur. In *Cahier de l'Herne* (pp. 50-74). Paris: Editions de l'Herne. (Originalmente publicado em 1962)
- Lévinas, E. (1991b). *Transcendência e inteligibilidade* (J. F. Colaço, trad.). Lisboa, Portugal: Edições 70. (Originalmente publicado em 1984. Título original: Transcendance et intelligibilité)
- Lévinas, E. (1992). *De Dieu qui vient à l'idée*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin. (Anos de publicação: 1982 e 1986)
- Lévinas, E. (1993a). *L'ère du vide. Essais sur l'individualisme contemporain*. Paris: Folio / Essais, Gallimard. (Originalmente publicado em 1983)
- Lévinas, E. (1993b) *Humanismo do outro homem* (P. S. Pivatto, coord. trad., Meinerz, A., Silva J., L. P. Wágner, M. M. Menezes, & M. L. Pelizzoli, trad.). Petrópolis, RJ: Vozes. (Originalmente publicado em 1972. Título original: Humanisme de l'autre homme)
- Lévinas, E. (1997a). *Autrement. Lecture d'Autrement qu'être ou au-delà de l'essence d'Emmanuel Levinas*. Paris: PUF.
- Lévinas, E. (1997b). *Entre nós: Ensaios sobre a alteridade* (P. S. Pivatto, trad.). Petrópolis, RJ: Vozes. (Originalmente publicado em 1991. Título original: Entre nous: Essais sur le penser à l'autre)

- Lévinas, E. (1997c). Entrevista com Emmanuel Lévinas. *Cadernos de Subjetividade*, 5 (1), 9-38. (Anos de publicação: 1982 e 1986)
- Lipovetsky, G. (1993). *A era do vazio: Ensaio sobre o individualismo contemporâneo* (M. S. Pereira & A. L. Faria, trans.). Lisboa, Portugal: Relógio D'Água.
- Lipovetsky, G. (1994). *O crepúsculo do dever. A ética indolor dos novos tempos democráticos*. Lisboa, Portugal: Dom Quixote.
- MacIntyre, A. (s.d.). *Justiça de quem? Qual racionalidade?* São Paulo: Loyola, 1991. (Originalmente publicado em 1988)
- Piaget, J. (1980). *Seis estudos de psicologia* (M. A. M. D'Amorim & P. S. L. Silva, trans.). Rio de Janeiro: Forense Universitária. (Originalmente publicado em 1964. Título original: Six études de psychologie)
- Piaget, J. (1986). *A linguagem e o pensamento da criança* (4a ed. rev., M. Campos, trad.). São Paulo: Martins Fontes. (Originalmente publicado em 1923. Título original: Le langage et la pensée chez l'enfant. Primeira edição brasileira 1966)
- Piaget, J. (1990). *A epistemologia genética* (W. R. Vaccari, trad.). São Paulo: Martins Fontes. (Publicado em 1970 pela Presses Universitaires de France. Título original: L'Épistémologie Génétique)
- Piaget, J. (1994). *O juízo moral na criança* (E. Lenardon, trad.). São Paulo: Summus. (Originalmente publicado em 1932. Título original: Le jugement moral chez l'enfant).
- Ricoeur, P. (1996). *Soi-même comme un autre*. Paris: Éditions du Seuil. (Originalmente publicado em 1990)
- Rogers, C. R. (1983). *Um jeito de ser* (M. C. M. Kupfer, H. Lebrão, & Y. S. Patto, trans.). São Paulo: Ed. Pedagógica e Universitária. (Originalmente publicado em 1980)
- Skinner, B. F. (1967). *Ciência e comportamento humano* (J. C. Todorov & R. Azzi, trans.). Brasília, DF: Ed. Universidade de Brasília.
- Skinner, B. F. (1973). *O mito da liberdade* (L. Goulart & M. L. F. Goulart, trans.). São Paulo: Bloch. (Originalmente publicado em 1971)
- Skinner, B. F. (s.d.). *Sobre o behaviorismo* (M. P. Villalobos, trad.). São Paulo: Cultrix.
- Tugendhat, E. (1996). *Lições sobre ética*. Petrópolis, RJ: Vozes. (Originalmente publicado em 1993)

*Recebido em 20.11.2000*

*Aceito em 05.10.2001*