

Levinas e a necessidade da alteridade na formação militar


Levinas and the necessity of alterity in military education

Resumo: Este artigo tem como objetivo analisar de que maneira o conceito de alteridade, desenvolvido por Emmanuel Levinas, pode subsidiar uma reflexão crítica acerca dos discursos e práticas que estruturam a formação acadêmica militar, com especial atenção aos efeitos éticos decorrentes da padronização das subjetividades e da negação da diferença no processo formativo. A proposta filosófica de Levinas caracteriza-se por uma crítica à ontologia ocidental, a qual, ao privilegiar a totalidade e a identidade do ser, marginaliza a alteridade e impossibilita o reconhecimento do outro enquanto outro. Para o autor, o sujeito que escapa à lógica do “eu” é comumente capturado por categorias totalizantes, nas quais a diferença é anulada em nome da unidade conceitual. No contexto da formação militar, observa-se uma tendência à homogeneização de condutas e comportamentos, orientada por discursos que visam suprimir as singularidades individuais em prol da eficácia coletiva. Essa supressão, à luz da filosofia levinasiana, configura uma forma de violência filosófica, pois desconsidera a dimensão ética fundamental da relação com o outro. A metodologia adotada neste artigo organiza-se em quatro etapas interdependentes: 1) exposição da crítica de Levinas à ontologia ocidental, responsável pela redução conceitual dos entes e da própria alteridade; 2) exame dos conceitos de alteridade, desejo e infinito como fundamentos da subjetividade ética; 3) discussão da categoria do rosto como expressão da diferença e instância que convoca o sujeito à responsabilidade pelo outro; e 4) análise crítica dos discursos formativos no meio militar à luz da ética levinasiana, com ênfase na forma como esses discursos desautorizam a alteridade e inibem o reconhecimento da responsabilidade para com o outro.

Palavras-chave: alteridade; Emmanuel Levinas; formação militar; ontologia; diferença.

Abstract: This article aims to examine how Emmanuel Levinas’s concept of alterity offers a critical framework for analyzing the discourses and institutional practices that shape military academic education, with particular emphasis on the ethical implications of the standardization of subjectivities and the systematic suppression of difference throughout the formative process. Levinas articulates a profound critique of Western ontology, which, by privileging totality and the identity of the same, structurally marginalizes the other, thereby precluding any genuine ethical relation. In this context, the military educational model—characterized by rigid hierarchical norms and behavioral homogenization—manifests a form of philosophical violence insofar as it nullifies singularity and forecloses the ethical dimension of interpersonal responsibility. The analysis proceeds in four interrelated stages: (1) a conceptual exposition of Levinas’s critique of ontological reductionism and its effects on the recognition of otherness; (2) an exploration of the notions of alterity, desire, and the infinite as constitutive of ethical subjectivity; (3) a discussion of the “face” as a phenomenological and ethical locus that calls the self to responsibility for the other; and (4) a critical evaluation of military educational discourse through the lens of Levinasian ethics, underscoring the urgency of reconfiguring pedagogical paradigms that efface alterity in favor of normative conformity.

Keywords: alterity; Emmanuel Levinas; military education; ontology; difference.

Leonardo Nunes Camargo 
Força Aérea Brasileira. Academia da
Força Aérea (AFA).
Pirassununga, SP, Brasil.
leonardonnecamargo@gmail.com

Recebido: 14 jul. 2024

Aprovado: 17 nov. 2025

COLEÇÃO MEIRA MATTOS

ISSN on-line 2316-4891 / ISSN print 2316-4833

<http://ebrevistas.eb.mil.br/index.php/RMM/index>



1 INTRODUÇÃO

A formação militar é fundamentada pelos valores da hierarquia e da disciplina. De acordo com o artigo 28 do Estatuto dos Militares (Brasil, 1980), “o sentimento de dever, o pundonor militar e o decoro da classe impõem, a cada um dos integrantes das Forças Armadas, conduta moral e profissional irrepreensíveis”. Nesse sentido, torna-se indispensável nas escolas de formação militar o debate sobre a ética, uma vez que se exige do militar conduta irrepreensível.

Pensando nos aspectos fundantes da formação militar, constata-se um apego demasiado à educação e aos métodos tradicionais de ensino. Tendo em vista os avanços tecnológicos das últimas décadas e as mudanças sociais provocadas pelo alastramento da informação, da ciência e dos saberes de maneira geral, percebemos que fundamentar o comportamento humano apenas nas éticas normativas e prescritivas pode gerar, no ambiente militar, um vácuo ético.

Com o intuito de contribuir para a educação e formação militar, deparamo-nos com o pensamento de Emmanuel Levinas, que defende a alteridade como fundamento da ética. De acordo com o pensador, a ética deve ser tida como filosofia primeira. Levinas resgata, na tradição filosófica, o conceito de alteridade, ou seja, uma ética capaz de nos levar ao encontro do outro, condição indispensável para que possamos nos realizar enquanto ser.

De acordo com Levinas (2000), o pensamento ocidental, ao longo de sua história, buscou reduzir os entes do mundo a conceitos. Sempre que reduzimos ontologicamente o ente a um conceito, reduzimo-lo a uma totalidade, e nessa redução as diferenças e singularidades do indivíduo são normalizadas e moldadas de acordo com as estruturas do saber. Nessa uniformização e padronização do comportamento criamos sujeitos úteis e corpos dóceis, conforme ilustra Foucault (2009) em sua obra *Vigiar e punir: nascimento da prisão*.

Entretanto, as Forças Armadas precisam despertar nos militares o senso de coletividade e unidade, uma vez que a defesa do país é o objetivo dessas instituições. Contudo, esses sujeitos, advindos de diversas regiões, e até mesmo de outros países, têm diferentes crenças, vontades e hábitos. A caserna é o local onde essas subjetividades se encontram e desafiam o processo formativo, pois este precisa construir um espaço de pluralidade e respeito pelas diferenças.

A partir dessas considerações, nossa problemática é: como formar militares sem anular as diferenças e a subjetividade dos indivíduos que compõem as Forças Armadas? A partir dessa questão norteadora nos propomos a analisar de que maneira o conceito de alteridade, desenvolvido por Emmanuel Levinas, pode subsidiar uma reflexão crítica acerca dos discursos e práticas que estruturam a formação militar, com especial atenção aos efeitos éticos decorrentes da padronização das subjetividades e da negação da diferença no processo formativo.

Não temos a pretensão de dar respostas prontas e definitivas à nossa indagação. Ao contrário, propomos uma discussão acadêmica e teórica que nos permita pensar as dificuldades com que a formação militar deve se preocupar, dadas as novas dimensões tecnológicas e sociais que moldam a existência dos militares. Nesse sentido, nossa pesquisa tem caráter meramente bibliográfico. Por meio de uma abordagem qualitativa, analisaremos e discutiremos alguns pontos da obra de Levinas que nos ajudarão a pensar os desafios dessa nova ética e refletir sobre os comentadores do assunto.

Nosso percurso metodológico será estruturado da seguinte forma: em um primeiro momento, analisaremos a crítica de Levinas à ontologia tradicional, discorreremos sobre os

conceitos de totalidade e a redução ontológica do outro a partir de sua fenomenologia; em seguida, demonstraremos como o conceito de alteridade se fundamenta como imperativo ético; em um terceiro momento, analisaremos como a responsabilidade e o rosto fundamentam e interpelam o sujeito ao cuidado ético; e, por fim, debateremos como nas práticas formativas da formação militar, dada sua lógica de padronização e homogeneização dos indivíduos, é necessária a inserção de alteridade.

2 A ONTOLOGIA COMO REDUÇÃO DO OUTRO: A CRÍTICA DE LEVINAS

Levinas é um pensador contemporâneo fortemente influenciado pelo contexto da Segunda Guerra Mundial. Assim como muitos filósofos judeus, Levinas buscou, em suas obras, entender o fenômeno da guerra no século XX e o que levou a humanidade a aceitar as barbáries cometidas pelo Holocausto.

Ao longo de suas obras, a ética surge no pensamento do autor como filosofia primeira. De acordo com ele, há uma primazia da ética em relação à ontologia:

[...] esta primazia resulta de todo um processo em que se põe em xeque o império do ser-essência comumente entendido na tradição ocidental e se instaura, nas brechas abertas da ruptura do ser, uma relação melhor com a alteridade inabarcável pela intencionalidade e, contudo, incontornável pelo eu. A alteridade, aqui, deve ser entendida como rosto, é o outro presente e seu vestígio que remanda para um passado para sempre irrecuperável (Pivatto, 1992, p. 328).

A tradição filosófica ocidental teve como principal característica reduzir todos os entes do mundo a conceitos. A ontologia, ao privilegiar o processo de conhecimento a partir da relação sujeito-objeto, aprisionou o ser no campo do conhecimento, fazendo com que este perdesse sua autenticidade e identidade constituinte de agente. Para que o entendimento do ser pudesse ser completo, a ontologia precisou neutralizar esse ser para conhecê-lo, e, durante essa redução, o ser passou a ser entendido dentro de uma categoria totalizante.

A própria alteridade foi alvo desse tipo de redução ontológica proposta pela filosofia, mas, ao fazermos isso, a reduzimos a uma totalidade, no sentido de que diferenças e singularidades são normalizadas dentro de conceitos e comportamentos. De acordo com Nodari (2002, p. 195, grifo do original), “a ontologia causou, assim, uma luta entre os poderes assimiladores, cuja regra do jogo consiste em reduzir a identidade do *outro* à identidade do *eu*”. A redução ontológica do outro permite uma compreensão e inteligibilidade a partir do eu. No entanto, essa assimilação do outro pelo eu provoca uma injustiça filosófica contra o indivíduo.

O Mesmo, na filosofia ocidental, sempre reduziu o outro a um conceito, ou seja, nunca olhamos o outro como ele é, em si mesmo. “A relação com o ser, que atua com ontologia, consiste em neutralizar o ente para o compreender e captar. Não é, portanto, uma relação com o outro como tal, mas com a redução do Outro ao mesmo” (Levinas, 2000, p. 33). Quando o outro fica condicionado a um conceito, não existe alteridade, pois anula-se qualquer possibilidade de diferença e singularidade, e a alteridade é justamente a manutenção da diferença e

da singularidade. “A objetivação do outro em categorias e sistemas de pensamento o expõe com total vulnerabilidade à intervenção normatizadora das tecnologias modernas. O princípio moderno da dominação é normalizar a alteridade pela assimilação da diferença numa forma de totalidade” (Ruiz, 2011, p. 228).

De acordo com Dias (2019, p. 561), a inteligibilidade do “Eu adquiriu um papel hegemônico, fazendo com que a filosofia se exprimisse prioritariamente na primeira pessoa”. Ou seja, o outro se despoja de sua singularidade para ser formatado nas categorias do eu, de modo que sua existência torna-se apagada.

De acordo com Levinas, Sócrates foi responsável por dar início ao primado do eu quando afirmou que não haveria nada fora dele que ele não já possuísse. Contudo, é na Modernidade que a redução ontológica do outro, na qual são manifestados desejos e interesses do eu, tornam-se mais acentuadas. A fórmula de Bacon, “saber é poder”, enaltece a pretensão de reduzir o ser humano a categorias lógicas. Levinas foge dessas concepções e propõe uma condição metafísica da alteridade, na qual não cabe nenhuma forma de universalização do homem, mas privilegia-se a diferença. De acordo com o autor, “o outro metafísico é outro de uma alteridade que não é formal, de uma alteridade que não é um simples inverso da identidade, nem de uma alteridade feita da resistência ao Mesmo, mas de uma alteridade anterior a toda iniciativa, a todo imperialismo do Mesmo” (Levinas, 2000, p. 26).

Heidegger (2015), na contemporaneidade, ao propor o resgate do ser em sua ontologia em detrimento dos entes no mundo, completa o movimento filosófico de esquecimento do outro. Podemos direcionar essa crítica também a Husserl, pois, de acordo com Sales (2005, p. 109), “Levinas percebe que Husserl, ao dar prioridade à consciência, subordina tudo ao eu como sujeito de conhecimento e à alteridade como objeto, reduzindo assim a relação intersubjetiva, eu-outro, numa relação cognoscente, portanto, neutralizante, egológica e dominadora”.

Procuramos demonstrar alguns indícios de como a ontologia negou a ética, pois sempre o outro foi visto enquanto conceito ou uma teoria. A partir do momento em que reduzimos ontologicamente a alteridade a uma totalidade, isto é, a um conceito, praticamos um tipo de violência filosófica. Até mesmo a violência física acontece quando o outro é reduzido a um conceito, ou seja, tratado como um objeto, uma coisificação. A violência filosófica é chamada assim porque, além de negar a alteridade do outro, reduz este a interesses do eu, excluindo qualquer possibilidade de singularidade. Dessa forma, faz-se necessária uma ética fundamentada e capaz de reconhecer a diferença do outro. A partir do momento em que reconhecermos o outro por meio da alteridade, a dimensão da responsabilidade surgirá como princípio capaz de reduzir os interesses do eu.

3 A ALTERIDADE COMO FUNDAMENTO ÉTICO: DESEJO E INFINITO

A filosofia ocidental, ao voltar suas análises e sua compreensão para o próprio ser em si, torna-se egoísta, ou seja, passa a refletir a individualidade tão presente no mundo contemporâneo. Nesse sentido, a filosofia de Levinas busca romper com a objetividade totalizante da filosofia ocidental e instaurar uma ética que rompa com a ontologia e coloque a ética em lugar de destaque, isto é, como filosofia primeira, de modo que o outro seja “o aspecto funcional da relação ética, fazendo-a transcender” (Sales, 2005, p. 108).

Dessa forma, rompendo com a tradição filosófica, Levinas afirma que é a partir do outro com o qual me relaciono que a filosofia deverá buscar sentido para as coisas. Em outras palavras, Levinas, rompendo com a subjetividade centrada no ser em si, aponta a alteridade como uma via capaz de superar o egoísmo e a individualidade do ser humano na contemporaneidade.

A ruptura ontológica e epistemológica provocada pela tecnociência contemporânea colocou o homem como um ser distante da natureza. Nesse sentido, a proposta levinasiana busca redescobrir o outro, isto é, construir um ser aberto à exterioridade, ao infinito e à transcendência do outro.

O conceito de alteridade instituído na filosofia de Levinas não tem como pretensão fundar um novo arcabouço teórico formal do pensamento, pois isso levaria à construção de uma nova ontologia. A proposta do autor consiste em inaugurar um novo princípio na filosofia, e essa seria a diferença. Mas isso não quer dizer que se trata apenas de uma inversão metodológica da identidade do ser e sua substituição para o outro; trata-se de elevar a alteridade à transcendência, superando todo imperialismo do eu. Em outras palavras, Levinas foge da ideia de classificação do sujeito em categorias universais e instaura sua metafísica na singularidade do sujeito.

A alteridade não deve ser submetida a nenhuma ontologia ou metafísica, pois, como vimos, essa redução provoca anulação do sujeito, reduzindo-o a categorias totalizantes, e conseqüentemente esse ser vivo é negado. Essa negação provoca a violência filosófica, que rapidamente pode se tornar uma violência física, pois, no caso de assimilação do outro pelo eu, o primeiro pode ser instrumentalizado e objetificado. De acordo com Ruiz (2011), a civilização ocidental tem se tornado violenta nos últimos tempos pelo fato de ter negado a singularidade ética daquele que é diferente. Ainda, “Levinas reivindica a condição ética da alteridade como dimensão primeira da existência humana” (Ruiz, 2011, p. 227). Portanto, é a partir do reconhecimento da diferença, em sua nova dimensão ética, que se pode anular a violência ontológica ocidental.

A alteridade não pode ser confundida com empatia, nem mesmo está inscrita nos ditames da subjetividade; ela tem a ver com a condição necessária do ser, de modo que sem ela o ser humano não seria humano. Em uma perspectiva antropológica, a alteridade é aquilo que nos diferencia dos demais seres vivos. Para Levinas, tornamo-nos humanos à medida que nos abrimos ao encontro do outro e com este nos relacionamos. Nesse sentido, podemos afirmar que a constituição do sujeito passa pela compreensão e pela capacidade que ele tem de se relacionar com os outros. Para o autor, “a relação com o outro (*Autrui*) me questiona, me esvazia de mim mesmo e não cessa de me esvaziar ao descobrir em mim recursos sempre novos. Não me sabia tão rico, pois não tenho direito a me guardar nada” (Levinas, 1993, p. 56).

Ora, conhecer o outro revela em mim o ser. No entanto, esse processo de descoberta do ser pela alteridade não nasce de uma vontade do sujeito. A alteridade é anterior ao indivíduo em si, uma vez que ela se constitui como condição necessária do ser. Desse modo, visto que é de natureza metafísica, a alteridade preserva a diferença e respeita a singularidade do outro.

Essa nova dimensão da ética enquanto filosofia primeira rompe com a normatividade das éticas tradicionais, pois mostra que a ação tem que levar em consideração as particularidades de cada sujeito. O sujeito da modernidade, para Levinas, carece de sentido a partir do momento em que nega a existência do outro. Para o autor, só pensamos o eu a partir da relação com o outro.

Para Levinas, somos seres desejantes, e por meio da alteridade nos tornamos seres abertos. Esse desejo do outro mostra a incompletude do sujeito, fazendo com que, ao coexistir com o outro, ele busque permanentemente sua plenitude. Em outras palavras, para Levinas, o desejo move o ser, mostra por meio da subjetividade que somos seres abertos, buscando constantemente a completude do ser. “É um desejo que não se sacia com a posse e a fluência, como ocorre com as necessidades e com as pulsões instintivas que se apagam quando conseguem possuir ou desfrutar do objeto que desejam” (Ruiz, 2011, p. 233).

Hans Jonas (2004), em sua obra *O princípio da vida: fundamentos para uma biologia filosófica*, afirmava que viver é estar essencialmente relacionado com a vida. Na filosofia de Levinas, percebemos que essa relação com a vida tem sentido a partir do momento em que vemos o desejo como condição metafísica que nos projeta ao encontro do outro. No entanto, essa busca pela completude, motivada pelo desejo, torna-se infinita.

O sujeito é um ser desejante. Desejante por ser, desejante de uma plenitude nunca atingida e inatingível, desejante de uma harmonia nunca alcançada e inalcançável. Esse desejo insaciável que percorre o ser da subjetividade e a abre para a alteridade é, em última instância, um desejo do Infinito (Ruiz, 2011, p. 234).

Assim, vemos que o desejo, ao revelar essa busca pelo infinito e mostrar que somos seres constantemente abertos, mostra a impossibilidade e imprecisão das teorias totalizantes do ser humano. Mas de que modo podemos conhecer o outro? Para Levinas, o outro se manifesta pela revelação, esta é a categoria epistemológica que me permite ter acesso ao outro.

Ao contrário da objetividade científica, a revelação permite que a alteridade do outro se manifeste de forma autêntica, acolhendo a diferença e respeitando o ser como ele se manifesta. Isso nos mostra que essa categoria epistemológica da revelação também é uma dimensão ética.

A revelação permite que tenhamos conhecimento parcial sobre o outro, de forma que nunca possibilite que ele seja reduzido a conceitos totalizantes. Esse conhecimento parcial se deve ao fato de que precisamos entender o outro como um indivíduo em constante mudança, portanto o conhecimento que teremos dele nunca será completo, dada a transmutabilidade do seu ser. Nesse processo de revelação do outro, o eu precisa adotar a postura de acolhimento, uma vez que conhecerá apenas aquilo que for revelado.

4 O ROSTO E A RESPONSABILIDADE: A INTERPELAÇÃO ÉTICA LEVINASIANA

Levinas (2000, p. 190), em sua obra *Totalidade e infinito*, afirma ser o rosto o local de descobrimento do outro, ou, ainda, “a epifania do rosto como rosto abre a humanidade”. Desse modo, percebemos que o outro não pode ser tido como um conceito abstrato, mas alguém que se revela a partir do rosto e, portanto, pode ser compreendido à medida que o acolhemos.

Esse descobrimento do outro por meio do rosto o coloca como meu próximo. Não se trata simplesmente de ver empiricamente a face do outro; pelo contrário, esse acolhimento do rosto é uma atitude ética que preserva a diferença. “O rosto na sua nudez de rosto apresenta-me a penúria do pobre e do estrangeiro; mas essa pobreza e esse exílio que apelam para os meus

“poderes visam-me, não se entregam a tais poderes como dados, permanecem expressão do rosto” (Levinas, 2000, p. 190).

A aproximação que o rosto proporciona para a revelação do outro mostra que ele é um ser único, que não pode ser reduzido. “O outro é uma subjetividade única e irrepetível, a qual se revela para mim como alguém diferente” (Ruiz, 2011, p. 240), próprio do ser que se manifesta livremente.

A alteridade, ao interpretar o sujeito a partir do reconhecimento do outro, coloca os dois seres em contato. O rosto do outro obriga o sujeito a manter uma relação constante, de modo a potencializar a liberdade. Essa interpelação, ao mesmo tempo em que enriquece o sujeito na medida em que o provoca, também convida-o à responsabilidade. Para Levinas, a liberdade se efetiva na liberdade do outro.

A responsabilidade na filosofia de Levinas é uma dimensão constituinte do sujeito que me interpela. O rosto do outro que sofre me convida a considerar o seu modo de ser e viver. Como alguém próximo que está em constante relação, o outro, ao me questionar, convoca o sujeito à responsabilidade.

O outro, por conseguinte, provoca em mim a questão moral e porta-me para além da minha vontade e consciência, desperta-me para a responsabilidade, a qual torna-se possível somente a partir da vergonha moral, produzida diante do outro, no contraste entre a minha ingênua soberania, a minha espontaneidade e liberdade arbitrária e potencialmente assassina, por um lado, e a excelência, a humildade e a oferta de paz do outro que me visita (Nodari, 2002, p. 204).

Nesse sentido, o descobrimento do outro me torna vulnerável, de modo a despertar uma necessidade de entender os entes nessa relação como sujeitos. Levinas, a partir do rosto do outro, rompe com a normatividade das éticas tradicionais ao mostrar que somos responsáveis de modo pleno pelo outro, e não apenas quando há imputabilidade dos atos.

Só podemos pensar na responsabilidade que o outro desperta em nós a partir do conceito de proximidade. Para Levinas (2000), falar de proximidade não pressupõe simplesmente uma aproximação física entre sujeitos; trata-se de uma relação não recíproca, em que nada se espera. Desse modo, estar próximo do outro é suportar a existência do outro, carregar o peso da sua existência, “sofrer pelo outro” (Nodari, 2002, p. 207).

Por meio do rosto, escancaramos a vulnerabilidade do outro, de acordo com Levinas:

A pele do rosto é a que permanece mais nua, mais despida. A mais nua, se bem que de uma nudez decente. A mais despida também: há no rosto uma pobreza essencial; a prova disto é que se procura mascarar tal pobreza assumindo atitudes, disfarçando. O rosto está exposto, ameaçado, como se nos convidasse a um ato de violência. Ao mesmo tempo, o rosto é o que nos proíbe de matar (Levinas, 1986 *apud* Sales, 2005, p. 120).

A ética levinasiana não se trata de uma fenomenologia do rosto no sentido de que o rosto faria aparecer a vulnerabilidade do outro, mas, sim, uma transcendência, uma vez que até o silêncio do rosto me questiona e me desafia. Por isso nos relacionamos por meio do rosto com

o outro. Por meio do rosto somos capazes de perceber a dor e o sofrimento do outro, de modo que, uma vez estabelecida essa relação com outro, que pela interpelação da responsabilidade torna-se meu próximo, ele não permite que o sujeito o trate com indiferença. Sendo assim, somos livres para decidir como seremos responsáveis pelo outro, mas não temos liberdade de não acolher o outro. Para Levinas (2000, p. 71), “é o acolhimento de Outrem, o começo da consciência moral, que põe em questão minha liberdade”.

O descobrimento do outro não é uma mera aparição da ordem do sensível, mas uma descoberta metafísica, que apresenta um mistério a ser desvendado. No entanto, essa revelação (iluminação) não pode ser descoberta com base nos discursos científicos da modernidade. Trata-se de uma linguagem do infinito, longe das categorias totalizantes ocidentais.

5 FORMAÇÃO MILITAR E A SUPRESSÃO DA ALTERIDADE

No processo de formação militar, a hierarquia e a disciplina são os pilares institucionais que visam garantir a continuidade e o fortalecimento das Forças Armadas. Porém, no processo de ensino-aprendizagem, a rigidez e a obediência cega às normas e determinações podem prejudicar a tomada de decisão do militar ao longo de sua carreira.

A padronização e a homogeneização do comportamento dos militares durante seu período de formação na caserna mostram que claramente há uma negação da alteridade. Isto é, em todo o processo formativo, a individualidade e a singularidade de cada sujeito é encorajada a ser subtraída em nome da coletividade e do espírito de corpo. Aqui nasce a maior dificuldade dos formadores desses líderes, que na maioria das vezes é ignorada: como tratar as individualidades, os princípios, os valores e os aspectos culturais de cada militar, advindos de diferentes partes do país e que, muitas vezes, precisam conviver com culturas de outras partes do mundo?

A crítica de Levinas à tradição ontológica ocidental é uma importante reflexão filosófica que precisa ser tratada no militarismo. A solução usual para a questão anterior é ignorar a subjetividade dos alunos em formação e promover um discurso de necessidade de homogeneização do corpo formativo a fim de corrigir os “problemas” e as “imperfeições” éticas geradas pela sociedade. Mas isso seria suficiente para formar “bons” indivíduos? Notoriamente, percebemos que no processo formativo militar há uma totalização dos entes e uma redução do outro ao “EU”.

No entanto, nossa reflexão não recai sobre o processo formativo da doutrina militar (pelo menos não neste artigo), ou melhor, aquilo que se convencionou chamar de *ethos* militar. Nossa preocupação se dirige especificamente à formação intelectual desses militares na caserna. Essa reflexão diz respeito tanto à formação de soldados como de oficiais, e, para isso, a crítica e a resposta filosófica de Levinas a partir de uma nova concepção da ética pode nos ajudar.

O processo de ensino-aprendizagem, desde suas origens, também é reflexo de uma redução totalizante do outro. Isto é, o processo de aprendizagem, ao buscar descobrir quais as condições de possibilidade do conhecimento confiável e seguro, creditou a primazia ora no sujeito, ora no objeto. Do ponto de vista educacional, temos um sujeito detentor do conhecimento e, do outro lado, um objeto que deseja conhecer as coisas. Nessa relação dicotômica da educação, o sujeito tem uma primazia do ser sobre aquele outro que deseja conhecer. “A forma de relação

bipolar, sujeito-objeto, não considera o existir humano e as relações inter-humanas com densidades impactantes em termos práticos e éticos” (Souza, 2013, p. 237).

No processo de aprendizagem, o sujeito precisa manter uma relação aberta com o outro, isto é, uma relação de proximidade que desafia e revela o ser do outro, sem anular sua singularidade e sem reduzir este a um elemento constituinte do eu. O resultado é que o outro deve ser visto como um ser que possui sentido em si mesmo. “O saber ou a teoria (pedagogia) significa, em primeiro lugar, uma relação tal com o ser que o ser cognoscente deixa o ser conhecido manifestar-se, respeitando a sua alteridade e sem o marcar, seja no que for, pela relação de conhecimento” (Levinas, 2000, p. 29). Percebemos que a pedagogia proposta por Levinas é do tipo ética, ou seja, o processo de ensino-aprendizagem parte do reconhecimento da alteridade e do contato com o outro, não sendo imposta ao sujeito que aprende nenhuma determinação cognoscível de inteligibilidade prévia do ser.

No processo de ensino-aprendizagem do militar percebemos que há uma domesticação dos impulsos e padronização das subjetividades do outro, o que resulta em uma negação da alteridade. Assim, a própria alteridade, a liberdade e a autonomia do outro se reduzem a uma uniformização advinda do *ethos* militar.

A educação tradicional sempre dispensou um estatuto ontológico ao sujeito detentor do conhecimento, de modo que o processo educativo sempre fosse tido como uma necessidade.

Na pedagogia do Mesmo, o Outro é subsumido e consumido pelo Eu, mediante a atividade intencional do pensamento que é motivado e despertado por um *connatus* (força, apetite), isto é, por uma necessidade que tende a se satisfazer e se preencher. O saber produzido por este tipo de relação apresenta-se como uma forma de gozo, de satisfação e de potencialização da subjetividade como identidade que se descobre e conhece como poder e liberdade. O processo cognitivo, a partir do qual a filosofia moderna se enquadra e expressa, em sua busca da verdade, dá prova desse gozo e narcisismo teóricos (Alves; Ghiggi, 2012, p. 583-584).

A pedagogia do Mesmo recai sobre os princípios do ensino militar na medida em que tenta reproduzir os interesses do eu, sem se preocupar com o processo de ensino-aprendizagem que conduza aqueles indivíduos a uma reflexão crítica.

A necessidade de um descobrimento do outro durante o processo de ensino-aprendizagem mostra que o aprendizado não está na satisfação e necessidade do eu, mas advém do outro. Nesse sentido, percebemos que o processo de formação intelectual deveria partir de um diálogo entre os partícipes do ensino. Tanto aquele ser cognoscente como o cognoscível devem permitir que o conhecimento flua na alteridade e na transcendência.

Desse modo, um processo de ensino-aprendizagem engessado, estático e tecnicista, em vez de gerar sujeitos críticos, acaba por transformá-los em corpos dóceis e úteis (cf. Foucault, 2009). Isso torna a educação algo neutralizante, reducionista e possessivo.

A educação deve ser desafiadora, fruto de um enfrentamento constante da supremacia do eu tecnicista e pragmático. Uma educação autêntica, vislumbrada por uma ética da alteridade, deve despertar o que há de mais humano no outro. A educação não pode ser vista como um

processo fechado do conhecimento, é algo que deve transcender a realidade concreta das coisas. Por isso, a pedagogia de Levinas, assim como sua ética, é um processo de aprendizagem rumo ao Infinito, uma vez que se trata de abertura constante e continuada, que sempre desafia a rigidez da ontologia ocidental.

O Ensino, como inquietude, provoca esvaziamento, que se estrutura a partir de uma permanente crítica à consciência egonômica, livre e espontânea. Portanto, o Ensino Metafísico é esta exigência de movimento do Mesmo que vai em direção do Outro e que jamais retorna ao Mesmo. Ou seja, exige uma generosidade radical, transcendência que se traduz em acolhimento e responsabilidade pelo Outro irreduzível (Alves; Ghiggi, 2012, p. 588).

Juntamente com o acolhimento e a responsabilidade que o processo formativo deve despertar com o descobrimento do outro, a educação desencadeia o sentimento de cuidado. O ambiente educacional fixado na alteridade permite que as interações sociais entre os partícipes do processo de ensino-aprendizagem sejam acolhedoras. Em um ambiente formativo militar, esse acolhimento, que o diálogo pode despertar, tende a ajudar na superação de conflitos, fortalecendo o compromisso e a solidariedade.

A educação fundada na alteridade deve levar em conta as singularidades e os aspectos socioculturais dos agentes envolvidos no ensino. Esse tipo de educação deve “propiciar condições de interação e de aprendizagens que respeitem a variedade de necessidades e os ritmos individuais. Há que se valorizar o ser e o saber que cada educando(a) traz para o grupo aprendente, cada um(a) com uma contribuição especial a ser socializada” (Guedes, 2023, p. 51).

Aqui notamos uma dificuldade que o ensino militar precisaria enfrentar caso se pautasse em uma educação voltada à alteridade. Isto é, ao padronizar um ensino rigoroso e fechado que não dá abertura ao descobrimento do conhecimento pela assimilação do outro, o ensino militar não permite o aparecimento da singularidade e da diversidade dos indivíduos que compõem o corpo discente na caserna; pelo contrário, acredita-se que essas singularidades precisam ser subsumidas para se criar um coletivo forte e unido.

Por fim, a educação, em uma perspectiva ética, deve romper com a domesticação e doutrinação dos corpos inseridos no processo de ensino-aprendizagem; por isso, funda-se na responsabilidade, a partir da qual o diferente se transforma e se abre a possibilidade de compreensão do desconhecido.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A educação militar, tal como historicamente estruturada, opera a partir de um paradigma educacional que privilegia a padronização dos corpos e das subjetividades em nome de uma eficiência e coesão institucional. Esse modelo pedagógico, ancorado na disciplina, na hierarquia e na padronização dos corpos, tende a reduzir o outro a um mesmo conceitual, apagando a singularidade dos militares e neutralizando a diferença. Esse movimento, na concepção de Levinas, configura-se como uma violência filosófica, na medida em que é negado ao outro o direito de aparecer enquanto ser.

A crítica levinasiana à ontologia ocidental revela-se, nesse contexto, como uma chave interpretativa potente para repensar os fundamentos éticos da educação militar. Ao propor uma ética fundada na responsabilidade incondicional pelo outro e na interpelação do rosto, Levinas nos desafia a romper com modelos pedagógicos autoritários e unilaterais, que transformam o ensino em doutrinação e domesticam a alteridade sob o imperativo da ordem.

Nesse sentido, o ensino militar precisa abrir-se à alteridade, entendida não como tolerância passiva da diferença, mas como reconhecimento da vulnerabilidade, da responsabilidade e da irredutibilidade de cada sujeito. A formação ética do militar deve passar por esse deslocamento do eu soberano para o outro que convoca, de forma silenciosa mas radical, à responsabilidade.

Se a educação deve ser, como propõe Levinas, um processo contínuo de abertura ao infinito – e não uma reprodução de conteúdos ou normatizações –, então a formação militar necessita ser criticamente repensada para que deixe de suprimir a alteridade e passe a cultivá-la como valor ético e existencial. Isso não implica o abandono da coesão institucional necessária às Forças Armadas, mas exige que essa coesão não se constitua à custa do silenciamento das subjetividades.

Nesse sentido, para evidenciar esse alinhamento da ética da alteridade na formação militar, podemos pensar em ações que envolvam: repensar currículos com foco no efetivo desenvolvimento de escuta e diálogo, e não apenas em ações protocolares; capacitar professores e instrutores com uma formação filosófica e ética adequada; e adotar metodologias que expõem o respeito à pluralidade de experiências presentes nas Forças Armadas.

A proposta aqui defendida, portanto, é por uma formação ética que reconheça o outro como ponto de partida, e não como obstáculo, superando a lógica da domesticação e promovendo um *ethos* militar mais sensível à pluralidade, à escuta e à justiça.

REFERÊNCIAS

- ALVES, M. A.; GHIGGI, G. Pedagogia da alteridade: o ensino como condição ético-crítica do saber em Levinas. **Educação & Sociedade**, Campinas, v. 33, n. 119, p. 577-591, 2012.
- BRASIL. **Lei n. 6.880, de 9 de dezembro de 1980**. Dispõe sobre o Estatuto dos Militares. Brasília, DF: Presidência da República, 1980. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l6880.htm. Acesso em: 24 nov. 2025.
- DIAS, L. F. P. Linguagem, discurso e dominação em Lévinas. **Sapere Aude**, Belo Horizonte, v. 10, n. 20, p. 557-577, 2019.
- FOUCAULT, M. **Vigiar e punir**: nascimento da prisão. Petrópolis: Vozes, 2009.
- GUEDES, E. C. Por uma pedagogia do acolhimento. **Revista Tópicos Educacionais**, Pernambuco, v. 29, n. 1, p. 42-58, 2023.
- HEIDEGGER, M. **Ser e tempo**. Petrópolis: Vozes, 2015.
- JONAS, H. **O princípio vida**: fundamentos para uma biologia filosófica. Petrópolis: Vozes, 2004.
- LEVINAS, E. **Humanismo de outro homem**. Petrópolis: Vozes, 1993.
- LEVINAS, E. **Totalidade e infinito**. Lisboa: Edições 70, 2000.
- NODARI, P. C. O rosto como apelo à responsabilidade e à justiça em Levinas. **Síntese – Revista de Filosofia**, v. 29, n. 94, p. 191-220, 2002.
- PIVATTO, P. S. A Ética de Lévinas e o sentido do humano: crítica à Ética Ocidental e seus pressupostos. **Veritas**, v. 37, n. 147, 1992.
- RUIZ, C. M. M. B. Ética e alteridade em Emmanuel Levinas. *In.*: CANDIOTTO, C. (org.). Ética: abordagens e perspectivas. Curitiba: Champagnat, 2011. p. 223-249.
- SALES, M. O rosto do outro como fundamento ético em Emmanuel Lévinas. **Reflexão**, Campinas, v. 30, n. 88, 2005.
- SOUZA, J. T. B. de. Alteridade e Educação em Levinas. **Problemata: Revista Internacional de Filosofia**, v. 4, n. 1, p. 231-248, 2013.