O CONCEITO DE JUSTIÇA PARA DERRIDA E LÉVINAS*

THE CONCEPT OF JUSTICE FOR DERRIDA AND LEVINAS

Bruno Meneses Lorenzetto
Katya Kozicki

RESUMO

Busca-se intercalar no artigo os conceitos de justiça para Jacques Derrida e Emmanuel Lévinas. Para Derrida a justiça se apresenta como aporia, o que possibilita compreender o caráter aberto, até certo ponto intangível e abstrato da justiça enquanto conteúdo das decisões judiciais. Tal constatação não significa – e não obsta – que a justiça deixe de ser tomada sempre como valor de referência na construção dessas decisões. Para Lévinas, a justiça se coloca em questão a partir da chegada do outro, com a infinita responsabilidade para com o outro e o seu reconhecimento pleno. Adverte-se que Lévinas e Derrida possuem divergências quanto ao significado de justiça e quanto ao caráter autoritativo da força que reveste o direito, contudo, este último se apropria de algumas categorias daquele para a explicação da sua perspectiva da justiça como aporia. Assim, em um primeiro momento são apresentadas as categorias de Derrida e, em seguida, a perspectiva de Lévinas sobre a subjetividade e a justiça.

PALAVRAS-CHAVES: JUSTIÇA, ALTERIDADE, DERRIDA, LÉVINAS.

ABSTRACT

The aim in this article is to merge the concepts of justice for Jacques Derrida and Emmanuel Levinas. For Derrida justice is presented as an aporia, what enables the understanding of its open character, to some extent intangible and abstract justice as content of judgments. This finding does not mean - and is without prejudice - that justice would cease to be always taken as a benchmark in the construction of these decisions. For Levinas, justice is questioned from the arrival of the other, with the infinite responsibility towards others and their full recognition. The caveat is that Levinas and Derrida have differing views on the meaning of justice and on the authoritative character of the force that covers the right, however, Derrida makes use of some categories of Levinas for the explanation of his view of justice as aporia. So, at first we present the categories of Derrida, then, the perspective of Levinas on subjectivity and justice.

KEYWORDS: JUSTICE, ALTERITY, DERRIDA, LÉVINAS.

Introdução.

* Trabalho publicado nos Anais do XVIII Congresso Nacional do CONPEDI, realizado em São Paulo – SP nos dias 04, 05, 06 e 07 de novembro de 2009.

O que se pretende demonstrar é que somente por meio de um compromisso ético com a justiça e o reconhecimento de uma infinita responsabilidade para com o outro será possível administrar a contingência e a diferenciação típicas de nossos tempos, sem que o reconhecimento das mesmas implique em negligência ética ou indiferença moral. Através de um verdadeiro compromisso com o outro e de uma verdadeira busca pela justiça, faz-se possível criar sentido num universo sem sentidos.

A partir desses pressupostos, busca-se intercalar os conceitos de justiça para Jacques Derrida e Emmanuel Lévinas. Para Derrida a justiça se apresenta como aporia, o que possibilita compreender o caráter aberto, até certo ponto intangível e abstrato da justiça enquanto conteúdo das decisões judiciais. Tal constatação não significa – e não obsta – que a justiça deixe de ser tomada sempre como valor de referência na construção dessas decisões. Para Lévinas, a justiça se coloca em questão a partir da chegada do outro, com a infinita responsabilidade para com o outro e o seu reconhecimento pleno. Adverte-se que Lévinas e Derrida possuem divergências quanto ao significado de justiça e quanto ao caráter autoritativo da força que reveste o direito, contudo, este último se apropria de algumas categorias daquele para a explicação da sua perspectiva da justiça como aporia.

1 – Justiça e desconstrução para Derrida.

Nos termos de Derrida: "Uma aporia é um não-caminho. A justiça será, deste ponto de vista, a experiência daquilo que nós não podemos experimentar ... eu acredito que não exista justiça sem essa experiência, tão impossível quanto ela seja, de uma aporia. A justiça é a experiência do impossível. Uma vontade, um desejo, uma exigência de justiça cuja estrutura não seja a experiência de uma aporia não terá a chance de ser o que ela é, notadamente, um chamado por justiça.".

A separação entre direito e justiça pode ser observada da seguinte forma: "O direito não é justiça. O direito é um elemento de cálculo e é justo que exista o direito, mas a justiça é o incalculável, ela requer que nós calculemos o incalculável; e as experiências aporéticas são experiências, tão improváveis quanto necessárias, da justiça, quer dizer, de momentos em que a decisão entre o justo e o injusto não é jamais assegurada por uma regra.".

A diferença que Derrida antepõe nesta relação é a desconstrutibilidade do direito enquanto a justiça seria indescontrutível – ela própria seria um meio de desconstrução. A desconstrução agiria, mais especificamente, sob a possibilidade que o direito pretende em fazer justiça. A premissa inicial para a desconstrução do direito é a de uma decisão que se ajusta aos moldes do direito, pois uma decisão *justa* se definiria por sua não arbitrariedade. Por isso, ainda em um primeiro plano, o direito seria o meio pelo qual a justiça seria possível, pois, apenas uma decisão que se justifica/assegura com razões pode almejar a justiça. A questão é que a *justiça* de uma decisão, em sentido contrário, não pode ser apenas deduzida das razões que são apresentadas nela, nenhuma razão pode, segundo Derrida, garantir a justiça e é por esta razão que, a tentativa de tornar a justiça por meio do direito na verdade leva à outra face de Janus, à sua impossibilidade

Para Derrida, a justiça se caracteriza por ser infinita, incalculável, avessa à simetria, enquanto o direito existe no âmbito da legalidade, estável e estatutária, como um

sistema regulador e normativo. Uma das mais difíceis tarefas para a reconciliação do direito com a justiça é equacionar a generalidade daquele com a necessária singularidade desta. Essa é a questão que está por detrás de toda a aplicação do direito pelos tribunais: "como nós podemos conciliar o ato da justiça que sempre é concernente à singularidade, a indivíduos, insubstituíveis grupos e vidas, com o outro ou eu mesmo como outro, em uma situação única, com a regra, a norma, o valor ou o imperativo de justiça, o qual, necessariamente, tem uma forma genérica, ainda que esta generalidade prescreva uma aplicação singular em cada caso?".

Ou seja, interpretar e aplicar o direito obriga sempre a um balanceamento entre o geral e o singular, entre o texto passado da norma e a exigência presente da justiça. Atender ao chamado da justiça exige a recriação da norma contida no texto legal, não somente no sentido de que toda leitura/interpretação implica na construção de um sentido novo, mas também no sentido de que a interpretação jurídica deve atender à singularidade de cada caso, através dos padrões gerais contidos na norma. Como fazer isso sem violar a generalidade da regra, sem abandonar mesmo essa regra ou, ainda, sem tornar seu conteúdo, inscrito no texto passado, tão fluido que ele já não sirva mais como um instrumento de mediação e estabilização, funções caracterizadoras do direito?

Na resposta a essa questão é possível perceber a importância da desconstrução para o direito – e sua interpretação – e para a democracia. Pois tal resposta revela: a) a adequação entre o passado, o presente e o futuro – no sentido de que a construção do sentido da norma se dá na sua interpretação e a aplicação da mesma implica uma busca incessante pela justiça; b) essa busca incessante pela justiça, através de um compromisso ético dos tribunais para com a mesma pode levar à transformação do direito e à sua melhor adequação a uma sociedade democrática; c) o direito, servindo como elemento de estabilização das relações e efetivamente comprometido com a realização da justiça, pode levar à consolidação dos princípios políticos constitutivos da sociedade política (liberdade e igualdade, basicamente) fortalecendo os laços de solidariedade social; e, por fim, d) de um tipo de interpretação do direito que reconheça a sua indeterminação de sentido e que reconheça a sua indeterminação de sentido e que reconheça a contingência e fragmentação do social estaria melhor preparada para fazer frente ao crescente grau de complexidade e ao incremento do número de conflitos, típicos das sociedades contemporâneas.

O caminho teórico para buscar a resposta a essa questão implica um compromisso ético com a obtenção da justiça e a visualização desta como aporia, ou seja, como algo impossível de ser experimentado, mas cuja experiência é imprescindível. Em primeiro lugar, o que se coloca é uma responsabilidade sem limites perante a memória, no sentido de se recuperarem as direções e os limites contidos nas concepções de direito e justiça historicamente construídos em cada sociedade. A desconstrução pode significar um clamor infinito pela justiça e por um incremento incalculável de responsabilidade. É no intervalo entre o direito e a justiça que a desconstrução encontra seu lugar privilegiado; desconstruindo-o, desestabilizando o tradicional do direito, a justiça pode encontrar caminhos para a sua expressão.

Partindo da obra de Lévinas, Derrida considera ser a ética a primeira filosofia, em termos de ética como uma relação entre pessoas. A ética, tal como Lévinas a concebe, coloca em questão minha liberdade e espontaneidade, minha subjetividade e o outro. Para Lévinas, a justiça define e é definida por uma relação ética com o outro, em

resposta ao sofrimento do outro, para com o qual o sujeito tem uma infinita responsabilidade. Mas esta concepção ética de justiça também se coaduna com uma noção política de justiça, no sentido de que toda relação ética é sempre situada em um determinado contexto sócio-político, o qual implica diferentes concepções éticas, levando à necessidade da escolha entre estas, ou de uma decisão. Na realidade, a concepção de Lévinas, é também uma concepção política, no sentido de que envolve a ideia de transformação política, a abertura para o futuro que pode trazer mudanças. A ideia de justiça como a experiência daquilo que não pode ser decidido é o que leva o sujeito à política (e pode-se dizer que ao direito, também), dada a necessidade da decisão. Do indecidível para a decisão, esse é o momento do julgamento, a passagem de uma experiência ética da justiça para a ação política. De que forma isso pode ser feito, ou quais são os conteúdos dessa ação política? A resposta, em Derrida, jamais se encontra no presente, ou em alguma forma específica de ação política; a justiça deve servir de guia, de elemento crítico, mas ela jamais poderá ser tornada presente. Assim: "Um aporte desconstrutivista da política, baseado na separação radical entre justiça e direito e na não presença da primeira dentro do último, leva-nos ao que se pode chamar de descorporificação da justiça, onde nenhum Estado, comunidade ou território pode ser tido como expressão da justiça. Alguém pode dizer que a "experiência" da justiça é a de uma absoluta alteridade ou transcendência, a qual guia a política sem estar completamente no reino público.".

A forma política que melhor poderia conduzir a essa experiência da justiça seria a democracia. Não uma democracia realizada aqui e agora, mas a democracia entendida como possibilidade, como abertura para o futuro. Outrossim, justiça e democracia se entrelaçam como representações que escapam ao aqui e agora, escapam ao presente, representando algo que está sempre por acontecer. Algo que não se realiza no presente, mas também não no futuro, ela deve ter um por-vir, um to-come, o qual eu rigorosamente distingo do futuro que pode sempre reproduzir o presente. Talvez por esse motivo que, pelo fato da justiça não ser somente um conceito jurídico ou político, ela possa se abrir para um por-vir da transformação, a reformulação ou refundação do direito e da política.

Nesse sentido, se a justiça representa o encontro com o outro, a infinita responsabilidade que o outro demanda, a verdadeira experiência da alteridade, ela é algo que nunca se apresenta. Ainda assim, ela pode significar a possibilidade da transformação do direito e da política, enquanto percebida como uma responsabilidade inafastável e inadiável. E por isso se torna importante ressaltar, com o autor, a separação das ideias de futuro e o que ele chama de *l'avenir/to come*: o futuro pode significar a mera reprodução do presente ou, quando muito, a seu evolução. Ao contrário, a ideia de algo que está por acontecer representa a possibilidade da transformação, um recriar, repensar, reformular. Talvez seja essa a principal conclusão que se pode retirar da percepção de justiça como aporia, neste autor: a de que o fato de a justiça exceder as fronteiras do jurídico e do político, e o fato de que ela não é um elemento de cálculo, não pode servir como álibi para alguém negar a responsabilidade na busca da transformação das instituições que compõe a sociedade. Essa ideia está diretamente ligada ao ideal de emancipação, que Derrida afirma jamais ter sido realizado e o qual deve sempre ser perseguido.

Por isso, uma das consequências práticas da desconstrutibilidade de todos os sistemas legais emergem na questão de que o direito não pode – de maneira absoluta – fechar

suas portas para aqueles que vêm a desafiá-lo e coibir qualquer forma de transformação que possa vir a ocorrer em seu cerne. A desconstrutibilidade do direito é aquilo que permite a possibilidade de sua transformação, sua abertura deveria ser interpretada como uma forma de "humildade institucional", perante os apelos à justiça.

2 – Subjetividade e justiça no pensamento de Emmanuel Lévinas

Ante a complexidade apresentada pelo conceito de alteridade, principalmente no que diz respeito à sua inicial construção, realizada por Emmanuel Lévinas, trata-se da temática de modo não exauriente, o que vem a ser a alteridade e a possibilidade de se estabelecer uma relação entre esta a justiça no pensamento de Lévinas, em continuidade e aprofundamento das reflexões formuladas na filosofia de Derrida.

Necessário o prévio estabelecimento no sentido que, o pensamento de Emmanuel Lévinas, apesar de derivado de dois grandes referenciais, a fenomenologia de Husserl e a ontologia de Heidegger, é original em suas proposições, pois, ao constituir suas categorias, rompe com a filosofia ocidental e busca, nas raízes desta, criticar a primazia do conceito do *ser*. Para tanto, Lévinas propõe a anterioridade ética da *responsabilidade pelo outro*, percebida no *face a face*, como o alicerce da filosofia, a ética como filosofia primeira, que não se baseia no *ser (ser enquanto ser)*, mas referente à subjetividade como *sensibilidade*.

A originalidade do pensamento levinasiano também pode ser considerada a partir das influências de sua vida pessoal. Natural de Kovno, na Lituânia, judeu, dominava o russo, o alemão e o francês, além do hebraico. Foi o precursor da fenomenologia na França, sua tese de doutorado *La théorie de l´intuition dans la phénoménologie de Husserl*, assim como suas traduções, influenciaram (indiretamente) pensadores como Sartre e Merleau-Ponty. Promoveu leituras talmúdicas, e constituiu uma hermenêutica própria, a qual influenciou Derrida em sua produção filosófica. Foi preso em um campo de concentração e perdeu muitos familiares durante a 2ª Guerra Mundial.

Consta na biografia de Lévinas que ele passou cinco anos em um campo de concentração, estada que considerou *paradoxal*, pois ao mesmo tempo em que era *protegido*, permanecendo distante da guerra, estava *preso*, longe de seus familiares, oprimido em sua condição judaica. No campo de concentração, notou a presença de um cachorro que passeava entre judeus e nazistas. Isso lhe inspirou em suas teses, pois, o cachorro observava os judeus do campo de concentração como humanos, enquanto seus vizinhos alemães da cidade próxima ao campo de Stammlager, provavelmente os percebia como subumanos, contaminados, inferiores. Durante essa época, escreveu "Da existência ao existente" obra em que se percebe grandes mudanças no seu pensamento do filósofo.

2.1 - Subjetividade

Lévinas deriva sua filosofia não da preservação, auto-suficiência de um *eu*, auto-referente, mas antes da necessidade de determinação deste *eu*, enquanto relação e resposta ao *Outro*. A relação com o *outro*, com a alteridade, se estabelece através do *rosto*, na infinita condição do ser, para além das determinações ontológicas; em outro sentido, a relação com os *entes*, implica na totalidade neutra de sentido, na compreensão e significação destes (ontologia).

A relação com o *outro* não pode ser uma relação de dominação, de poder, isso implicaria no *extermínio* da alteridade, deve ser, por outro lado, de respeito, de *deixar ser*, de ver no *outro* a infinitude ética, "... uma relação anterior ao entendimento de uma vocação, relação que precede o entendimento e o desvelamento, precede a verdade."

O pensar levinasiano quando trata da subjetividade implica na percepção da consolidação de um *humanismo* filosófico centrado no *outro*. Um humanismo do *outro*, diferente do humanismo que considera todas as pessoas iguais, não as percebendo em sua unicidade e na sua temporalidade, reduzindo-as a conceitos, negando a alteridade destas.

O *eu*, racional-cartesiano pode pensar sobre si, sobre sua própria existência e se questionar acerca dela, isso constitui um dos primeiros sinais da tomada de consciência sobre a própria existência, a partir da *razão* o ser pode buscar respostas para suas angústias existenciais, e pode descobrir a *verdade*. O *eu*, criticado por Lévinas é aquele visto como forma de *eu puro*, como auto-consciência, o princípio de si mesmo, o que possui a *verdade* como poder.

A relação do *eu* levinasiano com as coisas é, a princípio, totalizante, o *eu* permanece o mesmo quando em contato com as coisas no mundo (entes) ao compreendê-las desde si-mesmo. O conhecimento do *eu* é a representação, a conglobação das coisas em seu pensamento, inexiste, portanto, transcendência no *eu sou eu*, muito embora essa afirmação não implique em uma tautologia, o *eu*, constitui-se de minhas próprias relações com o meio, o *eu* está fechado em-si, diante do meio.

A identidade constitui-se a partir do *eu*, é o *ser* onde o existir consiste em se identificar, no reencontro de tudo que chega ao *ser* com o *eu*. Em outro sentido, não se deve reduzir o *outro* ao *eu*, ou seja, o *outro* não deve ser visto a partir do *meu* conceito, não devo totalizar o outro, conceituá-lo. O *outro* levinasiano, me interpela e me faz ser ético. O *eu*, é relação, mas não é uma relação fechada em si, pois, ao relacionar-se, o ser se abre para o *outro*.

Lévinas pensa a questão da identidade a partir do *outro*, da alteridade, o que leva a ruptura com o pensamento ontológico de Heidegger, pois, a existência não se completa no *consigo mesmo*, mas no outro, no diferente de *si*. A compreensão levinasiana do *ser* toma a *ética* como anterioridade, o que difere drasticamente do *pensar e ser*, a sensibilidade e a responsabilidade para com o outro, desvinculam o pensar e o existir como apresentados por Heidegger. Antes de pensar, o *sentir* humano, representado no *face a face*, anterior a qualquer pretensão ontológica, anterior a qualquer compreensão ou *apreensão* do *outro* em *si*.

O *eu* encontra sua identidade na medida em que sai de si e se relaciona com o *outro*, nesse sentido, o respeito pelo outro como *outro* não deve passar pela vontade de

possuí-lo. “A verdadeira vida está ausente” pois ainda nos referimos a um *eu-mim-mesmo*, à dissolução que o outro sofre no *mesmo*. Assim, o outro é *sem posse*, não é possível exercer sobre ele nenhum poder.

Para Lévinas, o infinito está na alteridade, na impossibilidade de *dominação*, de *compreensão absoluta* do *outro* em sua diferença. A razão não pode se pretender universal justamente pela impossibilidade implicada no fato de que, ao trazer o *outro* para si, o *outro* é desrespeitado em sua diferença, esse movimento ontológico exprime a opressão do *outro*, a redução do diferente ao *mesmo*.

A ontologia proposta por Lévinas lida com a categoria do *há*, ou *il y a*. O *há* (*il y a*) é o momento em que o ser passa a perceber sua existência. É um processo necessário, para que o sujeito *evolua*, ele precisa vivenciar esse momento para *sair-de-si*. O *há*, não é o *nada* heideggeriano; é o ser envolvido com a *ausência*, é o *vazio*, não é um sentimento de angústia, mas de *horror*. Nesse sentido Lévinas: “Há é o fenômeno do ser impessoal: (il y a). A minha reflexão sobre este tema parte de lembranças da infância. Dorme-se sozinho, as pessoas adultas continuam a vida; a criança sente o silêncio de seu quarto de dormir como sussurante. Algo que se parece com aquilo que se ouve ao aproximar-nos do ouvido uma concha vazia, como se o silêncio fosse um barulho. Algo que se pode experimentar também quando se pensa que, ainda se nada existe, o fato de que **há** não se poderia negar. Não que haja isto ou aquilo; mas a própria cena do ser estava aberta: há.”.

Como a insônia, não se sabe o que é o *há*, não se tem *consciência objetiva* sobre isso. O sujeito não pode se perder no *il y a* para conseguir existir. Para tanto, é através da *relação* (com o outro) que o ser se liberta do *há*; é o ser responsável pelo outro *ser-para-o-outro*.

Para Lévinas, *ser* significa que *se é* ou que *il y a* (há). A relação com o mundo não é sinônimo da existência, pois, esta é anterior ao mundo (dos entes), a existência é a relação primeira que nos liga ao *ser*. O existir é anterior a *tudo* que se designa como *mundo* e a todas as relações com o mundo.

O *il y a* – há –, o ser em geral, se recusa a tomar uma forma específica, é uma forma impessoal, e a experiência existencial deste *há*, é trágica, pois lida com a existência, com o fato nu e cru do ser, é o horror dos sobreviventes à morte. Contudo, Lévinas acredita na existência de uma saída para o ser, uma forma de se *evadir do peso da existência* enquanto confronto com o fato nu e cru do ser, e não se trata do *nada* (para o pensamento levinasiano o nada é como um *intervalo* no ser), a negação do próprio ser, mas na suspensão da consciência, no sono, no *cansaço*, na qual a metáfora da insônia demonstra como a existência inevitável (há) conflita com o ser. Sob esse prisma, o *existir* é um estado de *vigília*, enquanto o *sono* é o *refúgio*, a *saída do ser* do *si-mesmo*. Assim: “A consciência parece contrastar com o há por sua impossibilidade de esquecê-lo e de suspendê-lo, por sua possibilidade de dormir.”

A saída da consciência se dá através da inconsciência, aparelho que a consciência utiliza *contra* si mesma. A *suspensão* do ser se realiza no sono, em que o projeto de existência, do saber da consciência são rompidos. Nesse processo, o ser não é negado, fica apenas suspenso.

A *saída* do ser para Lévinas não pode realizar-se através da *negação do ser*, é imperioso que se *saia do ser*, contudo, sem negá-lo. A anulação de todos os entes em sua redução ontológica ao *nada*, não pode negar o *ser*, pois, antes do *nada* subsiste o *há* (il y a) do *não há*.

A saída de *si* (do *ser*), para Lévinas, está na *responsabilidade pelo outro*, antes de se estabelecer as preocupações consigo mesmo. Para o pensador, a responsabilidade pelo outro é o *bem*, é o conteúdo ético primeiro, como se expõe: "Sair de si é ocupar-se com o outro, com o sofrimento e com a morte dele, em vez ocupar-se com sua própria morte (...) Penso que é o descobrimento do fundo de nossa humanidade, o próprio descobrimento do bem no encontro com o outro, não tenho medo da palavra bem: a responsabilidade pelo outro é o bem.".

A *relação* com o mundo é o que Lévinas chama de *gozo*. Sobre essa temática, trata do *alimento* como satisfação inicial, o meio de vida, o alimento materno e a presença sensível da mãe que constituem relações *sensíveis*, não necessariamente de cognitivas. Sore o gozo Lévinas expõe que: "A relação da vida com as próprias condições da sua vida torna-se alimento e conteúdo dessa vida. A vida é amor da vida, relação com conteúdos que não são a meu ver, mas mais caros que o meu ser: pensar, comer, dormir, ler, trabalhar, aquecer-se ao sol.".

O gozo apresenta-se enquanto simples fato de poder se saciar, de modo que a existência compõe-se tanto de dores como de alegrias. O gozo é uma abertura maior do *eu*, com o gozo o ser vai se moldando, se individualiza e forma sua psique.

Contudo, o ser passa a perceber que sozinho, (em sua descoberta recém realizada pelo gozo), ele está sujeito a contingências, surge, assim, a necessidade de se prevenir ante o amanhã, do desconhecido. O ser constitui outra *relação* com o mundo. Na *casa* do ser, é que ele vai constituir sua morada, seu local de proteção e referência. O ser que vive para si é interioridade, se recolhe em um abrigo de intempéries, de inimigos e infortúnios.

Quando o *eu* se depara com o *outro*, percebe a necessidade de estabelecer uma relação com este, constitui-se, assim, um *convite* para *sair-de-si* e se deixar *interpelar* pelo outro. O tempo nessa relação não é sincrônico, mas diacrônico, cada ser na relação, no *face-a-face*, possui seu tempo.

Na saída do *eu* para o mundo este se relaciona com o *outro*, no momento da relação, faz-se necessária a ética e este é um momento de transcendência.

A transcendência se manifesta na *epifania* do rosto, o ser exterior que se apresenta para além de sua representação em mim. A alteridade é assim, uma saída do *Um*, abandono de si, expulsão do si mesmo de sua própria casa. O rosto para Lévinas é a parte mais nua, mais exposta às violências.

O *rosto* é a recusa ao conteúdo, não pode ser compreendido, englobado, o *rosto* é fenômeno não compreendido para a razão, é um apelo da *exteriorização*, ante a requisição humanitária da presença do outro.

O outro enquanto outro escapa da fenomenologia do *olhar*. A aparição do rosto desnudo no mundo do *eu* é a revelação do outro que exige respeito e acolhida em sua exterioridade, implica em uma exigência levinasiana pela ética: *Não matarás*! A morte é a negação da infinitude do outro, reduzindo-o a um mero *ente* no mundo, significando-o a partir da totalidade. Nesse sentido diz Lévinas: "O tu não matarás é a primeira palavra do rosto. Ora é uma ordem, há no aparecer do rosto um mandamento, como se algum senhor me falasse. Apesar de tudo, ao mesmo tempo o rosto de outrem está nu; é o pobre por quem posso tudo e a quem tudo devo. E eu, que sou eu, mas enquanto primeira pessoa, sou aquele que encontra processos para responder ao apelo.".

O desejo se manifesta a partir do rosto do *outro*, rosto como alteridade, revelação da interioridade do *outro*. Outro que me interpela e me convida à responsabilidade. O rosto é presença, não se vincula a qualquer representação simbólica, a qualquer realidade ou temporalidade, é o convite para que o *eu* estabeleça a responsabilidade pelo *outro*. A *epifania* do rosto é a linguagem ética, o rosto que *me fala*, é comunicação, está aberto para uma relação. Sobre o rosto, pode-se dizer ainda que este não é desvelamento, não é possível tematizar o rosto.

O pensamento levinasiano parte do pressuposto da negação da alteridade, ou seja, que não somos vistos em nossas individualidades, nem mesmo com o respeito que merecemos enquanto subjetividade. Assim, na apresentação do rosto nu, do indigente, da viúva, do órfão e do estrangeiro, isto é, daqueles que são relegados ao mesmo, é um olhar de denúncia e apelo, é algo simbólico que esconde na dimensão carnal e fenomenológica a transcendência do seu mundo, da sua dor e de sua história.

2.2 - Justiça

Lévinas busca uma justiça vinculada aos indivíduos concretos, a justiça provém dessa concretude, não inspirada por um ideal, mas pela *palavra concreta*, pelo discurso do Outro. O *terceiro* que surge de modo discreto no rosto do Outro, que está ali, a todo o momento presente, no *olhar* que também me olha.

O discurso do Outro carrega a fala de toda humanidade. A justiça, assim não pode estar distante da relação do *face-a-face*, do contrário, transformar-se-á em tirania. Tanto a *justiça* como a *política*, devem estar permeadas pela concretude da *fala* do Outro.

Lévinas entende que é a própria *responsabilidade* ou o *Dizer* que exige a manifestação, porque exige a justiça. O argumento que justifica a passagem do *Dizer* ao *Dito* ou do outramente que ser ao ser é o célebre *ingresso* do *terceiro* na proximidade: a subjetividade não é responsável por apenas *um outro*, o próximo, mas também pelo terceiro que é o *próximo do outro* ou o outro próximo, e assim por todos os outros, próximos e distantes que, *todos*, me dizem respeito e me convidam desde seus rostos.

Isto introduz uma questão, pois, na imediatez da *proximidade*, que é o problema da *justiça*, porque a *responsabilidade pelo próximo* não resolve as *responsabilidades por todos* os outros. Surge então a questão do que devo fazer com a justiça? Um problema da consciência, eis que a *procura da justa* medida da responsabilidade por

todos, ou da *justiça para todos*. O terceiro faz surgir a ordem do ser em que o Outro e o terceiro podem *ser* juntos, ao mesmo tempo, iguais – esta é situação do nascimento da justiça.

A Justiça apresentar-se-á como um árbitro sempre disposto a ouvir. A universalidade da lei não pode fazer desaparecer as diferentes falas e suas *exigências*, por isso nem sempre a democracia surgirá como justa. A tirania da maioria pode levar a sistemas autoritários e ditatoriais, como o stalinismo, nazismo e o fascismo.

Lévinas reitera que a justiça fundamenta a *verdade*, que a *consciência* da minha *indignidade* moral, da *arbitrariedade* da liberdade *injustificada*, apenas torna possível a verdade do ser. Contudo, é-nos dito também que a verdade é a *justiça*, que é o mesmo movimento metafísico da resposta do Eu, do dizer ou testemunho do Eu.

A paz que deve proporcionar a justiça não representa necessariamente o fim dos combates, em que se percebe a vitória de uns em nome da derrota de outros. Este é o retrato de nossa história, sempre pronta a servir seus vitoriosos, em nome de uma ordem, em que o progresso só beneficiou a poucos. As *vítimas*, os excluídos da história, hoje exigem uma *justiça* que deve ser balizada pela ética pela *responsabilidade pelo outro*.

Através da razão é possível assegurar os *discursos*, garantindo um *acordo*, que não deve implicar uma unidade vazia, mas o *respeito às diferenças*.

No *rosto* levinasiano se encontra uma ordem constante, um chamamento à *justiça* e um profundo apelo que vem dos oprimidos, daqueles *expulsos de sua própria condição humana*.

É nessa *ferida aberta*, trazida nas marcas destes rostos, que Lévinas encontra o verdadeiro sentido do humano. Na fragilidade do existir surge a voz de um mestre que me ensina esse sentido. Assim, parece haver uma preferência à *injustiça sofrida do que à injustiça cometida*. A justiça deve, a partir desta lógica, rever-se constantemente, pôr-se também em questão.

O problema é quem colocará a justiça em questão? Parece que se faria necessária uma *instância superior* capaz de *exigir justiça* da própria *justiça*. Nesse sentido, se percebe que para Lévinas há um rearranjo das ordens sociais, em que a *hierarquia* só poderá ser legitimada se for capaz de *traduzir as vozes* do *povos*.

Qualquer cidadão, desse modo, é capaz e legítimo para inquirir a justiça e exigir que a mesma esteja a serviço de um *compromisso ético*. Dentro da sociedade, a própria justiça deverá atualizar e prolongar a responsabilidade pelo Outro. A política deve orientar-se pela Ética, senão perde-se na teoria de princípios que não consegue cumprir. Ou seja, a justiça exercida pelas instituições deve buscar inspiração na relação do face a face que é sempre original.

A entrada do terceiro provoca no Eu a consciência dos limites de sua bondade, pois este não pode prestar atenção somente ao Outro, mas em todos aqueles que estão a sua volta.

Deve-se ir em busca de um Estado orientado para a *justiça* e não na busca de uma justiça que surja para assegurar a subsistência do Estado. Lévinas destaca que o *Estado Moderno* representou na verdade a possibilidade de concretização de seus desejos, o começo da história de seres livres.

A *justiça* como um dito necessário, uma resposta concreta à *fome do Outro* que não pode esperar, não pode esquecer sua inspiração, ou seja, a significação primeira, o *dizer* presente no rosto. O *dito* é a resposta possível, sempre insuficiente para responder ao *dizer* que nos remete a um além, mas que possui sua significação no *rosto*. A justiça representa a urgência do presente, enquanto o *rosto* é a expressão de um além e um aquém (futuro e passado) de si mesmo. Assim, a justiça não pode se contentar com suas conquistas, devendo sempre ser revista. A Ética é então o movimento possível da justiça. A justiça é, desse modo, a responsabilidade pela vida; a impossibilidade de omissão diante da negação da alteridade.

3 - Bibliografia

BREADSWORTH, R. *Derrida and the political*. Londres: Routledge, 1996.

CINTRA, Benedito Eliseu. "Emmanuel Lévinas e a idéia do infinito." In: *Margem*. São Paulo, N. 16, Pgs. 107-117, Dez. 2002.

CORNELL, D. "The violence of the Masquerade: law dressed up as justice". In: *Deconstruction and the Possibility of Justice*. Cardozo Law Review, v. 11, n. 5-6; 1047-1064, 1990.

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

CRITCHLEY, S. *The ethics of deconstruction*: Derrida and Levinas. Oxford: Blackwell, 1992.

_____. "Derrida: private ironist or public liberal?" In: MOUFFE, C. (org). *Deconstruction and pragmatism*. Londres: Routledge, 1997.

DERRIDA, J. "Force of law: the 'mystical foundation of authority'". In: *Deconstruction and the Possibility of Justice*. Cardozo Law Review, v. 11, n. 5-6; 919-1046, 1990.

_____. "Remarks on deconstruction and pragmatism". In: MOUFFE, C. (org). *Deconstruction and pragmatism*. Londres: Routledge, 1997.

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

GILES, Thomas Ransom. *História do existencialismo e da fenomenologia*. São Paulo: EPU, 1989.

GODOY, Maristela. *A constituição da subjetividade e a ação ética no pensamento de Emmanuel Levinas*. Dissertação (Mestrado). São Leopoldo: UNISINOS, 2004.

HEIDEGGER, Martin. *Ser y tiempo*. Madrid: Trotta, 2006.

KORELC, Martina. *O problema do ser na obra de E. Levinas*. Tese (Doutorado). Porto Alegre: PUCRS, 2006.

LÉVINAS, Emmanuel. *Descobrindo a existência com Husserl e Heidegger*. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.

_____. *Da existência ao* ***existente***. Campinas: Papirus, 1998.

_____. *De l´existence à l´existant*. Paris: Fontaine, 1958.

_____. *Entre nós. Ensaios sobre a alteridade*. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 2005.

_____. *Ética e* ***infinito****: diálogos com Philippe Nemo*. Lisboa: Edições 70, 2000.

_____. *Humanismo do outro homem.* Petrópolis: Vozes. 1993.

_____. *Más allá del versículo*. 1ª ed. Buenos Aires: Lilmod, 2006.

_____. *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*. 2ª ed. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1987.

MENEZES, Magali Mendes. *O Dizer – Um ensaio desde E. Lévinas e J. Derrida sobre linguagem estrangeira do Outro, da Palavra e do Corpo*. Tese (Doutorado). Porto Alegre: PUCRS, 2004.

PELIZZOLI, Marcelo Luiz. *A relação ao outro em Husserl e Levinas*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1994.

SIDEKUM, Antonio. "Liturgia da alteridade en Emmanuel Levinas." In: *Utopía e Praxis Latinoamericana*. Maracaibo. Ano 10, N. 31. Pgs. 115-123, Ouctubre-Diciembre, 2005.

SUCASAS, Alberto. *Levinas: lectura de um palimpesto*. 1ª ed. Buenos Aires: Lilmod, 2006.

(Tradução livre). DERRIDA, J. "Force of law: the 'mystical foundation of authority'". In: *Deconstruction and the Possibility of Justice*. Cardozo Law Review, v. 11, n. 5-6; 919-1046, 1990. p. 946.

(Tradução livre). DERRIDA, J. Force of law… p. 946.

(Tradução livre). DERRIDA, J. Force of law… p. 948.

Cf. CRITCHLEY, S. *The ethics of deconstruction*: Derrida and Levinas. Oxford: Blackwell, 1992.

LEVINAS, Emmanuel. *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*. 2ª ed. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1987.

(Tradução livre). CRITCHLEY, S. "Derrida: private ironist or public liberal?" In: MOUFFE, C. (org). *Deconstruction and pragmatism*. Londres: Routledge, 1997. p. 36.

LÉVINAS, Emmanuel. *Descobrindo a existência com Husserl e Heidegger*. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.; obra que apresenta a análise de Lévinas ao pensamento de Husserl e Heidegger. Em outra obra, "A consciência não-intencional", expõe que: "É Husserl, sem dúvida, que está na origem dos meus escritos. É a ele que devo o conceito de intencionalidade que anima a consciência e, sobretudo, a idéia dos *horizontes* de *sentido* que esbatem, quando o pensamento é absorvido no *pensado*, o qual sempre tem a significação do ser. *Horizontes de sentido* que a análise, dita intencional, reencontra, quando se inclina sobre o *pensamento* que "esqueceu", na reflexão, e faz reviver estes horizontes do *ente* e do *ser*. Devo antes de tudo a Husserl – mas também a Heidegger – os princípios de tais análises, os exemplos e os modelos que me ensinaram como reencontrar estes horizontes e como é preciso procura-los. É aí que está, para mim, a contribuição essencial da fenomenologia, à qual se acresce o grande princípio do qual tudo depende: o pensado – objeto, tema, sentido – faz apelo ao pensamento que o pensa, mas determina também a articulação subjetiva do seu aparecer: o ser determina seus fenômenos." LÉVINAS, Emmanuel. *Entre nós. Ensaios sobre a alteridade*. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 2005. p. 165.

"A presente sociedade "globalizada" é fruto do sonho moderno de emancipação que buscava uma sociedade "justa, fraterna, igualitária". Este foi o refrão da Revolução Francesa, que acabou se espalhando para todo o mundo e de uma forma direta ou indireta teve uma imensa importância e influência no conjunto das concepções ocidentais de sociedade e, por extensão de convivência humana. Passaram-se anos, mesmo séculos, e não nos foi possível ver esse ideal efetivamente concretizado. Ao invés, podemos infelizmente ver tal proposta ser completamente aniquilada no anos 40, por exemplo, com o horror da II Guerra Mundial e com os campos de concentração e extermínio, a força brutal e violenta com que as pessoas eram eliminadas em nome de uma "raça pura". Justamente neste contexto de violência e de arbitrariedade praticadas com (conta) o Outro é que Emmanuel Levinas pensa em dar um sentido diferente para a radicalidade da relação Eu-Outro." GODOY, Maristela. *A constituição da subjetividade e a ação ética no pensamento de Emmanuel Levinas*. Dissertação (Mestrado). São Leopoldo: UNISINOS, 2004. pp. 7-8.

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

Nas palavras de Lévinas: "Nesse rincão da Alemanha, onde ao atravessar o povoado éramos vistos pelos moradores como judeus, esse cachorrinho evidentemente nos considerava como humanos." LÉVINAS, Emmanuel. In: POIRÉ, Fraçois. *Emmanuel Lévinas*. Apud. COSTA, Márcio Luis. *Lévinas*: *uma introdução*. p. 40.

LÉVINAS, Emmanuel. *De l´existence à l´existant*. Paris: Fontaine, 1958. LÉVINAS, Emmanuel. *Da existência ao* ***existente***. Campinas: Papirus, 1998.

LÉVINAS, Emmanuel. *Humanismo do outro homem*. Petrópolis: Vozes. 1993. p. 98.

“A crise do humanismo em nossa época tem, sem dúvida, sua fonte na experiência da ineficácia humana posta em acusação pela própria abundância de nossos meios de agir e pela extensão de nossas ambições. No mundo, em que as coisas estão em seu lugar (...) em toda esta realidade “correta”, o contra-senso dos vastos empreendimentos frustrados – em que política e técnica resultam na negação dos projetos que os norteiam – mostra a inconsistência do homem, joguete de suas obras.” LÉVINAS, Emmanuel. *Humanismo do outro homem*... p. 71.

Conceito de Husserl, em que “... o sujeito da redução, ou o *Eu* puro, é evidente a si próprio com uma evidência apodítica, o que significa que o fluxo das vivências que o constitui enquanto parece a si-mesmo não pode ser posto em questão nem na sua essência, nem na sua existência.” GILES, Thomas Ransom. *História do existencialismo e da fenomenologia*. São Paulo: EPU, 1989. p. 76

Segundo Lévinas: “ Ser yo es, fuera de toda individuación a partir de un sistema de referencias, tener la identidad como contenido. El yo, no es un ser que permanece siempre el mismo, sino el ser cuyo existir consiste en identificarse, en recobrar su identidad a través de todo lo que le acontece. Es la identidad por excelencia, la obra original de la identificación.” LEVINAS, Emmanuel. *Totalidad e infinito*... p. 60. Para Heidegger, a *identidade* surge, pela história do pensamento ocidental através do caráter da unidade, a cada identidade forma-se a relação *com*, uma ligação, uma união que se corrobora na *unidade*. Defende que “... de cada ente enquanto tal faz parte a identidade, a unidade consigo mesmo (...) Pensar e ser têm seu lugar no mesmo e a partir deste mesmo formam uma unidade”. HEIDEGGER, Martin. *O princípio da identidade*. In: Os pensadores. São Paulo: Editora Nova Cultural Ltda., 2000. pp. 174-175.

“Para Lévinas, a “doação de sentido” não virá primordialmente das estruturas intencionais do *ego cogito*, mas a partir da experiência primeira e mais humana – já no nível do desejo superando a necessidade – que é a relação social com outrem como Rosto – aquele que desfaz a todo instante a fixação da imagem que dele posso inferir no fenômeno. Rosto que é completamente outro, inadequado àquela racionalidade.” PELIZZOLI, Marcelo Luiz. *A relação ao outro em Husserl e Levinas*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1994. p. 58.

HEIDEGGER, Martin. *Ser y tiempo*. Madrid: Trotta, 2006.

A *anterioridade da ética* para Lévinas, está ligada a diversas questões, pois, a consciência, a existência, e a objetividade não são as únicas formas em que o ser humano pode se manifestar, a existência humana se expressa em um âmbito anterior à linguagem e à própria compreensão. A anterioridade da ética coloca-se, para o pensador, em relação à ontologia fundamental existencial e a toda e qualquer filosofia. A anterioridade expõe-se em uma racionalidade ética *pré-originária*, fundada na relação *face a face* entre os seres humanos, e antecede qualquer manifestação destes, pois, a *inteligibilidade* e a *compreensão* podem suprimir a exterioridade do *outro* pela *representação* que cada um tem do mundo e pela própria ontologia absolutizante, que nega a alteridade.

“O *face a face* é a experiência ética por excelência no pensamento de Lévinas e funda no aparecer do *rosto* do outro a possibilidade de universalização da razão. Isto põe em questão a pretensão de universalidade da razão ontológica que se funda no

desvelamento da estreita qüididade do ente à luz do ser." COSTA, Márcio Luis. *Lévinas*: *uma introdução*. p. 23.

A perspectiva levinasiana: "Ser eu, para além de qualquer individuação a partir de algum sistema de referências, é ter a identidade como conteúdo. O eu não é um ser que permanece sempre o mesmo, mas o ser cujo existir consiste em identificar-se, em recobrar a própria identidade através de tudo o que lhe acontece. É a identidade por excelência, a obra original da identificação. O Eu é idêntico até em suas alterações." LÉVINAS. 1961a. In: COSTA, Márcio Luis. *Lévinas*: *uma introdução*. p. 113; difere, portanto, da heideggeriana por antepor à compreensão, ao pensar – e todas suas implicações, dominar, igualar a *si*¸ oprimir – a sensibilidade, a ética – como filosofia primeira – e a responsabilidade pelo *outro*. Assim, apesar de sua filosofia partir da ontologia, não contemporiza com o pensar de Heidegger, para quem: "O homem é manifestamente um ente. Como tal, faz parte da totalidade do ser, como a pedra, a árvore e a águia. Pertencer significa aqui ainda: inserido no ser. Mas o elemento distintivo do homem consiste no fato de que ele, enquanto ser pensante, aberto para o ser, está posto em face dele, permanece relacionado com o ser e assim lhe corresponde. O homem é propriamente esta relação de correspondência, e é somente isto. "Somente" não significa limitação, mas uma plenitude." HEIDEGGER, Martin. *O princípio da identidade*... p. 177.

"La verdadera vida está ausente." LEVINAS, Emmanuel. *Totalidad e infinito*... p. 57.

"... lo Infinito del Otro que mi pensamiento no contiene." LEVINAS, Emmanuel. *Totalidad e infinito*... p. 121.

LÉVINAS, Emmanuel. *Ética e* ***infinito****: diálogos com Philippe Nemo*. Lisboa: Edições 70, 2000. pp. 39-40.

"A existência é o imediato e originário confronto com o nu e cru "fato de ser". A existência aponta para o existente que "existe-já-existindo". O existente aparece como um "há" aderido ao "há", como um "é" aderido ao "é", como um existente aderido à existência." COSTA, Márcio Luis. *Lévinas*: *uma introdução*... p. 72.

LÉVINAS. 1947a, P. 110-115. In: COSTA, Márcio Luis. *Lévinas*: *uma introdução*... p. 80.

LÉVINAS, Emmanuel. In: POIRÉ, Fraçois. *Emmanuel Lévinas*. Apud. COSTA, Márcio Luis. *Lévinas*: *uma introdução*... pp. 44-45.

"El gozo – satisfacción y egoísmo del yo – es un acabamiento com relación al cual los seres tomam o pierden su significación de médios, según se coloquen em su camino o se desvíen de él." LEVINAS, Emmanuel. *Totalidad e infinito*... p. 117.

"O ato de alimentar-se é o primeiro ato moral. A pessoa que se alimenta recebe da bondade do outro o alimento; por exemplo, na relação entre recém-nascido e mãe, com a família e mais tade num âmbito social mais abrangente, a sociedade na qual a pessoa vive." SIDEKUM, Antonio. "Liturgia da alteridade en Emmanuel Levinas." In: *Utopía e Praxis Latinoamericana*. Maracaibo. Ano 10, N. 31. Pp. 115-123, Ouctubre-Diciembre, 2005. pp. 121-122.

LÉVINAS, Emmanuel. *Ética e* ***infinito...*** p. 98.

“Deve ficar claro que a crítica à estrutura e à atividade da identidade do Mesmo pressuporá ainda este Mesmo; ela não visa a destruição de sua identidade, mas sim a constituição de uma individualidade e interioridade concreta, aquém da tautologia da representação, aquém do eu puro, aquém do eu imerso na “ingenuidade apodítica” da razão participativa.” PELIZZOLI, Marcelo Luiz. *A relação ao outro...* p. 70.

“A relação entre os entes humanos não é ontológica, mas ética. A ética, mais que relação, é experiência: experimentar na transcendência a vergonha e a culpabilidade de uma ingênua liberdade individual e egoísta que tudo pretende agarrar, objetivar e fazer seu para explorar; experimentar em mim a idéia do infinito que é o Outro como limite do eu posso poder e como primeira aproximação ou Outro; experimentar o desejo metafísico pelo Outro a quem ainda não se acedeu; experimentar o encontro sem mediações com o rosto do Outro estando face-a-face com ele.” COSTA, Márcio Luis. *Lévinas*: *uma introdução...* p. 139.

“O movimento do encontro não se acrescenta ao rosto imóvel; está no próprio rosto. O rosto é, por si mesmo, visitação e transcendência.”LÉVINAS, Emmanuel. *Humanismo do outro homem...* p. 67.

“O rosto é, pois, o próprio sentido, o qual não se determina pelo crivo das mediações lógico-semânticas e referenciais, ou pelas condições e possibilidades de um *cogito*. Incontido, infinito, será inteligível em outro âmbito que o da adequação à visão – “o rosto fala”, leva-nos a transcender o ser como correlativo de um saber.” PELIZZOLI, Marcelo Luiz. *A relação ao outro...* p. 86.

“O eu nunca terá domínio conceitual ou mesmo físico sobre o outrem na concepção de Levinas, porque a própria grandeza da alteridade e sua forma de apresentação requer uma vazão do ser e do egoísmo.” GODOY, Maristela. *A constituição da subjetividade...* pp. 23-24.

“... a proposição da exterioridade será feita em duas frentes – a primeira, uma exterioridade mais “fraca” e a segunda uma exterioridade “forte” (irredutível). A primeira é o mundo como *anterior* ao tempo da consciência, uma base concreta para o tempo da representação e para a identidade do eu como Mesmo, no “para-mim” do mundo. Ou seja, o mundo como condição material da consciência e exterior a ela (...) A segunda é a exterioridade do outro como Rosto, motivada pelo Desejo.” PELIZZOLI, Marcelo Luiz. *A relação ao outro...* p. 70.

LÉVINAS, Emmanuel. *Ética e* ***infinito...*** p. 80.

“No Desejo, o Eu (Moi) põe-se em movimento para o Outro, de maneira a comprometer a soberana identificação do Eu (Moi) consigo mesmo (...) O Desejável não preenche meu Desejo, mas aprofunda-o, almientando-me, de alguma forma, de novas fomes. O Desejo revela-se bondade. Há em Crime e Castigo, de Dostoievsky, uma cena em que, a propósito de Sônia Marmeladova que olha para Raskolnikov no seu desespero, Dostoievsky fala de “insaciável compaixão”. É como se a compaixão que vai de Sônia a Raskolnikov fossa uma fome que a presença deste último alimentasse para além de toda

saturação, aumentando, ao infinito, esta mesma fome." LÉVINAS, Emmanuel. *Humanismo do outro homem*... p. 49.

"... para além dos motivos certos de exceção humana como dignidade da pessoa, conatus e preocupação de ser em um ser consciente de sua morte – à impossibilidade de rescindir a responsabilidade pelo outro, à impossibilidade mais impossível de deixar sua pele, ao dever imprescritível que ultrapassa as *forças de ser*. Dever que não pediu consentimento, que veio em mim traumaticamente, de aquém de todo presente memorável, anarquicamente, sem começar." LÉVINAS, Emmanuel. *Humanismo do outro homem*... p. 16.

"Corremos os risco de não perceber a vida que está aí diante de nós, e que precisa da nossa resposta. Corremos o risco de não perceber o rosto do outro que se encontra caído pelas ruas, o outro que em muitas situações está com sua dignidade ameaçada." GODOY, Maristela. *A constituição da subjetividade*... pp. 117-118.

"La desnude zes rostro. La desnudez del rostro no es lo que se ofrece a mi par que lo devele y que, por esto, me sería ofrecido, a mis poderes, a mis ojos, a mis percepciones em una luz exterior a él. El rostro se ha vuelto hacia mí y es esa su misma desnudez. Es por sí mismo y no com referencia a un sistema." LEVINAS, Emmanuel. *Totalidad e infinito*... p. 98.

"A quatríade é a seguinte: "o pobre" (que não tem recursos econômicos), "a viúva" (que não tem marido que a sustente), "o órfão" (que não tem abrigo que o recolha), "o estrangeiro" (que não tem pátria onde pisar.) Em síntese, são "os condenados da terra", que hoje chamamos de excluídos. Pois bem, para Lévinas, a única idéia que lhes cabe é a "idéia do infinito"!" CINTRA, Benedito Eliseu. "Emmanuel Lévinas e a idéia do infinito." In: *Margem*. São Paulo, N. 16, pp. 107-117, Dez. 2002. pp. 114-115.

"El discurso no es simplemente una modificación de la intuición (o del pensamiento), sino una relación original com el ser exterior. (...) Es la producción de sentido. El sentido no se produce como uma esencia ideal: es dicho y enseñado por la presencia, y la enseñanza no se reduce a la intuición sensible o intelectual, que es el pensamiento del Mismo." LEVINAS, Emmanuel. *Totalidad e infinito*... p. 98.

"O terceiro é o ser livre contra o qual posso cometer injustiça, violentando-lhe a liberdade. A totalidade se constitui graças a outrem como terceiro." LÉVINAS, Emmanuel. *Entre nós*... p. 52.

"Eu tenho dito: é em nome da responsabilidade por outrem, da misericórdia, da bondade às quais apela o rosto do outro homem que todo o discurso da justiça se põe em movimento, sejam quais foram as limitações e os rigores da *dura lex* que ele terá trazido à infinita benevolência para com outrem." LÉVINAS, Emmanuel. *Entre nós*... p. 294.

"A condição da verdade da proposição não reside no desvelamento de um ente ou do ser de um ente, mas na expressão do interlocutor a quem eu *digo* tanto o ente que ele é como o ser de seu ente." LÉVINAS, Emmanuel. *Entre nós*... p. 61.

"... na concretude de uma responsabilidade por outrem: responsabilidade que lhe incumbiria imediatamente na própria percepção de outrem, mas como se nesta

representação, nesta presença, ela já precedesse esta percepçõa, como se ela já estivesse aí, mais velha que o presente, e, por isso, responsabilidade indeclinável, duma ordem estranha ao saber; como se, de toda a eternidade, o eu fosse o primeiro chamado a esta responsabilidade; impermutável e assim único, assim eu, refém eleito, o eleito. Ética do encontro, socialidade." LÉVINAS, Emmanuel. *Entre nós...* p. 291.

"É esta presença para mim de um ser idêntico a si, que eu chamo presença do rosto. O rosto é a própria identidade de um ser. Ele se manifesta aí a partir dele mesmo, sem conceito. A presença sensível deste casto pedaço de pele, com testa, nariz, olhos, boca, não é signo que permita remontar ao significado, nem máscara que o dissimula. A presença sensível, aqui, se dessensibiliza para deixar surgir diretamente aquele que não se refere senão a si, o idêntico." LÉVINAS, Emmanuel. *Entre nós...* p. 59.

"La verdad se conecta a la relación social que es justicia. La justicia consiste em reconocer em outro a mi maestro. La igualdad entre personas no significa nada por sí mesma." LEVINAS, Emmanuel. *Totalidad e infinito...* p. 95.

"O interlocutor aparece como que sem história fora do sistema. Não lhe posso fazer nem injustiça nem justiça, ele permanece transcendente na expressão." LÉVINAS, Emmanuel. *Entre nós...* p. 61.

Nesse sentido a análise de Lévinas sobre a Declaração dos direitos fundamentais do homem.

"La relación ética, opuesta a la filosofia primera de la identificación de la libertad y del poder, no está contra la verdad, va hacia el ser em su exterioridad absoluta y lleva a cabo la intención misma que anima la marcha hacia la verdad." *Totalidad e infinito...* p. 71.