# A METAFÍSICA DA ALTERIDADE DE EMMANUEL LÉVINAS*

## THE METAPHYSICS OF THE ALTERITY OF EMMANUEL LEVINAS

Márcio Antônio de Paiva**
Luiz Fernando Pires Dias***

RESUMO

O objetivo deste artigo é apresentar o itinerário percorrido por Emmanuel Lévinas na elaboração de um novo sentido para a palavra "Metafísica". O filósofo lituano se distancia da interpretação tradicional, que considera tal vocábulo como definidor de uma das raízes da árvore da filosofia ocidental, ou como caracterizador da ciência do ente enquanto ser. Lévinas, de modo original, situa o significado da Metafísica no horizonte da transcendência ética, rumo ao Outro, promovendo, desta forma, uma verdadeira "revolução copernicana", que concede à ética o status de filosofia primeira. Coadunada a essa perspectiva, no campo da linguagem, o filósofo desenvolve uma alternativa à violência da determinação ontológica, localizando a palavra no âmbito da escuta do dizer originário, configurado no rosto do outro homem.

PALAVRAS-CHAVE: Lévinas, Metafísica, Ética e Alteridade.

ABSTRACT

The purpose of this article is to present the itinerary followed by Emmanuel Levinas during the elaboration of a new meaning to the word "Metaphysics". The Lithuanian philosopher moves away from the traditional interpretation, which considers this vocable as a definer of one of the roots of the western philosophy tree, or as the characterizer of the science of the being while being. Levinas, in an original way, situates the meaning of Metaphysics on the horizon of ethical transcendence, towards the Other, promoting thus a true "Copernican revolution", that grants the ethics the status of first philosophy. Connected to this perspective, in the field of language, the philosopher develops an alternative to the violence of ontological determination by locating the word in the context of the listening of the originating saying, configured on the face of the other man.

KEYWORDS: Levinas, Metaphysics, Ethics and Alterity.

* As ideias centrais foram expostas numa conferência no II Simpósio Internacional sobre Metafísica e Filosofia Contemporânea em 2009.

** Doutor em filosofia pela Gregoriana de Roma, Professor do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da PUC Minas. E-mail: p.marciopaiva@yahoo.com.br.

*** Mestre em Ciências da Religião, Bacharel em Filosofia pela PUC Minas. E-mail: l.ferna@ig.com.br.

## 1. INTRODUÇÃO

A tradição metafísica se fez presente em toda a história do pensamento ocidental, através de um longo processo, marcado por períodos de prevalência, por formulações críticas ao seu estatuto epistemológico e, até mesmo, por cogitações que, de tempos em tempos, pretenderam a decretação de seu fim, de Hume a Vattimo passando necessariamente por Heidegger. Entretanto, tal assunto nunca foi definitivamente esgotado, tratando-se de uma questão ainda em aberto para a filosofia, a ponto de se poder falar, em certo sentido, na "permanência da metafísica".

Os tempos atuais são marcados pela chamada crise pós-moderna, na qual predomina uma cultura da imanência, descrita por Emmanuel Lévinas da seguinte maneira, na obra *De Dieu qui vient à l'idée*:

> O mundo contemporâneo, científico, técnico e hedonista, se vê sem saída – quer dizer sem Deus – não porque tudo nele é permitido e, pela técnica, possível, mas porque tudo nele é igual. O desconhecido logo se faz familiar e o novo, costumeiro. Nada é novo sob o sol. A crise inscrita no Eclesiastes, não está no pecado, mas no fastio. Tudo se absorve, se afunda e se aprisiona no Mesmo. Encantamento das paisagens pitorescas, hipérbole dos conceitos metafísicos, artifício das artes, exaltação das cerimônias, magia das solenidades – por todos os lugares se suspeita e se denúncia um aparato teatral, uma transcendência de pura retórica, o jogo. Vaidade das vaidades: o eco de nossas próprias vozes tomado como resposta às poucas preces que ainda nos restam; em toda parte, recaída sobre nossos próprios pés, como após os êxtases de uma droga (LÉVINAS, 2004a, p.31).[1]

O cenário exposto nos propõe o desafio de repensar o discurso metafísico, que julgamos encontrar-se envolto em um manto de descrédito e suspeição. Ensaiaremos uma tentativa apoiados no autor do relato supracitado, Emmanuel Lévinas, detentor de uma perspectiva filosófica singular, desenvolvida em um contexto de constante tensão entre a lógica de Atenas e a sabedoria de Jerusalém.

O filósofo lituano fez perpassar no logos grego um sopro de inspiração profética, afastando-se do logocentrismo, prevalente na tradição ocidental, em direção a um horizonte

[1] *Le monde contemporain, scientifique, technique et jouisseur, se voit sans issue – c'est-à-dire sans Dieu – non pas parce que tout y est permis et , par la technique, possible, mais parce que tout y est égal. L'inconnu aussitôt se fait familier et le nouveau, coutumier. Rien n'est nouveau sous le soleil. La crise inscrite dans l'Ecclésiaste, n'est pas dans le péché, mais dans l'ennui. Tout s'absorbe, s'enlise et s'emmure dans le Même. Enchantement des sites, hyperbole des concepts métaphysiques, artifice de l'art, exaltation des cérémonies, magie des solennités – partout se soupçonne et se dénonce une machinerie de théâtre, une transcendance de pure rhétorique, le jeu. Vanité des vanités: l'écho de nos propres voix, pris pour réponse au peu de prières qui nous reste encore; partout retombée sur nos propes pieds, comme aprés les extases d'une drogue.*

pré-originário, consubstanciado no encontro de um homem face ao outro homem, estrutura primeira da socialidade.

Em relação a uma possível morte da metafísica, Lévinas, em *Liberté et commandement*, afirma que: "O anúncio do fim da metafísica é prematuro. Este fim não é, definitivamente, uma certeza. Além disso, a metafísica – relação com o ente que se realiza na ética – precede a compreensão do ser e sobrevive à ontologia" (LÉVINAS, 1994, p.123)[2].

Tal assertiva sinaliza não só a possibilidade de um pensamento metafísico, mas também aponta em direção a uma nova compreensão concernente ao tema, não concebendo a Metafísica como um caminho de acesso ao ser, mas como a possibilidade de um distanciamento da ontologia, através das relações éticas. Na perspectiva de Lévinas, "[...] se opera um deslizamento ininterrupto da questão do sentido do ser em geral para a questão do sentido do humano" (FERON, 1992, p.17)[3]. Trata-se de uma concepção na qual a transcendência não está situada em um além-mundo, tendo seu lugar no mundo vivido, na teia intersubjetiva, estabelecida nas relações verdadeiramente humanas.

O intuito do presente estudo é trazer à luz o itinerário percorrido pelo pensamento levinasiano na construção de um novo sentido para a palavra Metafísica, afastando-se da ontologia, em prol da ética e da transcendência.

## 2. O DIAGNÓSTICO DE UMA FATALIDADE

O texto *De l'évasion*, publicado no ano 1935 em *Recherches Philosophiques*, é considerado o ensaio onde estão contidas as primeiras reflexões de cunho pessoal de Lévinas. Nele está expressa a apreensão causada pela aproximação da guerra, que gerava desconfiança e sinalizava "[...] toda a 'fadiga de ser', o estado de alma daquele período" (POIRIÉ, 2006, p.90)[4]. Neste ensaio, Lévinas manifesta a necessidade de uma excedência, neologismo empregado pelo filósofo para expressar a urgência no êxodo da clausura do ser.

Na visão do filósofo, o futuro conflituoso que se delineava no horizonte com a ascensão do hitlerismo trazia consigo uma nova ordem de valores, que afetava não somente os

[2] *L'annonce de la fin de la métaphysique est prématurée. Cette fin n'est pas certaine du tout. Du reste, la métaphysique – relation avec l'étant s'accomplissant dans l'étique – précède la compréhension de l'être et survit à l'ontologie.*
[3] [...] *un glissement s'opère sans cesse chez lui de la question du sens de l'être en général vers la question du sens de l'humain*.
[4] [...] *toute la "fatigue d'être", l'état d'âme de cette période*.

alicerces da cultura ocidental, como, também, colocava em risco: "[...] a própria humanidade do homem" (LÉVINAS, 1997, p.24)[5].

Antes mesmo de *De l'évasion*, a preocupação com o insólito ordenamento instituído pelo Nazismo foi esboçada em outros artigos de Lévinas. Em *La compréhension de la spiritualité dans les cultures française et allemande*[6], escrito em 1933, ao comparar as concepções de espiritualidade desenvolvidas pelas culturas francesa e alemã, Lévinas demonstrava desconfiança em relação à assimilação deturpada dos conceitos da espiritualidade alemã por parte das legendas políticas extremistas, em uma clara alusão à sinistra figura do nacional-socialismo, que chegara ao poder, através de Hitler, no inicio do ano de 1933[7], e que, aos poucos, afastava-se dos princípios e das bases sobre as quais foi fundada a cultura ocidental: "É difícil não assinalar que os partidos políticos extremistas, poderosos na Alemanha hoje, são fascinados por essa noção de espiritualidade. Eles não se fiam na razão, pois ela se opõe à sua vitalidade [...]. É verdade que se trata aqui da deformação do ideal alemão [...]" (LÉVINAS, 2006a, p.132)[8].

No texto *L'actualité de Maïmonide*, escrito para a revista *Paix et droit* (*revue de l'Alliance israélite universelle*), em 1935, levando em conta a associação do hitlerismo ao paganismo e ao racismo, Lévinas estabelece uma distinção entre o judaísmo e o paganismo, que nos remete à questão da transcendência e da fuga do ser: "O paganismo não é a negação do espírito, nem a ignorância de um Deus único. [...] *O paganismo é uma incapacidade radical de sair do mundo*. Ele não consiste em negar espíritos e deuses, mas em situá-los no mundo" (LÉVINAS, 2006b, p.144)[9].

O ensaio *Quelques réflexions sur la philosophie de l'hitlérisme*, publicado em 1934, foi, em certa medida, precursor de *De l'évasion*, uma vez que "[...] tematizava explicitamente o corpo como lugar de um encadeamento *sui generis*" (ROLLAND,1982, p.48)[10]. Foi o artigo que abordou de forma mais direta o nazismo. Nele, o filósofo lituano afirma que o hitlerismo instaurou uma doutrina voltada à imanência, propagando o primado absoluto dos aspectos corporais da existência humana, contrapondo-se à percepção desenvolvida de forma

[5] [...] *l'humanité même de l'homme*.
[6] Traduzido do lituano para o francês por Liudmila Edel-Matuolis.
[7] Na manhã de 20 de janeiro de 1933, Adolf Hitler tornou-se chanceler do Reich alemão (KLEIN, 2004, p.88).
[8] *Il est difficile de ne pas remarquer que les partis politiques extrémistes, puissants en Allemagne aujourd'hui, sont fascinés par cette notion de spiritualité. Ils ne se fient pas à la raison, car elle s'oppose à leur vitalité* [...]. *Il est vrai qu'il s'agit ici de la déformation de l'idéal allemand* [...].
[9] *Le paganisme est une impuissance radicale de sortir du monde. Il ne consiste pas à nier esprits et dieux, mais à les situer dans le monde.*
[10] [...]*thématisait explicitement le corps comme lieu d'un enchaînement sui generis.*

preponderante na tradição ocidental, que concebeu o corpo em uma posição de menor importância em relação à razão.

No hitlerismo, o corpo e a hereditariedade tornaram-se os elementos definidores do homem e a primazia do campo biológico sobre o âmbito espiritual representou um impeditivo à transcendência: "Acorrentado a seu corpo, o homem se vê recusar o poder de escapar de si mesmo" (LÉVINAS, 1997, p.21)[11].

Por ocasião do lançamento da tradução norte-americana de *De l'évasion*, em um *Post-scriptum* de 1990, Lévinas distinguiu na terrível trajetória do nazismo a possibilidade de existência de um "Mal Elementar", arquitetado no contexto da ontologia:

> O artigo procede de uma convicção que a fonte da barbárie sangrenta do nacional-socialismo não está em uma anomalia qualquer contingente do raciocínio humano, nem em algum mal entendido ideológico acidental. Há neste artigo a convicção que essa fonte se vincula a uma possibilidade essencial do Mal elementar onde boa lógica pode conduzir e contra a qual a filosofia ocidental não estava suficientemente garantida. Possibilidade que se inscreve na ontologia do Ser, preocupado de ser [...] (LÉVINAS, 1997, p.25)[12].

A reflexão sobre a necessidade de transcendência, suscitada pela experiência do ser, ganha uma forma mais definida e um aprofundamento nas análises fenomenológicas em *De l'évasion*, estudo no qual Lévinas anuncia a necessidade de fugir do ser que "só tem em vista a brutalidade de sua existência, que não coloca a questão do infinito" (LÉVINAS, 1982a, p.99)[13]. A exigência de evasão, segundo Lévinas, "[...] nos conduz ao coração da filosofia. Permite renovar o antigo problema do ser enquanto ser" (LÉVINAS, 1982a, p.99)[14].

O texto *De l'évasion* contém a análise de experiências da existência cotidiana, que exprimem atributos do ser: "*De l'évasion* é, precisamente, uma fenomenologia do corpo ou uma hermenêutica da facticidade corporal" (WOLLF, 2007, p.66)[15]. Os objetos da análise levinasiana são a vergonha e a náusea. Segundo o filósofo: "O que aparece na vergonha é então, precisamente, o fato de estar fixado em si mesmo, a impossibilidade radical de fugir para se esconder de si mesmo, a presença irremissível do eu em si mesmo" (LÉVINAS,

[11] *Enchaîné à son corps, l'homme se voit refuser le pouvoir d'échapper à soi-même.*
[12] *L'article procède d'une conviction que la source de la barbarie sanglante du national-socialisme n'est pas dans une quelconque anomalie contingente du raisonnement humain, ni dans quelque malentendu idéologique accidentel. Il y a dans cet article la conviction que cette source tient à une possibilité essentielle du Mal élémental où bonne logique peut mener et contre laquelle la philosophie occidentale ne s'était pas assez assurée. Possibilité qui s'inscrit dans l'ontologie de l'Être, soucieux d'être* [...].
[13] *Il n'a en vue que la brutalité de son existence qui ne pose pas la question de l'infini.*
[14] [...] *nous conduit au coeur de la philosophie. Il permet de renouveler l'antique problème de l'être en tant qu'être.*
[15] *De l'évasion, est précisément une phénoménologie du corps ou une herméneutique de la facticité corporelle.*

1982a, p. 113)[16]. A vergonha aqui aludida não tem origem externa, não sendo oriunda de julgamentos de terceiros. Ela está intimamente ligada à própria incapacidade em sair de si mesmo.

A náusea, também, é apontada por Lévinas como uma experiência na qual se evidencia a fatalidade do ser. A náusea "[...] é a experiência mesma do ser puro [...]. A náusea como tal somente descobre a nudez do ser na sua plenitude e na sua irremissível presença" (LÉVINAS, 1982a, p. 116)[17].

Lévinas observa que a filosofia ocidental não buscou suplantar a questão do ser, sentenciando que: "Toda a civilização que aceita o ser, o desespero trágico que ele comporta e os crimes que ele justifica, merece o nome de bárbara" (Lévinas, 1982a, p. 127)[18]. Fundamentado nessa assertiva, no parágrafo final de *De l'évasion*, Lévinas indica o projeto no qual estará pautado todo o desenvolvimento de seu pensamento posterior: "Trata-se de sair do ser por uma nova via, sob o risco de inverter algumas noções que ao sentido comum e à sabedoria das nações parecem as mais evidentes" (LÉVINAS, 1982a, p. 127)[19].

No livro *De l'existence à l'existant*, obra publicada em 1947, que teve sua origem em reflexões iniciadas antes da Segunda Grande Guerra e que foi desenvolvido, em sua maior parte, durante a estada de Lévinas no campo de prisioneiros[20], o filósofo investiga situações existenciais concretas vinculadas ao ser: o cansaço, a preguiça e o esforço. Na visão do filósofo, o cansaço corresponde a um momento no qual a existência clama por um existente, que, num impulso de repulsão, luta contra esse apelo. A preguiça configura-se na abstenção da ação, correspondendo a uma usurpação do futuro, através do ato não empreendido, não realizado. O esforço, oriundo da fadiga, exprime, também, o sofrimento a ela intrínseco, revelando a condenação ao caráter irremissível do presente. Anos mais tarde, em *Éthique et Infini*, Lévinas afirmará a Philippe Nemo o seguinte: "Eu mostrava nesses fenômenos um

[16] *Ce qui apparaît dans la honte c'est donc précisément le fait d'être rivé à soi-même, l'impossibilité radicale de se fuir pour se cacher à soi-même, la présence irrémissible du moi à soi-même.*

[17] [...] *cést l'expérience même de l'être pur.* [...] *La nausée come telle ne découvre que la nudité de l'être dans sa plénitude et dans son irrémissible présence.*

[18] *Toute civilisation qui accepte l'être, le désespoir tragique qu'il comporte et les crimes qu'il justifie, mérite le nom de barbare.*

[19] *Il s'agit de sortir de l'être par une nouvelle voie au risque de renverser certaines notions qui au sens commun et à la sagesse des nations semblent les plus évidentes.*

[20] Lévinas participou da Segunda Grande Guerra como soldado francês, atuando como intérprete de russo e alemão. Em pouco tempo, se tornou prisioneiro. O campo de prisioneiros, Stammlager, se diferenciava dos campos de concentração, pois não havia a tortura e o extermínio, mas trabalho forçado.

pavor diante do ser, um recuo impotente, uma evasão e, por conseguinte, aqui também, a sombra do «*il y a*»"(LÉVINAS,1982b, p.41)[21].

A noção do "*Il y a*" é concebida por Lévinas em suas obras *De l'existence à l'existant* e *Le temps et l'autre*, por intermédio da análise da existência concreta do ser em um cenário anterior à definição do existente, em um contexto de total impessoalidade, ou, dizendo de outra forma, em uma existência ainda sem existente. O filósofo associa a situação de indeterminação do existente às trevas da noite, à experiência de exclusão da luz, que ocasiona o regresso de todas as coisas a uma indefinição primordial. Tal investigação retrocede às lembranças da infância, quando a criança, submetida à solidão da noite, tem seu quarto invadido por um vazio repleto de densidade e experiencia o paradoxal ruído do silêncio, que se esquiva da racionalidade.

Ao utilizar a alegoria da noite, Lévinas promove uma profunda mudança no que diz respeito à referência filosófica, pois: "A noite oposta ao dia e a obscuridade à luz, rompem com a tradição filosófica, que utilizou a imagem da luz, a qual, 'desde Platão condiciona todo o ser'." (HUNEMAN; KULICH, 1997, p.130)[22]. Trata-se da busca de uma nova ordenação do sentido, distanciada dos horizontes da ontologia, na tentativa de escapar do tipo de racionalidade dela proveniente. Para Lévinas, a escuridão da noite tem a faculdade de diluir e igualar todas as formas, manifestando a fatalidade de ser e expondo o horror do existir despersonalizado: "Há (*Il y a*) em geral, sem que importe o que há (*Il y a*), sem que se possa justapor um substantivo a este termo Há (*Il y a*) forma impessoal, como chove ou faz calor" (LÉVINAS, 2004b, p.95)[23].

O *Il y a* caracteriza o fenômeno do ser impessoal, submerso na escuridão do existir anônimo. O horror do *Il y a* encerra em si mesmo uma monotonia despojada de sentido, advinda da falta de individualização do sujeito, revelando o próprio fantasma da desumanização.

Em *Le temps et l'autre*, obra de 1946, Lévinas elabora uma terrível conclusão: "A noção do ser irremissível e sem saída constitui o absurdo fundamental do ser. O ser é o mal,

[21] *Je montrais dans ces phénomènes un effroi devant l'être, un recul impuissant, une évasion et, par conséquent, là encore, l'ombre de l' « il y a».*
[22] *La nuit, opposée au jour, et l'obscurité, à la lumière, rompent avec la tradition philosophique qui a utilisé l'image de la lumière, laquelle « depuis Platon conditionne tout l'être ».*
[23] *Il y a en général, sans qu'importe ce qu'il y a, sans qu'on puisse accoler un substantif à ce terme Il y a forme impersonnelle, comme il pleut ou il fait chaud.*

não porque finito, mas porque sem limites" (LÉVINAS, 2009, p.29)[24]. Tal reconhecimento postula uma imperativa fuga do ser anônimo e um concomitante afastamento da diluição provocada pela obscuridade da noite. Segundo Chalier, o diagnóstico de Lévinas preconiza que: "[...] é necessário se interrogar sobre a possibilidade mesma de fazer de outro modo, sobre a eventualidade de uma reinscrição sensata da orientação e do bem em um mundo corroído pelo mal, pois entregue a única força do ser e a sua esplendida indiferença" (CHALIER, 1987, p.40)[25].

## 3. FUGA DA TOTALIDADE, RUMO À TRANSCENDÊNCIA

A fuga da desumanização do *Il y a* inicia-se com o emergir do existente. A substantivação do ser anônimo e verbal é designada por Lévinas através do vocábulo, de origem grega, *hipóstase*: "A hipóstase, a aparição do substantivo, não é somente a aparição de uma categoria gramatical nova; ela significa a suspensão do *Il y a* anônimo, a aparição de um domínio privado, de um nome" (LÉVINAS, 2004b, p.141)[26].

Em *De l'existence à l'existant*, Lévinas desenvolve análises sobre o sono, considerando-o uma experiência existencial que possibilita a suspensão do existir anônimo, capaz de promover a interrupção de uma realidade irrescindível. O sono é tratado, pelo filósofo, a partir da ocupação de uma base, pois nele está implícito o apropriar-se de um lugar para o repouso: "O sono restabelece a relação com o lugar como base." (LÉVINAS, 2004b, p.119)[27].

O evento que se estabelece pela tomada de posição do corpo durante o sono determina a ocorrência do instante, pois conforme Lévinas: "[...] a posição é o acontecimento mesmo do instante como presente" (LÉVINAS, 2004b, p.124)[28]. A *hipóstase* ocorre em um presente, com a existência se cumprindo no instante: "O presente é então uma situação no ser em que não há somente ser em geral, mas em que há um ser, um sujeito." (LÉVINAS, 2004b,

[24] *La notion de l'être irrémissible et sans issue, constitue l'absurdité foncière de l'être. L'être est le mal, non pas parce que fini, mais parce que sans limittes.*
[25] [...] *il faut s'interroger sur la possibilité même de faire autrement, sur l'éventualité d'une réiscription sensée de l'orientation et du bien dans un monde rongé par le mal car livré à la seule force de lêtre et à sa splendide indifférence.*
[26] *L'hypostase, l'apparition du substantif, n'est pas seulement l'apparition d'une catégorie grammaticale nouvelle; elle signifie la suspension de l'il y a anonyme, l'apparition d'un domaine privé, d'un nom.*
[27] *Le sommeil rétablit la relation avec le lieu comme base*.
[28] [...] *la position est l'événement même de l'instant comme présent.*

p.125)[29]. É no surgir do instante que o existente apropria-se da existência, em um movimento de liberdade inicial, embora não seja essa uma liberdade irrestrita: "Não é ainda a liberdade do livre arbítrio, mas a liberdade do começo." (LÉVINAS, 2009, p.34)[30]

A saída definitiva do *Il y a* não está circunscrita ao surgimento do existente, compreendendo, também, o movimento deste em direção ao outro existente, jornada na qual a tematização do tempo terá um papel precípuo: "A dialética do tempo é a dialética da relação com outrem [...]" (LÉVINAS, 2004b, p.160)[31].

Em *Le temps et l'autre* a questão do tempo é evidenciada e aprofundada pelo filósofo. Conforme Douek: "A saída do ser, desejada em *De l'évasion*, vislumbrada em *De l'existence à l'existant*, toma forma mais consistente em *Le temps et l'autre*, a partir da tematização da temporalidade" (DOUEK, 2011, p.143).

Em *Le temps et l'autre*, a solidão é a primeira circunstância existencial abordada por Lévinas. A solidão é avaliada pelo filósofo como a característica essencial do existente, uma vez que este é um só, sendo o existir portador de uma natureza intransitiva: "O existir se nega a toda relação, a toda multiplicidade" (LÉVINAS, 2009, p.22)[32]. Para Lévinas, a solidão não é determinada somente pelo abandono e pelo desespero, nos remetendo antes a um enredo de independência e materialidade, advinda do fato de o existente se assenhorear, mesmo que relativamente, do existir bruto: "A relação entre Eu e Si Mesmo não é uma reflexão inofensiva do espírito sobre ele mesmo. É toda a materialidade do homem." (LÉVINAS, 2009, p.38)[33].

A materialidade aludida pelo autor é interrompida por meio da fuga da solidão, evento que se dá no tempo, pois, conforme Lévinas: "A solidão é uma ausência de tempo." (LÉVINAS, 2009, p.38)[34]. O tempo é aquilatado como a própria condição de possibilidade das relações humanas, sendo conferido a ele um dinamismo que nos leva além de nós mesmos: "[...] o tempo não é o fato de um sujeito isolado e só, mas ele é a relação mesma do sujeito com outrem" (LÉVINAS, 2009, p.17)[35].

---

[29] *Le présent est donc une situation dans l'être où il n'y a pas seulement de l'être en général, mais où il y a un être, un sujet.*
[30] *Ce n'est pas encore la liberté du libre arbitre, mais la liberté du commencement.*
[31] *La dialectique du temps est la dialectique même de la relation avec autrui* [...].
[32] *L'exister se refuse à tout rapport, à toute multiplicité.*
[33] *La relation entre Moi et Soi n'est pas une inoffensive réflexion de l'esprit sur lui-même.C'est toute la matérialité de l'homme.*
[34] *La solitude est une absence de temps.*
[35] [...] *le temps n'est pas le fait d'un sujet isolé et seul, mais qu'il est la relation même du sujet avec autrui*.

O encontro com o Outro[36] acontece no tempo, que é pensado por Lévinas de uma forma peculiar. Em oposição ao tempo cronológico e linear, o filósofo conjectura o tempo em sua diacronia, um tempo heterogêneo e descontínuo, propício a um ininterrupto recomeçar. Enquanto o tempo linear coaduna-se à totalidade, a noção de tempo esposada pelo filósofo não corresponde a instantes que se sucedem de maneira sincrônica: "Um instante não se une a um outro para formar um presente. A identidade do presente se fraciona em uma inesgotável multiplicidade de possíveis que suspendem o instante" (LÉVINAS, 1965, p.215)[37].

O tempo, em Lévinas, não equivale a uma deterioração do infinito, mas corresponde à própria transcendência, refletindo uma abertura em relação ao Outro: "A situação face-a-face seria a realização mesma do tempo; o transbordamento do presente sobre o futuro não é o fato de um sujeito só, mas a relação intersubjetiva" (LÉVINAS, 2009, p.69)[38].

Outra característica marcante e original da obra levinasiana é a que concerne às análises direcionadas às relações humanas, arquitetadas longe dos ditames do conhecimento: "O conhecimento, o mais audacioso e longínquo, não nos coloca em comunhão com o verdadeiramente outro; ele não substitui a socialidade; ele é ainda e sempre uma solidão." (LÉVINAS, 1982b, p.53)[39].

A superação dos domínios da solidão e da materialidade é inicialmente engendrada pelo filósofo por intermédio do gozo, que pode ser classificado como uma intencionalidade do sujeito em relação aos conteúdos da vida que, mesmo não sendo sempre indispensáveis para a sobrevivência, se apresentam como objeto de fruição:

> Todo gozo é uma maneira de ser, mas também uma sensação, quer dizer luz e conhecimento. Absorção do objeto, mas distância em relação a ele. Ao gozo pertencem essencialmente um saber e uma luminosidade. Aqui, o sujeito, diante dos alimentos que se oferecem, está no espaço à distância de todos os objetos que lhe são necessários para existir. (LÉVINAS, 2009, p.46)[40].

[36] Neste texto, optamos por escrever os vocábulos Outro e Outrem, quando designativos do outro ser humano ou do próximo, iniciando com letras maiúsculas, buscando assinalar o significado ético e filosófico conferido por Lévinas a essas palavras. Procedemos de forma análoga com a palavra Mesmo, quando utilizada no sentido de denominar uma característica da ontologia, em oposição à alteridade. Nas citações mantivemos a grafia conforme o original.

[37] *Un instant ne s'accole pas à un autre pour former un présent. L'identité du présent se fractionne en une inépuisable multiplicité de possibles qui suspendent l'instant.*

[38] *La situation de face-à-face serait l'accomplissement même du temps;l'empiétement du présent sur l'avenir n'est pas le fait d'un sujet seul, mais la relation intersubjective.*

[39] *La connaissance la plus audacieuse et lointaine ne nous met pas en communion avec le véritablement autre ; elle ne remplace pas la socialité ; elle est encore et toujours une solitude.*

[40] *Toute jouissance est une manière d'être, mais aussi une sensation, c'est-à-dire lumière et connaissance. Absorption de l'objet, mais distance à l'égard de l'objet. Au jouir appartient essentiellement un savoir, une luminosité. Par là, le sujet, devant les nourritures qui s'offrent, est dans l'espace, à distance de tous les objets qui lui sont nécessaires pour exister.*

Entretanto, a relação propiciada pelo gozo mantém-se circunscrita às estruturas do eu: "O gozo é uma retração em si, uma involução" (LÉVINAS, 1965, p.91)[41]. O movimento que exprime a verdadeira transcendência é o que possui Outrem como sentido de orientação.

A abertura ao Outro é refletida por Lévinas, primeiramente, através das representações simbólicas do *Eros* e da fecundidade. O feminino é situado pelo filósofo acima das diferenças meramente sexuais ou biológicas, sendo avaliado como gênero portador de uma alteridade radical: "O feminino é outro para um ser masculino, não somente porque é de natureza diferente, mas também porquanto a alteridade é, de alguma maneira, sua natureza" (LÉVINAS, 1982b, p.57)[42].

Na ótica levinasiana a relação da paternidade foge às categorizações do ter e do poder, sendo o meu filho um outro que, paradoxalmente, ainda sou eu. O filho abre ao pai possibilidades além de suas próprias, revelando uma alteridade que ultrapassa a finitude: "A paternidade não é simplesmente uma renovação do pai no filho e a sua confusão com ele; ela é, também, exterioridade do pai em relação ao filho, um existir pluralista" (LÉVINAS, 2009, p.87)[43].

O livro *Totalité et infini*, de 1961, corresponde ao ponto arquimediano da filosofia de Lévinas, uma vez que "[...] representa o culminar de uma série de trabalhos anteriores e o ponto de referência obrigatória para a compreensão dos posteriores" (MORO,1982, p.8-9)[44]. Nesta obra, a perspectiva levinasiana em relação à alteridade migra da substancialidade presente nas análises do feminino e da paternidade, em direção à intangibilidade do rosto humano, cuja significância o filósofo situa além do âmbito das aparências fenomênicas, representando o não tematizável por excelência. De maneira concomitante, a relação com o Outro é pensada como desejo sem volta, como desejo metafísico:

> O desejo metafísico não aspira ao retorno, pois ele é desejo de um país onde não nascemos. De um país estrangeiro a toda a natureza, que não foi nossa pátria e para onde não nos transportaremos jamais. O desejo metafísico não repousa sobre

[41] *La jouissance est un retrait en soi, une involution.*
[42] *Le féminin est autre pour un être masculin, non seulement parce que de nature différente, mais aussi en tant que l'altérité est, en quelque façon, sa nature.*
[43] *La paternité n'est pas simplement un renouvellement du père dans le fils et sa confusion avec lui, elle est aussi l'extériorité du père par rapport au fils, un exister pluraliste.*
[44] *representa la culminación de toda una serie de trabajos anteriores y el punto de referencia obligado para la comprensión de los posteriores*

> nenhum parentesco anterior. Desejo que não saberíamos satisfazer. (LÉVINAS, 1965, p.3)[45]

O filósofo dirigiu sua análise crítica à totalidade, preponderante nos maiores sistemas filosóficos, considerando-a responsável pelo encarceramento da filosofia em um horizonte de finitude: "[...] a história da filosofia ocidental foi uma destruição da transcendência" (LÉVINAS, 2004a, 95)[46].

Na concepção do filósofo, o vocábulo "Metafísica" deveria exprimir uma exterioridade absoluta, que é expressa de forma mais precisa pelo termo "Transcendência", uma vez que: "O metafísico está absolutamente separado" (LÉVINAS, 1965, p.5)[47]. No âmbito da ontologia, o ser, enquanto absoluto, não permite que nada seja expresso, sem que esteja em adequação ao próprio ser, contexto no qual é rejeitada a singularidade do Outro e a dimensão da alteridade: "A filosofia ocidental foi, na maior parte do tempo, uma ontologia: uma redução do Outro ao Mesmo, pela intervenção de um termo médio e neutro que garante a inteligência do ser" (LÉVINAS, 1965, p.13)[48]. Ocorre que, na esfera do logocentrismo, a representação se dá através da conformação redutora e totalizante do conceito. O conhecimento está atrelado à assimilação e à apreensão, que acontece por meio da síntese, na qual o Outro estará fatalmente circunscrito à esfera do Mesmo, sendo a imanência o efeito colateral desta relação.

Entretanto, a relação do homem face ao outro homem é estabelecida em um horizonte ético e renuncia a qualquer gênero de síntese possível, pois, de acordo com ponto de vista levinasiano, na esfera das relações intersubjetivas, não é um eu que confere significado ao mundo a partir de si mesmo, mas é o Outro que chega e contesta minha possibilidade de reduzi-lo ao Mesmo.

A verdadeira transcendência, para além da totalidade da ontologia, é cogitada por Lévinas através da ideia de infinito, que não corresponde a uma intencionalidade na qual infinito seria um mero objeto, antes se tratando de uma intencionalidade que não se assemelha a qualquer outra, na medida em que almeja o que não pode ser contido.

---

[45] *Le désir métaphysique n'aspire pas au retour, car il est désir d'un pays où nous ne naquîmes point. D'un pays étranger à toute nature, qui n'a pas été notre patrie et où nous ne nous transporterons jamais. Le désir métaphysique ne repose sur aucune parenté préalable. Désir qu'on ne saurait satisfaire.*

[46] [...] *l'histoire de la philosophie occidentale a été une destruction de la transcendance*.

[47] *Le métaphysicien est absolument séparé.*

[48] *La philosophie occidentale a été le plus souvente une ontologie: une réduction de l'Autre au Même, par l'intremise d'un terme moyen et neutre qui assure l'intelligence de l'être.*

Desta forma, pensar o infinito é promover uma desproporcionalidade entre a ideia e o seu objeto, pois, na presença do infinito, o pensamento pensa mais do que pode pensar, na tentativa de processar algo que o extrapola, causando traumatismo nas estruturas do pensamento, determinando assim uma abertura anterior à própria consciência. Em relação à ideia de infinito, Lévinas afirma que: "A distância que separa *ideatum* e ideia, constitui aqui o conteúdo do *ideatum* mesmo. O infinito é o próprio de um ser transcendente enquanto que transcendente, o infinito é absolutamente outro" (LÉVINAS, 1965, p.20)[49].

A ideia de infinito relaciona-se à exterioridade, na medida em que ela tem procedência fora e independente do Eu, correspondendo a um movimento que parte do pensado e não do pensador. No ensaio *La philosophie et l'idée de l'infini* , de 1957, Lévinas dirá que : "A experiência, a ideia de infinito, se realiza na relação com Outrem. A ideia do infinito é a relação social." (LÉVINAS, 2010, p.239)[50].

A relação com infinito que é o Outro diz respeito a uma exterioridade absoluta. Outrem se opõe aos meus poderes, sendo impossível reduzi-lo a um conteúdo, sem a utilização da violência. A exterioridade absoluta e incondicional do Outro é chamada por Lévinas de Rosto:

> A ideia do infinito, o infinitamente mais contido no menos, se produz concretamente sob a forma de uma relação com o rosto. E só a ideia de infinito - mantém a exterioridade do Outro em relação ao Mesmo, apesar dessa relação. De sorte que aqui se produz uma articulação análoga ao argumento ontológico: nesse caso particular, a exterioridade de um ser se inscreve na sua essência. Somente assim não se articula um raciocínio, mas a epifania como rosto (LÉVINAS, 1965, p.170)[51].

Lévinas atribui ao rosto do outro homem um caráter pré-original e autossignificante. O rosto é vestígio do infinito[52], é apelo ético que se manifesta, revelando sua total nudez, pura significação sem contexto: "A primeira coisa evidente no rosto do outro é essa retidão da exposição e esse sem defesa" (LÉVINAS, 1995, p.166)[53].

---

[49] *La distance qui sépare ideatum et idée, constitue ici le contenu de l'ideatum même. L'infini est le propre d'un être transcendant en tant que transcendant, l'infini est l'absolument autre.*

[50] *L'expérience, l'idée de l'infini, se tient dans le rapport avec Autrui.L'idée de l'infini est le rapport social.*

[51] *L'idée de l'infini, l'infiniment plus contenu dans le moins, se produit concrètement sous les espèces d'une relation avec le visage. Et seule l'idée de l'infini - maintient l'extériorité de l'Autre par rapport au Même, malgré ce rapport. De sorte qu'ici se produit une articulation analogue à l'argument ontologique : en l'espèce, l'extériorité d'un être s'inscrit dans son essence. Seulement ainsi ne s'articule pas un raisonnement, mais l'épiphanie comme visage.*

[52] Para maior compreensão do termo vestígio, ver a p. 225 do estudo: PAIVA, Márcio Antônio de. Subjetividade e infinito: o declínio do cogito e a descoberta da alteridade. Síntese: Revista de Filosofia, Belo Horizonte, v.7, n. 88 p. 213-231, 2000.

[53] *La première chose évidente dans le visage de l'autre, c'est cette rectitude de l'exposition et ce sans-défense.*

Há no rosto uma pobreza fundamental. A fragilidade e nudez do rosto constituem uma interdição à violência, que antecede a minha própria liberdade. Tal vedação nos remete ao contexto ético e ao âmbito do infinito: "A resistência ética é a presença do infinito" (LÉVINAS, 2010, p.241)[54]. Na filosofia levinasiana, a abertura ética da alteridade é a via de acesso à transcendência, não sendo, neste caso, a ética estimada como uma disciplina de estudo ou como um conjunto de normas ou condutas morais. Para o filósofo, ética é Metafísica, que antecede a ontologia:

> Nomeamos esse colocar em questão minha espontaneidade pela presença de Outrem, ética. A estranheza de Outrem - sua irredutibilidade a Mim - a meus pensamentos e às minhas posses, se realiza precisamente como uma contestação de minha espontaneidade, como ética. A metafísica, a transcendência, o acolhimento do Outro pelo Mesmo, de Outrem por Mim, se produz concretamente como a contestação do Mesmo pelo Outro, quer dizer, como a ética que realiza a essência crítica do saber. E como a crítica precede o dogmatismo, a metafísica precede a ontologia (LÉVINAS, 1965, p. 13)[55].

Apoiados pela reflexão que se propôs até aqui, a seguir, vamos ver as consequências e o desenrolar último da reflexão metafísica de Lévinas, ou seja, uma nova forma para se falar da transcendência sem aprisioná-la no conceito ou no cálculo racional.

## 4. DIZER DE OUTRO MODO A TRANSCENDÊNCIA

É importante destacarmos que a contundente crítica de Lévinas direcionada ao logocentrismo é engendrada no âmbito e com os instrumentos fornecidos pela própria razão. Se *Totalité et infini* traz consigo novos registros e horizontes para a filosofia levinasiana, sua linguagem não se afasta inteiramente dos meandros da ontologia. O impulso na direção de um novo enfoque da transcendência, através da linguagem, se concretiza em *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*:

> Ora, em *Autrement qu'être ou au-delà de 1'essence* haverá uma mudança importante de orientação da escrita levinasiana, pois a linguagem ontológica presente em *Totalidade e Infinito* será abandonada em favor de um enfoque da subjetividade em

[54] *La résistance éthique est la présence de l'infini.*

[55] *On apelle cette mise en question de ma spontanéité par la présence d'Autrui, éthique. L'étrangeté d'Autrui - son irréductibilité à Moi - à mes pensées et à mes possessions, s'accomplit précisément comme une mise en question de ma spontanéité, comme éthique. La métaphysique, la trasncendance, l'accueil de l'Autre par le Même, d'Autrui par Moi se produit concrètement comme la mise en question du Même par l'Autre, c'est-à-dire comme l'éthique qui accomplit l'essence critique du savoir. Et comme la critique précède le dogmatisme, la métaphysique précède l'ontologie.*

> sua estrutura essencial de responsabilidade para com o outro, que culmina com a substituição (FABRI, 1997, p. 178).

Uma vez que *Totalité et Infini* manifesta o caráter inexequível da revelação da nudez do rosto sob a forma de palavra, Lévinas busca uma nova orientação em *Autrement qu'être ou au-delà de 1'essence*, com o desenvolvimento de uma linguagem própria, evitando conceitos determinativos na abordagem da Metafísica. O filósofo lituano não associa a transcendência à habitual questão do "ser enquanto ser", postulando uma proposição além do ser. O caminho de Lévinas a um outro modo que ser, passará pela distinção entre duas estruturações linguísticas: uma de matriz ontológica, representada pelo Dito, e a outra de cunho ético, configurada pelo Dizer.

O Dizer relaciona-se ao campo da ética e está posicionado em um âmbito primigênio, antecedente ao ser, anterior aos sinais verbais e aos jogos de linguagem, sendo determinado pela responsabilidade imperativa em relação ao próximo. O Dizer antes de pronunciar um Dito já é o testemunho da responsabilidade pelo Outro: "O Outro me afeta antes de todo diálogo, de todo discurso e argumentação e, *a fortiori*, de todo consenso" (ROJAS, 2000, p.46)[56].

O Dizer ultrapassa a lógica sistêmica do discurso, correspondendo à linguagem primordial, uma "ordem mais grave que o ser e anterior ao ser" (LÉVINAS, 1978, p.17)[57]. Em Lévinas, o Dizer, mais do que denominar a ação de falar, ou qualificar um sistema de signos, representa a aproximação originária do Outro:

> Quanto ao Dizer, ele não designa exatamente o ato de falar ou o modo de ser de um eu que fala - como se falar fosse o *esse* de uma subjetividade ou sua própria presença - ele define, sobretudo, a en-ergia ou o sopro que animam a linguagem, na medida em que ela é primeiramente, e sempre, relação com outrem. (FERON, 1992, p. 134)[58].

O Dizer se manifesta na linguagem, lugar onde encontra correlação com o Dito. O Dito se sujeita aos sistemas de linguagem e à esfera ontológica: "No Dito se encontra o lugar de nascimento da ontologia" (LÉVINAS, 1978, p.74)[59]. Desta forma, o Dizer acaba se subordinando ao Dito e por este é sempre traído, sendo o preço a ser pago pela sua

[56] *El Otro me afecta antes de todo diálogo, de todo discurso y argumentación y, a fortiori, de todo consenso*.
[57] *Ordre plus grave que l'être et antérieur à l'être*.
[58] *Quant au Dire, il ne désigne pas exactement l'acte de parler ou le mode d'être d'un moi parlant - comme si parler était l'esse d'une subjectivité ou sa présence à soi -, il définit plutôt l'én-ergie ou le souffle qui animent le langage en tant qu'il est d'emblée et toujours relation avec autrui.*
[59] *Dans le Dit se trouve le lieu de naissance de l'ontologie.*

manifestação. O Dito está ligado à síntese e à sincronia. No Dito, que ambiciona a pronúncia definitiva, ocorre uma estagnação do tempo, a cristalização da imanência.

Contudo, Lévinas observa que: "[...] o Dizer não se esgota na apofântica." (LÉVINAS, 1978, p.18)[60]. O Dizer relaciona-se a uma perspectiva de tempo diacrônica, longe da sincronia da manifestação. O Dizer se localiza no âmbito da relação de responsabilidade por Outrem. O encontro com o próximo ocorre em um horizonte de tempo diacrônico, onde o futuro é imprevisível e indeterminado. Ao Dizer corresponde um tempo que ainda não se dissipou no Dito definitivo, um tempo que é, e sempre será, abertura à alteridade do Outro.

Portanto, para Lévinas, a transcendência não pode ser expressa de maneira decisiva através do Dito. O Dito e o não Dito não expressam a plenitude do Dizer, sendo necessário ao Dito retornar ao Dizer originário. O Dizer, ao se manifestar no Dito, deve prosseguir de desdito em desdito, em contínua evolução autorretificadora, para que não se estabeleça um horizonte de imanência ou a violência conceitual: "O *outro modo que ser* se anuncia em um dizer que deve também se desdizer, para arrancar assim o *outro modo que ser* do dito, no qual o *outro modo que ser* se coloca já a só significar um *ser de outro modo*" (LÉVINAS, 1978, p. 19)[61].

O distanciamento de uma linguagem determinativa pode ser observado na abordagem de Deus dentro da filosofia levinasiana, que ocorre de uma maneira bem distinta da forma como habitualmente se dá esta tematização. Para o filósofo, Deus encontra-se inatingível aos domínios do cálculo racional, pois não se mostra ao homem na forma de um conhecimento, revelando-se como um apelo ético, impresso no rosto do próximo.

Lévinas, em última instância, não buscou uma narrativa de Deus, antes indagando as circunstâncias nas quais podemos entender tal palavra como significante. Para ele, o vocábulo Deus só pode ser compreendido a partir do humano, através das relações interpessoais, balizadas pela ética, conforme suas palavras no ensaio *Transcendance et hauteur*, publicado em 1962:

> Eu não queria definir nada por Deus, porque é o humano que eu conheço. É Deus que eu posso definir pelas relações humanas e não inversamente. A noção de Deus,

[60] [...] *le Dire ne s'épuise pas en apophansis.*

[61] *L'autrement qu'être s'énonce dans un dire qui doit aussi se dédire pour arracher ainsi l'autrement qu'être au dit où l'autrement qu'être se met déjá à ne signifier qu'un être autrement.*

> Deus o sabe, eu não me oponho a ela! Mas, quando eu devo dizer alguma coisa de Deus, é sempre a partir das relações humanas. (LÉVINAS, 1994, p.114-115)[62].

No pensamento levinasiano, a questão de Deus é desenvolvida em um viés de contraposição à violência da determinação conceitual, com a palavra Deus sendo tratada como um movimento em direção ao Outro, em uma atitude de escuta do Dizer originário configurado no rosto humano.

Para o filósofo lituano, Deus é palavra vivente, que se apresenta na nudez do rosto do outro homem, nos investindo da responsabilidade absoluta e irrevogável por tudo e por todos. Desta forma, Deus não se submete aos domínios do *logos*, sendo irredutível aos estatutos linguísticos. Para Lévinas, Deus se revela como uma inspiração, com o ser humano se descobrindo na expressão ética primeira, o "Eis-me aqui", ao assumir a responsabilidade pelo próximo, sem a adoção de qualquer mecanismo de subterfúgio. É esta a maneira de testemunhar a glória do Infinito.

No contexto da responsabilidade pelo próximo, linguagem, ética, metafísica e religião se encontram na experiência da alteridade, tendo como ponto de partida a nudez do rosto, fora das caracterizações discursivas totalizantes.

## 5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

As considerações até aqui apresentadas nos permitem afirmar que o itinerário desenvolvido por Lévinas na reflexão da Metafísica afasta-se, diametralmente, da rigidez conceitual e das sínteses do logocentrismo.

Tendo como ponto de partida a necessidade de evasão, suscitada pelo peso irremissível do existir humano, o filósofo renovou a questão fulcral da filosofia, a do ser enquanto ser. A via adotada por Lévinas consistiu na fuga da prisão do ser, em direção ao Outro, em cujo rosto Deus se manifesta como vestígio, como passagem, sem se deixar tematizar. Tal jornada demandou o abandono de uma linguagem substancialista, em favor de uma que melhor expressasse a transcendência.

O filósofo promoveu uma verdadeira inversão paradigmática, ao colocar o Outro no lugar central das relações intersubjetivas e da formação do sentido. Reordenação semelhante

[62] *Je ne voudrais rien définir par Dieu, parce que c'est l'humain que je connais. C'est Dieu que je peux définir par les relations humaines et non pas inversement. La notion de Dieu, - Dieu le sait, je n'y suis pas opposé! Mais, quand je dois dire quelque chose de Dieu, c'est toujours à partir des relations humaines*.

ocorreu com a promoção do primado da ética, como filosofia primeira, sobre a ontologia, possibilitando um revigorar e um novo sentido para a palavra Metafísica. Daí, a expressão, que do ponto de vista filosófico é problemática: "permanência da metafísica".

De acordo com o filósofo lituano o acontecimento ético original determina tanto a Metafísica, como a Teologia. Desta forma, a ética deixa de ser um simples conjunto de regras morais, representando a abertura de um eu que é responsável pelo Outro, em uma relação de responsabilidade pré-originária, que é anterior, até mesmo, às estruturas do conhecimento.

No pensamento de Lévinas a Metafísica é compreendida como transcendência, como um desejo de exterioridade que é concretizado, mas não exaurido, na relação com Outrem. A linguagem corresponde à relação face ao rosto do outro homem, ao transbordamento da visão do rosto, inapreensível, que, antes de ser um objeto de visão, fala e interpela, exigindo uma resposta.

## REFERÊNCIAS

CHALIER, Catherine. **La persévérance du mal**. Paris: Du Cerf, 1987.

DOUEK, Sybil Safdie. **Paul Ricoeur e Emmanuel Lévinas**: um elegante desacordo... .São Paulo: Loyola, 2011.

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

FERON, Etienne. **De l'idée de transcendance à la question du langage**: l'itinéraire philosophique d'Emmanuel Levinas. Grenoble: Jérôme Millon, 1992.

HUNEMAN, Philippe; KULICH, Estelle. **Introduction à la phénoménologie**. Paris: Armand Conlin, 1997.

KLEIN, Shelley. **Os ditadores mais perversos da história**. São Paulo: Planeta do Brasil, 2004.

LÉVINAS, Emmanuel. **Altérité et transcendance**. Paris: Fata Morgana, 1995.

LÉVINAS, Emmanuel. **Autrement qu'être ou au-delà de l'essence**. Paris: Kluwer Academic, 1978. (Le livre de poche).

LÉVINAS, Emmanuel. **De Dieu qui vient à l'idée**. Paris :Vrin, 2004a.

LÉVINAS, Emmanuel. **De l'évasion**. Paris: Fata Morgana, 1982a.

LÉVINAS, Emmanuel. **De l'existence à l'existant**. Paris:Vrin, 2004b.

LEVINAS, Emmanuel. **En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger**. Paris: Vrin, 2010.

LÉVINAS, Emmanuel. **Éthique et infini**: dialogues avec Philippe Nemo. Paris: Fyard, 1982b. (Le livre de poche).

LÉVINAS, Emmanuel. La compréhension de la spiritualité dans les cultures française et allemande. **Cités**. Paris, n. 25, 2006a.

LÉVINAS, Emmanuel. L'actualité de Maïmonide. In : CHALIER, Catherine; ABENSOUR, Miguel (Dir.) et al. **Lévinas**. Paris: L'herne, 2006b.

LÉVINAS, Emmanuel. **Le temps et l'autre**. Paris : PUF, 2009.

LÉVINAS, Emmanuel. **Liberté et commandement**. Paris: Fata Morgana, 1994.

LÉVINAS, Emmanuel. **Quelques réflexions sur la philosophie de l'hitlérisme**. Paris : Payot & Rivages, 1997.

LÉVINAS, Emmanuel. **Totalité et infini**: essai sur l'extériorité. La Haye: Martinus Nijhoff, 1965.

MORO, Ulpiano Vásquez. **El discurso sobre Dios en la obra de E. Levinas**. Madrid: Publicaciones de la Universidad Pontifícia Comilas, 1982.

POIRIÉ, François. **Emmanuel Lévinas**: essai et entretiens. Saint-Armand-Montrond: Babel, 2006.

ROLLAND, Jacques. Sortir de l'être par une nouvelle voie. In: LÉVINAS, Emmanuel. **De l'évasion**. Paris: Fata Morgana, 1982.

ROJAS, Pedro. **La ética del lenguaje**: Habermas y Levinas. Revista de Filosofía, 3ª época, vol. XIII; núm. 23, págs. 35-60. Servicio de Publicaciones, Universidad Complutense. Madrid, 2000.

WOLFF, Ernst. **De l'éthique à la justice**: Langage et politique dans la philosophie de Lévinas. Dordrecht : Springer, 2007.