

E. LÉVINAS – DA META-ÉTICA À POLÍTICA

E. LÉVINAS – FROM META-ETHICS TO POLITICS

FERNANDA BERNARDO¹

«nous sommes infidèles
à la condition morale de l’homme»
E. Lévinas in M. Saint-Cheron, *Levinas*, 24

«[...] la seule valeur absolue
c’est la possibilité humaine de donner
sur soi une priorité à l’autre.»
E. Lévinas, *Entre Nous*, 127

Abstract: Philosopher of ethics (of otherness) rethought in terms of meta-ethics, Emmanuel Lévinas is often accused of forgetting the political – this text tries to demonstrate that the meta-ontological rethinking of philosophical ethics by Lévinas also implies a rethinking of the political and of the instituted in general from the unconditional primacy of “meta-ethics” or “justice”.

Keywords: Lévinas, Ethics, Meta-Ethics, Political, Other, «Third»

Resumo: Filósofo da ética (da alteridade) repensada em termos de meta-ética, Emmanuel Lévinas é muitas vezes acusado de esquecimento do político – este texto ensaia demonstrar que o repensar meta-ontológico da ética filosófica por Lévinas implica também um repensar do político e do instituído em geral a

Résumé: Philosophe de l’éthique (de l’altérité) repensée en termes de méta-éthique, Emmanuel Lévinas est souvent accusé d’oublier le politique – ce texte tente de démontrer que la refonte méta-ontologique de l’éthique philosophique par Lévinas implique aussi une refonte du politique et de l’institué en général à

¹ Universidade de Coimbra. Faculdade de Letras. Fernanda Bernardo é Professora de Filosofia na FLUC e tradutora de Jacques Derrida, Emmanuel Lévinas, Jean-Luc Nancy, Maurice Blanchot e Hélène Cixous. Email: fernandabern@gmail.com ORCID: 0000-0002-7949-3762.

partir da incondicionalidade do primado da «meta-ética» ou da «justiça».

Palavras-chave: Lévinas, Ética, Meta-Ética, Política, Outro, «Terceiro»

partir de l'inconditionnelle primauté de la «méta-éthique» ou de la «justice».

Mots-clés: Lévinas, Éthique, Méta-Éthique, Politique, Autre, «Tiers»

A preocupação levinasiana com a «eticidade da ética» manifesta-se muito claramente logo à entrada de *Totalité et Infini* (1961), onde o filósofo alerta para a importância de, «ao mais alto nível, se saber se não se é trouxa com a moral»² – «se não se é trouxa» não apenas com a moral dóxica ou ideológica, que passeia o embuste do seu imenso vazio no palavreado inconsequente dos nossos dias, mas também com a própria moral filosófica, tradicionalmente tida como uma área, uma disciplina ou uma especialidade do *corpus* filosófico³ e determinantemente pensada como «um saber de bem fazer»: no pertinente entender de Lévinas, uma tal moral tem, não sem razão, «má reputação». E tem «má reputação» porque, no entender do filósofo, apesar do seu renascimento ou do seu retorno insistente e inflacionado, esquece o que há de essencial na ética, perdendo-o e perdendo-se assim num *moralismo* inconsequente «reduzido a um conjunto de obrigações particulares»⁴.

Daí a urgente necessidade de se pensar aquilo que, no entender do filósofo, «há de essencial na ética», pensando a sua condição de possibilidade, a sua hiperbolicidade, a sua exigência e o seu sentido⁵, ou seja, pensando aquilo a que Derrida chama a sua *eticidade* – o que Emmanuel Lévinas faz não mais na linha da dominante tradição helénica do *éthos / êthos*, ainda enfeudada à ontologia e à perseverança no ser – linha que também Heidegger questiona criticamente e repensa, nomeadamente na *Carta sobre o Huma-*

² E. Lévinas, *Totalité et Infini* (Paris : Librairie Générale Française, 1998), 5. Na sua obra, Lévinas usa indiferentemente os termos «ética» e «moral», embora, por vezes, o termo «moral» seja conotado com «moralISMO», a combater e a re-pensar.

³ E. Lévinas, *L'Au-delà du verset* (Paris: Minuit, 1982), 138, nota 10: «A ética [...] não é uma “região”, uma camada ou um ornamento do ser. É, de si, o próprio des-inter-essamento, que não é possível senão sob um traumatismo onde a “presença”, na sua imperturbável igualdade de presença, é perturbada pelo “outro”. Perturbada, desperta, transcendida.»

⁴ E. Lévinas, «De L'Utilité des Insomnies» in *Les Imprévus de l'Histoire*, (Montpellier : Fata Morgana, 1995), 200-201: «A moral tem, de facto, má reputação. É confundida com moralismo. O que há de essencial na ética perde-se frequentemente neste moralismo reduzido a um conjunto de obrigações particulares.»

⁵ E. Lévinas, *Éthique et infini* (Paris : Fayard e Radio France, 1982), 85: «A minha tarefa não consiste em construir a ética, eu tento somente procurar-lhe o sentido. Não creio, de facto, que toda a filosofia deva ser programática.»

nismo (1947), e linha na qual a ética é uma área do *corpus* filosófico ao lado de outras, como a lógica, a ontologia, a estética, a política, a antropologia, etc. –, mas, sim, na linha do «*kadosh*» hebraico (o «santo» ou o «separado») através do qual quer repensar a filosofia «que nos foi transmitida»: a linha da atenção à alteridade ou à «exterioridade como tal»⁶, isto é, como ab-soluta (*ab-solus*), e, por isso, a linha que não pensa mais a ética «como um ramo da filosofia, mas como filosofia primeira.»⁷ Como meta-física⁸ – mas como metafísica também repensada como o *para além* da *physis*, que, como Herculito terá dito, gosta de se esconder, gosta ou ama a esconder-se: numa palavra, *ta meta-ta-physica* como o «absolutamente separado.»⁹ Eis como, muito explicitamente, aliás, Lévinas o confessa a François Poirié – não sem ao mesmo tempo salientar já também a imediata performatividade da sua ética como «*prima philosophia*»¹⁰ e como fonte da própria inteligibilidade: imediata performatividade, quer dizer, uma performatividade anterior à tradicional distinção entre teoria e *praxis* ou acção: uma distinção que ainda embala o «positivismo» ou o «realismo» dos programas de todas as «éticas aplicadas» no crescente deserto filosófico dos nossos dias.

A palavra ética é grega – eu penso muito mais, sobretudo agora, na santidade, na santidade do rosto de outrem ou na santidade da minha obrigação como tal. Seja! Há uma santidade no rosto, mas há sobretudo santidade ou ética em relação a si-mesmo num comportamento que aborda o rosto como rosto, onde a obrigação em relação a outrem se impõe antes de toda a obrigação: respeitar outrem é tomar conta dele, é fazê-lo passar antes de si. E a cortesia! Ah, mas é muito bom: fazê-lo passar antes de mim, este pequeno élan de cortesia, também é um acesso ao rosto. Porque deve você passar antes de mim? É muito difícil, porque também você aborda o meu rosto. Mas a cortesia ou a ética consiste em não pensar nesta reciprocidade¹¹.

Ideia que a evocação admirativa de Jacques Derrida também nos reporta e que nós lembramos também aqui:

⁶ E. Lévinas, *Totalité et Infini*, 340.

⁷ E. Lévinas, *Totalité et Infini*, 340.

⁸ Cf. E. Lévinas, *Totalité et Infini*, 32-39.

⁹ E. Lévinas, *Totalité et Infini*, 24.

¹⁰ E. Lévinas, *Totalidade e Infinito*, tr. José Pinto Ribeiro (Lisboa: Ed. 70, 1988), 284. «A ética, para além da visão e da certeza, desenha a estrutura da exterioridade como tal. A moral não é um ramo da filosofia, mas a filosofia primeira.»

¹¹ E. Lévinas in F. Poirié, *Emmanuel Lévinas. Qui êtes-vous?* (Lyon: La Manufacture, 1987), 95.

Um dia, rua Michel-Ange, no decurso de uma destas conversas iluminadas pelo brilho do seu pensamento, pela bondade do seu sorriso, pelo humor gracioso das suas elipses, ele diz-me: “Sabe, falam frequentemente de ética para descrever o que eu faço, mas, no fim de contas, *aquilo que me interessa, não é a ética, não é somente a ética, é o santo – a santidade do santo*”¹².

Eu sublinho – «*A palavra ética é grega – eu penso muito mais, sobretudo agora, na santidade*» / «*aquilo que me interessa, não é a ética, não é somente a ética, é o santo – a santidade do santo.*» – e questiono: «Santidade»? «O santo – a santidade do santo»?

Não nos perturbemos com o inesperado e inusitado léxico levinasiano – como à sua maneira Celan também o proclamou, há que «lixiviar» as palavras a fim de nelas se escutarem ainda inauditas ressonâncias: apesar da sua surpreendente e talvez incómoda ambiguidade, Lévinas não nos conduz, no entanto, para a sacristia de nenhuma igreja, nem é um pregador de sermões: meta-ética, meta-ontológica, meta-gnosiológica, a ética levinasiana é também meta-teológica. Para Lévinas o céu está vazio, mas aquilo que o filósofo designa por *justiça*, por *misericórdia* ou por *responsabilidade incondicional* de um ser humano por outro é pleno de divindade – modo de dizer que, no seu «absurdo ontológico», a ética pensada em termos de «relação de santidade» ou de «separação», de «separação absoluta», é o lugar onde o Deus das religiões reveladas ou positivas se revela.

[...] eu pensei que o que está na base da relação pura, da generosidade em relação a outrem», diz Lévinas, «é uma relação a que se pode chamar uma relação de santidade. Como se a santidade fosse a dignidade suprema do acto da relação com outrem [...] Penso que a noção de santidade não é uma relação como as outras – penso que ela não é uma dignidade como as outras. A santidade exclui, de facto, todo o interesse»¹³.

Sem ponta de hagiologia e sem nenhum angelismo, o «*kadosh*» – que significa justamente o «santo» ou o «separado» e, para Lévinas, confronta criticamente o «sagrado» – nomeia e configura o gesto filosófico inicial do jovem Emmanuel Levinas quando, no decurso dos anos 30 e 40 do séc. XX, estava para ele em questão «sair do ser»¹⁴ e da barbárie de uma civilização¹⁵

¹² J. Derrida, *Adieu – à Emmanuel Lévinas* (Paris : Galilée, 1987), 15.

¹³ E. Lévinas, « Pour une philosophie de la sainteté » in Michael de Saint-Cheron, *Emmanuel Levinas* (Paris : Librairie Générale Française, 2006), 29-30.

¹⁴ E. Levinas, *De l'Évasion* (Montpellier: Fata Morgana, 1982), 99: «Trata-se de sair do ser por uma nova via no risco de derrubar certas noções que ao senso comum e à sabedoria das nações parecem as mais evidentes».

¹⁵ E. Lévinas, *De l'Évasion*, 98: «Toda a civilização que aceita o ser, o desespero trágico que ele comporta e os crimes que ele justifica, merece o nome de bárbara.»

do ser por uma nova via – a via da *evasão* (1935)¹⁶, da «*trans-ascendência*» (1961)¹⁷, do «*autrement qu'être*» (1974) não só em direcção ao «separado» ou ao «santo», numa palavra, não só em direcção à exterioridade do «inenglobável por excelência», ao *ab-soluto* figurado pelo *rosto* da alteridade do *outro homem*, mas também rumo à urgência da sua proclamação e da sua acção: urgência da proclamação da «separação» enquanto reafirmação quer do primado da exterioridade ou da transcendência absoluta do rosto do outro (homem) – que é também o outro (homem) como rosto –, quer da *ipseidade* ou, no dizer levinasiano, da «vida interior». «Vida interior» soterrada por uma longa tradição filosófica na qual «o Mesmo domina o Outro e a liberdade [...] precede a justiça»¹⁸. Longa tradição na qual, no dizer de Lévinas em «La philosophie et l'idée de l'Infini» (1957), a «maternidade da terra determina toda a civilização ocidental de propriedade, de exploração, de tirania política e de guerra.»¹⁹

Numa certa prática da *épokhê*²⁰, como o próprio Lévinas o admitirá em «Idéologie et Idéalisme» (1972), a saída do peso e da brutalidade cruel, nauseante e asfixiante do ser, e portanto a saída do mundo sob o horizonte do ser do ente, ou seja, a saída da Fenomenologia, da *Fundamentalontologie* e, lamente, da ontologia tida pelo dogma fundamental do pensamento²¹, era, nos anos 30 do séc. XX, a saída do ensimesmamento narcísico, da mesmidade, do enraizamento, do paganismo, da existência, da idolatria, do teorético, da totalidade, da cultura e da história em direcção ao infinito (cf. *Totalité et Infini* (1961)) do *autrement qu'être* (cf. *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence* (1974)) revelado e significado na e pela vulnerável nudez do *rosto* do «existente» *absolutamente outro* ou «santo» ou «separado», justamente, a fim de poder re-pensar, avaliar e julgar a história e a própria civilização no desejo do *pressentimento* do humano. É nestes termos que a ética tem, tanto para Lévinas como para Derrida, a latitude – meta-ontológica, meta-gnosiológica, meta-fenomenológica e meta-teológica – do próprio pensamento e deveria

¹⁶ E. Lévinas, *De l'Évasion*, 74, anunciava a necessidade e a urgência de sair do ser para o repensar, bem como à filosofia e ao ideal de felicidade e de dignidade humana: «A necessidade da evasão – conduz-nos ao coração da filosofia. E permite renovar o antigo problema do ser enquanto ser.»

¹⁷ Cf. E. Lévinas, *Totalité et Infini*, 24.

¹⁸ E. Lévinas, «La philosophie et l'idée de l'infini» in *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger* (Paris : Vrin, 1988), 171.

¹⁹ E. Lévinas, «La philosophie et l'idée de l'infini», 170-171.

²⁰ E. Lévinas, «Idéologie et Idéalisme» in *De Dieu qui vient à l'idée* (Paris: Vrin, 1986), 21, nota 3. «A ética seria assim a possibilidade de um movimento tão radical como a redução transcendental».

²¹ E. Lévinas, *De l'évasion*, 96.

ser a fonte inspiradora e a vigília insone do instituído. «Mas», pergunta Lévinas em «Une religion d'adultes»,

acaso não há que conceder ao homem o direito de, em nome da consciência moral, julgar a história à qual ele pertence, por um lado, em vez de deixar à história anónima este direito do julgamento? Uma liberdade em relação à história em nome da moral, a justiça acima da cultura (terra ancestral, arquitectura, artes)²².

O que é dizer que a proclamação levinasiana da «santidade» é a proclamação da «separação», e, por sua vez, esta é a proclamação da «extra-vagância da transcendência»²³ ou da alteridade absoluta, tanto quanto a proclamação da unicidade ou da interioridade enquanto sinónimos de criaturalidade ou de finitude, sendo assim a proclamação da individualidade eleita, uma vez que a revelação da própria transcendência também não é possível sem esta²⁴. A «separação», como reafirmação da «singularidade» ou da «interioridade», é a condição de possibilidade da própria «subjectividade» ética, isto é, de um «eu» separado que existe e é a partir de si para poder responder a outrem – isto, porque como *Totalité et Infini* (1961) o refere, a própria «alteridade não é possível senão a partir de *mim.*»²⁵ Ou seja, a partir de um «eu» – não de um «Eu», que não passa de uma ficção.

A proclamação levinasiana da «santidade» ou da «separação» é, em suma, a proclamação do que, sem ponta de ateologia, ou de onto-teologia, Levinas também designará por «ateísmo»:

A separação» diz Lévinas em *Totalité et Infini* (1961), «indica a possibilidade para um ente de se instalar e de ter o seu destino. [...] Por ateísmo nós compreendemos assim uma posição anterior tanto à afirmação como à negação do divino, a ruptura da participação a partir da qual o eu se posiciona como o mesmo e como eu. [...] A separação, o ateísmo, noções negativas, produzem-se por eventos positivos. Ser eu, ateu, em si, separado, feliz, criado – tudo isto são sinónimos²⁶.

²² E. Lévinas, «Une religion d'adultes» in *Difficile Liberté* (Montpellier: Albin Michel, 1976), 41. Para esta questão, veja-se também «Signature» in E. Lévinas, *Difficile liberté*, 408.

²³ E. Lévinas, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence* (Dordrecht / Boston / London : Kluwer Academic Publishers, 1988, 121.

²⁴ Como Lévinas o refere em *Totalité et infini*, 29: «Para que a alteridade se produza no ser é preciso um “pensamento” e um Eu. [...] A alteridade não é possível senão a partir de *mim.*»

²⁵ E. Lévinas, *Totalité et Infini*, 29.

²⁶ E. Lévinas, *Totalité et Infini*, 48, 52, 158.

Significando a proclamação da «santidade do outro», da «santidade da pessoa» – que, para Lévinas, é «mais santa do que uma terra, mesmo quando a terra é a Terra Santa.», pois, «Ao lado de uma pessoa ofendida, esta terra – santa e prometida – não é senão nudez e deserto, um amontoado de lenha e de pedras.»²⁷ –, significando, pois, a proclamação da «santidade do outro» na sua condição de lugar da revelação da transcendência da alteridade, o «*kadosh*» indica assim a nova orientação que, através do seu juvenil desejo de «evasão do ser», Emmanuel Levinas imprimiu à filosofia: a orientação ética, meta-ética, como in-finito *movimento para outrem*, tida como *sentido do sentido* ou como *significância da significação*.

Por outras palavras e ainda: o «*kadosh*» imprime a *contra-assinatura* levinasiana à ocidentalidade filosófica. O que não só pressupõe que a tradicional *questão do sentido* não é mais a questão primeira – como o é, por exemplo, na Hermenêutica filosófica –, mas é radicalmente questionada, repensada e reelaborada a partir da primazia da *questão do outro* na sua condição de alteridade absoluta e de fonte da inteligibilidade e do sentido: «ser ou não ser» não é mais a questão, a primeira questão – primeiríssima é agora a questão da justificação do direito a ser *diante* do outro tido pelo «primeiro chegado» [«*premier venu*»]. Estigmatizando a «lucidez de velhice», que terá sempre sido a da filosofia de índole determinantemente autonómica e ontológica²⁸, «La signification et le sens» (1964) di-lo assim, designando também a nova orientação (ética) imprimida à filosofia de «Obra»:

O sentido, enquanto orientação, não indica senão um *élan*, um fora de si para o *outro* que não ele, enquanto a filosofia tende a absorver todo o Outro no Mesmo e a neutralizar a alteridade. Desconfiança em relação a todo o gesto incon siderado, lucidez de velhice que absorve as imprudências da juventude, a Acção de antemão recuperada no saber que a guia – é talvez a própria definição da filosofia. [...] Mas será preciso renunciar ao saber e às significações para reencontrar o sentido? [...] É preciso fixar primeiramente as condições de uma tal orientação, que não pode ser colocada senão como um movimento indo para fora do idêntico, para um Outro que é absolutamente outro. [...] Uma orientação que vai *livremente* do Mesmo para o Outro é Obra. [...] A Obra enquanto orientação absoluta do Mesmo para o Outro é assim como que uma juventude radical do *élan* generoso. [...] É a própria ética²⁹.

²⁷ E. Levinas, « Préface » a Marlène Zarader, *Heidegger et les paroles de l'origine* (Paris : Vrin, 1986), 12-13.

²⁸ Cf. E. Lévinas, « La philosophie et l'idée de l'Infini » in *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger* (Paris : Vrin, 1988), 165-166.

²⁹ E. Levinas, « La signification et le sens » in *Humanisme de l'autre homme* (Montpellier : Fata Morgana, 1972), 42-46.

Nestes termos, repensada por sob a inspiração do «*kadosh*» hebraico, a ética é para Lévinas «o reconhecimento da “santidade”» – quer dizer, o reconhecimento da primazia de outrem e do encontro ou da «experiência de outrem», o «ser exterior por excelência»³⁰, como sendo a «experiência por excelência» – , bem como as implicações ou as consequências deste reconhecimento para o perfil da subjectividade do sujeito: Levinas explicita o sentido deste reconhecimento quando, por exemplo em «De l'utilité des insomnies» (1987), responde nos seguintes termos à pergunta que Bertrand Révillon lhe endereçara: a saber, mas, afinal, «o que é a ética?»

[A ética], responde Lévinas, “É o reconhecimento da “santidade”. Explico-me: o traço fundamental do ser é a preocupação que todo o ser particular tem com o seu próprio ser. As plantas, os animais, o conjunto dos viventes agarram-se à sua existência. É, para cada um, a luta pela vida. E, na sua dureza essencial, não é a matéria fechamento e choque? E eis no humano a aparição possível de um absurdo ontológico: o cuidado por outrem sobrepondo-se ao cuidado por si. É a isso que eu chamo “santidade”. A nossa humanidade consiste em poder reconhecer esta prioridade do outro. É a isso que eu chamo “santidade”³¹.

A «eticidade da ética» é assim o reconhecimento da «santidade» (isto é, da separação, da singularidade ou da unicidade absolutas) num duplo e mesmo registo – a saber: é, *por um lado*, o reconhecimento da primazia do outro *como outro*, isto é, como rosto³² no absoluto da sua nudez e da sua vulnerabilidade e, paradoxalmente, da sua altura imperativa³³ e da sua resistência ética: com efeito, na sua epifania, o outro não é sinónimo de uma alteridade soberana: na sua nudez, o rosto do outro – que é também o outro como rosto na sua distinção do fenómeno, da imagem ou da representação – tanto exprime a mais extrema vulnerabilidade como irradia o mandamento «não matarás!» na multiplicidade das suas declinações: não me farás sofrer, não me maltratarás, etc. Mandamento que Levinas tem pelo mandamento dos mandamentos – pelo mandamento primeiro.

³⁰ E. Lévinas, «Signature» in *Difficile Liberté*, 409: «A experiência fundamental, que a própria experiência objectiva supõe – é a experiência de Outrem. Experiência por excelência.»

³¹ E. Lévinas, «De L'Utilité des Insomnies» in *Les Imprévus de l'Histoire*, 201

³² E. Levinas, *Totalité et Infini*, 72: «Uma tal nudez é rosto. A nudez do rosto não é o que se me oferece, porque eu o desvelo – e que, por isto, se encontraria oferecido a mim, aos meus poderes, aos meus olhos, às minhas percepções numa luz exterior a ele. O rosto virou-se para mim – e é isso a sua nudez. Ele é por ele mesmo e não por referência a um sistema.»

³³ Como Lévinas explicita: «O “rosto” na sua nudez é a fraqueza de um ser único exposto à morte, mas é ao mesmo tempo o enunciado de um imperativo que me obriga a não o deixar só.» E. Levinas, «De L'Utilité des Insomnies», 201-202.

Desta primazia do outro como rosto – que para Levinas é paradigmaticamente o rosto do pobre, do órfão, da viúva e do estrangeiro – decorre precisamente a «curvatura»³⁴ que desenha a relação de heteronomia-dissimétrica que o «eu» tem com ele – relação de deferência, de rectidão, de desejo metafísico, que Lévinas tem pela própria ética no sentido de meta-ética: nesta relação, também dita de *face-a-face* e inter-humana, o «eu» e o outro não estão nunca no mesmo plano e a relação entre eles é de sentido único: vai sempre do «eu» para o outro por sob o apelo deste, não sendo nunca por isso os seus lugares intermutáveis, como acontece nomeadamente na reciprocidade e no formalismo da Dialogia de Buber³⁵, ou na ética de vocação hermenêutica segundo Ricœur. Embora num tom amigável e de mútua admiração filosófica, o diálogo radiofónico entre Lévinas e Ricœur produzido por Emmanuel Hirsch para *France Culture*, a 21 de Fevereiro de 1985, enuncia muito claramente esta diferença e este diferendo:

Emmanuel Lévinas: Mas se a ética não fosse prioritária relativamente à epistemologia toda a relação moral seria comprometida. Porque o grande esforço consiste evidentemente – se assim posso dizer – a deduzir a epistemologia da ética, e isto não é impossível.

Paul Ricœur: Mas há alguma coisa que restabelece a simetria – e eu diria que é a lei. [...] A reciprocidade dos pronomes pessoais aponta para uma espécie de igualização desta dissimetria.

E. Lévinas: [...] Não creio ser ingénuo ao ponto de não ver a reciprocidade que introduz o estágio da lei e o facto de, na nossa sociedade, haver sempre um contrato na relação de um ao outro. A reciprocidade está sempre presente. O humano, quanto a ele, aparece-me sempre como uma brecha do ser, como uma coisa novíssima relativamente à reciprocidade e à ordem do ser. [...] Eu digo que a dissimetria precede a reciprocidade. [...] há prioridade de outrem, eu devo estar obrigado a seu respeito³⁶.

Em Lévinas, o «eu» está sempre numa atitude de sujeição e de obrigação diante do outro, tido pelo «primeiro chegado» [*«premier venu»*] – está sempre no acusativo, jamais no nominativo: é, por isso, sempre *hóspede*³⁷ ou *refém* do outro³⁸ – *refém*, a palavra perturbante que Lévinas confessa a

³⁴ Cf. E. Lévinas, *Totalité et Infini*, 324.

³⁵ Cf. E. Lévinas, *Totalité et Infini*, 64-66; E. Lévinas, «Martin Buber» in *Noms Propres* (Montpellier: Fata Morgana, 1976), 39-43; «La pensée de Martin Buber et le judaïsme contemporain», «Martin Buber, Gabriel Marcel et la philosophie», «À propos de Buber: quelques notes» in *Hors Sujet* (Montpellier: Fata Morgana, 1987), 15-33; 34-59; 60-69.

³⁶ E. Lévinas, P. Ricœur, «Entretien Lévinas – Ricoeur» in AAVV, *Levinas. Philosophe et Pédagogue* (Paris: ed. Nadir, 1998), 14-15.

³⁷ E. Lévinas, *Totalité et Infini*, 334: «O sujeito é um hóspede».

³⁸ E. Lévinas, *Autrement qu'être*, 142: «O sujeito é refém».

Michael de Saint-Chéron ter «conhecido desde a ocupação da Europa pelos alemães»³⁹, o que não deixa de insinuar a importância decisiva da *expérience do cativo* de Emmanuel Lévinas na trama do seu idioma filosófico.

E a ética ou a «eticidade da ética» é o reconhecimento da «santidade», por outro lado, no sentido em que no «absurdo ontológico» deste reconhecimento da primazia do outro, tido pelo valor dos valores⁴⁰, o «eu» se eleva à sua humanidade – por outras palavras, na «passividade mais passiva do que toda a passividade»⁴¹ da sua condição de criatura, este reconhecimento da primazia do outro pelo «eu» desenha a sua elevação e a sua própria humanidade.

Por este reconhecimento da primazia do outro na sua condição de rastro da transcendência – índice da sujeição electiva⁴² do «eu» – o «eu» acede à sua humanidade ao responder ao apelo do outro: o que é dizer duas coisas: 1. que o apelo ou a injunção, modo da revelação do outro, é a forma de todo o começo; 2. que o «eu» vem eticamente a si a responder, a responder responsabilmente *ao* outro *diante* do outro e *pelo* outro: o «eu» é incondicionalmente responsável *pelo* outro, no sentido de graças ao outro, e *pelo* outro no sentido de *para com* o outro.

É assim a génese conjunta da responsabilidade e da subjectividade éticas que a ideia levinasiana de «santidade» desenha e nos dá a pensar. Responsabilidade que não é assim mais um predicado da consciência ou do Eu – ou um princípio, à Hans Jonas⁴³ –, mas a sua *incondição*: *incondição* que significa a hiperbolicidade da responsabilidade ética em virtude da qual nunca o «eu» está à sua altura: e isto, porque o «eu» ético ou humano não só é responsável pelo outro e pelos outros, por todos os outros, que também já se revelam no

³⁹ E. Lévinas, «Pour une philosophie de la sainteté» in Michael de Saint-Chéron, *Entretiens avec Emmanuel Levinas 1992-1994*, (Paris : Librairie Générale Française, 2006), 32

⁴⁰ E. Lévinas, «Philosophie, Justice et Amour» in *Entre Nous* (Paris : Grasset et Fasquelle, 1991), 127: «O único valor absoluto é a possibilidade humana de dar uma prioridade ao outro. Não creio que haja uma humanidade que possa recusar este ideal, devamos nós declará-lo ideal de santidade. Eu não digo que o homem é um santo – digo que é aquele que compreendeu que a santidade era incontestável. É o começo da filosofia, é o racional, é o inteligível.»

⁴¹ E. Levinas, *Humanisme de l'autre homme* (Montpellier: Fata Morgana, 1972), 104. É um sintagma levinasiano para significar a passividade arqui-originária e ineliminável do sujeito humano, ou seja, uma passividade anterior à dualidade oposicional passividade-actividade: «Passividade mais passiva do que toda a passividade, recalcada na partícula pronominal *se* que não tem nominativo. O Eu é, dos pés à cabeça, até à medula dos ossos, vulnerabilidade.»

⁴² E. Levinas, *Deus, a Morte e o Tempo*, tr. Fernanda Bernardo (Coimbra: Almedina, 2003), 203: «Todo o eu é eleito: ninguém mais pode fazer aquilo que só ele deve fazer.»

⁴³ Hans Jonas, *Princípio de Responsabilidade* (Paris : Flammarion, 1990).

seu olhar (na figura do «terceiro» (*testis, terstis*)), como é ainda responsável pela própria responsabilidade do outro – para além de imediata e de anárquica, a responsabilidade ética, também dita por Lévinas em *Autrement qu'être* (1974) *responsabilidade de refém*⁴⁴ e *responsabilidade de substituição*, é infinita e paradoxal: conjuga-se por isso sempre com culpabilidade – mas com uma culpabilidade sem falta.

A ética - diz Lévinas - não é mais simples moralismo de regras que editam o virtuoso. É o despertar original de um “eu” responsável por outrem, o acesso da minha pessoa à unicidade do “eu” apelado e eleito para a responsabilidade por outrem. O “eu” humano não é uma unidade fechada sobre si, tal como a unicidade do átomo, mas uma abertura, a da responsabilidade, que é o verdadeiro começo do humano, e da espiritualidade⁴⁵.

E «Philosophie, Justice et Amour» (1982) reiterará, uma vez mais, que a consciência ética não é mais uma consciência dos valores⁴⁶, como acontece nas éticas filosóficas, mas, sim, a consciência do «extra-ordinário da responsabilidade»⁴⁷ pelo outro e pelos outros (outros) como «um movimento às avessas da intencionalidade»⁴⁸ :

[...] quando digo que a consciência na relação ao outro perde o seu lugar primeiro [...] quero dizer que na consciência assim pensada há o despertar para a humanidade. A humanidade da consciência não está de todo nos seus poderes, mas na sua responsabilidade. Na passividade, no acolhimento, na obrigação em relação a outrem: é o outro que é primeiro, e, aí, a questão da minha consciência soberana não é mais a primeira questão⁴⁹.

Ou seja, o sujeito humano não é primeiro e a seguir é responsável – não, o sujeito humano vem a si, identifica-se ou humaniza-se, individua-se, a responder à injunção do outro: a resposta responsável *ao* outro, *diante* do outro e *para* o outro, é assim a sua «gênese latente» e a sua *incondição*. O sujeito humano é responsável antes de ser e a fim de ser de outro modo que ser – como *Autrement qu'être* (1974) o refere

⁴⁴ Cf. E. Lévinas, *Autrement qu'être*, 157.

⁴⁵ E. Lévinas, «Entretien avec Roger-Pol Droit » in *Les Imprévus de l'Histoire* (Montpellier: Fata Morgana, 1994), 202.

⁴⁶ E. Lévinas, *De Dieu qui vient à l'idée* (Paris: Vrin, 1986), 225: «O facto ético não deve nada aos valores; são os valores que lhe devem tudo».

⁴⁷ E. Levinas, *Deus, a Morte e o Tempo*, 202.

⁴⁸ E. Levinas, *Deus, a Morte e o Tempo*, 203.

⁴⁹ E. Lévinas, *Entre Nous*, 130.

O Si é *Sub-jectum*: está sob o peso do universo – é responsável por tudo. [...] A unicidade do eu, *sobrecarregado* pelo outro na proximidade é o outro no mesmo – psiquismo. Mas sou eu – eu e não um outro – que sou refém dos outros; em substituição desfaz-se o meu ser e não o de um outro; e é por esta substituição que eu não sou “um outro”, mas eu. [...] A ipseidade é, consequentemente, um privilégio ou uma eleição injustificável e que elege eu e não o Eu. Eu único e eleito. Eleição por sujeição. [...] Subjectividade como refém. Esta noção derruba a posição de onde a presença do eu a si aparece como o começo ou como a conclusão da filosofia. [...] O sujeito repousando em si é abatido por uma acusação sem palavras. [...] Acusação, neste sentido persecutora, à qual o perseguido não pode mais responder – ou mais exactamente – acusação à qual eu não posso responder – mas da qual não posso declinar a responsabilidade. Já a posição do sujeito é de-posição, não mais *conatus essendi*, mas de imediato substituição de refém expiando a violência da própria perseguição. É preciso pensar até aqui a de-substanciação do sujeito, a sua des-coisificação, o seu desinteressamento, a sua sujeição – a sua subjectividade. Puro si, no acusativo, respondendo antes da liberdade [...]⁵⁰.

Assim se demarca criticamente Lévinas das éticas filosóficas, ou seja, das éticas tidas como áreas ou especialidades do filosófico – éticas normativas ou «moralistas»: a ética (no sentido de meta-ética) é agora o sentido⁵¹ e a vocação do humano – de um humano humano ou justo – e, enquanto tal, a «experiência por excelência» e a *significância da significação*. Razão pela qual Lévinas a designa precisamente de *prima philosophia*⁵² e a tem pela fonte da própria inteligibilidade. É, aliás, nestes termos que ela tem a latitude – meta-ontológica, meta-gnosiológica, meta-política, meta-fenomenológica e meta-teológica – do próprio pensamento e é passível de configurar uma nova fonte e um novo ponto de vigília do *socius*, do político e do institucional em geral.

A ética como desnudação extrema e sensibilidade de uma subjectividade por um outro torna-se moralidade e endurece a sua carapaça assim que se entra no mundo político do «terceiro» impessoal – o mundo da governação, das instituições, dos tribunais, das prisões, das escolas, dos comités, etc. [...] Se a ordem político-moral abandona a sua função ética tem de aceitar todas as formas de sociedade, inclusive o fascismo e o totalitarismo⁵³.

⁵⁰ E. Lévinas, *Autrement qu'être*, 147, 163.

⁵¹ Relembremos, E. Lévinas, *Éthique et infini*, 85: «A minha tarefa não consiste em construir a ética, eu tento somente procurar-lhe o sentido. Não creio, de facto, que toda a filosofia deva ser programática.»

⁵² Relembremos, E. Lévinas, *Totalidade e Infinito*, tr. José Pinto Ribeiro (Lisboa: Ed. 70, 1988) 284: «A ética, para além da visão e da certeza, desenha a estrutura da exterioridade como tal. A moral não é um ramo da filosofia, mas a filosofia primeira.»

⁵³ E. Lévinas, « De la phénoménologie à l'éthique » in *Esprit*, nº 234 (1997), 137.

Experiência originária, a ética levinasiana tem assim uma latitude trans-política, mas não necessariamente a-política – em vez de ser um alibi para neutralizar o social, o político e o jurídico, como alguns⁵⁴ pretendem, dizendo-a mesmo em contradição com a cidadania republicana, a ética levinasiana é antes portadora de um apelo e da inspiração para um novo e diferente re-pensar, quer da política, quer da justiça-direito, numa palavra, do simbólico ou do instituído em geral.

Não tendo, de facto, a política ocupado o primeiro lugar na meditação de Lévinas, nem configurando esta uma filosofia política, há, no entanto, nela um novo *pensamento* do político e do Estado – ou há nela a condição para um novo e diferente pensamento do político. No próprio dizer de Lévinas, há mesmo uma responsabilidade em relação ao político, pois o filósofo estima que, mesmo da boa ordem política, nós somos também responsáveis – como, nomeadamente, «Paix et Proximité» (1984) muito explicitamente o confirma ao proclamar «a importância extrema na multiplicidade humana», isto é, no além do duo ético ou inter-humano, «da estrutura política da sociedade submetida às leis e, por conseguinte, às instituições»⁵⁵.

O que é dizer que, ao «*autrement qu'être*» da «ética sem sistema ético» de Emmanuel Lévinas, corresponde também um «*autrement politique*» capaz de nos dar a pensar, não só uma nova atitude em relação ao político, mas também algo assim como um outro «paradigma» do político.

Importa, por isso, a-perceber a singularidade do *apolitismo* da ética levinasiana, a-percebendo o sentido e as implicações da sua hiperbolicidade, do seu *excesso* não apenas relativamente às éticas filosóficas, sistemáticas ou normativas, como salientámos antes, mas também relativamente ao político (tradicional, isto é, pensado em termos ontológicos, senão mesmo onto-teológicos, a partir da *polis* ou, na modernidade, a partir do Estado-nação).

Com efeito, a singularidade do *apolitismo* da ética e, portanto, da *responsabilidade ética* de Emmanuel Lévinas, advém do facto de, tradicionalmente, a política ser definida por relação com o ontológico (*polis* ou *Estado-nação*) – Lévinas chama-lhe a política da «*force qui va*, da força que se desenvolve sozinha.»⁵⁶ E as críticas e incompreensões em relação a esta problemática são, no essencial, ditadas por esta concepção tradicional e dominante do político – ela sim, a julgar pela sua história, caduca.

Ciente de que «a política deixada a ela mesma porta nela uma tirania»⁵⁷, a ética «*autrement qu'être*» de Lévinas é também «*autrement que politi-*

⁵⁴ Veja-se, nomeadamente, J. Rogozinski, *Le don de la loi* (Paris: PUF, 1999).

⁵⁵ E. Lévinas, «Paix et Proximité» in *Altérité et Transcendance* (Montpellier: Fata Morgana, 1995), 149.

⁵⁶ E. Lévinas, *L' Au-delà du verset*, 78.

⁵⁷ E. Lévinas, *Totalité et Infini*, 335.

que» e, enquanto tal, o seu singular *apolitismo* é, em boa verdade, um *hiper-politismo* de princípio que nos ensina ou nos dá a pensar diferentemente o próprio político – que, no entender do filósofo, deve vir *depois* da ética: a responsabilidade ética – uma responsabilidade absoluta, isto é, imediata, incondicional, anárquica e anacrónica – é também uma responsabilidade para repensar diferentemente o político a partir da primazia e do excesso da ética. A partir da extra-ordinária primazia da responsabilidade ética. Como, aliás, um título como «Politique après!»⁵⁸ (1979) bem o revela.

Trata-se agora de re-pensar, de deduzir, de vigiar, de criticar e de justificar o «nós sócio-político», ou o «viver-junto de um grupo humano», a partir da incondicional primazia ética – como a *tensão* ou a eterna inquietude de um «bem viver-juntos», repensando o «nascimento latente», a existência e a *justificação* do político a partir da *incondicionalidade ética*: *Au-delà de l'État dans l'État*⁵⁹ (1988) é outro título de Lévinas que amplamente o sugere: para Lévinas o político é *deduzido, inspirado e justificado* a partir do «princípio de que o homem é para o homem»⁶⁰ – de que o homem é eleito pelo outro homem de quem é *refém*.

Aqui e ali na sua obra, Lévinas designa estoutora concepção do político – ditado ou inspirado, vigiado e *justificado* pela ética ou pela justiça – de «*ordem messiânica*» ou de «*político messiânico*» conotado com o Estado democrático ou liberal (em sentido lato), no dizer de Lévinas o único Estado aberto à perfectibilidade e a única «*exceção à regra tirânica do poder político*»⁶¹ É o que, em *L'Au-delà du Verset* (1982), Lévinas diz ser «o impossível a devir possível»⁶².

Pertence-se à ordem messiânica quando se pode admitir outrem entre os seus. Que um povo aceite aqueles que vêm instalar-se no seu país, estrangeiros como são, com os seus costumes e as suas indumentárias, com o seu falar e os seus odores, que ele lhe dê uma *akhsania* como um lugar para se albergarem e de que respirar e viver – é um canto de glória do Deus de Israel. Simples tolerância? Deus sabe todo o amor que esta tolerância requer! [...]. Albergar o outro homem em sua casa ou no seu país, tolerar a presença dos sem-terra e dos sem-domicílio num “solo ancestral” tão ciosamente – tão perversamente – amado é, porventura, o critério do humano? Incontestavelmente⁶³.

⁵⁸ E. Lévinas, *L'Au-delà du verset* (Paris: Minuit, 1982), 221 ss.

⁵⁹ E. Lévinas, *Nouvelles Lectures Talmudiques* (Paris: Minuit, 1996), 43-76.

⁶⁰ E. Lévinas, *Éthique et Infini*, 85.

⁶¹ E. Lévinas, *Nouvelles Lectures Talmudiques*, 64.

⁶² E. Lévinas, *L'Au-delà du verset* (Paris: Minuit, 1982), 227.

⁶³ E. Lévinas, *À l'heure des Nations*, 113-114.

O que é dizer que a ética levinasiana se quer um novo ponto de partida para repensar o político – Lévinas utiliza mesmo o termo «deduzir»: da ordem ética deve *deduzir-se* a ordem política.

O alcance e as implicações políticas e jurídicas da meta-ética levinasiana foram primeiramente, e sobretudo, bem realçadas por Laruelle, em 1980, por Derrida, em 1996, em «Le mot d'accueil», e por Miguel Abensour, em 1998, em «L'extravagante hypothèse». Mais recentemente, também Jean-François Rey (2001) salientou o alcance político e jurídico da meta-ética levinasiana.

Laruelle, Derrida e Abensour contam-se entre os primeiros filósofos a salientar a existência não de uma *filosofia política*, mas de um inaudito *pensamento do político* em Emmanuel Lévinas: um novo e diferente pensamento do político e da cidadania a partir da primazia da (meta-)ética e do seu questionamento crítico do parentesco do *logos* do saber filosófico e do *logos* do poder político. Assim, François Laruelle (1980) vê em Emmanuel Lévinas nada mais nada menos do que «o iniciador e o mais profundo exegeta da concepção moderna do poder»:

Por um “acaso” que haveria que meditar, é Lévinas que é o verdadeiro iniciador e o mais profundo exegeta da concepção moderna do poder [...], quer dizer, do poder como estrutura universal e eterna que não pode ser derrotado senão por um “para além” assim radicalmente não-político⁶⁴.

E, não sendo embora a primeira vez, em «Le mot d'accueil» (1996), um texto de homenagem a Emmanuel Lévinas, Jacques Derrida salienta de novo o alcance e as implicações singularmente políticas e jurídicas da singular impossibilidade da ética levinasiana – diz:

A ética ordena uma política e um direito; esta dependência e a direcção desta derivação condicional são tão irreversíveis quanto incondicionais. Mas o *conteúdo* político ou jurídico assim consignado permanece, em contrapartida, indeterminado, sempre a determinar para além do saber e de toda a apresentação, de todo o conceito e de toda a intuição possíveis, singularmente, na palavra e na responsabilidade tomadas por cada um, em cada situação, e a partir de uma análise de cada vez única – única e infinita, única, mas *a priori* exposta à substituição, única e, todavia, geral, interminável apesar da urgência da decisão⁶⁵.

E, num diálogo com Alain David, datado de 2003, Derrida precisa ainda, salientando a «revolução do político» implicada na meta-ética levinasiana –

⁶⁴ François Laruelle, «Au-delà du pouvoir» in AAVV, *Textes pour Emmanuel Lévinas* (Paris : J.-M. Place ed., 1980), 112-113.

⁶⁵ J. Derrida, «Le mot d'accueil» in *Adieu, à Emmanuel Lévinas*, 198-199.

uma revolução que repensa o político não mais a partir da *polis*, mas a partir da primazia da ética no sentido de meta-ética, isto é, da ética pensada em termos de relação heteronómico-dissimétrica a outrem, que a solicita e a in-finitiza:

Há, em todo o caso, em Lévinas [...] a semente, igualmente incontestável, de uma política revolucionária (quer se trate da hospitalidade, do estrangeiro, do sem-abrigo, da curvatura heteronómica que cede sempre o passo ao outro, à responsabilidade pelo outro, etc.). Trata-se ali de uma revolução do político, ali onde, sem renunciar a tudo quanto vai no sentido da autonomia, da emancipação, etc., nos entregamos a uma outra experiência da heteronomia e do terceiro⁶⁶.

Por sua vez, Miguel Abensour (1998) salienta «a extravagante hipótese» que Lévinas propõe quanto à origem do Estado, ou da sociedade, e pela qual, apresentando-se como um contra-Hobbes, o filósofo nos propõe um novo paradigma para repensar o político – «a extravagante generosidade do para-outrem» ou a «extra-ordinária responsabilidade» é não só o que permite abrir um olhar crítico sobre o Estado e a sua soberania ontológica, ou mesmo onto-teológica, como é também a origem de um novo conceito de Estado: de um Estado fazedor de paz, de um Estado que, em vez de proceder de uma limitação da violência e da guerra de todos contra todos, de acordo com o modelo lupino de Hobbes – *homo homini lupus* –, decorreria, pelo contrário, da intriga humana da responsabilidade por outrem, da ética ou da «justiça que excede a justiça» (AE, p. 201):

A extravagante hipótese é, pois, a proposta de Emmanuel Lévinas quanto à origem do estado e que recolhe o seu carácter extraordinário [...] na própria extravagância do “facto ético”⁶⁷.

Mais recentemente, Jean-François Rey (2001) advoga mesmo que a ética de Emmanuel Lévinas é um *pensamento da resistência*:

Resistência ética que se diz não em termos de força – ou de forças – mas de “fraqueza”, não [em termos] de captura mas de “relaxamento”. [...] A acção política, a acção para a justiça, deve, paradoxalmente, fundar-se nesta passividade mais passiva do que toda a passividade de que *Autrement qu’être* constitui a meditação. Não há aqui problemática, engajamento / desengajamento, mãos sujas ou limpas. Mas problemática da vigilância mesmo na acção⁶⁸.

⁶⁶ J. Derrida, «Derrida avec Levinas» in dossier *Emmanuel Lévinas*, Magazine Littéraire, n° 419, avril (2003), 32.

⁶⁷ Miguel Abensour, «L’extravagante hypothèse» in *Rue Descartes/19 Emmanuel Lévinas* (Paris : PUF, 1998), 55.

⁶⁸ Jean-François Rey, *La mesure de l’homme* (Paris : Michalon, 2001), 44.

Notemo-lo para terminar: Lévinas utilizará a palavra «*dedução*» para dar a pensar as implicações sociais e políticas decorrentes do primado da sua concepção da relação ética tida pela experiência por excelência⁶⁹ – doravante, o social, o político e as suas instituições *deduzir-se-iam* da primazia e da incondicionalidade da relação ética de homem a homem que, para o filósofo, também desenha a latitude da paz ética «como *relação* com o único e o outro»⁷⁰ na sua condição de «primeiro acto intelectual»⁷¹:

*Eu tento deduzir a necessidade de um social racional das próprias exigências do inter-subjectivo tal como eu o descrevo. É extremamente importante saber se a sociedade no sentido corrente do termo é o resultado de uma limitação do princípio de que o homem é um lobo para o homem, ou se, pelo contrário, resulta da limitação do princípio de que o homem é para o homem. Provém o social, com as suas instituições, com as suas formas universais, as suas leis, de se terem limitado as consequências da guerra entre os homens, ou de se ter limitado o infinito que se abre na relação ética do homem a homem?*⁷²

Eu sublinho. Será o «*terceiro*» («*testis*», «*terstis*»), que imediatamente se revela no «rosto» do «outro homem» que, rastro da transcendência, detém a primazia, quem ditará esta necessária e irremediável *dedução* e, portanto, o re-pensar meta-ético ou justo do político e da onto-fenomenalidade em geral.

Bibliografia

Abensour, M., «L'extravagante hypothèse» in *Rue Descartes*/19, Emmanuel Lévinas, PUF, fev. 1998, p. 55-84.

Celan, Paul, *Atemwende / renverse du souffle* (Frankfurt-am-Main: Suhrkamp, 1967).

Derrida, Jacques, *Marges, de la philosophie* (Paris: Minuit, 1972)

J. Derrida, C. Malabou, *La Contre-Allée* (Paris: Quinzaine Littéraire/Louis Vuitton, 1999).

_____ *Cosmopolitas de todos os países, mais um esforço!* tr. Fernanda Bernardo (Coimbra: MinervaCoimbra, 2001).

_____ «Manquements du droit à la justice» in colectivo, *Marx en Jeu* (Paris: Descartes & Cie, 1997), p. 73-91.

⁶⁹ Cf. E. Lévinas, «De l'utilité des insomnies» in *Les imprévus de l'histoire* (Paris: Fata Morgana, 1994) onde, na página 200, pode ler-se: «O encontro do outro é a grande experiência ou o grande evento.»

⁷⁰ E. Lévinas in F. Poirié, *Emmanuel Lévinas. Qui êtes-vous?*, 145.

⁷¹ E. Lévinas in F. Poirié, *Emmanuel Lévinas. Qui êtes-vous?*, 104: «[...] direi que o acto, o primeiro acto intelectual é a paz. A paz, entendendo por isso a minha solicitação por uma outra pessoa».

⁷² E. Lévinas, *Éthique et Infini* (Paris: Fayard, 1982), p. 85.

- _____ *Points de suspension* (Paris: Galilée, 1992).
- _____ J. Habermas, *Le “concept” du 11 septembre* (Paris: Galilée, 2003).
- _____ *Spectres de Marx* (Paris: Galilée, 1993).
- _____ *Vadios*, tr. Fernanda Bernardo, Hugo Amaral, Gonçalo Zagalo (Coimbra: Palimage, 2009).
- _____ «Terreur et religion. Pour une politique à venir, Dialogue avec Richard Kearney», tr. Thomas Clément Mercier in *L'à venir de la religion*, revue ITER, 2018, p. 16.
- _____ *Foi et Savoir* (Paris : Seuil, 2000).
- _____ A. Dufourmantelle, *Da Hospitalidade*, tr. Fernanda Bernardo (Coimbra: Palimage, 2019).
- _____ «Une hospitalité à l’infini » in collectif, *Manifeste pour l’hospitalité*, s/d M. Seffahi (Paris: Paroles d’aube, 1999).
- _____ *Força de lei*, tr. Fernanda Bernardo (Porto: Campo das Letras, 2003).
- _____ *O Monolinguismo do outro*, tr. Fernanda Bernardo (Belo Horizonte: Ed. Chão da Feira, 2016).
- _____ *Le souverain bien / O Soberano bem*, ed. bilingue tr. Fernanda Bernardo (Coimbra: Palimage, 2005).
- _____ *Adieu – à Emmanuel Lévinas* (Paris : Galilée, 1987).
- _____ «Paroles Nocturnes», entretien com Alain Veinstein in *L’entretien 03, Jacques Derrida* (Paris: éditions du sous-sol/Seuil, 2017).
- _____ *Carneiros: o diálogo ininterrupto: entre dois infinitos, o poema* (Coimbra: Palimage, 2008).
- _____ B. Stiegler, *Échographies* (Paris : Galilée/IMEC, 1996).
- _____ *Geschlecht III* (Paris: Seuil, 2018).
- J. Derrida, Ph. Lacoue-Labarthe & J.-L. Nancy, «Le dialogue de Strasbourg» in *L’Entretien 03*, 2017.
- J. Derrida, *Séminaire La Peine de Mort*, volume I (1999-2000) (Paris: Galilée, 2012).
- _____ *Séminaire La Peine de Mort*, volume II (2000-2001) (Paris: Galilée, 2015).
- _____ *L’animal que donc je suis*, Marie-Louise Mallet (ed.) (Paris: Galilée, 2006).
- _____ *La Bête et le Souverain, I e II* (Paris : Galilée, 2008 e 2010).
- _____ «Mondialisation: la guerre ou la paix?», *Divinatio*, vol. 15, spring-summer 2002.
- _____ *Carta à Europa* tr. Fernanda Bernardo in *Revista Filosófica de Coimbra*, nº 46 (2014), p. 471-480
- _____ *Politique et Amitié* (Paris: Galilée, 2011), p. 116.
- _____ *Demeure, Athènes* (Paris: Galilée, 2009), p. 58.
- _____ M. Ferraris, *Le goût du secret* (Paris: Hermann, 2018).
- _____ *La Carte Postale* (Paris : Flammarion, 1980)
- _____ «La vérité blessante» in revue *Europe, Jacques Derrida*, nº 901, mai 2004, p. 11-14.
- _____ *Fichus* (Paris: Galilée, 2002).
- _____ «Débats» in *Altérités* (Paris: Ed. Osiris, 1986), p. 70-72.

- _____ *Inconditionnalité ou Souveraineté*, ed. bilingue, tr. Vanghélis Bitsoris (Athènes: Patakis, 2002).
- _____ *Sauf le nom* (Paris: Galilée, 2003), p. 105.
- _____ *Khora* (Paris: Galilée, 1993).
- _____ *Papier Machine* (Paris: Galilée, 2001).
- _____ *Dar a morte*, tr. Fernanda Bernardo (Coimbra: Palimage, 2013).
- _____ *Apories* (Paris: Galilée, 1996).
- _____ «Une Europe de l'espoir» in *Le monde diplomatique*, Novembro 2004
- Heidegger, Martin, *Carta sobre o humanismo*, tr. A. Stein (Lisboa: Guimarães ed. 1973).
- _____ *Sein und Zeit*, (Tubingen: Max Niemeyer Verlag, 1979).
- Laruelle, François, s/d, *Textes pour Emmanuel Lévinas* (Paris: J.-M. Place ed., 1980).
- Lévinas, Emmanuel, *Totalité et Infini* (Paris : Librairie Générale Française, 1998).
- _____ *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence* (Dordrecht / Boston / London: Kluwer Academic Publishers, 1988).
- _____ «Les droits de l'autre homme » in *Altérité et Transcendance* (Montpellier: Fata Morgana, 1995).
- _____ «Heidegger, Gagarine et nous» (1961) in *Difficile Liberté* (Paris: Le livre de poche, 1988).
- _____ *L'Au-delà du verset* (Paris: Minuit, 1982).
- _____ *Du sacré au saint* (Paris: Minuit, 1968).
- _____ *Nouvelles Lectures Talmudiques* (Paris: Minuit, 1996).
- _____ *De Dieu qui vient à l'idée* (Paris: Vrin, 1986).
- _____ *Deus, a Morte e o Tempo*, tr. Fernanda Bernardo (Coimbra: Almedina, 2003).
- _____ *Noms Propres* (Montpellier: Fata Morgana, 1976).
- _____ *Humanisme de l'autre homme* (Montpellier: Fata Morgana, 1972).
- _____ *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger* (Paris: Vrin, 1988).
- _____ *Éthique et infini* (Paris : Fayard e Radio France, 1982).
- _____ *De l'Évasion* (Montpellier: Fata Morgana, 1982).
- Jean-François Rey, *La mesure de l'homme* (Paris: Michalon, 2001).
- J. Rogozinski, *Le don de la loi* (Paris: PUF, 1999).
- _____ «De L'Utilité des Insomnies» in *Les Imprévus de l'Histoire*, (Montpellier: Fata Morgana, 1995).
- _____ «Philosophie, Justice et Amour» in *Entre Nous* (Paris: Fasquelle & Grasset, 1991).
- _____ «Judaïsme et Révolution» in *Du Sacré au Saint* (Paris: Minuit, 1977).
- Michael de Saint-Cheron, «Entretiens avec Emmanuel Lévinas (1992-1994). Pour une philosophie de la sainteté», in *Entretiens avec Emmanuel Lévinas* (Paris: Librairie Générale Française, 2006).
- Poirié, F., *Emmanuel Lévinas. Qui êtes-vous?* (Montpellier: La Manufacture, 1987).

