

**IV SEMINÁRIO INTERNACIONAL  
EMMANUEL LEVINAS**

**ÉTICA, DIREITOS HUMANOS E PÓS-HUMANISMO**

---

E84

Ética, direitos humanos e pós-humanismo [Recurso eletrônico on-line] organização IV Seminário Internacional Emmanuel Levinas – Belo Horizonte;

Coordenadores: Felipe Rodolfo de Carvalho, Fernando Genaro Junior e Marina Araújo Teixeira, 2019.

Inclui bibliografia

ISBN: 978-65-00-00045-0

Modo de acesso: [www.conpedi.org.br](http://www.conpedi.org.br) em publicações

Tema: “O sentido do humano: ética, política e direito e tempos de mutações”.

1. Ética. 2. Direitos humanos. 3. Humanismo. IV Seminário Internacional Emmanuel Levinas (1:2020 : Belo Horizonte, BH).

CDU: 34

---



## IV SEMINÁRIO INTERNACIONAL EMMANUEL LEVINAS

### ÉTICA, DIREITOS HUMANOS E PÓS-HUMANISMO

---

#### **Apresentação**

Os textos reunidos nesse volume constituíram o debate desenvolvido pelos autores no Grupo de Trabalho sobre Ética, direitos humanos e pós humanismo durante o IV Seminário Internacional Emmanuel Levinas – O sentido do humano, fruto da parceria entre o Conselho Nacional de Pesquisa e Pós-graduação em Direito (CONPEDI), a Escola Dom Helder (EDH) e o Centro Brasileiro de Estudos Levinasianos (CEBEL).

Com muita competência e interpretações ousadas, as pesquisas apresentadas em Belo Horizonte e agora disponíveis para o grande público assumem o desafio de pensar a herança moderna de diversos conceitos fundamentais que, mais do que nunca, exigem um esforço de apropriação para a compreensão do nosso tempo. Assim, o leitor poderá acompanhar discussões sobre responsabilidade, justiça social, ação, liberdade e sociabilidade tomadas por um influxo contemporâneo do problema da alteridade de expressão levinasiana.

Belo Horizonte, novembro de 2019

Os organizadores.

**LÉVINAS, UMA ÉTICA DA COMUNICAÇÃO QUE ACOLHE O VULNERÁVEL**  
**LÉVINAS, UNE ÉTHIQUE DE LA COMMUNICATION QUE ACCUEILLE LE**  
**VULNÉRABLE**

**Jean-Luc Moriceau <sup>1</sup>**  
**Ângela Cristina Salgueiro Marques <sup>2</sup>**

**Resumo**

O objetivo deste artigo é refletir acerca dos elementos conceituais que nos permitem ler na obra de Lévinas uma ética da comunicação que se constitui de modo contrário a muitos de nossos hábitos de pensamento. Ela visa uma relação sem relação, que não busca o entendimento mútuo, que não pressupõe uma posição de igualdade. Quando se trata de política, sua ética da comunicação é, sem dúvida, a mais capaz de acolher a alteridade, os vulneráveis e os fracos, e não se baseia em princípios instituídos a priori e dos quais podemos sempre desafiar a universalidade.

**Palavras-chave:** Comunicação, Ética, Rosto, Justiça, Alteridade

**Abstract/Resumen/Résumé**

L'objectif de cet article est de réfléchir à propos des éléments conceptuels que nous permettent de lire dans l'œuvre de Lévinas une éthique de la communication qui prend à revers bien de nos habitudes de pensée. Elle vise une relation sans relation, qui ne cherche pas l'entente mutuelle, qui ne présuppose pas une position d'égalité. Quand on aborde la politique, son éthique de la communication est sans doute la mieux à même d'accueillir l'altérité, le vulnérable et le faible et elle ne repose pas sur des principes a priori dont on peut toujours contester l'universalité.

**Keywords/Palabras-claves/Mots-clés:** Communication, Éthique, Visage, Justice, Altérité

---

<sup>1</sup> professor de métodos de pesquisa no Institut Mines-Telecom, Business School. Co-animador da equipe de pesquisa Ethics Human Technologies Organizations and Society (ETHOS), no Laboratório LITEM, Universidade Paris-Saclay. E-mail: jean-luc.moriceau@imt-bs.eu

<sup>2</sup> professora do Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Federal de Minas Gerais, em Belo Horizonte. E-mail: angelasalgueiro@gmail.com

## **Lévinas, uma ética da comunicação que acolhe o vulnerável**

### **Introdução**

« L'événement humain est toujours la relation avec autrui, le dire »

(LÉVINAS, 1996, p.151)

O pressuposto de qualquer comunicação em Lévinas é o acolhimento do interlocutor, levando-o em consideração em uma forma de responsabilidade ética que faz da fala um gesto de interpelação e, ao mesmo tempo, um dever de elaborar uma resposta. A essência da linguagem é a interpelação: a invocação de um interlocutor que não consigo compreender por meio de representação, do conceito e de categorias tipificantes (SEBBAH, 2003). Sua presença, enquanto outro é esmagadora, perturbadora, absoluta: não é uma imagem, mas contato, intercorporeidade e, ainda assim, relação sem relação.

A comunicação pressupõe esse gesto ético de acolher os vulneráveis, oferecer hospitalidade a um interlocutor que nos invoca, que nos leva ao compromisso com a estranheza radical do outro. Assim, a comunicação levinassienne nada tem a ver com a representação do interlocutor, ou com a participação no plano comum da linguagem, mas resulta do contato, do acolhimento e da proximidade da presença do outro. Ouvir o chamado, o apelo feito pelo outro não é traduzi-lo em um conceito, em uma objetificação pela imagem, em sua assimilação pela faculdade de julgar (PONZIO, 1996). Escutar é expor-se, tornar-se vulnerável diante do rosto do outro.

Por um lado, Levinas questiona a linguagem que visa a classificação, o significado e a verdade. Por outro lado, ele mostra que a linguagem de contato dá lugar à imediaticidade sensível, ao excesso, o excedente dessa abordagem sensível sendo oposto à distância necessária para a agência da visão e do conhecimento. A linguagem como proximidade e acolhimento está na origem da ansiedade trazida pelo estrangeiro em sua demanda de hospitalidade; e também no cerne do papel dialógico da palavra.

O encontro com o outro como rosto é proximidade e intercorporeidade, desprovido de finalidade e de um mecanismo dialógico de troca de argumentos: Lévinas menciona a ação de ir em direção ao outro "de viés", por meio de um movimento oblíquo, distinto de uma abordagem de confronto, da violência e da representação (BENSUSSAN, 2016, 2018). Ele define o encontro ético com base no modo como o respeito pelos vulneráveis é constituído na

linguagem, na interpelação e na comunicação que estão na origem da responsabilidade e da preocupação com o outro. Contra a erradicação do outro, o pensamento levinassiano da violência que reduz o outro a uma representação esquemática é uma fonte de crítica contra assassinato, o ódio, o racismo e a guerra.

O acolhimento do vulnerável como rosto é a síntese do conceito de comunicação que queremos discutir neste artigo. Nosso principal objetivo é enfatizar que a responsabilidade fraterna com os outros estabelece um processo de comunicação e justiça baseado na inquietude, na ausência de indiferença e no espanto diante do outro vulnerável que nos pede para ouvi-lo, para que fale com ele e lhe assegure hospitalidade e justiça.

Destacaremos uma importante interface entre estética, ética e política em Lévinas: para ele, a fonte da justiça não está apenas no conjunto de normas e valores que dirigem as instituições, mas principalmente na sabedoria, nas experiências comunicacionais singulares que não são capturadas e mapeadas pela regra, pela imagem ou pelo argumento racional, mas são possíveis graças à virtualidade sensível e processual do rosto.

## **1. A relação sem relação**

A ética da comunicação de Lévinas, tal como ela se desenha em seu trabalho, é sem dúvida uma das mais rigorosas, exigentes e convincentes. E, no entanto, não pode deixar de surpreender o leitor não familiarizado com o seu universo, pois ela toma a contrapelo nossos hábitos de pensamento.

A comunicação começa com a aparição do rosto do outro. Seu rosto aparece para mim em sua nudez e vulnerabilidade. Não posso ignorá-lo, devo responder à ele, devo responder por ele. A comunicação é primariamente ética - a ética é a primeira filosofia para Levinas. A comunicação nos coloca em relação, mas é um relação em que o outro permanece absolutamente outro. O outro preserva sua singularidade: não tenho que dar um lugar ao outro dentro meu mundo, colocá-lo dentro da minha lógica; o aparecer de seu rosto questiona meu mundo e minha lógica. O outro preserva sua singularidade, porque a comunicação me manda ser para o outro: de outro modo, a comunicação perde sua capacidade de servir ao outro e à situação particular de seu sofrimento, ou seja, o que seu rosto me comunica (PONZIO, 1996; BURNS, 2008). Sua singularidade é preservada, ou seja, não buscamos fundir o rosto em um comum, em um acordo comum, uma vez que a comunicação mantém a distância. Ela é proximidade, vizinhança e não identidade fusional. Levinas fala de uma "relação sem relação": em outras palavras, de uma interação original, acolhedora e assimétrica entre dois

interlocutores que permanecem separados. Eles não se comunicam pelo discurso, mas por uma subordinação mútua que gera uma relação transitiva na qual o outro está sempre me escapando. O encontro ético que configura essa "relação sem relação" não se baseia no contato conflituoso, na disputa argumentativa e racional, na luta pelo reconhecimento recíproco ou mesmo na tentativa de chegar simetricamente a uma compreensão acerca de algo que se apresenta como um problema coletivo (LIESEN, 2012; ZIELINSKI, 2004; CHARDEL, 2016). Ele é baseado em uma comunicação mais original e mais imperativa.

Levinas oferece a imagem da carícia, opondo-a à atitude viril. Por meio da carícia, do contato, o outro nunca é capturado, nunca é transformado em posse. Ele se expõe em sua vulnerabilidade. Mas, como ele nunca é alcançado, a relação continua, a cada momento é feita uma descoberta, a cada vez uma novidade se revela. A relação é intensa, próxima, mas nunca realizada, terminada.

Na realidade, no contato só se revela a carícia do sensível e do toque - a ternura, ou seja, a proximidade – a partir de uma pele humana, de um rosto, pela proximidade do próximo. A proximidade das coisas é poesia: em si mesmas, as coisas são reveladas antes de serem abordadas. No toque do animal, o couro já endurece a pele. Mas as mãos que tocam as coisas, os lugares onde essas coisas estão, os fragmentos das coisas, os contextos nos quais esses fragmentos estão incorporados, as inflexões de vozes e as palavras que nelas estão articuladas, os sinais sempre sensíveis da linguagem, as letras traçadas, os restos mortais, as relíquias - em todas as coisas, do rosto à pele humana, estende-se a ternura; o conhecimento volta à proximidade, ou pura sensibilidade. A poesia do mundo não é separável da proximidade por excelência ou da proximidade do próximo por excelência (LÉVINAS, 1974, p.228).

O rosto expõe a estranheza do outro, sua alteridade radical, perturbadora, inquietante e irreduzível. Ele não pode ser conceitualizado ou reduzido à familiaridade da estrutura de representação ou do quadro de tipificação. A representação e a apreensão da alteridade do outro pelo conceito são formas de relações violentas. Eles a imobilizam, fixam-na em uma identidade e transformam o outro no "mesmo" (LEVINAS, 1987). Assim, nesta comunicação, qualquer contato que fosse reduzido a ver, apreender, conhecer, reconhecer e compreender, reduziria a complexidade e daria lugar ao gesto violento de transformar o estranho em familiar, aniquilando sua alteridade.

Na nomeação, a aniquilação nunca é total, mas afeta a existência daquilo que é nomeado. A palavra destrói uma parte da realidade, mantendo-a na intimidade da linguagem. Há algo que desaparece na linguagem, a saber, o singular: não o que é, mas o ser em sua particularidade, não o homem em geral, mas "este" homem. O singular é o que a linguagem exclui para existir, é um momento antes da linguagem e jamais fora dela. A linguagem começa negando a coisa como um evento individual, em sua existência imediata, para finalmente substituí-la como um todo nesse acontecimento. (CHARDEL, 2007, p.255)

Assim, nesse encontro ético, o outro não é nomeado, controlado ou reduzido a um conceito: ele é invocado, chamado. Ele me obriga a responder à sua demanda, pede de uma forma que eu não possa recusar. A interpelação endereçada pelo outro supõe uma perturbação, um espanto que requer um outro status de "eu", uma mudança de tempo e também uma mudança de linguagem. Trata-se de uma responsabilidade que me tira da minha ordem, da minha lógica e da minha racionalidade, tornando visível uma rachadura.

É difícil para nós encarar a comunicação de tal forma. Além de expor o diferente, o estranho, o rosto paralisa o poder que o sujeito possui de reduzir tudo a um objeto de conhecimento. Em tal comunicação, não se trata de conhecer o outro, nem de compreendê-lo. O rosto revela uma alteridade irredutível pela apreensão do conceito e da racionalidade. O rosto nos surpreende, nos encanta e resiste a nós. Ele vai além de qualquer tentativa de apreensão e redução através do conhecimento: desafia e recusa o conhecimento através da representação, questiona o sujeito e seu poder de determinação. E, ao mesmo tempo, ele convida ao encontro, à proximidade, ao acolhimento e à abertura passiva e passável ao outro.

"O rosto fala e me olha, ele me chama, ele me demanda" (LÉVINAS, 1999, p.163). E, mais surpreendente ainda, o rosto não se reduz à sua manifestação física (a face humana), indica a fragilidade e a alteridade do outro, a impossibilidade de apreendê-lo e, ao mesmo tempo, se abre para a transcendência, ao infinito, contra a totalidade presente na tentativa de sua apreensão pelo conceito.

Assim, nesta comunicação, o outro não é considerado uma pessoa que deve ser controlada ou subjugada (LÉVINAS, 1987, 2007, 1980). O outro se apresenta como um rosto e revela sua infinita alteridade. O outro é invocado. Ele não é nomeado, ou apenas recebe um nome próprio, insubstituível. O rosto do outro não é capturado primeiro pela visão, porque seria então o objeto de uma representação. O rosto desafia e desfaz nosso hábito de ver e representar. Captar o outro pela visão seria construir um relacionamento violento, seria transformar o outro no mesmo. A visão falha em fazer justiça ao outro (ROBBINS, 1991). O outro não deve ser apreendido pela visão, mas pela escuta. A ética de Levinas nos convida a passar da visão para a responsabilidade, da representação para a voz.

Existem três noções éticas fundamentais segundo as quais podemos definir a concepção levinassiana de alteridade na comunicação: proximidade, responsabilidade e substituição. A proximidade não deve ser entendida como vizinhança espacial, mas como responsabilidade. Da mesma forma, para Levinas, a substituição é o sentido último da



responsabilidade: ele ressalta que esses três termos "estão ligados por um enredo, uma intriga que o conhecimento não pode esgotar nem desvendar" (1999, p.43). Nesse sentido, a proximidade e a substituição designam uma alteridade que nos surpreende porque já está sob nossa pele: a passividade e a vulnerabilidade de nosso corpo permitem um contato sensível para além da visão e do conceito:

Substituir-se não significa colocar-se no lugar do outro homem para sentir o que sente, de um modo que um se torne o outro, mesmo que ele estivesse desamparado e sem esperança, pela coragem de uma tal prova. Substituir a si mesmo já é trazer um conforto ao associar-se a essa fraqueza e finitude essenciais dos outros, é suportar o peso deles sacrificando o próprio interesse e a complacência em ser alguém, que se tornam responsabilidade pelos outros. [...] a aventura existencial do próximo importaria para o eu antes dele, ou seja, colocaria o eu desde o início como responsável por essa alteridade em suas provações, como se o surgimento do humano na economia do ser invertesse o significado e a intriga da ontologia (LÉVINAS, 1996, p.143).

Assim, a comunicação com o outro não almeja a intercompreensão, não procura alcançar a compreensão, mas a escuta. A relação primordial com o outro busca alcançá-lo em sua estranheza e estrangeiridade: ela é feita pela comunicação, porque requer uma resposta ao outro diante de seu clamor, de sua demanda e seu apelo irrefutável (ROLANDO, 2001; DARDENNE, 2000). 2018). Mas essa escuta e resposta não são organizadas de acordo com um modelo de conversa ou diálogo baseado em simetria, no consenso ou no reconhecimento mútuo do status dos interlocutores. Além disso, a interação não está ancorada em uma troca linguística traduzida por signos e discursos atravessados por linhas de poder, hegemonia e desigualdade. A relação transitiva é organizada sob a forma de uma conversação estabelecida antes do signo. Há um Dizer acima do Dito, sendo que o dito trai o Dizer, aproximando-se dele apenas parcialmente. Proximidade e comunicação buscam o Dizer que carrega um significado anterior às palavras e ao signo (ao Dito<sup>1</sup>).

Em uma entrevista com Poirié (2007, p.84), Lévinas nos apresenta esta pergunta:

Alguém pode ser para outro sem ser reduzido a um objeto de puro conhecimento? Localizado em uma relação ética, o outro homem permanece outro. Aqui, é precisamente a estrangeiridade do outro, e se pudermos dizer, sua estranheza, que nos conecta a ele eticamente. É uma banalidade, mas é preciso surpreender-se, espantar-se.

---

<sup>1</sup> O Dito nomeia e ordena o mundo, permitindo a compreensão dos signos ao longo do tempo, de modo que a sensibilidade é uma maneira de receber informações do mundo, de interpretá-las e categorizá-las. A intenção de Levinas é enfatizar a irredutibilidade do Dizer (epifania do rosto) diante da imposição constante do Dito, a irredutibilidade da responsabilidade diante da visão que ordena o mundo.

Assim, a relação com o rosto não se estabelece pelo conhecimento ou pelo modo de representação, mas pela socialidade do corpo, pela comunicação social que ocorre em uma temporalidade estabelecida no acolhimento, na escuta e na resposta. O rosto em Lévinas (1995, 2014a) é a base não apenas das relações sociais, mas da existência de um social, embora não seja redutível a ele. O rosto é o elo com o outro e comigo mesmo na relação ética de responsabilidade:

O rosto é linguagem antes de se estabelecer na representação, apelo à devoção que devo aos outros. O desinteresse de que falo é precisamente a concretude no encontro do rosto dos outros. O eu suspende sua persistência em ser na sujeição a outros, como se o “eu” fosse culpado diante de seu próximo. Acusação de um novo estilo: culpabilidade sem crime, endividamento sem empréstimos comprometidos. Obrigação de responsabilidade pela qual nenhum outro pode substituir, dívida que ninguém pode pagar em meu lugar e, portanto, para o “mim”, a concretude de sua singularidade do “eu” (LEVINAS, 1996, p.144).

Como veremos, o rosto é a estrutura intersubjetiva a partir da qual emergem o tempo e o espaço da ação situada, da política e da justiça. Como destaca Carrara (2010, p.131):

Podemos chamar a socialidade pensada por Levinas como uma comunidade de diferentes, sem que a universalização do conceito agague as diferenças. E é nesse sentido que as individualidades nunca são perdidas no todo neutro e anônimo. Os membros de uma tal comunidade mantêm a capacidade de uma palavra própria para que os impede de se perderem na linguagem universal do conceito.

A linguagem, no entanto, permite o contato, mas trata-se então "da linguagem original, sem palavras ou propostas, pura comunicação" (LÉVINAS, 1987, p.119). A proximidade do outro e seu acolhimento são em si significativos e não podem ser convertidos em uma estrutura linguística ou dialógica (o que reduziria o contato com o interlocutor ao exercício solitário e impessoal de pensamento). Nesse sentido, "a imediatividade do sensível é um acontecimento de proximidade e não de conhecimento" (LEVINAS, 1987, p.16), ela não é uma participação dos interlocutores em uma universalidade transparente. A linguagem que Lévinas usa em seus livros muitas vezes parece enigmática para nós, ela foi constantemente definida (SEBBAH, 2003) como capaz de estabelecer uma relação poética, que evoca e invoca.

De fato, há no discurso "uma relação com a singularidade situada fora do sujeito de que falamos, uma singularidade não tematizada pelo discurso, mas que se aproxima dele" (LÉVINAS, 1987, p.16). "Um discurso em que há uma cumplicidade gratuita, uma

fraternidade estabelecida na primeira palavra que o diz o dizer" (1987, p.125). A passagem constante do intencional, do objetivo a ser alcançado com a linguagem, para a ética (contato com a singularidade incompreensível do outro) permite o surgimento do rosto que requer uma resposta que nos é imposta, suspendendo o tempo presente para o futuro possa nos alcançar. "Em outras palavras, o outro, ao chegar, retira o sujeito do presente, impondo-lhe a responsabilidade irrefutável do rosto" (RIBEIRO, 2015, p.56). O Dizer do rosto é expressão, porque seu significado não está ligado às relações em que está, mas além de si mesmo: o Dizer não fala de algo ou de alguém, não se trata de uma informação sobre algo ou alguém, mas convida alguém a conversar com alguém. O objetivo da expressão é desfazer a forma como o existente é exposto enquanto um tema (MARK, 2010). Assim, a relação primordial com o rosto do outro é uma comunicação, um tipo de conversação que propõe o mundo, mantendo a distância de uma separação infinita:

Uma comunicação que não se esgota em uma pura troca de mensagens, que não envolve apenas os significados, o que dizemos, mas muito mais fundamentalmente, os significantes, o Dizer ele mesmo, se estabelece entre o Eu e o outro, em virtude dessa dimensão corpórea e da desposseção de subjetividade, vis-à-vis dela mesma enquanto consciência. A substituição implica que a linguagem diga acima de tudo um contato, uma implicação; ela permite que o Dizer seja significativo independentemente do Dito e que, para além da comunicação bidirecional reservada à troca de mensagens, exista uma comunicação assimétrica, cujo sentido não é indiferente nem reversível (PONZIO, 1996, p.26).

Mas o objetivo desta comunicação não é oferecer um conhecimento do mundo, uma representação justa. O rosto fala, lança seu apelo em uma situação concreta na qual o sofrimento do outro nos move, nos desloca, nos afasta de nós mesmos e requer uma escuta e uma palavra em resposta. Dito de outro modo, o rosto nos chama à responsabilidade. O outro que me pede para ouvi-lo existe e sofre em um contexto marcado por múltiplas vulnerabilidades<sup>2</sup>. Procuo então os recursos (materiais, emocionais, culturais, políticos) que tenho em mãos para produzir arranjos que me permitam responder à sua demanda (BURNS, 2008, VIEIRA et al., 2016, CHARDEL, 2016). Eu me pego envolvido no desejo de tomar fisicamente o lugar do outro em seu sofrimento. De fato, o rosto me comanda. A comunicação

---

<sup>2</sup> Segundo Burns (2008), o sofrimento e a vulnerabilidade do outro não são meros fatos objetivos que o sujeito identifica como tais. Em vez disso, o sofrimento impõe àqueles que o testemunham a obrigação de justificar esse estado injusto. O rosto, portanto, tem uma autoridade ética única para obter uma resposta do sujeito. É por isso que o outro me encara implorando e ao mesmo tempo emergindo como o mestre que me ordena de cima. Como testemunha do sofrimento e refém desse testemunho, o sujeito assume uma responsabilidade única pelo outro e diante de seu próprio status "privilegiado" ou de seu fechamento no egoísmo e no silêncio.

não é feita entre iguais, ela se apresenta para mim de maneira assimétrica. Levinas usa uma expressão hiperbólica para dar nome a esse fato: ele afirma que o rosto nos toma como reféns. Não temos a possibilidade de não estar em contato com o rosto que, em sua nudez, nos ordena "Não me mate! ".

A responsabilidade não é teórica ou abstrata. Ela me aborda em seu imediatismo e na presença do rosto. Lévinas (2007) enfatiza que a responsabilidade requer um engajamento carnal. Ela me ordena a quebrar meu isolamento e ir ao socorro do outro, às vezes a ponto de afligir meu corpo com ferimentos ou expiações em nome do bem daquele que, naquele momento, é percebido como meu convidado e, ao mesmo tempo que me toma como refém. A comunicação é sempre feita no concreto e na singularidade do encontro que produz o ser e o tempo.

## **2. A comunicação transforma a existência e a temporalidade**

A situação de comunicação que instaura o rosto cria não é uma atividade entre outras em nossas vidas. Ela vem para elevar e redefinir nossas vidas, no contexto do medo e da alegria pelo outro. Ele perturba e aprimora nosso tempo linear em um tempo de espera, acolhimento e resposta. Esta comunicação traz um suplemento de existência e de responsabilidade.

Nós nos reconhecemos quando somos desafiados pelo rosto do outro: não é uma submissão, embora seja uma ordem ou uma chamada de uma singularidade para outra. O rosto abre uma brecha na concha do nosso ser e da nossa própria temporalidade. Nos torna reféns do outro, do estranho que bate à nossa porta (ALFORD, 2004; BURNS, 2008). O rosto fala, se dirige a nós e exige, antes de tudo, acolhimento e escuta.

Em *O tempo e o outro*, Levinas retrata o relacionamento do sujeito consigo mesmo como uma vida desinteressante dentro da mônada. Sozinho, permaneço no mesmo, na identidade, na repetição do que sei e do que conheço. O rosto do outro quebra essa carapaça que me isola. O encontro ético com o outro interrompe minha tendência de conceber o mundo como dotado de uma certa lógica espaço-temporal na qual exercito meu poder e ajo soberanamente. Aprender e compreender o outro através da identidade dos meus conceitos, colocando-o no meu mundo, não pode me tirar do meu isolamento, da repetição do mesmo. A irrupção do rosto, na brutalidade de sua nudez, interrompe o jogo de reduzir o outro ao

mesmo e me liberta do meu "pequeno mundo de prazeres e preocupações" (SEBBAH, 2018b). Certamente, a ética do encontro é guiada por um questionamento da minha liberdade, da minha existência no espaço-tempo, uma vez que minha existência só pode ser realizada a serviço do outro. Eu passo do existente à existência. No entanto, esse questionamento da minha liberdade não é uma servidão, mas o entendimento de que, ao servir ao outro, me abro ao infinito, ao absolutamente outro (ALFORD, 2004, MARCONDES FILHO, 2007). Essa é uma liberdade difícil, porque sempre na frente de um singular, sempre na brecha, sem regras garantida para me guiar, bem diante do rosto do outro.

O rosto lança um apelo que se distancia da hostilidade e se aproxima da hospitalidade. Ele pede para ser acolhido enquanto faz perguntas e exige uma resposta. Assim, experimentar o rosto do outro é sentir um senso de responsabilidade diante da vulnerabilidade. Ela permite que eu me encontre, que encontre minha identidade, atendendo ao apelo do outro:

[...] trata-se de uma resposta que ninguém mais pode dar no meu lugar. Ao responder ao chamado do outro, eu me afirmo como um sujeito único e insubstituível. Eu, não intercambiável, sou apenas na medida em que sou responsável. Eu posso substituir todos, mas ninguém pode me substituir. (LÉVINAS, 2007, p.84)

O rosto do outro me atesta (ao mesmo tempo em que me impede de prejudicar ou de fazer mal a quem me interpela) e torna minha existência humana pedindo que eu o escute e, ao mesmo tempo, elabore e ofereça uma resposta. Ao escutar e responder ao apelo do outro, a resposta me singulariza e me individua, porque é única e não se enquadra no registro do universal. Ao mesmo tempo, o rosto revela ao outro sua liberdade, porque sua transcendência continua a nos escapar, seja qual for a nossa vontade de capturá-lo por um conceito ou uma interpretação. Essa liberdade não se refere a um agente autônomo no sentido liberal do termo, mas a uma relação ética de consideração e escuta, gerando a possibilidade de aceitação e acolhimento (RAE, 2016; SOUZA e MARQUES, 2016). E, por sua vez, o rosto também revela minha própria liberdade, porque, para Levinas, nossa liberdade está a serviço do outro, assumimos a responsabilidade pelo outro e lhe oferecemos hospitalidade. Como argumenta Lingis (1987, p.xix):

A alteridade do outro não é determinada, compreendida pelo eu. A alteridade exerce uma força sobre o eu, uma perturbação em sua emergência infinita e irrepresentável. E o eu não é determinado pelo outro, mas ele é aberto, de maneira extática, a uma transcendência pela qual significa além de si mesmo e carrega o peso da completude em sua responsabilidade.

Encontrar o outro é responder a ele, é dar forma a um discurso que possui força vocativa e imperativa, estruturado como resposta e constituindo-se como uma modalidade de reconhecimento que preserva a irredutível alteridade.

Quando escuto o apelo do outro, minha identidade é constituída nesse mesmo gesto: essa relação não é a origem de uma situação de dominação ou apreensão cognitiva e classificação da estranheza/estrangeiridade dos outros (reduzindo-a a padrões tipificadores e representativos que nos permitem dominar o universo das coisas e dos seres vivos), mas de uma relação de responsabilidade (ALVES, 2012a e b). Responder ao outro é tornar-se responsável por ele, cuidar de sua demanda, ser seu refém, mantendo assim a assimetria e a distância que impedem que o apelo se torne uma busca de entendimento (CARRARA, 2010 SEBBAH, 2018a, BENSUSSAN, 2016).

A comunicação não é uma atividade que ocorre entre dois seres. O outro abre meu ser e o transforma, confere a ele uma existência superior, abre-o ao mundo e à vida. Ela me torna capaz de responsabilidade. No entanto, o rosto, em sua vulnerabilidade, desperta meu ser e me remete, ao mesmo tempo, em questão:

Ter que responder pelo seu direito de ser, não por referência à abstração de alguma lei anônima, de alguma entidade jurídica, mas com medo pelo outro. Meu ser-no-mundo ou meu "lugar ao sol", minha casa, não teriam sido a usurpação dos lugares que são dos outros homens já por mim oprimidos ou famintos, expulsos em um terceiro mundo: um repelir, excluir, exilar, despir, matar (...) Medo que me vem do rosto dos outros. (LÉVINAS, 1995, p.44).

A comunicação com o rosto do outro, se não é apenas troca de argumentos e pontos de vista, se me abre ao mundo, também me abre à crueldade e injustiça desse mundo. Ela me desafia e me pede para responder pela injustiça. É o outro que me permite estar no mundo, mas que também me pede para responder pelo meu direito de nele estar.

A exposição ao outro define minha identidade: o outro se torna vital para minha existência. Mas essa exposição ao outro, na situação concreta e ética do encontro, também perturbará minha temporalidade (SEBBAH, 2018b). A chegada do outro como rosto abre um tempo imprevisível e imensurável, um tempo que não se reduz ao momento vivido, pois "é o outro como um futuro, e em sua imprevisibilidade, que se aproxima do sujeito para retirá-lo do momento presente "(RIBEIRO, 2015, p.54). Diante de uma alteridade radical, o sujeito é colocado em uma temporalidade marcada pela espera, pela recepção, pela escuta. Ele está preocupado com o desconhecido e a resposta que ele lhe solicita.

A alteridade radical de fato interrompe a duração de minha consciência e de meu tempo organizado a partir de minha própria realização, de meus próprios assuntos, buscas e atividades. "Com a proximidade do rosto e na sua recepção, há uma recuperação constante do tempo" (RIBEIRO, 2015, p.56). O tempo não é mais o tempo linear, cronológico e organizador da rotina: não pertence mais à minha interioridade, existe agora em relação a um outro. O outro se anuncia e insere sua temporalidade na minha subjetividade. Meu tempo plano e linear se torna um tempo de hospitalidade, escuta e elaboração de uma resposta. Acolher, ouvir e responder constituem três temporalidades distintas e entremeadas na delimitação da "relação sem relação" estabelecida pelo rosto. O tempo não é mais meu. É um tempo para o outro. Mas é um tempo que importa, que ganha vida com a alegria e a responsabilidade do encontro.

Em algumas de suas principais obras (1980, 1987, 2007, 2014a, 2016), Levinas nos revela em que medida a subjetividade está sempre à espera e à escuta de uma demanda endereçada ao outro. O tempo de espera é também o tempo de aceitação de uma alteridade radical e estrangeira: sua chegada, seu chamado e sua demanda produzem uma interrupção no presente do ouvinte, impedindo-o de prosseguir e forçando-o a desenvolver uma resposta, a assumir uma responsabilidade. É o outro que traz o tempo futuro. "O outro, ao se aproximar, abala a corporeidade do sujeito. Com a proximidade do outro humano inicia-se a constituição da subjetividade" (RIBEIRO, 2015, p.55).

Levinas (1987) enfatiza, assim, como o tempo constituído na relação solitária com nossa própria existência de sujeitos ontologicamente sozinhos é destruído por uma presença verdadeiramente outra. "Com a chegada da alteridade, a existência se descobre como plural e o tempo sempre descontínuo, sempre renovado e renovado" (RIBEIRO, 2015, p.55). Perceber o outro é recebê-lo e responder à ele em uma atitude de escuta e contemplação que requer outra temporalidade: distendida, desacelerada, na qual considero - de maneira ampla e sem julgamento - a demanda, o grito e a vulnerabilidade que o outro me endereça. Não é mais um tempo linear, não é o meu tempo, é um tempo relacionado ao outro, é um tempo em que existe o outro. A simples passagem do tempo é substituída por momentos de espera, medo, dúvida, acolhimento, resposta.

### **3. Comunicação e justiça**

No entanto, não é apenas um rosto que se coloca diante de mim. Uma demanda por justiça surge por causa da multiplicidade de rostos. Como fazer justiça ao rosto que me

aparece sem prejudicar os outros: ao outro, ao vizinho, àquele a quem nossa comunicação corre o risco de esquecer ou repelir? Abordar a questão da justiça e da política complica a relação face a face com o outro. Mas, apesar das dificuldades que ela suscita, parece-nos que a ética da comunicação de Levinas é, sem dúvida, a mais capaz de acolher a alteridade, os vulneráveis e os fracos. O que não significa que ela deixa de levantar questões difíceis e espinhosas.

Assim, a abertura comunicacional nos coloca diante de não apenas um rosto, mas também diante de uma pluralidade de rostos. Que resposta, então, elaborar e endereçar para cada um deles? Se eu tiver que responder ao rosto à minha frente, mas também aos muitos rostos que me interpelam, as demandas de ética e de justiça passam a se confrontar (BENSUSSAN, 2018; DARDENNE, 2018). E responder à pluralidade social é um gesto político, porque com o terceiro "passamos da invisibilidade da relação ética com o rosto para a visibilidade dos rostos, ao estar juntos em um lugar" (CARRARA, 2010, p.90). O surgimento do terceiro marca a abertura de uma passagem entre ética e política:

Segundo Levinas, com o terceiro e o desvio da díade, somos colocados na ordem da calculabilidade, justiça distributiva, das leis aprovadas pela maioria e, portanto, no campo da política, entendido como um conjunto de regras que podem ser formalizadas. Embora a dimensão social da política não negue a ética e sua reivindicação, nem sempre é fácil dizer como essa reivindicação ética sobrevive no domínio social e político (BUTLER, 2017, p. 225).

Levinas reconhece e discute essa tensão entre ética e justiça, entre um formalismo necessário e o infinito do rosto. Trata-se de evitar três contratempos: o de favorecer certos rostos em detrimento de outros; o de considerar todas os rostos como equivalentes e, portanto, indiferentes, o que pode rapidamente levar ao perigo do totalitarismo; o do cálculo que nos torna indiferentes e insensíveis aos rostos. É por isso que é tão importante valorizar esse "encontro estranho" do rosto enquanto respondemos ao chamado do outro. Por isso, sem perder a estranheza e a peculiaridade do outro, ele os confronta com a norma e a lei, no sentido de buscar uma noção de justiça imbuída de fraternidade e responsabilidade.

A questão então é a seguinte: como fazer com que essa ética da comunicação assimétrica envolvendo uma alteridade radical coexista com as exigências da justiça e da política? Para Levinas, não se trata de repousar em princípios universais (como a ética do discurso de Habermas). É dentro da estrutura intersubjetiva da "relação sem relação" que a necessidade de regras e leis morais pode emergir (BURNS, 2008). Nessa ética da comunicação, aquele que está sofrendo me desafia e exerce sua autoridade sobre mim.



Para Levinas, a justiça reduz o confronto com a alteridade à comparação e ao conhecimento, impedindo a constituição do vínculo de responsabilidade. A abordagem da justiça é cega ao rosto e nos torna insensíveis ao sofrimento do outro: deixo de temer pela morte do outro, já que isso não me diz mais respeito, não me sinto responsável por ele. A justiça pode levar ao totalitarismo se não preservarmos a singularidade e a unicidade do rosto. A normatividade ética começa no encontro com a alteridade, com o rosto.

Os homens ao meu redor são numerosos! Daí o problema: quem é meu vizinho? Problema inevitável da justiça. Precisamos comparar o incomparável, conhecer os homens; daí seu aparecer como formas plásticas de figuras visíveis e, em certo sentido, "desfiguradas": enquanto um grupo cuja unidade do rosto é arrancada de um contexto, fonte de minha obrigação para com outros homens; uma fonte à qual, afinal, se refere a mesma busca pela justiça, e cujo esquecimento corre o risco de transformar o trabalho sublime e difícil da justiça em um cálculo puramente político - e até em abusos totalitários. (2014a, p. 28-29)

A lei não deve ser descartada em detrimento do encontro com o rosto<sup>3</sup>. Levinas opõe o Dizer ao Dito da seguinte maneira: de um lado, há o Dizer: "O Dizer do rosto estabelece um contexto e uma temporalidade de encontro possível na linguagem anterior ao signo" (LÉVINAS, 1999, p.163). O rosto daquele por quem sou responsável me interpela e me desafia: devo-lhe uma justificativa da desigualdade que reitera sua vulnerabilidade e precariedade, mas seu rosto transcende o contexto da ação. Como lidar com essa alteridade infinita e abstrata na resolução de problemas políticos e morais? No entanto, a singularidade do rosto e sua transcendência ocorrem em um contexto que lhe conferem uma figura. O Dizer toma forma concreta no Dito, e a lei fica do lado do dito. Enquanto no Dizer há traços da alteridade e da transcendência, no Dito, há a articulação de um determinado mundo.

No entanto, a força do Dito, o código de homogeneização da lei, remove o rosto desse contexto. Ao fazer isso, ele exerce sobre o rosto uma enorme violência, ele o desfigura. Levinas (2014a) insiste sobre a tensão, mas também enfatiza a complementaridade necessária entre figura e rosto desfigurado, entre o Dizer e o Dito, destacando as dimensões comunicativa, temporal e corporal da responsabilidade ética e da justiça.

---

<sup>3</sup> "É preciso julgar, é preciso comparar. Devemos concordar em comparar os incomparáveis, os eus são todos únicos; devemos ser capazes de trazer a singularidade deles para um gênero sem fazê-lo de maneira encadeada. Precisamos do estado, precisamos das leis gerais, precisamos de instituições para fazer julgamentos. Todo o trabalho da política e da justiça é necessário. [...] O Estado em que a justiça não se separa da misericórdia é uma sociedade em que, após a declaração do veredicto, resta um lugar para a manifestação na opinião e nas almas - nas elites - de um pensamento favorável para quem estava errado. Virar-se em direção ao rosto do condenado!" (LEVINAS, 1996, p.145).

Conferir voz ao rosto é dar-lhe uma figura, a possibilidade de dizer e de ser escutado. Mas a relação discursiva com o outro não é o confronto de duas pessoas, ela deve permanecer como acesso ao outro em sua estranheza pela palavra, pela temporalidade que o estrangeiro abre no presente. Manter essa estranheza requer não reciprocidade e não compreensão. Recebo uma palavra que não consigo entender, mas tenho que responder a ela. Esse diálogo é um discurso sem "poder", porque o outro interrompeu meu poder (ROBBINS, 1991, GUIMARÃES e LIMA, 2013).

Como responder às múltiplas demandas dos diferentes rostos que se apresentam diante de nós? Tal resposta não pode ser formulada apenas no nível da ética, mas requer uma decisão no campo da moralidade e da justiça. Levinas (2014a) indica que a elaboração dessa resposta deve associar a "relação sem relação" com o rosto e a definição de leis que sustentem uma justiça dirigida pela singularidade das reivindicações e não pelo privilégio de uma racionalidade governada exclusivamente por uma ordem objetiva, que preserva e protege a liberdade de todos (ou de determinados sujeitos). Ele se preocupa com o fato de que a justiça possa ser violenta se não reconhecer os indivíduos em sua precariedade e vulnerabilidade (a nudez do rosto da outra pessoa), tratando-os da mesma maneira e submetendo a individualidade e singularidade a categorias universais (PONZIO 1996, ALFORD 2004, SANTOS 2004).

A política decorre em grande medida dessa relação ética e comunicativa que a precede e implica a constituição das temporalidades do encontro, do acolhimento e da responsabilidade. No entanto, a política de Levinas não se traduz na relação dialética e discursiva da argumentação. A relação estabelecida pelo encontro com o rosto é assimétrica e não se reduz à totalidade. É precisamente a ética nascida da escuta do rosto que pode impedir o totalitarismo e a universalização que nos ameaçam "sempre que a política se afasta das demandas de responsabilidade diante do outro presentes na relação face a face".(CARRARA, 2010, 92).

Mas o totalitarismo e a indiferença de uma certa universalização não são os únicos perigos. Se não for possível responder a todos os rostos da mesma maneira, o risco é favorecer certos rostos e condenar outros. Levinas exige que aceitemos responder eticamente às demandas daqueles que não se situam em nossas esferas mais estritas de pertencimento. Isso obriga a aceitar o apelo daqueles que geralmente não são considerados suficientemente humanos ou dignos de ter suas demandas ouvidas e consideradas.

Se o rosto de um sujeito não diferir de outro, no sentido moral do termo, todos também mereceriam atenção (BURNS, 2008, p. 316). No entanto, para Lévinas, o encontro com o rosto é situacional. Embora o rosto nos escape constantemente, ele existe em um momento, em uma temporalidade, e é nesse momento que ele faz figura e nos endereça, materialmente, seu chamado. Diante de uma demanda tão singular, a resposta só pode ser única, a obrigação de responsabilidade é sempre distinta diante de cada rosto que se apresenta a nós. Como Butler aponta:

Em termos filosóficos, Levinas descreve um cenário ético em que somos obrigados, na maioria das situações, a preservar a vida do outro - vinculados pela alteridade que encontramos nele. Em uma análise mais detalhada, percebemos que essa cena, que parecia nos restringir universalmente, é limitada em termos culturais e geográficos. A obrigação ética em relação ao rosto do outro não é uma obrigação que se possa sentir em relação a cada rosto. Derrida disse que, se tivesse que reagir a todos os rostos, inevitavelmente se tornaria irresponsável. Se isso for verdade, o requisito ético não precede as noções de autonomia cultural, mas é estruturado e limitado antecipadamente por certas noções de cultura, etnia e religião. (2017, p.47)

Assim, para Lévinas (1980, 2007), diante da multiplicidade de rostos que nos interpelam e desafiam, decidir à quem responder e como desenvolver essa resposta é um gesto político. Um gesto que certamente implica a norma e o código moral e ético, mas que também exige fraternidade, amizade, elos nos quais a responsabilidade enquanto relação ética não significa apenas suportar o fardo do outro ou ajudar a suportar as provações da existência, mas também algo espontâneo, intuitivo, para que a experiência do rosto do outro e a demanda que dele emana sejam positivas e enriquecedoras. De fato, "é a partir da existência do outro que minha própria existência se torna humana" (LÉVINAS, 1995, p.167).

Diante da demanda por justiça e política, Lévinas (1980) insiste em preservar a primazia do encontro ético. Encontro capaz de configurar a identidade dos interlocutores, levando em consideração a importância singular e insubstituível que a vida de um sujeito, em sua vulnerabilidade, tem para nós: "É muito importante para mim que a justiça possa vir da preeminência do outro" (LÉVINAS, 2014a, p.35), evitando que a política estabeleça uma forma de julgamento moral que silencia e apaga o rosto, os rostos que se erguem diante de nós. Em relação aos direitos humanos, ele preferirá os direitos do outro homem. Levinas não nega a necessidade de leis e códigos de justiça, do Dito, mas nos lembra que, antes de nos colocarmos a serviço de uma razão impessoal, duas liberdades diferentes devem se aproximar e se relacionar sem a mediação da razão. É uma relação de comando sem tirania (não limitada pelo dever de obediência à lei universal), mas um pré-requisito indispensável para a

instituição da lei. Levinas lembra-nos sempre que, se nunca nos aproximamos de sua singularidade, se nunca olhamos nos olhos do outro que pede um lugar, a dominação espreita e não temos mais medo da morte de um outro que não significa nada para nós (CHARDEL, 2016). O rosto desfigurado não nos impede de matar.

É, portanto, naquilo que chamamos de ética da comunicação que Levinas nos lembra da justiça em relação ao outro do outro: o vulnerável, o subordinado, o nativo, o negro, o migrante, o feminino o estranho, todos aqueles à quem o rosto, a humanidade e a dignidade poderiam ou ainda podem ser negados.

Compreendemos que Butler estava interessada em Levinas por sua reflexão ética e política. Em diálogo com o pensamento de Levinas, Butler (2015) enfatiza a dificuldade de estabelecer articulações entre o encontro ético com a alteridade e o desenvolvimento da justiça nos processos políticos. Ela menciona que não se trata de escolher um em detrimento do outro, mas de encontrar uma maneira de refletir sobre as condições em que nos tornamos receptivos e acolhedores aos outros, criando um quadro situacional e moral, que orienta decisões, normas e padrões coletivos. A questão da justiça coloca também uma interrogação sobre situações de violência, ódio, injustiça e recusa de reconhecimento.

Reconheceremos no pensamento de Butler a mesma tensão entre o dizer e o dito. Ele reconhece, por exemplo, que uma tentativa de responder e de ter responsabilidade pelo outro no meio de um processo político deve considerar a "relação ex-tática, uma maneira de deixar-se ir além, de ser despojado de si mesmo no relacionamento com outro que me chama e me interpela" (2017, p.18). Mas é na materialidade da comunicação que Butler também procura buscar guias concretos.

Butler (2015) analisa as situações em que as demandas são feitas, e as formas assumidas pelo Dizer do rosto. O apelo que o outro me dirige precisa de uma mediação, de um veículo que possa proteger e "transportar-traduzir" os sentidos. Embora Levinas afirme que o rosto é irrepresentável e permanece incompreensível e inalcançável para nossa visão, Butler enfatiza que sua manifestação está situada no espaço e no tempo - enquanto constitui um espaço e uma temporalidade diferentes daqueles que definem o mundo vivido de um sujeito. Ela lembra que o próprio Levinas reconhece que "mesmo em sua subordinação ao conhecimento, a visão mantém contato e proximidade. O visível acaricia o olho, porque vemos e ouvimos da mesma maneira que tocamos "(1987, p.118). Assim, o rosto que nos chama precisa de uma mediação espacial, temporal e sensorial para chegar até nós e, precisamente por meio dessa mediação, podem ser encontradas questões relativas à não

violência.

As reivindicações que são feitas a mim são expressas, se for o caso, através dos sentidos, que são moldados em parte por diferentes formas midiáticas: a organização social do som e da voz, da imagem e do texto, do toque e do cheiro. Se as demandas do outro para mim são feitas para me alcançarem, elas deverão ser objeto de uma mediação, o que significa que nossa capacidade de reagir com não-violência, de agir contra um ato violento ou preferir a não ação a uma provocação violenta depende dos quadros pelos quais o mundo aparece diante de nós por uma operação de enquadramento e o domínio da aparência é circunscrito. (BUTLER, 2015, p.252)

É levando em consideração as condições de recepção de mensagens, injunções ou comandos provenientes de outra esfera discursiva, uma esfera que não é facilmente integrada à nossa; que Butler está tentando formular uma ética. Porque, segundo ela, a expressão do rosto só pode ser ouvida se traduzida "[...] nas circunstâncias concretas em que vivemos, em um ambiente dotado de sentido histórico, temporal e geográfico, em cenas de violência que permeiam a vida cotidiana" (2017, p. 27).

A partir daí, Butler (2017, 2018) propõe um conjunto de perguntas que parecem ser uma agenda de pesquisa a ser explorada em seus próprios estudos sobre a ética da não-violência e da despossessão. Ela argumenta que a não-violência não deve ser confundida com uma resposta negativa à violência do mundo, mas visa trabalhar de maneira diferente a relação entre o sujeito e o mundo, enfatizando a corporeidade e a performatividade dos gestos políticos. O rosto e o corpo podem cair, levantar-se, recompor-se, gritar, permanecer em silêncio, levantar-se ou enrolar-se, ser apoiados por outros corpos. No entanto, o rosto e o corpo se apoiam sobre outros rostos e outros corpos que, por outro lado, não são avaliados ou considerados da mesma maneira.

O rosto do outro abala todos os formalismos, porque o formalismo me faria tratar todos os outros com a mesma importância e, conseqüentemente, nenhum outro jamais poderia me reivindicar. Mas podemos realmente ficar sem todos os formalismos? E se não podemos prescindir de todos os formalismos, como podemos pensar no rosto em relação a tais normas políticas? O rosto deve sempre ser singular ou estender-se à pluralidade? Se o rosto não é necessariamente um rosto humano - pode ser um som ou um grito- e se ele não se reduz ao rosto de uma única pessoa, pode ser generalizado para qualquer pessoa, na medida em que eles me preocupam também? É uma ruptura no modo como pensamos sobre a pluralidade ou representaria uma entrada na ética precisamente na formulação da própria pluralidade? O rosto pode servir de liminar contra a violência feita contra alguém, incluindo aqueles cujos rostos eu literalmente não conheço? É possível derivar uma política de não violência a partir da reflexão de Levinas, e será possível reagir aos rostos dessa multidão? (BUTLER, 2017, p.64)

Uma multidão, um grupo, podem ter um rosto? O que significa estender a demanda do rosto para rostos não humanos? Que resposta responsável posso manter quando o rosto do outro me perscruta, me violenta, me odeia?

### **Considerações finais**

A ética de Levinas, que é uma ética singular da comunicação, parece-nos a abordagem comunicacional mais capaz de preservar a responsabilidade e a justiça em relação aos vulneráveis, aquela que preserva sua alteridade, que não busca assimilar o outro no mesmo, que nos impõe a reflexividade. Ela não se baseia em leis ou normas gerais, cuja universalidade sempre pode ser contestada. Essas normas correm o risco de esquecer certos rostos, de equalizar e tornar os sujeitos indiferentes a certas condições, de conduzir a cálculos entre aqueles que são insubstituíveis.

Em vez da norma, há espera, acolhimento e responsabilidade, mas também uma certa fraternidade. A fraternidade, enquanto uma responsabilidade assumida diante de todos os outros, garante que a justiça possa fluir da inquietação e da não-indiferença causada pela proximidade do estrangeiro a quem oferecemos hospitalidade. Ela se situa entre a justiça (normativa e racional) e a injustiça, fazendo "apelo à sabedoria de um sujeito cujas possibilidades provavelmente não contêm princípios formulados a priori" (LÉVINAS, 2014a, p.35). Vemos aqui uma importante dimensão estética e ética da política de Levinas: para ele, a fonte da justiça não está apenas no conjunto de normas e valores que dirigem as instituições, mas principalmente na sabedoria, em experiências singulares. que não são capturadas e mapeadas pela regra e, portanto, podem renovar as passagens e as interfaces entre o Dito e o Dizer. Essa maneira de conceber a política evoca novas formas de vida fora das regras disciplinares, atualizando o futuro de um comum que a comunicação busca construir temporariamente, mas aqui um comum cuja aposta é sua capacidade de preservar a pluralidade dos rostos.

O apelo vocalizado pelo rosto do outro constitui nossa sensibilidade, nossa receptividade para produzir um tempo de acolhimento, um tempo de escuta (ou melhor, uma temporalidade na qual o sujeito ouve permanentemente) e um tempo para elaborar uma resposta. A exposição à alteridade é a única maneira de saber quem somos e estarmos prontos para nos tornarmos sujeitos, para sermos "outramente que ser", ou seja, ser sem seguirmos exclusivamente a norma e o direito para construirmos e habitarmos juntos espaços e tempos

em que a justiça não se reduz à norma, mas aceita as provações e as possibilidades da existência.

Pode o rosto sobreviver no campo da política normativa e da justiça? Levinas afirma que sim, porque o rosto e sua diretriz humanizadora, seu imperativo para que sejamos sensíveis à vulnerabilidade do outro e à sua demanda de desposseção, nos indicam que são colocadas escolhas políticas justas entre a condenação e a escuta do rosto, entre a clareza da regra e a opacidade do inquietante.

## Referências

ALFORD, C. Fred. Lévinas and Political Theory. **Political Theory**, v.32, n.2, 2004, p. 146-171.

ALVES, Marcos Alexandre. Ética como filosofia primeira: sabedoria da paz/palavra em Lévinas. **Acta Scientiarum**, v. 34, n. 1, 2012a, p. 49-58.

ALVES, Marcos Alexandre; GHIGGI, Gomercindo. Pedagogia da Alteridade: o ensino como condição ético-crítica do saber em Lévinas. **Educação e Sociedade**, Campinas, v. 33, n. 119, 2012b, p. 577-591.

BENSUSSAN, Gérard. Amor, justiça, pedão. In: RIBEIRO JÚNIOR, N. et al. (orgs.). **Amor e Justiça em Lévinas**. São Paulo: Perspectiva, 2018, p. 16-26.

BENSUSSAN, Gérard. Difficile hospitalité: entre éthique, droit et politique. **Cités**, n. 68, 2016, p. 15-32.

BURNS, Lawrence. Identifying Concrete Ethical Demands in the Face of the Abstract Other: Emmanuel Levinas' Pragmatic Ethics. *Philosophy and Social Criticism*, 34 (3), 2008, p. 315-335.

BUTLER, Judith. **Caminhos Divergentes**. São Paulo: Boitempo, 2017.

BUTLER, Judith. **Quadros de guerra: quando a vida é passível de luto?** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

CARRARA, Ozanan. **Lévinas: do sujeito ético a sujeito político**. São Paulo: Ideias & Letras, 2010.

CHARDEL, Pierre-Antoine. L'épreuve du mal ou l'injonction éthique de l'écriture : lecture de Maurice Blanchot et d'Émmanuel Lévinas. In : HOPPENOT, Éric; MILON, Alain (dir.). **Emmanuel Lévinas – Maurice Blanchot, penser la différence**. Paris : Presses Universitaires de Paris Ouest, 2007, p.251-264.

CHARDEL, Pierre-Antoine. Quand la communication perd la parole: lecture d'Emmanuel Lévinas. **Eco-Ethica**, v.5, 2016, p.154-165.

DARDENNE, Luc. Accorder l'éthique et l'esthétique. *Philosophie Magazine*, n.40, 2018, p.19-25.

GUIMARÃES, César; LIMA, Cristiane. Ser-em-comum: Notas para uma aproximação entre a Ética de Lévinas e a Episteme comunicacional. *Eco-Pós*, v. 16, n. 1, jan./abr., 2013, p. 74-89.

LÉVINAS, Emmanuel. **A violência do rosto**. São Paulo: Loyola, 2014a.

LÉVINAS, Emmanuel. **Descobrimo a existência com Husserl e Heidegger**. Lisboa: Instituto Piaget, 2014b.

LÉVINAS, Emmanuel. **Alterité et transcendence**. Paris: Fata Morgana, 1995.

LÉVINAS, Emmanuel. “Deux dialogues avec Emmanuel Lévinas ». IN : PONZIO, Augusto. **Sujet et altérité sur Emmanuel Lévinas**. Paris : L’Harmattan, 1996, p.143-151.

LÉVINAS, Emmanuel. **Alterity and transcendence**. New York: Columbia University Press, 1999.

LÉVINAS, Emmanuel. **Autrement qu’être**. Paris: Livre de Poche, 2016.

LÉVINAS, Emmanuel. **Entre nós**. Petrópolis: Vozes, 2010.

LÉVINAS, Emmanuel. **Ética e Infinito**. Lisboa: Ed. 70, 2007.

LÉVINAS, Emmanuel. **Totalidade e Infinito**. Lisboa: Ed. 70, 1980.

LÉVINAS, Emmanuel. **Collected Philosophical Papers**, Trad. Alphonso Lingis, Dordrecht: Martinus Nijhoff Publishers, 1987.

LÉVINAS, Emmanuel. “Langage et proximité”. In: **En découvrant l’existence avec Husserl et Heidegger**. Paris : Vrin, 1974, p.215-236.

LIESEN, Maurício. Por uma comunicação como acolhimento e impossibilidade. **Intexto**, Porto Alegre, UFRGS, n.26, p. 81-97, jul., 2012, p. 81-100.

MARCONDES FILHO, Ciro. O outro como um mistério e o feminino como a alteridade absoluta. Sobre a recuperação do face-a-face na comunicação em Emmanuel Lévinas. **Matrizes**, n.1, Vol. 1, Outubro, 2007, p. 55-74.

MARCOS, Maria Lucília. Comunicação, experiência e a questão do reconhecimento. Entrevista a Reges Schwaab. **Revista Brasileira de Ciências da Comunicação**, São Paulo, v.33, n.2, p. 241-251, jul./dez., 2010, p. 241-263.

MENEZES, Magali Mendes de. O pensamento de Emmanuel Lévinas: uma filosofia aberta ao feminino. **Estudos Feministas**. Florianópolis,16(1), janeiro-abril, 2008, p. 13-30.

OLIVIER, Michel. Autrui, le tiers et l’État. **Philosophie Magazine**, n.40, 2018, p.59-62.



- POIRIÉ, François. **Emmanuel Lévinas: Ensaio e Entrevistas**. São Paulo: Perspectiva, 2007.
- PONZIO, Augusto. **Sujet et altérité sur Emmanuel Lévinas**. Paris : L'Harmattan, 1996.
- ROBBINS, Jill. Visage, figure: reading Lévinas Totality and infinity. **Yale French Studies**, n.79, 1991, p.135-149.
- RAE, Gavin. The political significance of the Face: Deleuze's Critique of Lévinas. **Critical Horizons**, v.17, n.3-4, 2016, p.279-303.
- RIBEIRO, Luciane Martins. **A Subjetividade e o Outro: ética da responsabilidade em Emmanuel Levinas**. 1. ed. São Paulo: Ideias&Letras, 2015.
- ROLANDO, Rossana. Emmanuel Lévinas: para uma sociedade sem tiranias. **Educação & Sociedade**, ano XXII, nº 76, Outubro, 2001, p. 76-94.
- SANTOS, Maria Lúcia Lima de Queiróz. **Subjetividade como responsabilidade em Lévinas: quando a alteridade atravessa o sujeito**. Recife: UFPE (Dissertação de Mestrado), 2004.
- SEBBAH, François-David. **Lévinas, ambigüités de l'altérité**. Paris: Société d'Édition Les Belles Lettres, 2003.
- SEBBAH, François-David. « Da ética do prisioneiro à ética do sobrevivente ». In: RIBEIRO JÚNIOR, Nilo. et al. (orgs.). **Amor e Justiça em Lévinas**. São Paulo: Perspectiva, 2018a, p.189-202.
- SEBBAH, François-David. Face à la vulnérabilité. **Philosophie Magazine**, n.40, 2018b, p.30-34.
- SOUZA, Frederico Vieira; MARQUES, Angela. Rosto e cena de dissenso: aspectos éticos, estéticos e comunicacionais de constituição do sujeito político. **Questões Transversais**, vol. 4, no. 7, janeiro-junho, 2016, p. 17-28.
- VIEIRA, Frederico; COELHO, Tamires; MARQUES, Angela. O rosto na imagem, a imagem sem rosto. Trabalho apresentado ao Grupo de Trabalho Comunicação e Experiência Estética do **XXV Encontro Anual da Compós**, na Universidade Federal de Goiás, Goiânia, de 7 a 10 de junho de 2016.
- ZIELINSKI, Agata. **Lévinas: la responsabilité est sans pourquoi**. Paris: PUF, 2004.