

LINGUAGEM ÉTICO-RELIGIOSA EM EMMANUEL LÉVINAS

ETHIC-RELIGIOUS LANGUAGE IN EMMANUEL LÉVINAS

*Márcia Eliane Fernandes Tomé**

Resumo

Este artigo intenciona mostrar como a linguagem ético-religiosa ou relação social no pensamento de Emmanuel Lévinas é capaz de se opor ao discurso onto-teológico sobre Deus. Tentaremos primeiramente evidenciar os pressupostos através dos quais Lévinas concebe a linguagem ética que se subtrai ao discurso objetivante ou ontológico graças ao existir no aquém do ser. Posteriormente, analisaremos a significação que a linguagem assume no pensamento do autor e sua crítica ao discurso onto-teológico. Por fim, a investigação deverá mostrar que a hermenêutica levinasiana se inscreve como ética, plena de uma abertura ao outro, cheia de solicitude e que a glória do Infinito, no dizer da linguagem profética, só se glorifica na relação ética, onde o homem é sempre ordenado à responsabilidade pelo outro homem: é no testemunho da linguagem profética que a significância de Deus significa sem cessar.

PALAVRAS-CHAVE: Linguagem. Religião. Onto-teologia. Hermenêutica. Glória do Infinito.

Abstract

This article intends to show how ethic-religious language or social relation in Emmanuel Lévinas' thinking is capable of opposing the onto-theological discourse about God. First, we will try to show the presuppositions through which Lévinas conceives ethical language that is taken from objective or

* Possui graduação em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (2006), pós-graduação em Filosofia da Modernidade pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (2008) e mestrado em Ciência da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (2010). Atualmente é professora da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. <fernandestome@ig.com.br>.

ontological discourse thanks to the existing previous to the being. After that, we will analyze the meaning language assumes in the author's thinking and his critique to the onto-theological discourse. Finally, the investigation will demonstrate that Levinasian hermeneutics is ethical, full of opening to the other, filled with solicitude and that the glory of Infinite, in the saying of the prophetic language, can only be glorified in an ethical relation, where man is always led to responsibility by another man: it is in the testimony of prophetic language that God significance signifies eternally.

KEYWORDS: *Language. Religion. Onto-theology. Hermeneutics. Glory of Infinite.*

1 A Hermenêutica talmúdica

Já foi dito anteriormente que Lévinas é um pensador que se move entre duas tradições, a saber, Atenas e Jerusalém, grega e hebraica. O que não implica afirmar que ele venha a ser um pensador religioso. Em entrevista concedida a Poirié, ao ser questionado se seria um pensador religioso, ele responde que não, por não considerar as verdades da revelação adquirida de uma vez por todas como verdades que constituem a base de sua vida filosófica. Mas é religioso sim, quando considera a Bíblia essencial ao pensamento. Ele explica a Poirié que

Ao lado da filosofia grega, a qual promove o ato de conhecer como o ato espiritual por excelência, o homem é aquele que busca a verdade. A Bíblia nos ensina que o homem é aquele que ama seu próximo, e que o fato de amar seu próximo é uma modalidade da vida que é sentida ou pensada como tão fundamental – eu diria mais fundamental – quanto o conhecimento do objeto e quanto à verdade enquanto conhecimento de objetos.¹

O desejo de Lévinas de entender filosoficamente a sabedoria bíblica e o Talmude o conduz a uma dimensão hermenêutica que vai além do âmbito puramente filosófico. Ele faz do texto talmúdico o seu mestre: o caráter heterogêneo e peculiar desses textos frustra a racionalidade corrente da tradição filosófica. A escolha da leitura talmúdica como via hermenêutica deve-se a seu caráter ético, na qual o testemunho do *a-Deus* rompe todas as categorias conceituais e irrompe na imediatez da vida, onde Deus é pensado pela via do outro homem, sem que o outro seja uma mediação, mas um modo de ser.

¹ POIRIÉ, François. *Emmanuel Lévinas: ensaio e entrevistas*, p. 105.

Conforme Chaliier,² Lévinas observa que toda a tradição ocidental se caracteriza por um certo desprezo pela Escritura, cala-se acerca da relação do homem ao livro. Ora, o que guia a hermenêutica levinasiana é a sua leitura das Escrituras Sagradas do judaísmo. A Bíblia e os comentários talmúdicos são textos cujos conteúdos abrem novas perspectivas para salvar e ampliar a experiência e a prática da vida interior. Nesse aspecto, segundo o filósofo, haveria uma relação essencial entre o homem e o livro, uma referência ontológica do humano ao livro, mesmo porque este possibilita ultrapassar o “cuidado de si mesmo” e aproximar-se de outrem. Chaliier (1993) assim se refere:

[...] ora, diz Lévinas, são os livros que ajudam essa vida a emergir dos limbos que a retém escrava, e que a fazem descobrir, no mais íntimo de si própria, a força de velar pela preocupação do humano, tanto nas horas tranquilas como naquelas em que o ódio prevalece. [...] a vida interior [...] ela consiste em opor a infinita nudez da consciência moral à imunidade ambiente. Esta interioridade não é um dado da natureza, ela alimenta-se de uma leitura de textos cujo sentido transcende os sofrimentos e manifesta-se igualmente na exterioridade, como pudemos ver nos campos de concentração onde alguns [...] souberam preservar a centelha do humano até o último instante.³

Nesse sentido, os livros evocam uma hermenêutica daquele que lê, pois, como pensa nosso filósofo, o que se escreve nas almas é antes escrito nos livros, o humano no Ser começa lá.

Em *Quatro leituras talmúdicas*, Lévinas⁴ afirma que os textos talmúdicos não são apenas simples prolongamento da Bíblia, mas exibem uma segunda camada de significados: críticos e conscientes, retomam os significados da Escritura numa perspectiva espiritual e racional. A metodologia talmúdica retoma e recria continuamente o texto bíblico. Seu processo de investigação do sentido baseia-se nas intermináveis discussões, objeções e interpretações; o itinerário do sentido jamais se isolando ou encerrando em si mesmo. O ensinamento talmúdico, sempre novo, confronta-se com o mundo e revela-se somente àqueles que sabem descobrir “sob o aparente anacronismo das discussões rabínicas,

² CHALIER, Catherine. *Lévinas: a utopia do humano*, p. 19-35.

³ *Ibidem*, p. 24-25.

⁴ LÉVINAS, Emmanuel. *Quatro leituras talmúdicas*, 2003b.

a presença de um pensamento eterno que, conseqüentemente, incide sobre os problemas contemporâneos”.⁵

No entendimento de Lévinas, o projeto filosófico ocidental não obteve sucesso na intenção de dar aos homens o sentido do humano no Ocidente – o que denota a insuficiência do *logos* para afastar o niilismo. A racionalidade grega precisaria ser avivada pela fonte de sentido oriunda dos profetas, onde permanece desperta a promessa do acontecimento humano.⁶ Segundo Lévinas, a atenção extrema dada a esse livro – a Bíblia – permite à consciência despertar para o sentido do secreto que cada um carrega em si, a saber, o de uma vocação de santidade. Como o livro por excelência, ela guia os leitores para além daquilo que julgam saber, ela lhes proíbe toda a satisfação prematura e todo o descanso no ser. A Bíblia compõe-se de um dizer inspirado que excede sempre a literalidade na qual ela se enlaça. Isso não quer dizer uma oposição à letra, mas à necessidade de interrogar a letra em que o espírito permanece. Nessa perspectiva, um livro diz-se inspirado quando, para além do seu querer-dizer, percebe-se nele um outro sentido possível e pleno de solicitude pela história presente.

A leitura que Lévinas faz do Talmude possui um caráter inovador. Ele busca descobrir, por detrás do sentido aparentemente explícito, o espírito das letras, das palavras, fugindo do dogmatismo e do aprisionamento do sentido. Ele se opõe aos métodos históricos e estruturalistas de leitura dos textos que, segundo ele, deixam a desejar, por ficarem presos a condicionamentos apriorísticos de interpretação. Para ele, o sentido se encontra além daquele que é inferido dentro da lingüística; é o não-dito, essencial. Em *Quatro leituras talmúdicas*⁷ ele afirma que “o espírito jamais dá autorização à letra que lhe revela. Ao contrário, o espírito desperta na letra novas possibilidades de sugestões”. Uma palavra não só conduz à outra, mas solicita outra, e assim, liberta o sentido. Desse modo, a hermenêutica talmúdica possibilita a libertação da linguagem das cadeias da objetivação da experiência religiosa pela teologia e revela o sentido ético/profano.

⁵ MELO, Nélvio Vieira de. *A ética da alteridade em Emmanuel Lévinas*, p. 166.

⁶ Conforme Chalier (*Lévinas: a utopia do humano*, p. 27-28), “Lévinas não pretende conciliar as duas sabedorias, mas julga indispensável fazer obra e filósofo, porque o *logos* permanece, a seu ver, o intermediário universal de toda a compreensão racional (DL, p. 230). Todavia, esforça-se por fazer passar neste Dito grego da filosofia um sopro único procedente da tradição hebraica a que ele chama o Dizer”.

⁷ LÉVINAS, E. *Quatro leituras talmúdicas*, p. 217.

Na compreensão talmúdica, a relação que se estabelece entre o mestre e o discípulo difere da relação mestre-discípulo de Sócrates. Na sabedoria talmúdica, o mestre ensina o discípulo a buscar os mistérios da transcendência. A posição do leitor é de quem escuta e confia na sabedoria do seu mestre e é capaz de receber a ideia que vem do outro, que vem da ordem do Infinito. O sábio é aquele que se põe a caminho e se mantém no vestígio da significação, da exterioridade da revelação que é linguagem.⁸ Romper com as cadeias do *cogito* e deixar-se interpelar pela sabedoria do outro fazem parte do processo que busca o espírito da letra. “Lévinas franqueia novos caminhos do pensamento”.⁹ Nesses, hebraísmo e filosofia se cruzam. Ele se põe à escuta do verbo inspirado dos profetas e das palavras dos mestres do Talmude, que não contraria nele a sabedoria grega.¹⁰

A reflexão da Torah aponta, consoante Lévinas, para essa relação, para a solicitação do outro; o pensamento filosófico apontaria para a anterioridade de um sujeito “que tem a sua origem fora dele, no ato da substituição do eu pelo outro”.¹¹ Aqui se encontra a raiz da ipseidade e a base da interpretação talmúdico-filosófica levinasiana. Bucks observa que em Lévinas,

[...] Para captar a insinuação do dizer enigmático, é preciso uma subjetividade “parceira do Enigma”, que interpreta o dizer não como comunicação de Verdades neutras e universais, mas como intimação que lhe foi dirigida. Deus, que deixou os traços de sua transcendência nas Escrituras Sagradas, depende, para sua vinda à terra, da interpretação daqueles que leem, interpretam e comentam esses textos.¹²

Segundo Bucks,¹³ Lévinas, em *Descobrendo a Existência com Husserl e Heidegger*; afirma que, intimada a comparecer, convocada a uma

⁸ Conforme Bucks (*A Bíblia e a ética: a relação entre a filosofia e a Sagrada Escritura na obra de Emmanuel Lévinas*, p. 189), em Lévinas “a linguagem indica além das próprias intenções do próprio locutor. O ‘poder dizer’ da linguagem ultrapassa seu ‘querer dizer’, porque originariamente nasce do novo compromisso com o outro para além do ser”.

⁹ CHALIER, C. *Lévinas: a utopia do humano*, p. 39.

¹⁰ Ler a respeito dessa questão em CHALIER, C. *Lévinas: a utopia do humano*, p. 35-41.

¹¹ MELO, Nélcio Vieira de. *A ética da alteridade em Emmanuel Lévinas*, p. 182.

¹² BUCKS, René. *A Bíblia e a ética: a relação entre a filosofia e a Sagrada Escritura na obra de Emmanuel Lévinas*, p. 192.

¹³ *Ibidem*.

responsabilidade incessante, a subjetividade se transforma em parceiro do Enigma e da transcendência que desarruma o ser. A interpretação da Escritura não se estrutura como um processo solitário. A relação que se estabelece entre texto e leitor, que se abre para a interpretação, possibilita uma multiplicidade de vozes. Os doutores do Talmude discutem com mestres anteriores e com seus discípulos, conscientes que o significado da Escritura ultrapassa o sentido óbvio do texto e que nela há um excedente de sentido, escondido nas letras, que pode ser descoberto.¹⁴ O Talmude se aproxima da mentalidade contemporânea por elaborar a mensagem bíblica num espírito racional.

Na introdução de *Quatro leituras talmúdicas*, Lévinas argumenta que, malgrado a antiguidade do Talmude e devido à continuidade de seu estudo, ele pertence ainda à história moderna do judaísmo. Aí reside a originalidade do judaísmo, pois que trata da existência de uma tradição que se define por estar ligada à atualidade e à compreensão da contemporaneidade, de forma imediata. Essa tradição ininterrupta se realiza através da transmissão e do comentário dos textos talmúdicos, “os comentários cavalgando os próprios comentários”.¹⁵

Faz-se necessário ainda ressaltar que a via hermenêutica em Lévinas delinea-se a partir da fenomenologia pós-husserliana.¹⁶ Essa via se funda na intriga ética. A princípio ela se mostra desconstrucionista e critica a filosofia por ter se tornado um discurso da totalidade; num momento posterior, mostra-se construcionista de um discurso conciliador (a ética e a hermenêutica são concebidas como um discurso que é inspiração e testemunho, como sabedoria do amor e da justiça). Por fim, a hermenêutica levinasiana se apresenta como busca do sentido, que se traduz na relação entre leitor e texto. Nesse tipo de interpretação, o texto assume a identidade do Rosto do Outro, que interpela, provoca e solicita do leitor uma resposta. A solicitação nesses termos é uma relação eutexto, livre da apreensão conceitual totalizadora. “O processo de leitura converte-se em hermenêutica cuja solicitação indica que o sentido do texto nunca se esgota, pois um não-dito sempre permanece sob a letra”.¹⁷

¹⁴ BUCKS, R. *A Bíblia e a ética: a relação entre a filosofia e a Sagrada Escritura na obra de Emmanuel Lévinas*, p. 194.

¹⁵ LÉVINAS, E. *Quatro leituras talmúdicas*, p. 19.

¹⁶ Ler a esse respeito em MELO, Nélvio Vieira de. *A ética da alteridade em Emmanuel Lévinas*, p. 163-179.

¹⁷ FABRI, Marcelo. *Desencantando a Ontologia*, p. 139.

A hermenêutica talmúdica refere-se a uma interpretação sempre pronta a recomençar. A solicitação como via e interpretação apoia-se sobre a escrita do texto, libertando o seu significado e as suas significações. Trata-se da exigência de uma leitura do texto talmúdico que resgate o seu significado isento dos problemas rituais, da linguagem religiosa e dos suportes teológicos. Somente assim é possível revelar o sentido ético-profano do texto.¹⁸

Nesse sentido, a hermenêutica estrutura-se como pensamento que se oferece e se diz ao outro para ajudá-lo concretamente; o conceito de solicitação é transformado em conceito ético de solicitude, em preocupação e serviço pelo outro. Aqui a palavra não fica solta no ar, mas é aplicada: o outro necessita tanto de pão quanto de sentido. A solicitude constitui-se em modo de ser *autrement*; o testemunho da solicitude incomoda, perturba uma sociedade e uma religião voltada ao individualismo.

O testemunho e a solicitação são chaves hermenêuticas que abrem a mesma porta e dão acesso à mesma instância interpretativa. O intérprete está diante de um testemunho, diante de um livro. A grandeza do testemunho está no fato de ele me despertar para o que ele quer dizer. Ele vem de fora, é o vestígio da alteridade que se oferece sem se deixar apreender totalmente. O texto é um modo de ser que me solicita: interprete-me sem aprisionar meu sentido. A hermenêutica levinasiana constitui-se de três elementos importantes: o sentido-texto, o ser do leitor e a interpretação. A intuição de Lévinas, a partir da interpretação hermenêutica talmúdica, quer mostrar que esta não se encerra numa visão puramente abstrata de Deus, do homem e do mundo. O Talmude torna possível a compreensão da vida e das relações humanas para além da teórica totalitária da ideologização do saber.

Para Melo,¹⁹ a hermenêutica levinasiana se inscreve como ética, plena de uma abertura ao outro, cheia de solicitude. A posição do intérprete como leitor diante do livro é de estar diante de uma vontade que lhe pede uma resposta, diante da glória do infinito, diante de uma sabedoria que o implica e lhe exige responsabilidade. “A responsabilidade configura a essência da linguagem”.²⁰

¹⁸ MELO, N. V. de. *A ética da alteridade em Emmanuel Lévinas*, p. 195.

¹⁹ *Ibidem*.

²⁰ LÉVINAS, E. *Deus, a Morte e o Tempo*, p. 45.

2 A glória do Infinito no dizer da linguagem profética

No que concerne à glória do Infinito, cabe-nos, primeiramente, mostrar como Lévinas transita do testemunho profético à glória do Infinito. O testemunho profético daquele que testemunha a palavra de Deus na responsabilidade pelo outro, realiza-se na linguagem ética do “Eis-me aqui” do sujeito como substituição e expiação ao outro.

No quinto capítulo de sua obra *De otro modo que ser*,²¹ Lévinas define a subjetividade como substituição, mas, aqui, não se trata de substituição que toma o lugar do outro, possível dentro de um sistema com simetria, ao modo do *conatus essendi*. Lévinas pensa a subjetividade como “substituição”, de forma radical, fora do sistema. Não se trata de ocupar o lugar do outro, mas servir ao outro é a substituição do um-para-o-outro, o “para” indicando o modo da substituição. A subjetividade é designada por este serviço ao outro. A condição de possibilidade da substituição é a destituição da eguidade do eu, sua *de-posição* e seu esvaziamento.²²

No esvaziamento de si, a subjetividade agora ética é devotada ao outro; o eu já não encontra em si mesmo a sua verdade. “Nesse esvaziamento de si até à expiação, vai acontecendo sua justificação e sua verdade, como inversão da identidade em ‘substituição’, a partir da qual, então, todos os outros elementos retomam luz, significância e um sentido justo”.²³ De acordo com Lévinas, em *De otro modo que ser*,²⁴ a responsabilidade para com os outros não foi um retorno a si mesmo, mas uma crispação exasperada que os limites da identidade não podem reter. Para ele, na substituição, através da qual a identidade se inverte, nesta passividade²⁵

²¹ *De otro modo que ser, o más allá de la Esencia* é a tradução espanhola do título original de *Autrement qu’être ou au-delà de l’essence*.

²² Lévinas (*De otro modo que ser, o más allá de la esencia*, p. 212-213) afirma que “todo lo que sugieren verbos como vaciarse, consumirse, exilarse por su forma pronominal no es acto de una reflexión sobre sí, de cuidado de sí, sino que no es acto de ningún modo; es pura modalidad de la pasividad que, mediante la substitución, está más allá de toda pasividad. En sí como en la huella de su exilio; esta quiere decir como puro desenraizamiento de sí”.

²³ SUSIN, Luiz Carlos. *O homem messiânico*, p. 378.

²⁴ LÉVINAS, E. *De otro modo que ser, o más allá de la esencia*, p. 209-214.

²⁵ Lévinas (*De otro modo que ser, o más allá de la esencia*, p. 213) “en esto consiste la interioridad, una interioridad que no se asemeja en nada a un modo de disponer de cualesquiera asuntos privados. Interioridad en secreto, puro testimonio de la desmesura que ya me ordena y que es dar al otro arrancando el pan de la boca y haciendo donación de la piel”.

mais passiva que a passividade, o si-mesmo se absolve de si. Souza comenta que,

Não se trata de algum tipo de alienação, na exata medida em que a responsabilidade [...] é o inverso perfeito do simplesmente perder-se no além de si. [...] Antes seria como que um “achar-se para além de si” e de seus poderes, como ser-em-sua-pele, como ter-o-outro-em-sua-pele.²⁶

Nesta passividade mais passiva, o se, eticamente, responsabiliza-se pelo outro. Entretanto, a proximidade²⁷ do próximo não significa a submissão ao não-eu, significa uma abertura onde a essência do ser se ultrapassa na inspiração por outro e na substituição, ou seja, “liberdade e atividade vindas de outro, em nome e sob a autoridade de outro, portanto, nada e ninguém no mundo – nem mesmo eu – pode impedir ou limitar”.²⁸ No pensar levinasiano, o sentido da liberdade não se configura um pôr-se soberanamente acima “e nem simplesmente em correlação dentro, mas substitutivamente abaixo de tudo e de todos, ab-solvição para ser sub-jetividade como *sub-jectum* que suporta”.²⁹ Em Lévinas, o sujeito é tomado na sua concepção etimológica – *sub-jectum* – aquele que serve e substitui³⁰ outrem, tomando para si a carga do outro, ele é responsável por tudo. É nesse sentido que a expiação é uma transformação da violência e do sofrimento em redenção que resgata da violência e do sofrimento. Seu poder vem desde o além, como energia posta na estrutura criatural da subjetividade: responsável desde nascença pelo outro homem que não conheço e por sua liberdade e ações.

Na obra, *De otro modo que ser*,³¹ Lévinas define a subjetividade como refém. Esta noção inverte a posição na qual a presença do eu a si mesmo aparece como começo e conclusão da filosofia. A situação de refém se liga à eleição antes da liberdade e para além da liberdade

²⁶ SOUZA, Ricardo Timm de. *Fenomenologia hoje*, p. 393.

²⁷ Segundo Souza (*Fenomenologia hoje*, p. 386), no pensamento levinasiano, “proximidade significa aproximação que primordialmente é contato e não equacionamento intelectual do contatado: não é um saber, mas uma base original do saber que, [...] ‘buscando na linguagem por detrás da circulação e informações o contato e a sensibilidade, ensaiamos descrever a subjetividade como algo irreduzível à consciência e à tematização’”.

²⁸ SUSIN, L. C. *O homem messiânico*, p. 379.

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ Conforme Lévinas (*De otro modo que ser; o más allá de la esencia*, p. 199), “nadie puede substituirse por mí que me substituyo a todos”.

³¹ *De otro modo que ser; o más allá de la esencia*, p. 200.

o eu se define. Ainda que inocente e mesmo sem ter cometido culpas, sou constituído de tal forma que a culpa do outro é minha por este suplemento de responsabilidade por ele. Ser refém do outro se caracteriza também como uma superação do eu solitário, refém de si mesmo, refém da própria atividade e das estruturas de totalidade. A excelência do outro e o meu serviço a ele me exaltam como servo e refém no cumprimento da vocação de *subjectum* para além do mundo.³²

Faz-se necessário ressaltar que a obediência ao Altíssimo significa a impossibilidade de me esconder. Sou livre na medida em que faço o que ninguém pode fazer no meu lugar. A obediência ao Altíssimo me torna livre. Na substituição, Deus se revela como mandamento vocacionando o homem à redenção da humanidade e, dessa forma, o homem se constitui humano. É na responsabilidade diante de Deus e do outro que o homem é homem.

É a partir da responsabilidade que Lévinas³³ formula a noção – estranha à filosofia – de substituição, como sentido último da responsabilidade. Segundo ele, embora na filosofia fenomenológica o último acontecimento deva ser o aparecer, aqui, sob a modalidade ética, é pensada uma “categoria” diferente do saber. Seu esforço consiste em pensar o outro-no-mesmo sem pensar o outro como um outro mesmo. A partícula *no* aqui não significa assimilação: o outro desconcerta ou desperta o mesmo, o outro inquieta ou inspira o mesmo. O mesmo não está em repouso, a identidade do mesmo não consiste naquilo a que se reduz toda sua significação. O eu é um outro como identidade no serviço e substituição para o outro. Lévinas observa

[...] Mas, assim, posição já de-posta de seu reino de identidade e de substância, já em dívida, “para o outro”, até a substituição ao outro, alterando a imanência do sujeito na base de sua identidade; sujeito insubstituível para a responsabilidade que lhe incumbe e por aí reencontrando nova identidade.³⁴

A reflexão do filósofo segue no sentido de que, na medida em que me separo do conceito de eu, há um estremecimento no sujeito como crescimento de obrigação no processo de minha obediência, aumento da culpabilidade com o aumento da santidade. O eu não encontra

³² SUSIN, L. C. *O homem messiânico*, p. 383.

³³ LÉVINAS, E. *De Deus que vem à ideia*, p. 117.

³⁴ *Ibidem*, p. 107.

mais repouso para si ao abrigo de sua forma e do seu conceito³⁵ de eu. “Não há condição, sequer a da servidão”.³⁶ A proximidade nunca é suficientemente próxima, o eu responsável nunca acaba de esvaziar-se de si mesmo. É a glória de um longo desejo. Como refém, o sujeito não é nem a prova nem a experiência do Infinito, mas testemunho do Infinito, a modalidade desta glória, testemunho que desvelamento algum precedeu.

Parece que a tentativa de Lévinas é traçar uma fenomenologia do dizer do rosto, como linguagem que não se integra à cumplicidade do conceito, que é justiça, palavra profética que responde ao apelo do outro, que é testemunho. Sua intenção é sair da compreensão corrente da linguagem e aproximar-se da ideia de infinito formalizado no racionalismo cartesiano, lido a partir da visão hebraica, como pensa Fabri:

Por esse motivo, Lévinas não se cansa de fazer referência à ideia cartesiana de infinito, à possibilidade de a consciência pensar mais do que é capaz de conter. Nessa desproporção ou desmesura, a glória se distingue do presente da representação. Uma tal inadequação é sinônimo de inspiração, de uma responsabilidade sempre retomada pelo desejo e pelo dizer.³⁷

Da condição de sujeito como refém, que é o mesmo que a passividade da substituição do um-pelo-outro, o sentido ético desse evento ilumina o sentido inicial do testemunho. Nesse sentido, o dito se configura apenas testemunho daquilo que o eu significa: é uma resposta ao dizer: *eis-me-aqui* – respondendo a todos e a tudo, significa a “adstrição ao dar, às mãos cheias, à corporeidade; sendo o corpo a própria condição do dar, com tudo o que custa dar”.³⁸ Lévinas observa que se trata de um “arrancamento” de si num dar que implica um corpo, porque dar até o fim é dar o pão arrancado à própria boca. Como resposta ao apelo, da qual não é possível subtrair-se, o *eis-me-aqui* não permite que o sujeito

³⁵ Na obra *Deus, a morte e o tempo*, Lévinas (p.197) explica: “o sujeito não é um ente opaco, dotado de uma estrutura de egoidade, como se tivesse uma estrutura eidética – o que permitiria pensá-lo como um conceito, de que o ente singular seria a realização. Pela substituição, não é a singularidade do eu que é afirmada, é antes a sua unicidade. O próprio dessa situação do eu-refém é fugir do conceito, o qual imediatamente lhe dá uma armadura e o posiciona”.

³⁶ LÉVINAS, E. *De Deus que vem à ideia*, p. 108.

³⁷ FABRI, M. *Desencantando a ontologia*, p. 172.

³⁸ LÉVINAS, E. *Deus, a morte e o tempo*, p. 204.

não seja responsável. Esse é o dizer próprio da inspiração, o responder prontamente, pôr-se à disposição, aberto ao dar, é a modalidade da responsabilidade. Na inspiração e substituição o eu expira-se para o outro. A identidade e unicidade do eu não estariam no repouso de si mesmo, mas no arrancar-se-a-si-mesmo para dar para o outro o pão de sua boca. Nessa inquietude se realiza a sinceridade do dizer.

Entretanto, Lévinas não compreende o dizer como diálogo, mas como testemunho do infinito àquele a quem infinitamente eu me abro. Na relação com outrem, esta dimensão de testemunho não repousa num conhecimento prévio. Pois, como pensa Lévinas, limitar o testemunho pelo conhecimento prévio far-nos-ia retornar novamente à ontologia. É ele quem afirma: “De fato, nós contestamos que o diálogo seja a forma primeira da linguagem. Antes de o ser, a linguagem é testemunho”.³⁹ Testemunho que não é expresso no diálogo, mas na fórmula *eis-me-aqui*. Como dedicatória de si mesmo, o testemunho é abertura de si que exprime o excesso da exigência à medida que a exigência de responsabilidade se preenche. É através do testemunho que a glória se glorifica. Para Lévinas,

[...] Ele é o modo como o Infinito ultrapassa (*passse*) o finito, e o modo pelo qual o Infinito se passa. O dizer sem dito do testemunho significa assim a intriga do Infinito – intriga e não experiência. A palavra designa aquilo a que se pertence sem, no entanto, ter a posição privilegiada do sujeito que contempla. A intriga liga àquilo que se desliga, ela liga ao ab-soluto – sem o relativizar.⁴⁰

A linguagem e sua significação não são só expressão, ela vai além. O pensamento daquele que pensa é surpreendido pela significação; ela ultrapassa o limite do sinal e da constituição deste. Para nosso filósofo, além da objetivação do dito, está o dizer e o seu lugar é o seio do infinito. Além da expressão do rosto do outro, existe uma anterioridade infinita, que é sua grandeza, sua recusa e resistência à tematização. O testemunho não vem acrescentar-se como expressão, informação ou sintoma, e não se refere a alguma experiência do Infinito. Contudo, segundo Lévinas, pode haver relação com Deus, na qual o próximo é um momento indispensável, pois, conhecer Deus é fazer justiça ao próximo. É o que deixa entender a Bíblia segundo Lévinas: “Acaso não comia e bebia o

³⁹ LÉVINAS, E. *Deus, a morte e o tempo*, p. 206.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 213.

teu pai, praticando ao mesmo tempo justiça e equidade e tudo lhe corria bem? Não será isto conhecer-me? Oráculo de Javé”.⁴¹

Percebe-se que, para Lévinas, o sinal dado a outro traduz sinceridade pela qual a glória se glorifica. A glória do Infinito se realiza na aproximação do outro, na substituição ao outro, ou pela minha expiação para com outrem. “A glória de Deus é o de outro modo que ser”.⁴² Em *Ética e Infinito*, o autor cita uma passagem de *Autrement qu’être ou au-della e l’essence*, onde escreve:

Do Infinito de que nenhum tema, nenhum presente é capaz, dá testemunho, portanto, o sujeito ou o outro no mesmo enquanto o mesmo é para o outro, onde a diferença se absorve na medida em que a proximidade se torna mais próxima e por esta mesma absorção se anuncia gloriosamente e me anuncia sempre cada vez mais. Onde o mesmo, na sua posição de mesmo é cada vez mais considerado até à substituição como refém, expiação que coincide, ao fim, e ao cabo, a extraordinária e diacrônica inversão do mesmo no Outro na inspiração do psiquismo.⁴³

Nesse sentido, o sujeito é, no seu próprio psiquismo, inspirado pelo Infinito, contendo mais do que pode conter – é o mais no menos. Trata-se da desproporção da glória com o presente, desproporção em que se revela a própria inspiração. Nessa passividade mais passiva que toda passividade, a exterioridade do Infinito torna-se, de algum modo, “interioridade” na sinceridade do testemunho.⁴⁴ Para o filósofo, a subjetividade não pode esconder-se ou fugir dos olhos do outro, como Adão, que no paraíso encontrava-se completamente exposto ao olhar do Deus Eterno.⁴⁵

A subjetividade eleita como servo e profeta concerne inteiramente o eu na relação ao outro, como obrigação para o qual o eu foi criado. Eleição e responsabilidade são anteriores à liberdade e à benevolência da própria vontade, como tendência ou dote natural. São anteriores também ao testemunho do dito. A verdade do dito só se constitui a partir da sinceridade do dizer testemunhado. O testemunho é o modo de reter e obedecer à ordem do outro, é o modo de dizer sem dito, é sinal dado a outrem, pelo qual o sujeito sai da sua clandestinidade de sujeito. Lévinas

⁴¹ LÉVINAS, E. *Deus, a morte e o tempo*, p. 214.

⁴² Idem. *Ética e infinito*, p. 101.

⁴³ Ibidem.

⁴⁴ Ibidem, p. 102.

⁴⁵ *De otro modo que ser, o más allá de la esencia*, p. 220.

inscreve o testemunho na complexidade da relação ética: a ética rompe com a unidade originariamente sintética da experiência. Ela requer um sujeito suportando tudo e, sujeito a tudo, obediente a uma obediência que é anterior a todo entendimento, a toda a escuta do mandamento.

A sinceridade do testemunho significa adesão à ordem que me ordena e não me permite qualquer possibilidade de voltar à exterioridade como diante de um tema. O anúncio da sinceridade é pura humildade. O profetismo implica o próprio psiquismo da alma; o outro no mesmo significa o despertar do mesmo pelo outro, isto é, o passar-se do Infinito. Ele é a acolhida da passagem do Infinito, ainda que o Infinito não esteja presente. Na frase onde Deus é testemunhado no *eis-me-aqui*, Deus não é enunciado. Segundo Lévinas,⁴⁶ “testemunhar Deus não é enunciar esta palavra, como se a glória⁴⁷ se pudesse posicionar como tema ou tese, ou essência (*essance*) do ser”. O dito Deus pode tomar o sentido do testemunho, mas pode trair sua tematização por meio da ontologia e da teologia. O testemunho sincero do dito deve orientar-se pela linguagem profética, que designa obediência à transcendência do Infinito.

A glória do Infinito marca de tal maneira o sujeito, que a subjetividade assignada – feita signo por Deus – é convocada a comparecer para além do ser. Na convocação, o eu signo de Deus recebe a missão “envia-me”, conforme explica Ribeiro Junior:

[...] o envio se caracteriza pela vocação do profeta que, inspirado por Deus, se torna signo do Espírito de Deus e impulsiona a humanidade do homem a se des-interessar de si num movimento interminável. O Espírito move a humanidade do homem a responder como “Eis-me-aqui” ao dom ao outro e a se tornar um-para-o-outro e para os demais.⁴⁸

Para Ribeiro Junior, em Lévinas a subjetividade marcada ou assinalada não tem por onde escapar. Ao ser eleita, é destituída de si mesma por aquele que a traumatiza e a torna testemunho desse pró-nome (ele). Segundo ele, o ser heideggeriano mostra-se antagônico e avesso à alteridade do pronome (ele) ou a ele como, linguagem. É característica

⁴⁶ LÉVINAS, E. *Deus, a morte e o tempo*, p. 215.

⁴⁷ Segundo Ulpiano (*El discurso sobre Dios*: en la obra de E. Lévinas, p. 239-255), “La gloria del Infinito es la identidad an-árquica del sujeto desemboscado sin posible ocultamiento, yo abocado a la sinceridad, aportando signo al otro-del cual soy responsable – de esta misma donación del signo, es decir, de esta responsabilidad: “heme aquí”. Decir anterior a todo dicho que testimonia la gloria”.

⁴⁸ RIBEIRO JUNIOR, Nilo. *Sabedoria da paz*, p. 473.

da ontologia negar o dizer de Deus para além do ser e de seu dizer no dito. “O Dasein é sempre o dito do dizer do ser que se diz nele. Ele é o “Eis-aí-o-ser”.⁴⁹ Na compreensão ontológica heideggeriana, a questão teológica nem chega a ser cogitada, uma vez que, para a ontologia, é inadmissível imaginar algo fora do âmbito do ser. Só se admite pensar do teológico que o sagrado pode manifestar-se na linguagem poética que retira o ser do esquecimento. A partir da ontologia, o poeta se embebe do sagrado graças à inspiração que lhe advém do ser. Lévinas, contrário a essa concepção – à sacralidade da ontologia – enfatiza que Deus, ao assinalar e constituir o “homem espiritual”⁵⁰ como sujeito feito signo ao outro homem, ausenta-se da consciência e da existência. Deus é Ele e não um outro para mim. ”O Ele que constitui a subjetividade como palavra profética distingue-se, absolvendo-se da relação”.⁵¹ Deus e o sujeito não são englobados, nem assimilados pela linguagem poética do ser. A linguagem profética é o lugar privilegiado para tratar a questão de Deus.

Este dizer pré-original permite o evento do sinal, que faz da palavra um sinal para o outro. Dizer que, como responsabilidade, é a própria significação do um-para-o-outro, estrutura formal da significação, significância ou racionalidade da significação, a qual não começa expondo-me num tema, mas é minha abertura ao outro.

É nessa relação eu-outro, na qual se configura a linguagem do contato como linguagem ética, que no testemunho profético o sujeito inspirado percebe que a significação nasce na proximidade do dizer, antes de ele ser tematizado. O dito, ainda que siga os rastros da eleidade, jamais chegará a expressar a grandeza da significação.

Por fim, para nosso filósofo, o discurso filosófico sempre reivindicou para si um englobamento e uma compreensão últimos. Reivindicação que implica uma coincidência entre o seu pensamento e o ser, no qual ele se situa. Melhor explicando, o pensamento não deve pensar para além do que reside no ato de ser, nem se aventurar em direção ao que modificaria a sua prévia pertença ao processo de ser. É a partir dessa perspectiva que Lévinas critica a homogeneidade que sempre existiu entre teologia e

⁴⁹ RIBEIRO JUNIOR, N. *Sabedoria da paz*, p. 473.

⁵⁰ Em *Autrement qu'être*, “a espiritualidade em que se passa o infinito mais antigo que o tempo de rememoração, diacronia sem memória” é a significação da aproximação ética do si pela substituição do outro (LÉVINAS *apud* RIBEIRO JUNIOR, Nilo. *Sabedoria da paz*, p. 474).

⁵¹ RIBEIRO JUNIOR, N. *Sabedoria da paz*, p. 474.

ontologia, onde o nome de Deus se fixa como conceito. Sua investigação caracteriza-se por uma insólita procura de Deus sem onto-teologia. No seu pensamento, a palavra Deus é única, pois, é a única palavra que não extingue, nem abafa, nem absorve o seu dizer. É palavra que perturba a semântica. Como nome próprio, Deus não pertence a nenhuma categoria gramatical. Conforme observa Ribeiro Junior,

[...] o nome de Deus é aquele que se passa na ética – e que, ao passar, revela que o nome, ou Deus mesmo se diz para além do pronome na eleidade e assigna a subjetividade como responsabilidade –, essa lógica da temporalidade ana-crônica permite afirmar também que Deus se testemunha a si mesmo em seu Nome ao se testemunhar na subjetividade eleita.⁵²

Segundo Ribeiro Junior,⁵³ é graças à ideia de traço, de “Eleidade”, e à ideia do Nome de Deus como “nome próprio”, introduzido no bojo da sintaxe filosófica como “enigma”, que se realiza a interrupção definitiva do discurso sobre Deus da onto-teologia. É o testemunho como linguagem profética da palavra de Deus, que é a modalidade da manifestação do saber. Significação ética, fundada no apelo do outro e na responsabilidade como resposta: eis-me-aqui. Não pode haver nenhum conhecimento de Deus em separado da relação com os homens. Outrem é o próprio lugar da verdade metafísica e indispensável à minha relação com Deus.

Entretanto, apesar de Lévinas indicar a linguagem profética como o lugar excepcional do falar de Deus, a partir de Deus, não se pode pensar Deus condicionado à linguagem do profeta. A palavra “Deus” se diz de si mesma – Deus como *Kath'auto* – para além da profética como primeira palavra. O profeta é aquele que sabe o momento de se calar, quando a única saída não é senão encarnar a palavra de Deus como linguagem primeira do amor ao outro.⁵⁴ Em Lévinas, a glória de Deus se diz na linguagem messiânica. O Deus que habita a subjetividade *assignada*, marcada, inspira-se no amor ao outro homem. A subjetividade vulnerável e afetada pelo outro é remetida à maternidade, que significa concretamente o recebimento do outro no seio de si mesmo. Assim a glória de Deus se glorifica através da subjetividade maternal que faz

⁵² RIBEIRO JUNIOR, N. *Sabedoria da paz*, p. 475.

⁵³ *Ibidem*, p. 476.

⁵⁴ *Ibidem*, p. 487.

“ressoar a glória de Deus” (*Kath’auto*) como palavra.⁵⁵ Palavra que habita a subjetividade, como também introduz no ser a ordem, a justiça e a paz, a sabedoria do amor. Contudo, para Lévinas,⁵⁶ a ordem da justiça dos homens responsáveis pelos outros não implica o restabelecimento da reciprocidade entre o eu e seu outro, mas por causa do terceiro que, ao lado do outro, me é também um outro. A responsabilidade do eu pelo outro e pelo terceiro não o deixa ficar indiferente às suas interações. Na caridade com um, não pode subtrair-se ao seu amor pelo outro. A glória de Deus só pode ser pensada dentro do regime do amor. Segundo Lévinas,⁵⁷ “Atrás das singularidades únicas é preciso entrever indivíduos do gênero. É preciso compará-los, julgá-los e condená-los. Sutil ambiguidade [...]. Eis a hora da justiça inevitável que a própria caridade todavia exige”.

Lévinas deduz a sabedoria da justiça – sabedoria profética – a partir de Deus. Deus não é interlocutor nem causa, é antes, vestígio da transcendência através da qual o sujeito se liga ao outro. É dessa relação de proximidade com o outro, conferindo significado à minha relação com outros, que decorre para Lévinas a compreensão de justiça. A passagem de Deus é o próprio retorno do sujeito incomparável como membro de uma sociedade. A entrada do terceiro desemboca na presença de toda a humanidade, na qual se mostra a humanidade do homem. A entrada do terceiro coincide com o nascimento da consciência que se funda na justiça. A sabedoria da justiça é a sabedoria do amor. Na observação de Ribeiro Junior,⁵⁸ “esta glória de Deus testemunhada pela humanidade só poderá ser dita/linguagem a título de uma sabedoria mais antiga que a sabedoria da filosofia grega”. É que, para Lévinas, a filosofia, antes de amor à sabedoria, é essa medida suscitada do infinito do ser-para-o-outro da proximidade e como *sabedoria do amor*.

Conclusão

A abordagem de um pensamento que foge ao aprisionamento do saber lógico e sistemático não pode pretender o esgotamento de nenhum dos seus temas. O modo levinasiano de fazer filosofia põe o leitor em constante estado de vigilância que abre e ultrapassa a consciência

⁵⁵ RIBEIRO JUNIOR, N. *Sabedoria da paz*, p. 191.

⁵⁶ LÉVINAS, E. *Entre nós*, p. 293.

⁵⁷ *Ibidem*.

⁵⁸ RIBEIRO JUNIOR, N. *Sabedoria da paz*, p. 488.

intencional. Daí a impossibilidade de emitir juízos com sentido unívoco sobre uma filosofia que foge à totalidade. Sua meta é encontrar um novo espaço para uma verdadeira transcendência e sair do esquema ontológico que através da representação conceitual neutraliza e destrói a alteridade do totalmente outro e do homem.

Contudo, pareceu-nos possível afirmar que a linguagem vem do próprio sentido da aproximação que se destaca do saber, do rosto que se destaca do fenômeno. A relação de proximidade é o evento ético da comunicação. Para Lévinas, a passagem de Deus se realiza na linguagem ética da proximidade, responsabilidade e substituição.

Na ética levinasiana, o dizer se firma como produção de sentido para além do ser, o sujeito rompe com seu egoísmo através do dizer e da responsabilidade. A linguagem, no pensamento de Lévinas, é lugar original de toda a inteligibilidade. O dizer do rosto do outro revela o Infinito, que não se reduz a nenhuma possibilidade de desvelamento do ser nem à onto-teologia, nem sequer ao encantamento que os signos linguísticos produzem. A linguagem para ele é o próprio desdizer o dito. O dizer não nomeia seres, não fixa temas e não pretende identificar nada. O dizer e o dito não são da mesma ordem, visto que o dizer rompe com a definição daquilo que diz e faz explodir a totalidade que o cerca. O dizer é a própria expressão da linguagem ética, que não se esgota no dito ontológico, ou linguagem tematizada.

O Infinito fala através do testemunho profético que dou dele: o “Eis-me-aqui” testemunha a palavra de Deus como responsabilidade pelo outro. A subjetividade *assignada*, *afccionada*, é inspirada pela palavra Deus a ser servo sofredor. É assim que ela testemunha o dizer da santidade de Deus na sua passagem pela humanidade.⁵⁹ A santidade implica que é preciso deixar sempre o outro em primeiro lugar. Nessa atitude de santidade, Deus me vem à ideia, não em uma situação de milagre ou na preocupação de compreender o mistério da criação. No rosto de outrem, aí se ouve a palavra de Deus. A aproximação do próximo – do rosto – é um modo de comunicação. Nela a significação só pode ser expressa como linguagem ético-religiosa.

A linguagem ético-religiosa em Lévinas faz emergir uma concepção nova de humanismo. A relação ética abre possibilidades para o entendimento da subjetividade do indivíduo e da intersubjetividade. A centralidade da relação com o outro se define como modo de ser da

⁵⁹ RIBEIRO JUNIOR, N. *Sabedoria da paz*, p. 476.

subjetividade, como socialidade, como religião, como humanismo, um humanismo do outro homem. Na estrutura do seu humanismo, são três os elementos que se articulam: ética, religião e linguagem. O humanismo levinasiano aponta para a significação originária do homem e da sua relação com o outro.⁶⁰ O outro é a via da verdade. O outro é, no ser, modalidade de abertura para o infinito. Linguagem divina é serviço ao outro homem.

Referências

- BUBER, Martin. *Do diálogo e do dialógico*. São Paulo: Perspectiva, 1982.
- BUCKS, René. *A Bíblia e a ética: a relação entre a filosofia e a Sagrada Escritura na obra de Emmanuel Lévinas*. São Paulo: Loyola, 1997.
- CHALIER, Catherine. *Lévinas: a utopia do humano*. Lisboa: Instituto Piaget, 1993.
- DERRIDA, Jacques. *Adeus a Emmanuel Lévinas*. São Paulo: Perspectiva, 2004.
- DERRIDA, Jacques. *A escritura e a diferença*. 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 2002.
- FABRI, Marcelo. *Desencantando a ontologia: subjetividade e sentido ético em Lévinas*. Porto Alegre: Edipucrs, 1997.
- FABRI, Marcelo. *Ética e dessacralização: a questão da subjetividade em Emmanuel Lévinas*. 1995. 217 f. Tese (Doutorado) – UNICAMP, Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas.
- FABRI, Marcelo. Linguagem e desmistificação em Lévinas. *Síntese: Revista de Filosofia*, Belo Horizonte, v. 28, n. 91, p. 245-265, 2001.
- HEGEL, G. W. F. *Fenomenologia do espírito*. Petrópolis: Vozes, 1992. 1 v.
- HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. 15. ed. Petrópolis: Vozes, 2005. 2 v (Pensamento humano).
- HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. 15. ed. Petrópolis: Vozes, 2001. 1 v (Pensamento humano).
- KUIAVA, Antônio Evaldo. *Subjetividade transcendental e alteridade: um estudo sobre a questão do outro em Kant e Lévinas*. Caxias do Sul: Educs, 2003.
- LÉVINAS, Emmanuel. *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. Paris: Le Livre de Poche, 1990. (*De otro modo que ser; o más allá de la esencia*. Salamanca: Sígueme, 1987).
- LÉVINAS, Emmanuel. *De Deus que vem à ideia*. Petrópolis: Vozes, 2002a.

⁶⁰ MELO, N. V. de. *A ética da alteridade em Emmanuel Lévinas*, p. 272.

- LÉVINAS, Emmanuel. *Descobrimo a existência com Husserl e Heidegger*. Lisboa: Instituto Piaget, 1967.
- LÉVINAS, Emmanuel. *Deus, a morte e o tempo*. Coimbra: Almedina, 2003a.
- LÉVINAS, Emmanuel. *Difícil libertad*. Madrid: Caparrós Editores, 2004a.
- LÉVINAS, Emmanuel. *Entre nós: ensaios sobre a alteridade*. Petrópolis: Vozes, 2004b.
- LÉVINAS, Emmanuel. *Ética e infinito*. Lisboa: Edições 70, 1982a.
- LÉVINAS, Emmanuel. *Humanismo do outro homem*. Petrópolis: Vozes, 1993.
- LÉVINAS, Emmanuel. *Quatro leituras talmúdicas*. São Paulo: Perspectiva, 2003b.
- LÉVINAS, Emmanuel. *Totalidade e infinito*. Lisboa: Edições 70, 1980.
- MELO, Nélio Vieira de. *A ética da alteridade em Emmanuel Lévinas*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003.
- PAIVA, Márcio Antônio de. Subjetividade e infinito: o declínio do cogito e a descoberta da alteridade. *Síntese: Revista de Filosofia*, Belo Horizonte, v. 7, n. 88, p. 213-231, 2000.
- PIVATTO, Pergentino S. A questão da subjetividade nas filosofias do diálogo – o exemplo de Lévinas. *Veritas: Revista de Filosofia*, Porto Alegre, v. 42, n. 2, p. 187-195, jun. 2003.
- PIVATTO, Pergentino S. A questão de Deus no pensamento de Lévinas. In: OLIVEIRA, Manfredo A. de; ALMEIDA, Custódio (orgs.). *O Deus dos filósofos contemporâneos*. Petrópolis: Vozes, 2003.
- POIRIÉ, François. *Emmanuel Lévinas: ensaio e entrevistas*. São Paulo: Perspectivas, 2007.
- RIBEIRO JUNIOR, Nilo. *Sabedoria da paz: ética e teo-lógica em Emmanuel Lévinas*. São Paulo: Loyola, 2008.
- RIBEIRO JUNIOR, Nilo. *Sabedoria de amar: a ética no itinerário de Emmanuel Lévinas*. São Paulo: Loyola, 2005.
- SOUZA, Ricardo Timm de. *Fenomenologia hoje: existência, ser e sentido no alvorecer do século XXI*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001.
- SUSIN, Luiz Carlos. Diálogo e interculturalidade. *Veritas: Revista de Filosofia*, Porto Alegre, v. 48, n. 2, p. 197-203, jun. 2003.
- SUSIN, Luiz Carlos. *O homem messiânico: uma introdução ao pensamento de Emmanuel Lévinas*. Petrópolis: Vozes, 1984.
- ULPIANO, Vázquez Moro. *El discurso sobre Dios: en la obra de E. Lévinas*. Madrid: UPCM, 1982.