



HAL
open science

Lévinas, uma ética da comunicação que acolhe o vulnerável

Angela Cristina Marques Salgueiro, Jean-Luc Moriceau

► **To cite this version:**

Angela Cristina Marques Salgueiro, Jean-Luc Moriceau. Lévinas, uma ética da comunicação que acolhe o vulnerável. Felipe Rodolfo de Carvalho; Fernando Genaro Junior; Marina Araújo Teixeira. Ética, direitos humanos e pós-humanismo: IV Seminário Internacional Emmanuel Levinas, 2, Conpedi: Conselho Nacional de Pesquisa e Pós-graduação em Direito, pp.200-221, 2020, 978-65-00-00045-0. hal-02546866

HAL Id: hal-02546866

<https://hal.science/hal-02546866>

Submitted on 18 Apr 2020

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

**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 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 QUI ACCUEILLE LE
VULNÉRABLE

Ângela Cristina Salgueiro Marques
Jean-Luc Moriceau

Resumo

O objetivo deste artigo é refletir acerca de conceitos 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. Tal ética não acontece entre dois seres humanos no tempo, mas permite seu existir, produz o tempo de maneira singular e lhes confere humanidade. Quando se trata de política, sua ética da comunicação é a melhor forma de acolher os vulneráveis contra princípios universalizantes.

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

Abstract/Resumen/Résumé

L'objectif de cet article est de réfléchir à propos des concepts 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. Elle ne se produit pas entre deux êtres humains dans le temps mais donne à être, produit le temps d'une manière singulière et confère humanité. Quand on aborde la politique, son éthique de la communication est la mieux forme d'accueillir le vulnérable contre les principes d'universalité.

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

Introduction

« L'événement humain est toujours la relation avec autrui, le dire »
(LÉVINAS, 1996, p.151)

Le présupposé de toute communication chez Lévinas c'est l'accueil de l'interlocuteur, sa prise en compte dans une forme de responsabilité éthique qui fait de la parole un geste d'interpellation et, en même temps, un devoir de répondre. L'essentiel du langage c'est l'interpellation : l'invocation d'un interlocuteur que je ne peux pas comprendre par la voie de la représentation, du concept des catégories typifiantes (SEBBAH, 2003). Sa présence en tant qu'autre est bouleversante, absolue : elle n'est pas une image, mais contact, intercorporéité, et pourtant relation sans relation.

La communication présuppose ce geste éthique d'accueillir le vulnérable, d'offrir hospitalité à un interlocuteur que nous invoque, qui nous pousse à l'engagement envers la radicale étrangeté de l'autre. Ainsi, la communication lévinassienne n'as rien à voir avec la représentation de l'interlocuteur, ou à la participation au plan commun du langage, mais elle résulte du contact, de l'accueil de la présence de l'autre. Écouter l'appel lancé par l'autre n'est pas le traduire en concept, en une objectivation par l'image, en son assimilation par la faculté de juger (PONZIO, 1996).

D'un coté Lévinas place le langage qui a pour but la classification, la signification et la vérité. De l'autre coté, il montre que le langage-contact donne lieu à l'immédiateté sensible, l'excès, le surplus de l'approche s'opposant à la distance nécessaire à la vision et au savoir. Le langage comme proximité et accueil est à l'origine de l'inquiétude apporté par l'étranger en sa demande d'hospitalité ; et aussi au cœur du rôle dialogique de la parole.

La rencontre avec l'autre comme visage est proximité et intercorporéité, dépourvue de finalité et d'un mécanisme dialogique d'échange d'arguments : Lévinas mentionne l'action d'aller vers l'autre « de biais », par un mouvement oblique, distingué d'un approche de confrontation, de violence et de représentation (BENSUSSAN, 2016, 2018). Il définit la rencontre éthique à partir de la manière dont le respect des personnes vulnérables est constitué dans le langage, dans l'interpellation et dans la communication qui sont à l'origine de la responsabilité et du souci de l'autre. Contre l'éradication de l'autre, la pensée lévinassienne de la violence qui réduit l'autre à une représentation schématique est une source de critique contre le meurtre, la haine, le racisme et la guerre.

L'accueil du vulnérable comme visage c'est la synthèse de la notion de communication que l'on veut discuter dans cet article. Notre objectif principal est de souligner que la responsabilité fraternelle devant Autrui met en place un processus de communication et de justice fondé sur l'inquiétude, la non-indifférence et l'étonnement devant l'autre vulnérable qui nous demande de l'écouter, de lui parler et de lui assurer hospitalité et justice.

Nous allons souligner une importante interface entre esthétique, éthique et politique chez Lévinas: pour lui, la source de la justice n'est pas uniquement dans l'ensemble des normes et valeurs qui dirigent les institutions, mais surtout dans la sagesse, dans les expériences communicationnelles singulières qui ne sont pas capturées et cartographiées par la règle, par l'image ou par l'argument rationnel, mais si possibles grâce à la virtualité sensible et processuelle du visage.

La relation sans relation

L'éthique de la communication de Lévinas, telle qu'elle se dessine à travers son œuvre, est sans doute l'une des plus rigoureuses, exigeantes et convaincantes. Et pourtant, elle ne peut manquer de surprendre le lecteur peu familier avec son univers tant elle prend à revers nos habitudes de pensée. La communication commence avec l'apparition du visage de l'autre. Son visage m'apparaît dans sa nudité et sa vulnérabilité. Je ne peux l'ignorer, je dois lui répondre, je dois répondre de lui. La communication commence avec l'apparition du visage de l'autre, une communication qui est d'abord éthique – l'éthique est philosophie première pour Levinas. La communication nous met en relation, mais c'est une relation où l'autre reste absolument autre. L'autre préserve sa singularité, je n'ai pas à lui faire une place dans mon monde, à le ranger dans ma logique ; la survenue de son visage remet en question mon monde et ma logique. L'autre préserve sa singularité car la communication me commande d'être pour l'autre, la communication perd sinon sa capacité de servir à l'autre et à la situation particulière de sa souffrance, c'est-à-dire ce que me communique son visage (PONZIO, 1996 ; BURNS, 2008). Sa singularité est préservée, ceci signifie que nous ne cherchons pas à fusionner dans un commun, dans une commune entente, la communication conserve la distance. Elle est proximité, voisinage et non identité fusionnelle. Lévinas parle de « relation sans relation » autrement dit d'une interaction originale, accueillante et asymétrique entre deux interlocuteurs qui restent séparés. Ils ne communiquent pas par le discours, mais par une subordination réciproque qui engendre une relation transitive dans laquelle l'autre est toujours en train de m'échapper. La rencontre éthique qui configure cette "relation sans relation" n'est pas basée sur un contact conflictuel, une dispute argumentative et rationnelle, la lutte pour la reconnaissance réciproque ou même la tentative de parvenir, de manière symétrique, à une compréhension de quelque chose qui se présente comme un problème collectif (LIESEN, 2012; ZIELINSKI, 2004, CHARDEL, 2016). Elle est fondée sur une communication plus originaire et plus impérative.

Lévinas (1974) propose l'image de la caresse qu'il oppose à la saisie virile. Par la caresse, par le contact, l'autre n'est jamais saisi, jamais possédé. Il s'expose dans sa vulnérabilité. Mais parce qu'il n'est jamais atteint, la relation se poursuit, chaque fois de découverte, chaque fois nouvelle. La relation est intense, de proximité, mais jamais accomplie : « sur toutes choses, à partir du visage et de la peau humains, s'étend la tendresse ; la connaissance retourne à la proximité, ou sensible pur. La poésie du

monde n'est pas séparable de la proximité par excellence ou de la proximité du prochain par excellence » (LÉVINAS, 1974, p.228).

Le visage expose l'étrangeté de l'autre, son altérité radicale, inquiétante et irréductible. Il ne saurait être conceptualisé ou réduit à la familiarité de la représentation ou du cadre typifiant. La représentation et l'appréhension de l'altérité de l'autre par le concept sont des formes de relation violentes. Elles l'immobilisent, le figent dans une identité, et transforment l'autre dans le « même » (LEVINAS, 1987). Ainsi, dans cette communication, tout contact qui se réduirait à voir, à appréhender, à savoir, à reconnaître et à comprendre, qui réduirait la complexité pour transformer l'étrange en familier annihilerait son altérité.

Dans la nomination, l'anéantissement n'est jamais total mais touche l'existence de ce qui est nommé. Le mot anéantit une part de la réalité tout en la conservant dans l'intimité du langage. Il y a quelque chose que disparaît dans le langage, à savoir, le singulier, non pas ce qui est, mais l'être dans sa particularité, non pas l'homme en général, mais « celui-ci ». Le singulier est ce que le langage exclut pour venir à l'existence, il est un moment avant le langage et à jamais hors de lui. Le langage commence par nier la chose comme événement individuel, dans son existence immédiate pour se substituer finalement à elle comme générale de cet événement. (CHARDEL, 2007, p.255)

Ainsi dans cette rencontre éthique, l'autre n'est pas nommé, contrôlé ou réduit à un concept, il est invoqué, appelé. Il me contraint à répondre à sa demande, demande que je ne peux refuser. L'interpellation adressée par l'autre suppose un bouleversement, un étonnement qui requiert un autre statut de « moi », un changement de temps et aussi un changement de langage. Il s'agit d'une responsabilité qui me retire de mon ordre. Elle rend visible une fêlure.

Il nous est difficile d'envisager ainsi la communication. En plus d'exposer le différent, l'étrange, le visage paralyse le pouvoir que possède le sujet de tout réduire à un objet de connaissance. Dans une telle communication, il ne s'agit pas de connaître l'autre, il ne s'agit pas de comprendre l'autre. Le visage révèle une altérité irréductible à l'appréhension du concept et de la rationalité. Le visage nous étonne, nous surprend et nous résiste. Il va au-delà de toute tentative d'appréhension et de réduction par le savoir : il défie et refuse le savoir par la représentation, il questionne le sujet et son pouvoir de détermination. Et au même moment, il appelle à la rencontre, à la proximité, à l'accueil et à l'ouverture passive et passible à l'autre. « Le visage parle et me regarde, il m'appelle, il me demande » (LÉVINAS, 1999, p.163). Et plus surprenant encore, le visage ne se réduit pas à sa manifestation physique (la face humaine), il désigne la fragilité et l'altérité de l'autre, l'impossibilité de le saisir et en même temps mais ouvre à la transcendance, à l'infini, contre la totalité présente dans la tentative de son appréhension par le concept.

Ainsi dans cette communication, l'autre n'est pas considéré comme une personne qui doit être contrôlée ou possédée (LÉVINAS, 1987, 2007, 1980). L'autre se présente comme visage et révèle son infinie altérité. L'autre est invoqué. Il n'est pas nommé, ou alors seulement comme nom propre,

irremplaçable. Le visage de l'autre n'est pas d'abord capté par la vision, car il ferait alors l'objet d'une représentation. Le visage défie et défait notre habitude de voir et de représenter. Saisir l'autre par la vision serait une relation violente avec l'autre, ce serait le transformer en même. La vision ne parvient pas à rendre justice à l'autre (ROBBINS, 1991). L'autre n'est à appréhender par la vision, mais par l'écoute. L'éthique de Lévinas nous invite à passer de la vision à la responsabilité, de la représentation à la voix.

Il y a trois notions éthiques fondamentales suivant lesquelles nous pouvons définir la conception lévinassienne de l'altérité en communication : proximité, responsabilité et substitution. La proximité ne doit pas être comprise comme voisinage spatiale mais comme responsabilité. De la même façon, la substitution est, pour Lévinas, le sens ultime de la responsabilité : il nous fait remarquer que ces trois termes « sont liés par une intrigue que le savoir ne saurait ni épuiser ni démêler » (1999, p.43). En ce sens, la proximité et la substitution désignent une altérité que nous étonne car elle est déjà dans notre peau : la passivité et vulnérabilité de notre corps permet un contact sensible au-delà de la vision et du concept :

Se substituer ne revient pas à se mettre à la place de l'autre homme pour ressentir ce qu'il ressent, à une façon pour l'un de devenir l'autre et, fût-il démuni et désespéré, au courage d'une telle épreuve. Se substituer, c'est déjà apporter un réconfort en s'associant à cette faiblesse et finitude essentielles d'autrui, c'est déjà supporter leur poids en sacrifiant son intéressement et sa complaisance-à-être, qui virent en responsabilité pour autrui. [...] l'aventure existentielle du prochain y importerait au moi avant la sienne, c'est-à-dire poserait le moi d'emblée comme responsable de cette altérité dans ses épreuves, comme si le surgissement de l'humain dans l'économie de l'être renversait le sens et l'intrigue de l'ontologie (LÉVINAS, 1996, p.143).

Ainsi la communication avec l'autre ne vise pas l'intercompréhension, elle ne vise pas l'entente mais l'écoute. La relation primordiale avec un autre cherche à accéder à lui dans son étrangeté : elle est faite par la communication, car elle nécessite une réponse à l'autre face à son cri, à son exigence et sa demande irrécusable (ROLANDO, 2001 ; DARDENNE, 2018). Mais cette écoute et cette réponse ne s'organisent pas selon un modèle de conversation ou de dialogue fondé sur la symétrie, le consensus ou la reconnaissance mutuelle du statut des interlocuteurs. Plus encore, l'interaction ne s'ancre pas dans un échange linguistique traduite par des signes et des discours traversés par des lignes de pouvoir, d'hégémonie et d'inégalité. La relation transitive s'organise sous la forme d'une conversation établie avant le signe. Il y a un dire en amont du dit, que le dit ne peut qu'en partie trahir. La proximité et la communication cherche le Dire qui porte une signification antérieure aux mots et au signe (au Dit). Dans une interview accordée à Poirié (2007, p.84), Lévinas nous présente cette question : « Quelqu'un peut-il être pour un autre sans se réduire à un objet de pure connaissance ? Situé dans une relation éthique, l'autre homme reste un autre. Ici, c'est justement l'étrangeté de l'autre, et si on peut le dire, son étrangeté, qui vous lie éthiquement. C'est une banalité, mais il faut en être étonné ».

Ainsi, la relation avec le visage ne se fait pas à travers la connaissance ou le mode de

représentation, mais par le biais de la socialité du corps, à travers la communication sociale qui se produit dans une temporalité établie dans l'accueil, l'écoute et la réponse. Le visage chez Lévinas (1995, 2014a) est la base non seulement des relations sociales, mais de l'existence d'un social, bien qu'il ne soit pas réductible au social. Le visage est le lien avec l'autre et avec moi-même dans la relation éthique de responsabilité :

Le visage est langage avant de se fixer en représentation, appel au dévouement que je dois à autrui. Le dés-inter-essement dont je parle est précisément la concrétude dans la rencontre du visage d'autrui. Le moi suspend sa persistance-à-être dans son assujettissement à autrui, comme si le moi était coupable à l'égard de son prochain. Accusation d'un style nouveau : culpabilité sans faute, endettement sans emprunt commis. Obligation de responsabilité à laquelle cependant aucun autre ne peut se substituer, dette que personne ne peut payer à la place du moi et ainsi, pour le moi, la concrétude de son unicité de je (LÉVINAS, 1996, p.144).

Comme nous le verrons, le visage est la structure intersubjective à partir de laquelle émergent le temps et l'espace de l'action située, la politique et la justice. Comme le souligne Carrara (2010, p. 131):

Nous pouvons appeler la socialité pensée par Lévinas comme une communauté de différents sans que l'universalisation du concept ne gomme les différences. C'est en ce sens que les individualités ne sont jamais perdues dans le tout neutre et anonyme. Les membres d'une telle communauté conservent la capacité d'une parole propre qui les empêche de se perdre dans le langage universel du concept.

La langue permet cependant le contact, mais il s'agit alors de « la langue d'origine, sans mots ni propositions, une communication pure » (LÉVINAS, 1987, p.119). La proximité de l'autre et son accueil sont en eux-mêmes signifiants et ne peuvent être convertis en une structure linguistique ou dialogique (qui réduirait le contact avec l'interlocuteur à l'exercice solitaire et impersonnel de la pensée). À cet égard, « l'immédiateté du sensible est un événement de proximité et non de connaissance » (LÉVINAS, 1987, p. 16), elle n'est pas une participation des interlocuteurs à une universalité transparente. La langue que Lévinas utilise dans ses livres nous semble souvent énigmatique, elle a souvent été définie (SEBBAH, 2003) comme établissant un rapport poétique, qui évoque et invoque.

Il y a en effet dans la parole « un rapport à la singularité situé en dehors du sujet dont on parle, une singularité qui n'est pas thématifiée par le discours, mais qui s'en approche » (LÉVINAS, 1987, p. 16). « Un discours dans lequel il y a une complicité gratuite, une fraternité établie dans le premier mot qui dit le dire » (1987, p. 125). Le passage constant de l'intentionnel, de l'objectif à atteindre avec le langage, à l'éthique (contact avec la singularité incompréhensible de l'autre) permet l'émergence du visage qui exige une réponse, qui nous est imposée, suspendant le temps présent pour que le futur nous atteigne. « En d'autres termes, à son arrivée l'autre retire le sujet du présent en lui imposant la responsabilité irréfutable du visage » (RIBEIRO, 2015, p. 56). Le Dire du visage est expression, car son sens n'est pas lié à des relations dans lesquelles il se trouve, mais au-delà de lui-même: le Dire ne parle pas de quelque chose ou de quelqu'un, il ne s'agit pas d'une information sur quelque chose ou quelqu'un, mais invite quelqu'un à parler à quelqu'un. L'expression a pour objet de défaire la forme sous laquelle l'existant s'expose en tant que thème (MARK, 2010). Ainsi, la relation primordiale avec le visage de

l'autre est une communication, une sorte de conversation qui propose le monde, tout en gardant la distance d'une séparation infinie :

Une communication qui ne s'épuise pas dans un pur échange de messages, qui n'engage pas que les signifiés, ce que l'on dit, mais beaucoup plus fondamentalement, les signifiants, le dire lui-même, s'instaure entre le je et l'autre, en vertu de cette dimension corporelle et de cette dé-possession de la subjectivité vis-à-vis d'elle-même en tant que conscience. La substitution implique que le langage dise avant tout un contact, une implication ; il permet que le dire soit significatif indépendamment du dit, et qu'au-delà de la communication bilatérale réservée à l'échange des messages, il y ait une communication asymétrique dont le sens n'est ni indifférent ni réversible (PONZIO, 1996, p.26)

Mais le but de cette communication n'est pas de proposer une connaissance du monde, une juste représentation. Le visage parle, il lance son appel dans une situation concrète dans laquelle la souffrance de l'autre nous émeut, nous éloigne de nous-mêmes et exige une écoute et un mot en réponse. Autrement dit, le visage nous convoque à la responsabilité. L'autre qui me demande de l'écouter existe et souffre dans un contexte marqué par des vulnérabilités. Je cherche alors avec les ressources (matérielles, émotionnelles, culturelles, politiques) que j'ai sous la main pour produire des arrangements qui me permettront de répondre (BURNS, 2008; VIEIRA et al., 2016 ; CHARDEL, 2016). Je me trouve pris par la volonté de me substituer physiquement à l'autre en sa souffrance. En fait, le visage me commande. La communication n'est pas d'égal à égal, elle se présente pour moi comme asymétrique. Lévinas utilise une expression hyperbolique, il dit que le visage nous prend en otage. Nous n'avons pas la possibilité de ne pas être en contact avec le visage, qui dans sa nudité nous commande « Ne me tue pas ! ».

La responsabilité n'est alors pas théorique ou abstraite. Elle s'adresse à moi dans son immédiateté et la présence du visage. Lévinas (2007) souligne que la responsabilité requiert un engagement charnel. Elle me commande d'interrompre mon isolement et d'aller à la rescousse de l'autre, parfois au point d'affliger mon corps des blessures ou des expiations au nom du bien de celui qui, à ce moment, est perçu comme à la fois comme mon invité et qui me prend en otage. La communication se fait toujours dans le concret et dans la singularité de la rencontre. Et cette rencontre produit l'être et produit le temps.

La communication transforme l'existence et la temporalité

La situation de communication qu'instaure le visage n'est pas une activité parmi d'autres dans nos existences. Elle vient relever et redéfinir nos existences, dans la crainte et la joie pour l'autre. Elle bouleverse et rehausse notre temps linéaire en un temps d'attente, d'accueil et de réponse. Cette communication apporte un supplément d'existence et de responsabilité.

Nous nous reconnaissons quand nous sommes interpellés par le visage de l'autre : il ne s'agit pas d'une soumission, bien qu'il s'agisse d'un ordre ou d'un appel d'une singularité à une autre. Le visage ouvre une brèche dans la coquille de notre être et de notre temporalité propre. Il nous rend otage de

l'autre, de l'étranger qui frappe à notre porte (ALFORD, 2004; BURNS, 2008). Le visage parle, il s'adresse à nous et il exige, d'abord, accueil et écoute.

Dans *Le temps et l'autre*, Lévinas dépeint la relation à soi comme une ennuyeuse vie de monade. Seul, je reste dans le même, dans l'identité, dans la répétition de ce que je sais et je connais. Le visage de l'autre rompt cette carapace qui m'isole. La rencontre éthique avec l'autre interrompt ma tendance à concevoir le monde comme doté d'une certaine logique spatio-temporelle dans laquelle j'exerce mon pouvoir et agit souverainement. Saisir l'autre dans l'identité de mes concepts, en le plaçant dans mon monde, ne peut me sortir de mon isolement, de la répétition du même. L'irruption du visage, dans la brutalité de sa nudité, interrompt le jeu de la réduction de l'autre au même et me libère de mon « petit monde de plaisirs et de soucis » (SEBBAH, 2018b). Certes l'éthique de la rencontre est guidée par une remise en question de ma liberté, de mon existence dans un espace-temps, une fois que mon existence ne peut être concrétisé qu'au service de l'autre. Je passe de l'existence à l'existant. Cependant, cette remise en question de ma liberté n'est pas une servitude, mais la compréhension qu'en servant l'autre, je m'ouvre à l'infini, à l'absolument autre (ALFORD, 2004; MARCONDES FILHO, 2007). Difficile liberté, car toujours devant un singulier, toujours sur la brèche, sans règle assurée pour me guider, juste devant le visage de l'autre.

Le visage lance un appel qui se distancie de l'hostilité et s'approche de l'hospitalité. Il demande à être accueilli tout en posant des questions et en exigeant une réponse. Ainsi, faire l'expérience du visage de l'autre, c'est éprouver un sentiment de responsabilité face à la vulnérabilité. Il me permet de me retrouver, de retrouver mon identité en répondant à l'appel de l'autre: « il s'agit d'une réponse qu'aucun autre ne peut donner à ma place. En répondant à l'appel de l'autre, je m'affirme comme un sujet unique et irremplaçable. Moi, non interchangeable, je ne suis que dans la mesure où je suis responsable. Je peux remplacer tout le monde, mais personne ne peut me remplacer. » (LÉVINAS, 2007, p. 84)

Le visage de l'autre m'atteste (en même temps qu'il m'empêche de faire du mal à celui qui m'interpelle) et rend humaine ma propre existence en me demandant de l'écouter et en même temps d'élaborer et d'offrir une réponse. En écoutant et en répondant à l'appel de l'autre, la réponse me singularise, car elle est unique et ne s'inscrit pas dans le registre de l'universel. En même temps, le visage révèle à l'autre sa liberté, car sa transcendance continue de nous échapper, quelle que soit notre volonté de l'attraper par un concept ou une interprétation. Une telle liberté ne renvoie pas à un agent autonome au sens libéral du terme, mais à une relation éthique de considération et d'écoute, générant la possibilité d'acceptation et d'accueil (RAE, 2016, SOUZA et MARQUES, 2016). Et à son tour le visage révèle aussi ma propre liberté, car pour Lévinas notre liberté est au service de l'autre, nous le prenons en responsabilité et lui offrons l'hospitalité. Comme l'argumente Lingis (1987, p.xix):

L'altérité de l'autre n'est pas déterminée, comprise par le soi. L'altérité exerce une force sur le soi, une perturbation dans son émergence infinie et non représentable. Et le moi n'est pas déterminé par l'autre, mais ouvert d'une manière extatique à une transcendance par laquelle il signifie au-delà de lui-même et supporte le poids de la complétude dans sa responsabilité.

Rencontrer l'autre, c'est donc lui répondre, c'est donner forme à un discours qui possède une force vocative et impérative, structuré comme une réponse et se constituant comme une modalité de reconnaissance qui préserve l'altérité irréductible. Quand j'écoute l'appel de l'autre, mon identité est par là même constituée : ce rapport n'est pas l'origine d'une situation de domination ou d'appréhension cognitive et classification de l'étrangeté d'autrui (la réduisant aux schémas typifiants et représentatifs qui nous permettent de dominer l'univers des choses et des êtres vivants), mais d'une relation de responsabilité (ALVES, 2012a et b). Répondre à l'autre, c'est devenir responsable de lui, s'occuper de son commandement, être son otage, maintenant ainsi l'asymétrie et la distance qui empêchent l'appel de se transformer en une quête de compréhension (CARRARA, 2010 ; SEBBAH, 2018a ; BENSUSSAN, 2016). La communication n'est ainsi pas une activité qui se déroule entre deux êtres. L'autre ouvre mon être et le transforme, lui donne une existence supérieure, l'ouvre au monde et à la vie. Elle me rend capable de responsabilité. Toutefois, le visage dans sa vulnérabilité, s'il réveille mon être, il le remet en même temps en question :

Avoir à répondre de son droit d'être, non pas par référence à l'abstraction de quelque loi anonyme, de quelque entité juridique, mais dans la crainte pour autrui. Mon être-au-monde ou ma « place au soleil », mon chez-moi, n'ont-ils pas été usurpation des lieux qui sont à l'autre homme déjà par moi opprimé ou affamé, expulsé dans un tiers monde : un repousser, un exclure, un exiler, un dépouiller, un tuer (...) Crainte qui me vient du visage d'autrui. (LÉVINAS, 1995, p.44).

La communication avec le visage de l'autre, si elle n'est pas seulement échanges d'arguments et de points de vue, si elle m'ouvre au monde, elle m'ouvre aussi à la cruauté et à l'injustice du monde. Elle me met en question et me demande de répondre de l'injustice. C'est l'autre qui me permet d'être au monde mais qui aussi me demande de répondre de mon droit d'être. L'exposition à l'autre définit mon identité, l'autre devient vital pour mon existence. Mais cette exposition à l'autre, dans la situation concrète et éthique de la rencontre, va également bouleverser ma temporalité (SEBBAH, 2018b). L'arrivée de l'autre comme visage ouvre alors à un temps imprévisible et immaîtrisable, un temps qui n'est pas réduit au moment vécu, puisque « c'est l'autre en tant qu'avenir, et dans son imprévisibilité, qui se rapproche du sujet afin de le retirer du moment présent » (RIBEIRO, 2015, p.54). Face à une altérité radicale, le sujet est placé dans une temporalité marquée par l'attente, par la réception, par l'écoute. Il s'inquiète face à l'inconnu et à la réponse qu'il lui demande.

L'altérité radicale en effet interrompt la durée étale de ma conscience et de mon temps organisé à partir de ma propre réalisation, de mes propres affaires et poursuites. « A l'approche du visage et à sa réception, il y a une reprise constante du temps » (RIBEIRO, 2015, p.56). Le temps n'est plus le temps chronologique, linéaire et l'organisateur de la routine : il ne m'appartient plus ni à mon intériorité, il

existe désormais par le rapport à un autre. L'autre s'annonce et insère sa temporalité dans ma subjectivité. Mon temps plat et linéaire devient alors un temps d'accueil, d'écoute et d'élaboration d'une réponse. Accueillir, écouter et répondre constituent trois temporalités distinctes et entremêlées dans la délimitation de la « relation sans relation » établie par le visage. Le temps n'est plus le mien. C'est un temps pour l'autre. Mais c'est d'un coup un temps qui importe, qui s'anime de la joie et de la responsabilité de la rencontre.

Dans certaines de ses œuvres majeures (1980, 1987, 2007, 2014a, 2016), Lévinas nous révèle à quel point la subjectivité est toujours à l'attente et à l'écoute d'une demande adressée à l'autre. Le temps d'attente est aussi le temps de l'acceptation d'une altérité radicale et étrangère: son arrivée, son appel et sa demande produisent une rupture dans le présent de celui ou celle qu'écoute, l'empêchant de procéder et l'obligeant à élaborer une réponse, à prendre des responsabilités. C'est l'autre qui apporte le temps futur. « L'autre, en s'approchant, secoue d'abord la corporéité du sujet. A l'approche de l'autre humain commence la constitution de subjectivité » (RIBEIRO, 2015, p.55).

Lévinas (1987) souligne ainsi comment le temps constitué dans la relation solitaire avec notre propre existence de sujet ontologiquement seul est brisé par une présence véritablement autre. « Par la venue de l'altérité, l'existence se découvre plurielle et le temps toujours discontinu, toujours renouvelée et recommencée » (RIBEIRO, 2015, p.55). Percevoir l'autre, c'est l'accueillir et lui répondre dans une attitude d'écoute et de contemplation qui nécessite une autre temporalité : distendue, décélérée, dans laquelle je considère – de façon ample et dépourvue de jugement - la demande, le cri et la vulnérabilité que l'autre m'adresse. Ce n'est plus un temps linéaire, ce n'est plus mon temps, c'est un temps lié à l'autre, c'est un temps où il y a l'autre. Le simple passage du temps est remplacé par des moments d'attente, de crainte, d'accueil, de réponse.

Communication et justice

Toutefois, il n'y a pas que l'autre visage devant moi. Une exigence de justice apparaît du fait de la multiplicité des visages. Comment rendre justice au visage qui m'apparaît sans que cela ne soit au détriment des autres : à l'autre de l'autre, au prochain du prochain, à celui que notre communication risque d'oublier ou repousser ? Aborder la question de la justice et de la politique complique la relation de face à face avec l'autre. Mais malgré les difficultés qu'elle suscite alors, il nous semble que l'éthique de la communication de Lévinas est sans doute la mieux à même d'accueillir l'altérité, le vulnérable et le faible. Ce qui ne veut pas dire qu'elle ne soulève pas d'épineuses questions.

Ainsi l'ouverture communicationnelle nous place devant non seulement un visage, mais également devant une pluralité de visages. Quelle réponse alors élaborer et adresser à chacun d'eux ? Si

je dois répondre au visage devant moi mais également aux multiples visages qui m'interpellent, se confrontent les exigences de l'éthique et de la justice (BENSUSSAN, 2018 ; DARDENNE, 2018). Et répondre au milieu de la pluralité sociale est un geste politique, car avec le tiers « nous passons de l'invisibilité de la relation éthique avec le visage à la visibilité des visages, à l'être ensemble dans un lieu » (CARRARA, 2010, p.90). L'émergence du tiers marque l'ouverture d'un passage entre éthique et politique:

Selon Lévinas, avec le tiers et le détournement de la dyade, nous sommes placés dans l'ordre de la calculabilité, de justice distributive, des lois approuvées par la majorité, et donc dans le domaine du politique, entendu comme un ensemble de règles qui peuvent être formalisées. Bien que la dimension sociale du politique ne nie pas l'éthique et sa revendication, il n'est pas toujours facile de dire comment cette revendication éthique survit dans le domaine social et politique (BUTLER, 2017, p. 225).

Lévinas reconnaît et discute cette tension, entre éthique et justice, entre un nécessaire formalisme et l'infinité du visage. Il s'agit d'éviter trois revers : celui de privilégier certains visages au détriment des autres ; celui de considérer tous les visages comme équivalents et donc indifférents, ce qui peut rapidement conduire au danger du totalitarisme ; celui du calcul qui nous rend indifférents et insensibles aux visages. C'est pourquoi il est si important de valoriser cette « étrange rencontre » du visage tout en répondant à l'appel de l'autre. C'est pourquoi aussi, sans perdre l'étrangeté et la singularité de l'autre, il les confronte avec la norme et le droit, vers une notion de justice empreinte de fraternité et de responsabilité.

La question est alors celle-ci : comment faire coexister cette éthique de la communication asymétrique dans une altérité radicale avec les exigences de justice et de politique ? Pour Lévinas, il ne s'agit pas de se reposer sur des principes universels (comme l'éthique du discours d'Habermas). C'est à l'intérieur de la structure intersubjective de la "relation sans relation" que peut émerger la nécessité de règles et de lois morales (BURNS, 2008). Dans cette éthique de communication, la personne qui souffre me défie depuis sa souffrance et exerce son autorité sur moi.

Pour Lévinas, la justice réduit la confrontation avec l'altérité à la comparaison et à la connaissance, empêchant ainsi le lien de responsabilité de se constituer. L'approche de la justice aveugle au visage nous rend insensibles à la souffrance de l'autre : je cesse de craindre pour la mort de l'autre, puisqu'il ne me concerne plus, je ne me sens pas responsable de lui. La justice peut conduire au totalitarisme si on ne préserve pas l'unicité et la singularité du visage. La normativité éthique commence dans la rencontre avec l'altérité, avec le visage.

Les hommes autour de moi sont nombreux! D'où le problème: qui est mon voisin ? Problème incontournable de la justice. Nous avons besoin de comparer l'incomparable, de connaître les hommes; d'où son apparaître en tant que formes plastiques de figures visibles et, en un certain sens, «défigurées»: en tant que groupe dont l'unité du visage est arrachée d'un contexte, source de mon obligation devant d'autres hommes; une source à laquelle se réfère, après tout, la même recherche de la justice et dont l'oubli risque de transformer le travail sublime et difficile de la justice en un calcul purement politique - et même en des abus totalitaires.(2014a, p. 28-29)

Il ne faut pas laisser tomber la loi au détriment du rencontre avec le visage. Lévinas oppose le Dire et le Dit. Il y a d'un côté le Dire : « Le Dire du visage établit un contexte et une temporalité de rencontre possible dans le langage antérieur au signe » (LÉVINAS, 1999, p.163). Le visage de celui dont je suis responsable m'interpelle et me défie : je lui dois une justification de l'inégalité qui réitère sa vulnérabilité et sa précarité, mais son visage transcende le contexte de l'action. Comment faire face à cette altérité infinie et abstraite dans la résolution de problèmes politiques et moraux ? Toutefois la singularité du visage et sa transcendance se produisent dans un contexte qui lui donne une figure. Le dire prend forme concrète dans le Dit, et la loi est alors du côté du Dit. Alors que dans le Dire il y a la trace de l'altérité et de la transcendance, dans le Dit, il y a l'articulation d'un monde donné.

Toutefois la force du Dit, du code d'homogénéisation de la loi, retire le visage de ce contexte. Ce faisant il exerce sur lui une violence énorme, il le défigure. Lévinas (2014a) insiste sur la tension, mais aussi sur la complémentarité nécessaire entre figure et visage défiguré, entre Dire et Dit, en soulignant les dimensions communicative, temporelle et corporelle de la responsabilité éthique et de la justice. Donner une voix au visage, c'est lui donner une figure, la possibilité d'un dit. Mais le rapport discursif à l'autre n'est pas la confrontation de deux personnes, il doit rester l'accès à l'autre dans son étrangeté par la parole, par la temporalité qu'il ouvre au présent. Pour maintenir cette étrangeté il faut la non-réciprocité et la non-compréhension. Je reçois un mot que je ne peux pas comprendre, mais je dois lui répondre. Ce dialogue est un discours sans « pouvoir », car l'autre a interrompu mon pouvoir (ROBBINS, 1991 ; SEBBAH, 2003).

La manière de répondre aux demandes multiples des différents visages qui se présentent devant nous ne peut pas être uniquement formulée au niveau de l'éthique, mais nécessite une décision dans le domaine de la moralité et de la justice. Lévinas (2014a) indique que l'élaboration de cette réponse doit associer la « relation sans relation » avec le visage et la définition de lois qui soutiennent une justice orientée par la singularité des revendications et non par le privilège d'une rationalité régie exclusivement par un ordre objectif que préserve et protège la liberté de tous (ou de certains sujets). Il s'inquiète de ce que la justice peut être violente si elle ne reconnaît pas les individus dans leur précarité et leurs vulnérabilités (le sens du visage nu de l'autre), en les traitant de la même manière et en soumettant l'individualité et l'unicité à des catégories universelles (PONZIO, 1996 ; ALFORD, 2004; SANTOS, 2004).

La politique découle en grande partie de cette relation éthique et communicationnelle qui la précède et implique la constitution des temporalités de la rencontre, de l'accueil et de la responsabilité. Cependant, la politique de Lévinas ne se traduit pas dans la relation dialectique et discursive de l'argumentation. La relation établie par la rencontre avec le visage est asymétrique et n'est pas réduite à

la totalité. C'est précisément l'éthique née de l'écoute du visage qui peut empêcher le totalitarisme et l'universalisation qui nous menacent « chaque fois que la politique s'éloigne des exigences de la responsabilité devant l'autre présentes dans la relation face à face » (CARRARA, 2010, p. 92).

Mais le totalitarisme et l'indifférence d'une certaine universalisation ne sont pas les seuls dangers. S'il ne serait pas possible de répondre à tout le monde de la même manière, le risque est de privilégier certains visages et de condamner les autres. Lévinas exige que nous acceptions de répondre de manière éthique aux demandes de ceux qui ne se situent pas dans nos sphères d'appartenance les plus strictes. Cela nous oblige à accepter de répondre à l'appel de ceux qui ne sont généralement pas considérés comme suffisamment humains ou dignes de faire entendre leurs demandes.

Si le visage d'un sujet ne diffère pas d'un autre, au sens moral du terme, tous mériteraient également l'attention (BURNS, 2008, p. 316). Cependant, pour Lévinas la rencontre avec le visage est situationnelle. Bien que le visage nous échappe constamment, il existe dans un moment, dans une temporalité, c'est dans ce moment qu'il fait figure et nous adresse, matériellement, son appel. Face à une demande aussi singulière, la réponse ne peut être qu'unique, l'obligation de responsabilité est toujours distincte devant chaque visage qui se présente à nous. Comme le souligne Butler (2017), l'obligation éthique envers le visage de l'autre n'est pas une obligation que l'on peut ressentir par rapport à chaque visage. Alors pour Lévinas (1980, 2007), face à la multiplicité des visages qui nous interpellent, décider à qui répondre et comment élaborer cette réponse est un geste politique. Un geste qui certes implique la norme et le code moral et éthique, mais qui requiert également la fraternité, l'amitié, des liens dans lesquels la responsabilité en tant que relation éthique ne signifie pas seulement assumer le fardeau de l'autre ou l'aider à supporter les épreuves de l'existence, mais aussi quelque chose de spontané, d'intuitif, de sorte que l'expérience du visage de l'autre et la demande qui en émane soit positive et enrichissante. En effet, « c'est à partir de l'existence de l'autre que ma propre existence devient humaine » (LÉVINAS, 1995, p.167).

Face à la demande de justice et de politique, Lévinas (1980) insiste pour préserver le primat de la rencontre éthique. Rencontre capable de configurer l'identité des interlocuteurs, en tenant compte de l'importance singulière et irremplaçable que la vie d'un sujet, dans sa vulnérabilité, a pour nous : « Il est très important pour moi que la justice puisse advenir de la prééminence de l'autre » (LÉVINAS, 2014a, p. 35), en évitant que la politique établisse une forme de jugement moral qui réduise au silence et efface le visage, les visages qui se lèvent devant nous. Aux droits de l'homme, il préférera les droits de l'autre homme. Lévinas ne nie pas la nécessité des lois et des codes de justice, du Dit, mais il nous rappelle qu'avant de nous mettre au service d'une raison impersonnelle, deux libertés différentes doivent s'approcher et se rapporter sans la médiation de la raison. Il s'agit d'une relation de commandement sans

tyrannie (non limitée par le devoir d'obéissance à la loi universelle), mais une condition indispensable à l'institution de la loi. Lévinas nous rappelle chaque fois que si nous ne nous approchons jamais de l'autre dans sa singularité, si nous ne regardons jamais dans les yeux de l'autre qui demande une place, la domination rôde et nous ne craignons plus la mort d'un autre qui ne signifie rien pour nous (CHARDEL, 2016. Le visage défiguré ne nous empêche pas de tuer. C'est donc dans ce que nous avons appelé son éthique de la communication que Lévinas nous rappelle à la justice envers l'autre de l'autre : le vulnérable, le subalterne, l'indigène, le nègre, la migrant, le féminin, le queer, tout ceux à qui le visage, l'humanité, a pu ou peut encore être déniée.

On comprendra de ce fait que Butler se soit intéressée à Lévinas pour sa réflexion éthique et politique. Dans un dialogue avec la pensée de Lévinas, Butler (2015) souligne la difficulté d'établir des articulations entre la rencontre éthique avec l'altérité et l'élaboration de la justice dans les processus politiques. Elle mentionne qu'il ne s'agit pas de choisir l'un au détriment de l'autre, mais de trouver un moyen de réfléchir aux conditions dans lesquelles nous devenons réceptifs et accueillants envers les autres, ce qui crée un cadre situationnel et moral qui guide les décisions collectives et les normes. La question de la justice place l'interrogation aussi dans des situations de violence, de haine, d'injustice et de refus de reconnaissance.

On reconnaîtra dans la pensée de Butler une même tension entre le dire et le dit. Elle reconnaît par exemple qu'une tentative de répondre et d'avoir de la responsabilité vis-à-vis de l'autre au milieu d'un processus politique doit considérer « une relationnalité ex-tactique, une manière de se laisser dépasser, d'être dépossédé de soi dans sa relation avec un autre qui m'appelle et m'interpelle » (2017, p. 18). Mais c'est dans la matérialité de la communication qu'elle va également chercher des guides concrets.

Butler (2015) analyse les situations dans lesquelles les demandes sont produites, les formes prises par le dire du visage. L'appel que l'autre m'adresse a besoin d'une médiation, d'un véhicule capable de protéger et de « transporter-traduire » les sens. Même si Lévinas affirme que le visage n'est pas représentable et reste incompréhensible et insaisissable pour notre vision, Butler souligne que sa manifestation est située dans l'espace et dans le temps – tout en constituant un espace et une temporalité autre que ceux qui définissent le monde vécu d'un sujet. Elle rappelle que Lévinas lui-même reconnaît que « même dans sa subordination à la connaissance, la vision maintient le contact et la proximité. Le visible caresse l'œil, car nous voyons et entendons de la même manière que nous touchons » (1987, p.118). Ainsi, le visage qui nous appelle a besoin d'une médiation spatiale, temporelle et sensorielle pour nous atteindre et justement par cette médiation que des issues non-violente peuvent être trouvées, c'est-à-dire « [...] dans les circonstances concrètes dans lesquelles nous vivons, dans un environnement doté

d'un sens historique, temporel et géographique, dans des scènes de violence qui imprègnent la vie quotidienne » (2017, p. 27). A partir de là, Butler (2017, 2018) propose un programme de recherche à explorer dans ses propres études concernant une éthique de la non-violence et de la dépossession. Elle affirme que la non-violence ne se confond pas avec une réponse négative à la violence du monde, mais vise à travailler autrement la relation entre le sujet et le monde, soulignant la corporéité et la performativité des gestes politiques. Le visage et le corps peuvent tomber, se lever, se recomposer, crier, garder le silence, être debout ou recroquevillé, être soutenus par d'autres corps. Toutefois, le visage et le corps s'appuient sur d'autres visages et d'autres corps, qui ne sont pas, par contre, évalués ou considérés de la même façon.

Considérations finales

Une foule, un groupe, peuvent-ils avoir un visage ? Que signifie étendre l'appel du visage à des visages non humains ? Quelle réponse responsable puis-je conserver lorsque le visage de l'autre me dévisage, me violente, me hait ? L'éthique de Lévinas, qui forme une bien singulière éthique de la communication, nous semble l'approche communicationnelle la mieux à même de préserver la responsabilité et la justice envers le vulnérable, celle qui préserve son altérité, qui ne cherche pas à l'assimiler dans le même, qui nous impose la réflexivité. Elle ne repose pas sur des lois ou des normes générales, dont on pourra toujours contester l'universalité. Ces normes risquent toujours d'oublier certains visages, d'égaliser et rendre indifférents à certaines conditions, d'amener à des calculs entre des irremplaçables. A la place de la norme se situent l'attente, l'accueil et la responsabilité, mais aussi une certaine fraternité. La fraternité, en tant que responsabilité assumée devant tous les autres, fait en sorte que la justice puisse découler de l'inquiétude et de la non-indifférence suscitée par la proximité de l'étranger à qui nous offrons l'hospitalité. Elle se situe entre la justice normative et rationnelle et injustice, faisant « appel à la sagesse d'un sujet dont les possibilités ne contiennent probablement aucun principe formulable à priori » (LÉVINAS, 2014a, p. 35). Nous constatons ici une importante dimension esthétique et éthique de la politique de Lévinas: pour lui, la source de la justice est non seulement dans l'ensemble des normes et de valeurs qui dirigent les institutions, mais surtout dans la sagesse, dans des expériences singulières qui ne sont pas capturées et cartographiées par la règle et puissent ainsi renouveler les passages et les interfaces entre le Dit et le Dire. Cette façon de concevoir la politique évoque de nouvelles formes de vie en dehors des règles disciplinaires, actualisent le devenir d'un commun que la communication cherche provisoirement à construire, mais ici un commun dont l'enjeu est sa capacité à préserver la pluralité et la vulnérabilité des visages.

Références

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'Emmanuel 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.
- LÉVINAS, Emmanuel. **A violência do rosto**. São Paulo: Loyola, 2014a.
- LÉVINAS, Emmanuel. **Descobrimos 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. A. 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, 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 no **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.