

## JUSTIÇA, AMOR E RESPONSABILIDADE EM EMMANUEL LÉVINAS

**Márcia Eliane Fernandes Tomé**

*Doutoranda pelo PPGCR da PUC Minas*

*marciaeftome@gmail.com*

Conforme Lévinas (2004), na obra *Entre Nós*, o diagnóstico que revolucionou a nossa consciência do séc. XX talvez seja o da destruição de todo o equilíbrio entre a teodiceia explícita e implícita do pensamento ocidental e as características que o sofrimento e seu mal assumem no desenrolar deste século. Século que, no decorrer de trinta anos, conheceu duas guerras mundiais, os totalitarismos, hitlerismo e stalinismo, Hiroshima, o *goulag*, os genocídios de Auschwitz e do Camboja. Sofrimento e mal que foram impostos deliberadamente, “mas que nenhuma razão limitava na exasperação da razão tornada política e desligada de toda a ética” (LÉVINAS, 2004, p. 136). Nessas condições, a palavra de Nietzsche sobre a morte de Deus parece tomar significação de um fato quase empírico.

Lévinas segue pensando que, para uma sensibilidade que se quer ética, a dor do próximo é, certamente, a fonte de toda imoralidade. Na significação ética, em oposição à ontologia, o outro que é oprimido e que morre tem direitos acima do meu ser. Minha responsabilidade por sua vida e pela sua morte exige meu sacrifício, é preciso abrir mão de meu ser e, conseqüentemente, das minhas defesas contra a minha morte, sem reclamar a nenhum pretenso direito (SUSIN, 1984). A intenção de Lévinas é a de determinar, na estrutura da linguagem ética, uma subjetividade responsável pela justiça ao outro no mundo. Esta, segundo nosso autor, deve ser a vida da consciência moral como obra da justiça. Tudo se passa como se a presença do rosto, o questionamento moral que surge com a entrada do outro – a ideia do infinito em mim, fosse o questionar da minha liberdade.

O facto (*sic*) do livre-arbítrio ser arbitrário e ser preciso sair desse estágio elementar – aí está uma velha certeza dos filósofos. Mas o arbitrário remete para um fundamento racional, justificação da liberdade por si mesma. O fundamento racional da liberdade é ainda a proeminência do Mesmo (LÉVINAS, 1967, p. 213).

Na avaliação de Lévinas, a necessidade de justificar o arbitrário deve-se apenas ao revés sofrido pelo poder arbitrário. A própria espontaneidade da liberdade não se põe em questão – esta é a tradição da filosofia ocidental. O trágico e o escândalo seriam a limitação da liberdade (LÉVINAS, 1980). Não é isso que as teorias modernas depois de Hobbes fazem ao deduzirem a ordem social da legitimidade, do direito incontestável da liberdade (LÉVINAS, 2003). Mas, de acordo com nosso filósofo, o rosto de outrem não é a revelação do arbitrário

da vontade, mas da sua injustiça. A consciência da minha injustiça produz-se quando me inclino não perante o fato, mas perante outrem. Seu rosto não me surge como obstáculo ou como ameaça que avalio, mas como aquilo que me compara. Outrem não me detém como uma força que coloca a minha em cheque, ele questiona o direito ingênuo dos meus poderes, a minha gloriosa espontaneidade de ser vivo. Ao descobrir-se homicida e usurpadora, a liberdade envergonha-se de si mesma, do seu próprio exercício. Segundo Chaliel,

Kant afirma [...] o homem não pode conceber a causalidade da sua vontade própria senão sob a ideia da liberdade. A obediência à lei moral ditada pela razão não contradiz, portanto, a liberdade, apenas a submissão a uma vontade estranha; a heteronomia mantém num estado de menoridade, priva de liberdade e torna escravo aquele que nela consente. À ideia de liberdade está indissolúvelmente ligado o conceito de autonomia, a este o princípio de moralidade que, idealmente, serve de fundamento a todas as ações dos seres racionais (CHALIER, 1993, p. 74).

Rousseau, no *Contrato Social*, também considera que não se deve dissociar liberdade política e autonomia e enuncia este princípio essencial a toda democracia: a liberdade é a obediência à lei que prescrevemos a nós mesmos (CHALIER, 1993). Lévinas não partilha essa confiança na liberdade, a minha liberdade não tem a última palavra. A forma como se estrutura a vontade livre que se torna bondade já não se parece com a espontaneidade gloriosa e suficiente do Eu e da felicidade e que seria o último movimento do ser. A liberdade que se descobre injusta, a vida da liberdade na heteronomia, consiste, para a liberdade, num movimento de questionamento infinito. Na medida em que aumenta a exigência que tenho em relação a mim mesmo, agrava-se o juízo que incide sobre mim, isto é, a minha responsabilidade. O agravamento da minha responsabilidade aumenta essas exigências. Assim, a minha liberdade não tem a última palavra. A consciência moral é essencialmente insatisfeita, é sempre Desejo. Sua insatisfação não é apenas a dor das almas delicadas e escrupulosas, mas a contração, a retração em si e a própria sístole da consciência; a consciência ética é a forma concreta que reveste um movimento mais fundamental do que a liberdade, a ideia do infinito. Forma concreta daquilo que precede a liberdade sem nos reconduzir à violência (LÉVINAS, 1967).

Aqui, se encontra a situação em que não se está sozinho. O face-a-face através do qual a liberdade é posta em questão como injusta, em que ela se acha mestre e juiz, é anterior à certeza e à incerteza. A situação é uma experiência: contato de uma realidade que não se funda em nenhuma ideia *a priori*, que as extravasa, é por isso que se pôde falar de infinito. A insatisfação da consciência moral perante outrem é Desejo. O Desejo do infinito não tem a complacência sentimental do amor, mas o rigor da exigência moral que não se impõe brutalmente, mas é Desejo, pela atração e estrutura infinita do próprio ser, em benefício de quem exerce a bondade (LÉVINAS, 2003). Lévinas, como já acenamos, pergunta: a consciência moral não

será a crítica e o princípio da presença de si a si? Para ele, a consciência moral é a exposição da minha liberdade ao juízo do outro. “Desnivelamento que nos permitiu entrever no olhar daquele a quem é devida justiça a dimensão da perfeição e do ideal” (LÉVINAS, 1967, p. 216).

É possível afirmar que, para Lévinas, o encontro com Outrem aciona imediatamente minha responsabilidade por ele: “a responsabilidade pelo próximo é, sem dúvida, o nome grave do que se chama amor do próximo, amor sem Eros, caridade, amor, em que o momento ético domina o momento passional, amor sem concupiscência.” (LÉVINAS, 2004, p. 143)

Lévinas não gosta muito da palavra amor, por considera-la gasta e adulterada, por isso, prefere falar da assunção do destino de outrem. Segundo o nosso autor, é isto, a visão do rosto, se aplica ao primeiro que aparece. “Se ele fosse meu único interlocutor, eu só teria tido obrigações” (LÉVINAS, 2004, p. 143). No entanto, não vivo num mundo onde só há um primeiro a chegar; sempre há no mundo um terceiro – também meu outro, meu próximo. Portanto, importa saber qual dos dois passa à frente. Nesse sentido, a justiça é anterior à assunção do destino do outro. Mas é sempre a partir do rosto, a partir da responsabilidade por outrem, que aparece a justiça, que comporta julgamento e comparação, daquilo que em princípio é incomparável, pois cada ser é único. É nesta necessidade de se ocupar com a justiça que aparece a ideia de equidade (LÉVINAS, 2004). Susin comenta que,

Finalmente, podemos encontrar em nosso autor a inspiração bíblica e a implicância de Deus mesmo com a justiça como equidade e universalidade no nome “Eloin” que se junta ao nome “Javé”. Se o tetragrama, como vimos, significa o atributo materno da misericórdia, tão singular e “um” a ponto de ser impronunciável, é o plural “Eloin” que evoca medidas, rigor, equidade, ordem e novo modo de temor (SUSIN, 1984, p. 418).

Na análise desse comentador, Lévinas afirma que *Eloin* cria a terra em distribuição harmoniosa, é zeloso e rigoroso no julgamento e na verdade, suscita temor pela universalidade sem acepções (LÉVINAS, 2004). Para Susin (1984), Lévinas insiste no modo imperativo com que Deus dá a conhecer seus atributos no drama a três, Deus vem à boca e à ideia na inspiração e no cumprimento da justiça a todos.

Na obra *Entre Nós*, Lévinas fala da relação entre a justiça e o amor, afirma que a justiça brota do amor, mas “isto não quer absolutamente dizer que o rigor da justiça não se possa voltar contra o amor, entendido a partir da responsabilidade” (LÉVINAS, 2004, p. 148). Por isso, segundo Lévinas, o amor deve sempre vigiar a justiça. Ele explica que na teologia judaica – apesar de não ser orientado explicitamente por essa teologia – Deus é Deus da justiça, mas seu atributo principal é a misericórdia. Na linguagem talmúdica, Deus se chama *Rachmana*, o misericordioso. Há dois relatos da criação. O eterno chamado *Elohim* no primeiro relato – quis primeiro criar um mundo sobre o único apoio da justiça. Não teria ficado em pé. No segundo relato, onde o tetragrama aparece, atesta a intervenção da misericórdia.

Na interpretação de Susin (1984), a justiça rigorosa se junta à misericórdia materna na assignação ao outro e a todos: a justiça universaliza a misericórdia e a dirige. Lévinas (2004), afirma que o amor é originário, mas não está a falar teologicamente; ele faz pouco uso do termo amor, pois, como já dissemos, para ele, trata-se de uma palavra gasta e ambígua. Na obra *De Deus que vem à ideia*, há uma tentativa do autor - fora de toda teologia - de investigar em que momento se escuta a palavra de Deus. Ela está inscrita no Rosto de outrem, no encontro de outrem, expressão de fraqueza e de exigência. Palavra que me exige como responsável pelo outro, há ali uma eleição, porque esta responsabilidade é incessível. Eu me substituo a qualquer homem e ninguém pode substituir-se a mim, nesse sentido sou eleito. A responsabilidade é um princípio de individuação, e o amor a evasão, uma saída de si próprio em direção a outrem.

Conforme explica Chaliier,

A responsabilidade infinita por outrem, ainda chamada caridade ou amor por Lévinas, anima, portanto, todo o psiquismo eleito para introduzir o humano na rude ordem do ser. Tal como uma obsessão surda aos apelos de uma sabedoria [...], a responsabilidade não deixa, com efeito, tempo para colocarmos a questão dos seus limites ou da sua eventual reversibilidade (CHALIER, 1993, p. 133).

De acordo com Lévinas (2003), em *Deus, a morte e o tempo*, assistimos aqui a uma des-reificação do sujeito, a sua deposição, o sujeito não é mais Eu (moi), mas substituição de refém. É preciso sublinhar que o para-si, no acusativo, é responsável antes da liberdade, de uma responsabilidade incessível que o torna único. A liberdade aqui, é pensada como possibilidade de fazer o que ninguém pode fazer no meu lugar, a liberdade é, assim, a unicidade desta responsabilidade. Na superestrutura social, na justiça, o eu, deposto, reencontrará a lei e, pela lei, a autonomia e a igualdade. Entretanto, não se pode esquecer que o eu é em primeiro lugar substituição. Através da substituição, não é a singularidade do eu que é afirmada, é antes a sua unicidade.

Lévinas sabe da dificuldade que tem toda uma tradição ocidental de abandonar a noção do eu livre. A tradição não deixa de afirmar a proeminência do eu e da sua liberdade associando conseqüentemente a heteronomia a uma escravatura. Em *Totalidade e Infinito*, Lévinas (1980, p. 70) afirma que “a liberdade só se põe em questão na medida em que se encontra de algum modo imposta a ela própria”.

Far-se-á necessário, segundo nosso autor, buscar um extra-ordinário quotidiano da minha responsabilidade pelos outros homens, por aquilo que não está em meu poder (LÉVINAS, 2003). É a partir de tais relações que Deus pode se manifestar. A passividade só tem sentido no um-para-o-outro levado ao seu extremo (até ao um refém do outro), em que o homem se encontra na sua identidade de único e insubstituível: para o outro sem retorno a si. A substituição não é transubstanciação: “não se trata de entrar numa outra substância e de nela

nos posicionarmos” (LÉVINAS, 2003, p. 202). A substituição, em Lévinas, permanece relação com outrem e, como tal, permanece em descontinuidade na diacronia sem coincidência; é, assim, como um processo às avessas da essência (*essance*) que ela se opõe. O extra-ordinário da responsabilidade flutua acima das águas da ontologia. Nesse sentido, é impossível se furtar ao apelo do próximo. A responsabilidade não possui um estatuto, não significa síntese, não se reduz a uma revelação, nem tem caráter cognitivo. Ela não é um saber. A partir da responsabilidade pelo outro homem, o psiquismo do sujeito é um-para-o-outro, devendo um dar ao outro, é o eis-me-aqui significando a adstrição ao dar, às mãos cheias, à corporeidade; de acordo com Lévinas, sendo o corpo a própria condição do dar, com tudo o que custa dar. Reconhecer-se-á que a incondição de refém será, então, pelo menos, uma modalidade fundamental da liberdade, e não um acidente de um Eu por si-mesmo soberbo (LÉVINAS, 2003).

Lévinas sublinha que a liberdade submetida à intervenção do outro pode encontrar sua verdade, pois está fundada em estruturas anteriores à autonomia da liberdade. A anterioridade e a exterioridade do outro põe em questão a soberania do eu livre. O outro é mestre e ensina uma nova relação entre liberdade e verdade. Conforme nosso filósofo, em *Totalidade e Infinito*, o saber, cuja essência é crítica, não pode reduzir-se ao conhecimento objetivo; conduz para outrem. Acolher outrem é por a minha liberdade em questão. A filosofia deve começar com a consciência moral em que o outro se apresenta como outrem e em que o movimento da tematização se inverte. Contudo, esta inversão não equivale a conhecer-se como tema visado por outrem, mas submeter-se a uma exigência, a uma moralidade. Outrem não é transcendente porque seria livre como eu. A sua liberdade, pelo contrário, é uma superioridade que vem da sua própria transcendência.

Outrem impõe-se como uma exigência que domina essa liberdade e, portanto, como mais original do que tudo o que se passa em mim. Outrem, cuja presença excepcional se inscreve na impossibilidade ética em que estou de o matar, indica o fim dos meus poderes (LÉVINAS, 1980, p. 74).

Como explica Lévinas, se já não posso ter poderes sobre ele, é porque ele ultrapassa absolutamente toda a ideia que dele posso ter. A verdade vem-me da revelação do outro e da relação face-a-face. Nosso filósofo se justifica dizendo que a presença de outrem trata-se de uma heteronomia privilegiada, pois, não choca com a liberdade, mas assola-a. A vergonha para si, a presença e o desejo que o outro desperta no eu, não são a negação do saber: o saber é a sua própria articulação. A essência da razão não consiste em assegurar ao sujeito um fundamento e poderes, mas em pô-lo em questão e em convidá-lo à justiça (LÉVINAS, 1980). Lévinas descreve, a partir da situação da responsabilidade, que para ele não é utópica, a noção de uma liberdade finita.

É liberdade de um eu, cuja responsabilidade ilimitada (não medida pela liberdade e irreduzível à não liberdade) exige a subjetividade como o que nada nem ninguém seria capaz de substituir, e desnuda-a

como passividade, como si (*soi*) em jeito de acusativo sem nominativo (LÉVINAS, 2003, p. 194).

Lévinas fala de uma liberdade que não é primeira nem inicial; para ele, o querer que ela anima quer num fundo de passividade mais passiva do que toda a passividade, de passividade inassumível. A liberdade é finita porque é relação com um outro; contudo, continua liberdade porque este outro é outrem.

A heteronomia é inspiração, o próprio pneuma do psiquismo. Lévinas afirma que o para-o-outro do sujeito, que é esta liberdade finita, não poderia ser interpretado como complexo de culpabilidade, nem também como boa vontade natural – um instinto divino – menos ainda como tendência para o sacrifício. Esta liberdade finita, ontologicamente sem sentido, é ruptura da ilacerável essência (*essance*) do ser. Assim, a responsabilidade liberta o sujeito do aborrecimento, da monotonia da essência ou desembaraça-o do encadeamento em que o eu sufoca sob si mesmo (LÉVINAS, 2003).

Parece possível afirmar que a maneira como Lévinas pensa a justiça, ou melhor, se há direitos, estes são os direitos do outro homem, anteriores ao meu reconhecimento, à minha liberdade. Trata-se de uma nova compreensão do ser. Uma nova maneira de pensar a autonomia proveniente da heteronomia. Mas, há que pensar um momento indispensável na minha responsabilidade pelo outro, a saber, o outro são muitos. “Na sociedade dada, a minha responsabilidade por todos pode e deve manifestar-se também limitando-se” (LÉVINAS, 2003, p. 198). Isto porque, para Lévinas, esta sociedade aparece com o primeiro *socius* que não se chama outrem, mas o terceiro. Essa é toda a inversão que se produz em *Autrement qu'ètre*, visto que este excesso da responsabilidade de refém transporta o limite no seu próprio excesso (LÉVINAS, 2003). Em função dessa responsabilidade ilimitada, o eu pode ser levado a preocupar-se também consigo. Isso devido ao fato de o outro ser também terceiro em relação a um outro que é, ele também, próximo, “devido ao facto de eu estar diante do próximo e do terceiro, é preciso que eu compare, que pese e sopesse” (LÉVINAS, 2003, p. 198). É preciso pensar, tomar consciência da justiça e do saber. É preciso ser justo, trata-se do nascimento da filosofia como sabedoria do amor.

É possível dizer que essa preocupação, que o eu possa ser levado a preocupar-se também consigo, em nome dessa responsabilidade ilimitada se desfaz. Para Lévinas, esta responsabilidade ilimitada inicial, que justifica esta preocupação de justiça, pode esquecer-se. “Neste esquecimento nasce a consciência como pura posse de si por si – mas este egoísmo ou este egotismo não é nem primeiro, nem último” (LÉVINAS, 2003, p. 198-199). Mesmo porque uma lembrança permanece no fundo desse esquecimento. Uma passividade que não é apenas a possibilidade da morte do ser-aí, Lévinas fala de uma impossibilidade anterior a esta última possibilidade de se furtar, uma susceptibilidade absoluta, “uma gravidade sem frivolidade que é, na realidade, o sentido na obtusidade do ser que se constitui neste esquecimento” (LÉVINAS, 2003, p. 194).

Segundo Lévinas, é nesta passividade inicial, neste acusativo que precede todo o nominativo, que o si (*soi*) ab-roga o imperialismo do mesmo e introduz o sentido no ser. Visto que no ser como tal não pode haver sentido. A certeza da mortalidade torna insensato o cuidado que o eu tem do seu próprio destino. É cômico o cuidado que um ser tem com o seu próprio ser, quando a destruição é certa. Mas não se pode esquecer que é característica do homem ser personagem, num só tempo, cômica e trágica. Em contrapartida, pensa Lévinas (2003), a aproximação na proximidade sem limites confere um sentido à morte. A singularidade absoluta do responsável engloba a generalidade da morte. Os laços através dos quais a morte ganha um sentido se fazem através de outrem, que nos afeta independentemente de nosso querer, a subjetividade do sujeito constitui-se como passividade. “Chamo rosto o que, assim, em outrem, diz respeito ao eu – me concerne – [...] seu abandono, seu desamparo e sua mortalidade, e seu apelo à minha antiga responsabilidade, como se ele fosse único no mundo amado” (LÉVINAS, 2004, p. 291).

Para Lévinas, é na ética da socialidade, desde toda a eternidade, que um homem responde por outro. De único a único, me olhando ou não, ele me diz respeito e devo responder por ele. O apelo do rosto do próximo, com sua urgência ética, adia ou apaga as obrigações que o eu interpelado tem consigo – a morte de outrem é mais importante. Sentido último do amor, é o valer da santidade como o profundo desconcerto do ser e do pensamento por via do advento do homem. Ao *conatus essendi*, à obstinação a ser-aí, o humano – amor do outro, responsabilidade pelo próximo significa o início de uma racionalidade nova e além do ser.

Racionalidade do Bem, mais alta que toda a essência. Inteligibilidade da bondade. Esta possibilidade de conferir no sacrifício, um sentido ao outro e ao mundo que, sem mim, conta para mim, e pelo qual eu respondo (malgrado a grande dissolução, no morrer, das relações com todo outro, que Heidegger anuncia no §50 não é certamente o sobreviver (LÉVINAS, 2004, p. 292).

Trata-se, em Lévinas, de um êxtase para um futuro que importa para o eu e pelo qual tem que responder. Exigência que poderia parecer utópica sem o registro político do terceiro. Mas o que Lévinas chama de responsabilidade por outrem – amor sem concupiscência- ou melhor, o eu só pode encontrar sua exigência em si próprio, através do eis-me-aqui, eleição. Não há aqui reciprocidade, o que traria o risco de comprometer sua gratuidade ou caridade incondicional. A ordem da justiça dos indivíduos responsáveis não surge para restabelecer a reciprocidade entre o eu e seu outro, mas por causa do terceiro. A responsabilidade do eu caminha em direção ao outro e também em direção do terceiro, o eu não pode ficar indiferente às suas interações na caridade com um, não se pode eximir de seu amor pelo outro (LÉVINAS, 2004). Eis a hora da justiça. É o momento das instituições habilitadas julgarem. O Estado e as instituições são o lugar público no qual se realiza a lei universal que, segundo nosso autor, é sempre a *dura lex* – hora dos cidadãos iguais diante da lei, justiça para todos.

O terceiro homem perturba a sociedade íntima, sociedade a dois, de mim a ti, que exclui os terceiros. Este tipo de sociedade refratária à universalidade, Lévinas chama de sociedade do amor. Na realização desse amor, o amante e o amado estão sós no mundo, sociedade de solidões. Para Lévinas, a universalidade da sociedade do amor só edifica-se no tempo por meio de infidelidades sucessivas, por trocas de amigos, amor do próximo ao acaso da proximidade (LÉVINAS, 2004). Essa forma de bondade dispensa as medidas de justiça, o que é possível somente na sociedade íntima. Mas, cotidianamente, isolar-se com o próximo no entre-nós não garante a universalidade da justiça. É nesse sentido que, para nosso autor, a entrada do terceiro ganha conotação de equidade. Aqui, “as instituições e o próprio Estado podem ser reencontrados a partir do terceiro intervindo na relação de proximidade” (LÉVINAS, 2003, p. 199). A relação com o terceiro que ultrapassa o raio da sociedade do amor privado, que ia em direção única ao próximo, caminha agora em direção a todos.

Há necessidade de instituições que arbitrem e uma autoridade política que a sustente. A justiça exige e funda o Estado. Há ali, certamente, a redução indispensável da unicidade humana à particularidade de um indivíduo do gênero humano, à condição de cidadão (LÉVINAS, 2004, p. 248).

Segundo Barcelos (2011), a multiplicação de terceiros precipita a saída da proximidade da relação ética e, conseqüentemente, a entrada no âmbito propriamente político das relações inter-humanas, o qual se organiza em torno da ideia de justiça e é mediado pelas instituições do Estado e pela lei que estabelece obrigações mútuas entre cidadãos. Mas, para esse comentador, o fato inescapável da pluralidade humana conduz a um empobrecimento da experiência subjetiva, deslocada para um mundo de cidadãos, já não apenas na ordem do face-a-face. Assim sendo, o ideal ordenador já não é exclusivamente a relação desinteressada de subordinação do eu perante o outro, mas a equidade como a igualitarização das circunstâncias dos indivíduos na *pólis*.

Desse modo, a justiça e o Estado são subsidiários da bondade e da responsabilidade por outrem que constitui a paz inicial entre os homens, que aqueles dispositivos não estabelecem, mas confirmam. Segundo Lévinas (2004), trata-se da paz em que, pela não-in-diferença, é preciso entender não o neutro de alguma curiosidade descompromissada, mas o para-o-outro da responsabilidade. Amor sem concupiscência em que recebe sentido o direito do homem. Acréscimo da socialidade no amor, mas também referência ao rosto de outrem que preserva a ética deste Estado. “A ética vivifica a justiça, impedindo-a de cair numa atribuição puramente mecânica de direitos e deveres” (BARCELOS, 2011, p. 70). A linguagem ética expressa no rosto não se basta num eu-tu. O terceiro que me olha nos olhos de outrem, a epifania do rosto, coloca-me face-a-face com a humanidade inteira. A fraternidade que enuncia um mundo comum não esmaga. “A fraternidade original é despoletada pela responsabilidade pelo estranho a mim, não coincidente comigo, na epifania do rosto” (MARCOS, 2011, p. 85).

Segundo Lévinas, o laço só se aperta na responsabilidade pelo outro. Dizer, eis-me-aqui. A justiça só tem sentido se conservar o espírito do des-inter-esse que anima a ideia de responsabilidade, ou amor pelo outro – é o que quer dizer o de outro modo de ser. “A responsabilidade é o que exclusivamente me incumbe e que, humanamente, não posso recusar”. (LÉVINAS, 1982, p. 93)

Entende-se que a concepção levinasiana de justiça não se trata de uma abordagem legalista da justiça que tomaria o indivíduo apenas como um dado numa aritmética de direitos e deveres (BARCELOS, 2011). Lévinas procura, antes, acentuar o valor da relação intersubjetiva pensada como justiça social, que não é cálculo, mas amor e responsabilidade pelo outro.

## REFERÊNCIAS

BARCELOS, Paulo. Em voo de grou: para uma extensão global do princípio do reconhecimento. In: MARCOS, Maria Lucília; CANTINHO, Maria João; BARCELOS, Paulo (Org.). **Emmanuel Lévinas: entre reconhecimento e hospitalidade**. Lisboa: Edições 70, 2011. p. 67-78.

CHALIER, Catherine. **Lévinas a utopia do humano**. Lisboa: Instituto Piaget, 1993.

LÉVINAS, Emmanuel. **Descobrimo a existência com Husserl e Heidegger**. Lisboa: Instituto Piaget, 1967.

LÉVINAS, Emmanuel. **Deus, a morte e o tempo**. Coimbra: Almedina, 2003.

LÉVINAS, Emmanuel. **De Deus que vem à ideia**. Petrópolis: Vozes, 2002.

LÉVINAS, Emmanuel. **Entre nós: ensaios sobre a alteridade**. Petrópolis: Vozes, 2004.

LÉVINAS, Emmanuel. **Ética e infinito**. Lisboa: Edições 70, 1982.

LÉVINAS, Emmanuel. **Totalidade e infinito**. Lisboa: Edições 70, 1980.

MARCOS, Maria Lucília. Reconhecimento e alteridade. In: MARCOS, Maria Lucília; CANTINHO, Maria João; BARCELOS, Paulo (Org.). **Emmanuel Lévinas: entre reconhecimento e hospitalidade**. Lisboa: Edições 70, 2011. p. 79-88.

SUSIN, Luis Carlos. **O homem messiânico: uma introdução ao pensamento de Emmanuel Lévinas**. Petrópolis: Vozes, 1984.