

## **PROVOCAÇÕES SOBRE A LIBERDADE EM LEVINAS**

Edvaldo Antonio de Melo\*

**Resumo:** Este artigo tem como objetivo investigar o modo como Levinas concebe a liberdade. Contrapondo à compreensão de liberdade como determinação do Outro pelo Mesmo, Levinas concebe a liberdade como acolhimento do Outro, relação de proximidade que clama por justiça e responsabilidade. Trata-se de provocações!

**Palavras-Chave:** Liberdade, Acolhimento, Proximidade, Outrem, Justiça, Responsabilidade.

**Abstract:** This article aims to investigate how Levinas conceives freedom. Opposed to the understanding freedom as the determination of the Other by the Same, Levinas conceives freedom as a host of other, close relationship that cries out for justice and responsibility. It is provocations!

**Key-Words:** Freedom, Home, Proximity, Others, Justice, Responsibility.

Este artigo tem como objetivo investigar o modo como Levinas concebe a liberdade. Trata-se, sem dúvida, de um tema complexo, mas bastante intrigante para o horizonte do filosofar. Movido por tais *provocações*<sup>1</sup>, pode-se constatar que filosofar, a modo levinasiano, significa “remontar a quem da liberdade, descobrir a investidura que liberta a liberdade do arbitrário” (LEVINAS, 1991, p. 71).

Embora faça referência a outras obras do autor, a título de inspiração temática, toma-se a obra *Totalidade e Infinito*, de modo mais explícito, a primeira seção, sobretudo, o capítulo sobre “verdade e justiça” em que aparece o título: “a investidura da liberdade ou a crítica” (LEVINAS, 1991, p. 71). Primeiramente, investigar-se-á a crítica que o “filósofo da difícil liberdade” faz à filosofia ocidental, que desembocou numa compreensão de liberdade como determinação do Outro pelo Mesmo. Sob o viés da ontologia, trará para o debate o diálogo com Heidegger. E como alternativa à questão reducionista de um pensamento preso às garras do sujeito moderno e da própria ontologia, Levinas propõe

---

\* Mestre em História da Filosofia pela Pontifícia Universidade Gregoriana e, atualmente, coordenador do Curso de Filosofia da Faculdade Arquidiocesana de Mariana (FAM). edvaldoantonio87@gmail.com

<sup>1</sup> Destacamos a palavra *provocação*, devido a sua raiz no verbo latino – *provocare* - que significa “chamar para fora”, “intimar a sair”, “provocar”, “desafiar”, “apelar”.

uma “inversão” do pensar que consiste no movimento *para* Outrem. Tal momento ganha um diferencial a partir da espiritualidade semita e da ideia de Infinito colhida de Descartes, como “porta aberta” para a alteridade. Enfim, à guisa de conclusão, pretende-se apresentar uma compreensão de filosofia entendida como sabedoria do amor, ensino que surge do rosto do outro, no qual o “ser” ganha significância no *dom* si ao outro.

### **Levinas: “filósofo da difícil liberdade”!**

Na tentativa de analisar a crítica de Levinas à filosofia Ocidental, de *modo às avessas*, pode-se tomar a seguinte *provocação*: enquanto Heidegger busca o sentido do ser que estava esquecido na história da filosofia, Levinas, “filósofo da difícil liberdade”<sup>2</sup>, busca o sentido do humano.

Remontar ao “aquém” da própria liberdade, consiste numa atitude que implica o acolhimento de *Outrem*. E como se verá neste artigo, contrariamente à postura filosófica moderna que se ancorava na defesa do Eu e de sua liberdade, o modo de filosofar levinasiano abre-se à alteridade, na qual o Eu é convocado à responsabilidade que funda o próprio sentido do humano. O acolhimento de Outrem põe a *minha* liberdade em questão, instaura-se uma situação na qual o “Eu” é “*de-posto*” da sua condição de sujeito soberano, detentor do conhecimento e da verdade.

Neste sentido que se constata várias implicações que o Acolhimento de Outrem provoca, tanto na mudança em relação ao próprio Eu, quanto na relação com Outrem. “A deposição da soberania pelo *eu* é a relação social com outrem, a relação des-inter-essada” (LEVINAS, 1988, p. 43). Em outras palavras, trata-se da “in-condição” ou mesmo do que, na obra *Autrement qu’être* Levinas chama de “recorrência”, termo entendido como “a inversão no processo da *essência*: uma retirada para fora do jogo que o ser joga na

---

<sup>2</sup> Texto publicado no jornal *Le Monde*, nº 2460 de dezembro de 1995, p. 11, após sua morte. *Apud*: COSTA, 2000, p. 183.

consciência – ou seja, precisamente uma retirada *em si* que é um exílio em si – sem fundamento, em nada mais – uma in-condição”<sup>3</sup>.

Ao estudar a história da filosofia, pode-se constatar que esta se consolidou tendo como horizonte do pensar, o primado do ser, o fascínio pela *essência*, pelo fundamento das coisas. De modo mais crítico, o pensamento contemporâneo, coloca em questão tais “fundamentos” e pressupostos do saber e, numa atitude mais ousada e crítica quer pensar a partir da *diferença*.

Em *A caminho da linguagem*, Heidegger fala da intimidade de mundo e coisa, na qual a “*di-ferença*” (*Unter-Schied*) não diz respeito a uma distinção entre dois objetos (distinção categorizante), mas mantendo em separado o meio em que “palavra, mundo e coisa” se encontram, a “*di-ferença*” dá suporte ao fazer-se mundo do mundo, e ao fazer-se coisa das coisas (HEIDEGGER, 2004, p. 19). Em Levinas, a “*di-ferença*” é pensamento de modo “*an-árquico*”<sup>4</sup>, o qual não se recorre à consciência de si como fundamento da relação com os seres, mas na *ipseidade* e na *unicidade* do eu “exilado em si”, no qual se estabelece o movimento *para-o-outro*.

Pensar a “*di-ferença*” a modo levinasiano, significa adentrar no próprio drama da condição humana, que entende a ética como a “divina comédia” (LEVINAS, 2002, p.103), na qual o sentido da vida, da liberdade, e o próprio problema do mal<sup>5</sup> são postos. Esta constatação vista a partir de “uma fenomenologia da experiência ética” (GORCZYCA, 2011, pp. 49-76), não surge de meras especulações, mas a partir da própria vida humana situada no mundo, no *evento* do encontro com o Outro. O grande desafio do humano consiste em encarar a existência na sua radical responsabilidade que o faz livre.

---

<sup>3</sup> “Inversion dans le processus de l’*essence*: une retraite *hors le jeu* que l’être joue dans la conscience – c’est-à-dire précisément une retraite *en soi*, qui est un exil en soi – sans fondement en rien d’autre – une in-condition” (LEVINAS, 1974, p. 168-169).

<sup>4</sup> O termo “*an-arquia*” contrapõe a postura segundo a qual, a relação com os seres se dá via consciência de si, a partir do princípio ideal da *arché* (LEVINAS, 1974, p. 157).

<sup>5</sup> “A primeira questão metafísica não é mais a questão de Leibniz: ‘Por que existe algo e não antes o nada?’, mas ‘Por que existe o mal e não antes o bem?’” (LEVINAS, 2002, p. 177).

O que interessa a Levinas não é tanto a questão do “fundamento”<sup>6</sup>, a modo transcendental. O modo de proceder levinasiano parte do humano, da proximidade <sup>7</sup>, do humano que não é simplesmente o que habita o mundo, mas que envelhece no mundo, que dele se retira de maneira diferente que por oposição, que dele se retira pela passividade do envelhecimento.

Contrariamente a uma filosofia moderna, fundada na defesa do sujeito, que procurou compreender a liberdade como supremacia do Mesmo sobre o Outro (LEVINAS, 1991, 31), como fez a própria ontologia, o pensamento de Levinas vai numa outra direção, está voltado para o “outro lado”, para o “doutro modo”, para o “outro” (LEVINAS, 1991, p. 21). Nesse sentido, vale dizer que Levinas opera uma verdadeira reviravolta na filosofia, que consiste em compreender que o ser é *existir* (LEVINAS, 1997, p. 23), e ainda pode-se acrescentar: ser é existir na relação com o outro, na proximidade com o outro. “O mundo é oferecido na linguagem de Outrem...” (LEVINAS, 1991, 78). O mais importante não é a consciência de *minha* liberdade, mas a tomada de consciência de *minha* responsabilidade para com o Outro. O começo de *minha* consciência moral está no acolhimento de Outrem que, ao invés de se justificar, põe a *minha* liberdade em questão (LEVINAS, 1991, p. 71).

Neste pôr em questão a *minha* liberdade está toda a crítica de Levinas à história da filosofia ocidental. “O primado do Mesmo foi a lição de Sócrates: nada receber de Outrem a não ser o que já existe em mim, como se, desde toda a eternidade, eu já possuísse o que me vem de fora. Nada receber ou ser livre” (LEVINAS, 1991, p. 31). Quanto à instância crítica do saber (LEVINAS, 1991, p.72), Levinas não tem objeção, mas sua crítica dirige-se ao modo de se fazer filosofia, próprio da filosofia ocidental, enquanto movimento *para* um objeto, relação de conhecimento enquanto inteligência (*logos de ser*) que capta o ser a partir de nada, ou tenta reduzi-lo a nada, arrebatando-lhe a sua alteridade. Nesta compreensão, o conhecimento, entendido enquanto conhecimento de objeto, é capturado, tematizado e trazido à luz dos conceitos.

---

<sup>6</sup> O “fundamento”, para Levinas, é um termo da arquitetura, termo que existe para um mundo que se habita, mundo que é *antes* de tudo o que ele suporta, mundo astronômico da percepção, mundo imóvel, o repouso, o Mesmo por excelência (LEVINAS, 2002, p. 126).

<sup>7</sup> Sobre esta temática ver LEVINAS, 1998, p. 265-268, bem como LEVINAS, 1974, p. 129-155 e os artigos de NODARI (2002 e 2006).

Tal problema configura-se em torno do sujeito moderno que teve a pretensão de reduzir tudo à luz da evidência do *eu penso* cartesiano, bem como do entendimento do *eu penso* kantiano, do *eu puro* da redução eidética de Husserl, ou da *identidade do conceito* hegeliano (cf. LEVINAS, 1974, p. 80). Na lógica do pensamento moderno, a liberdade parece ser reduzida a uma ideia pensante, pura, conceitual, na qual o conhecimento da mesma reduz-se a uma pura experiência do presente sem condição, sem história, sem passado. E assim parece ser “a justificação da liberdade a que aspira a filosofia que, de Espinosa a Hegel, identifica vontade e razão, que, contra Descartes, retira à verdade o seu caráter de ser obra livre, para a situar onde a oposição do eu e do não-eu se desvanece, no seio de uma razão impessoal” (LEVINAS, 1991, 74).

### **A ideia de Infinito e o movimento *para* Outrem**

Na perspectiva levinasiana, o despertar da consciência moral não pode vir somente da *inteligência do ser*, a modo socrático; nem da *evidência* do cogito cartesiano; nem de uma redução eidética como foi a empreitada de Husserl, e nem da primazia do próprio ser (ontologia). No acolhimento de Outrem, situação na qual há o brilho da exterioridade ou da transcendência no rosto de outrem (LEVINAS, 1991, p. 12), a ideia de Infinito funda tal relação que possibilita a relação entre libertos.

Portanto, sob o viés da ética e do Infinito, Levinas entende que a relação com o outro é uma relação primordial do homem, anterior à própria relação ontológica. Deste modo, Levinas se põe em diálogo com a tradição filosófica bíblica e grega, mas ao mesmo tempo, rompe com toda a tradição filosófica ocidental, chamada por ele de filosofia da totalidade que culmina em guerras e violência<sup>8</sup>.

A crítica levinasiana opõe-se, deste modo, a todos os modelos ontológicos, incluindo o de Heidegger que subordina a relação com Outrem à Ontologia (LEVINAS, 1991, 75).

---

<sup>8</sup> A epígrafe da obra *Autrement qu'être* é dedicada aos seis milhões de seres humanos assassinados devido o ódio do outro homem, do mesmo anti-semitismo.

Levinas (1991, p. 278) chama o ser de Heidegger de “ser neutro”<sup>9</sup>, a ontologia de “mãe sem rosto”, “filosofia da injustiça”. O próprio *Dasein* (“ser aí / estar aí”), que pergunta é também quem responde. Tem-se, portanto, um *Dasein* meio ensimesmado, que parece voltar à postura socrática, numa filosofia como egologia (LEVINAS, 1991, p. 31).

Segundo Levinas, todos os modelos ontológicos subordinam sempre a relação com o ente à relação com o ser, neutralizando o ente que é então capturado como “o mesmo” e não como “outro”, dando supremacia ao conhecimento e ao poder, à liberdade como autarquia e ao saber como poder (LEVINAS, 1991, p. 33).

A metafísica com a qual Levinas pretende caracterizar sua filosofia consiste numa investigação acerca da subjetividade humana que indica o “mais além do ser”, a transcendência metafísica que a própria ontologia pressupõe. Esta busca só poderá ser expressa na relação ética, linguagem que permite pensar o sentido do humano.

Ao afirmar o primado da ontologia, Heidegger também afirma o primado da liberdade em relação à ética e entende a liberdade como horizonte da verdade<sup>10</sup>. Segundo Levinas, a conciliação entre liberdade e ser, no conceito de verdade, supõe a primazia do Mesmo.

Ao contrário de uma filosofia em direção ao Mesmo, em que a liberdade é entendida como “determinação do Outro pelo Mesmo”, próprio do pensamento objetivo, Levinas inverte os termos, “conduz *para* Outrem” (LEVINAS, 1991, p. 72, grifo nosso). Aqui está a novidade levinasiana, uma busca de relação originária e original com o ser.

Em que fonte Levinas inspira para tal reflexão? Sem sombra de dúvida, a espiritualidade semita. Portanto, compreender esta sabedoria com a qual Levinas fecunda o pensamento grego do Ocidente, consiste em responder a seguinte questão: como expressar na linguagem filosófica aquela espiritualidade semita que, na história do pensamento ocidental, deparou-se com a “grecidade”?

---

<sup>9</sup> Mesmo apesar das reservas, Levinas não deixa de expressar sua admiração pelo pensador de *Sein und Zeit* (Ser e Tempo), “um homem que, no século XX, começa a filosofar não pode deixar de ter atravessado a filosofia de Heidegger, mesmo para dela sair” (LEVINAS, 1988, p. 34). Heidegger continua sendo para Levinas “o maior filósofo do século, talvez um dos maiores do milênio” (LEVINAS, 1997, p. 158).

<sup>10</sup> LEVINAS, 1991, p. 33. Conferir a tese de Márcio Paiva *A Liberdade como horizonte da verdade em M. Heidegger*. Na compreensão de Levinas (1991, p. 282), “trata-se de inverter os termos da concepção que faz assentar a verdade na liberdade”.

Aqui não se pode esquecer de dois elementos fundamentais para responder tal questão: primeiramente, o fato de Levinas admitir-se como pensador judeu, isto é, um judeu que faz filosofia sem renegar sua formação e suas experiências (FORTE, 2003, p. 116).

Um segundo elemento no pensamento levinasiano: a experiência da modernidade. Através da ideia cartesiana de infinito, Levinas consegue exprimir conceitos hebraicos em língua grega, e consegue romper com a subjetividade fechada do cogito e apontar para a ética como filosofia primeira (PAIVA, 2000, p. 215-216), a partir da alteridade que brota do rosto do outro como linguagem do acolhimento, da bondade.

Levinas vê relação ética na relação com o Infinito, “na dupla estrutura do infinito presente no finito, mas presente fora do finito” (LEVINAS, 1991, p. 188-189). Levinas vê no cogito uma porta aberta – a não constituição do infinito em Descartes. Para Levinas a ideia do Infinito não é objeto, mas através dela se revela o caráter transcendente da metafísica que precede a ontologia (LEVINAS, 1988, p. 83).

Em Levinas, a ideia de Infinito supõe a separação do Mesmo em relação ao Outro. No entanto, tal separação, não pode assentar-se numa oposição ao Outro, que seria puramente anti-tética (LEVINAS, 1991, p. 41). Nessa relação sem relação, relação assimétrica, cujos termos não desembocam numa totalização, a liberdade é acolhimento do Outro que vem a *mim*.

Em se tratando da experiência do sentido, não se pode esquecer que o Ocidente grego tem como referência a experiência do Logos, da Ratio (razão), entendida como discurso lógico e coerente da verdade. Levinas busca inspiração em outra fonte: “refere-se à experiência moral mosaico-profética, que ele confronta com a grega. Concebe que o logos é grego, mas afirma peremptoriamente que o sentido é semita” (PIVATTO, 2000, p. 79).

Enquanto o Ocidente é discursivo, o Oriente é mais auditivo. Daí, entender a filosofia de Levinas como uma filosofia da escuta, uma filosofia que parte da “escuta de uma antiga e perene sabedoria” que é o amor de Jerusalém<sup>11</sup>.

---

<sup>11</sup> Neste sentido vale a pena ler o artigo de BORDIN, 1998, p. 551-562.

Levinas entende a filosofia como “Sabedoria do amor<sup>12</sup>”. No prefácio à edição alemã de *Totalidade e Infinito*, assim descreve a filosofia: “amor do amor. Sabedoria que o rosto do outro homem ensina” (LEVINAS, 1997, p. 285).

Se a filosofia do ocidente deu primazia à liberdade, no movimento bíblico-profético, a primazia é da responsabilidade para com o outro, na qual o Mesmo deixa sua condição de Senhor para acolher Outrem.

Ainda na perspectiva do movimento bíblico-profético, Levinas toma empréstimo do termo *epifania* para falar da relação de liberdade expressa pelo rosto (*visage*) que se revela rompendo, por assim dizer, com toda e qualquer representação. O rosto, na sua dimensão de visitadora e de transcendência, vem do “além” significando enquanto “traço” do Infinito, no seu caráter de “eleidade” presente no rosto (TRACE, in Calin - Sebbah, 2011, p. 58). Este “além” donde vem o rosto (LEVINAS, 1993, p. 71-80) não é compreendido e nem tematizado, pois ele é abertura ao outro, relação entre libertos.

### **Liberdade, criação *ex nihilo* e ateísmo**

Após estas considerações volta-se à *pro-vocação* inicial, e na tentativa de *dizer* para além do *dito*, numa expressão própria do filosofar levinasiano: *outramente*, pode-se concluir como uma constatação intrigante: “se eu tivesse podido ter escolhido livremente a minha existência, tudo estaria justificado” (LEVINAS, 1991, p. 70). O que restaria ao humano? A consciência do fracasso, da vergonha diante de Outrem?

Neste movimento próprio do existir da criatura, como subida em direção ao Outro que funda, para além da condição, significa, portanto, separar-se de toda uma tradição filosófica que procurava em si o fundamento de si, fora das opiniões heterônomas. Na presença de Outrem - heteronomia privilegiada - não dá para sustentar uma existência

---

<sup>12</sup> Na visão do amor (*‘ahab*) hebraico, responsabilidade e justiça correspondem à essência da *Torah*. Levinas descreve o amor a partir da *unicidade do outro e do eu* (SUSIN, 1984, p. 311). O *Outro* entendido aqui como o meu próximo que se apresenta no rosto do pobre, do órfão, da viúva e do estrangeiro (Livro do Levítico 18 e 19; Mateus 25, 31-46).



para si como sentido último do saber, não se trata também aqui de uma negação do saber, pois a essência da razão não consiste em assegurar ao homem um fundamento e poderes, mas em pô-lo em questão e convidá-lo à justiça.

A maravilha da criação não consiste apenas em ser criação *ex nihilo*, mas em desembocar num ser capaz de receber uma revelação, de apreender que é criado e de se pôr em questão. O milagre da criação consiste em criar um ser moral. E isso supõe precisamente o ateísmo, mas ao mesmo tempo, para além do ateísmo, a vergonha pelo arbitrário da liberdade que o constitui (LEVINAS, 1991, p. 75).

Ora, tal constatação não se configura como um fracasso, mas, a título de *provocação*, desafia o pensar, convidando a perceber que a glória do Criador está em “ter posto em pé um ser capaz de ateísmo<sup>13</sup>, um ser que, sem ter sido *causa sui*, tem o olhar e a palavra independentes e está em si” (LEVINAS, 1991, p. 46). Daí, entender a moral não como um ramo da filosofia, mas como “a filosofia primeira” (LEVINAS, 1991, p. 284).

Em forma de síntese, pode-se dizer que a questão da liberdade em Levinas desemboca na significação do *um-para-o-outro*<sup>14</sup>, expresso em termos de sinceridade do *dizer*. Para citar uma expressão própria da obra *Autrement qu’être*, trata-se da sinceridade do “Dizer sem Dito” (LEVINAS, 1974, p. 225), expresso no “eis-me aqui” no qual o próprio nome Deus ganha significância, pois trata-se de um testemunho que vem do ser enquanto “dom” e “gratuidade” (LEVINAS, 1974, p. 234), antes de toda e qualquer teologia<sup>15</sup>.

Situados no cenário da ética como filosofia primeira, a liberdade, em Levinas, não consiste na afirmação do Mesmo, mas na abertura total a Outrem, acolhimento. É apelo à justiça, convocação à responsabilidade para com o Outro, totalmente vulnerável<sup>16</sup>. Fazer

---

<sup>13</sup> “Pode-se chamar ateísmo a esta separação tão completa que o ser separado se mantém sozinho na existência sem participar no Ser de que está separado – capaz de eventualmente de a ele aderir pela crença. (...) Por ateísmo, entendemos assim uma posição anterior tanto à negação como à afirmação do divino, a ruptura da participação a partir da qual o eu se apresenta como o mesmo e como eu” (LEVINAS, 1991, p. 46).

<sup>14</sup> A título de aprofundamento, vale aqui a leitura da obra *L’um-pour-l’autre: Levinas et la signification*, de D. Franck.

<sup>15</sup> Segundo Levinas, “Bouleversant événement sémantique du mot Dieu domptant la subversion de l’Illeité; la gloire de l’Infini s’enfermant dans un mot s’y faisant être, mais déjà défaisant sa demeure et se dédisant sans s’évanouir dans le néant” (LEVINAS, 1974, p. 236). Faz sentido aqui pensar em Deus fora da diferença ontológica, fora da questão do ser, mas como “dom” (MARION, 2010, p. 12).

<sup>16</sup> Para aprofundamento, ler a obra *Humanismo do Outro Homem*, 116- 121, bem como da obra- *Autrement qu’être*, sobretudo o capítulo III, item 5, intitulado: “Vulnerabilidade e contato”.

filosofia, portanto, não significa um mero exercício crítico do pensar, mas, em atitude de acolhimento, deixar-se *de-pôr*, colocar a própria liberdade em questão, ser *para o Outro*, na gratuidade do Ser que se revela enquanto *dom*, “o livre dom de si ao outro”<sup>17</sup>.

## Referências

BORDIN, L. Judaísmo e Filosofia em Emmanuel Levinas: à escuta de uma perene e antiga sabedoria. *Síntese*, Belo Horizonte, v. 25, n. 83, p. 551-562, out./dez. 1998.

CALIN, R – SEBBAH, F-D. *Le vocabulaire de Levinas*. Paris : Ellipses, 2011.

COSTA, M. L. *Levinas : uma introdução*. Petrópolis, RJ : Vozes, 2000.

FERON, E. Étique, langage et ontologie chez Emmanuel Levinas. *Revue de Métaphysique et de Morale*, Paris, ano 82, n. 1, p. 64-87, janvier/mars. 1977.

FORTE, B. *À Escuta do Outro: filosofia e revelação*. São Paulo: Paulus, 2003.

FRANCK, D. *L'un-pour-l'autre: Levinas et la signification*. Paris : PUF, 2008.

GILBERT, P. – PETROSINO, S. *Il dono : una interpretazione filosofica*. Gênova : Il Melângolo, 2001.

GORCZYCA, J. *Essere per l'altro : Fondamenti di etica filosofica*. Roma, GBP, 2011.

HEIDEGGER, M. *A Caminho da linguagem*. Petrópolis : Vozes, 2003.

LEVINAS, E. *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence* . La Haye : M. Nijhoff, 1974.

\_\_\_\_\_. *De Deus que vem à ideia*. Petrópolis. RJ: Vozes, 2002.

\_\_\_\_\_. *Descobrendo a existência com Husserl e Heidegger*. Lisboa: Instituto Piaget, 1988.

\_\_\_\_\_. *Difficile liberté: essais sur le Judaïsme*. Paris: Albin Michel, 1963.

\_\_\_\_\_. *Entre Nós: Ensaios sobre a alteridade*. Petrópolis: Vozes, 1997.

\_\_\_\_\_. *Ética e Infinito*. Lisboa: Edições 70, 1988.

---

<sup>17</sup> “...il libero dono di sé all'altro” (GORCZYCA, 2011, p. 59).

\_\_\_\_\_. *Humanismo do Outro Homem*. Petrópolis: Vozes, 1993.

\_\_\_\_\_. *Totalidade e Infinito*. Lisboa: Edições 70, 1991.

MARION, J.-L. *Dieu sans l'être*. Paris : PUF, 2010.

NODARI, P. C. Liberdade e Proximidade em Levinas. *Véritas*, Porto Alegre, v. 51, n. 2 p. 89-96, junho. 2006.

\_\_\_\_\_. O Rosto como apelo à responsabilidade e à justiça em Levinas, *Síntese*, Porto Alegre, v. 29, n. 94, p. 191-220, out./dez. 2002.

PAIVA, M. *A liberdade como horizonte da verdade segundo M. Heidegger*. Roma: Pontifícia Universidade Gregoriana, 1998.

\_\_\_\_\_. Subjetividade e Infinito: o Declínio do Cogito e a descoberta da Alteridade. *Síntese*, Belo Horizonte, v. 27, n. 88, p. 213-231, maio/agosto. 2000.

PIVATTO, P. S. Ética da alteridade. In: OLIVEIRA, M. (org.) *Correntes fundamentais da ética contemporânea*. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 79-97.

RIBEIRO Jr., N. *Sabedoria da paz: ética e teo-lógica em Emmanuel Levinas*. São Paulo: Loyola, 2008.

SUSIN, L. C. *O homem messiânico: uma introdução ao pensamento de Emmanuel Levinas*, Porto Alegre/ Petrópolis: Vozes, 1984.