

Edição v. 38  
número 3 / 2019

Contracampo e-ISSN 2238-2577  
Niterói (RJ), 38 (3)  
dez/2019-mar/2020

A Revista Contracampo é uma revista eletrônica do Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Federal Fluminense e tem como objetivo contribuir para a reflexão crítica em torno do campo midiático, atuando como espaço de circulação da pesquisa e do pensamento acadêmico.

## Les temporalités communicatives dans la rencontre éthique avec autrui: accueil, écoute et réponse chez Lévinas

## Communicative temporalities in the ethical encounter with otherness: welcoming, listening and response in Lévinas' thought

ÂNGELA CRISTINA SALGUEIRO MARQUES

Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) – Belo Horizonte, Minas Gerais, Brasil. E-mail: angelasalgueiro@gmail.com. ORCID: 0000-0002-2253-0374

LUIS MAURO SÁ MARTINO

FACASPER. E-mail: lmsamartino@gmail.com. ORCID: 0000-0002-5099-1741

PIERRE ANTOINE CHARDEL

Institut-Mines Télécom, Business School, Paris-Évry. E-mail: pierre-antoine.chardel@imt-bs.eu. ORCID: 0000-0002-4245-5121.

AO CITAR ESTE ARTIGO, UTILIZE A SEGUINTE REFERÊNCIA:

MARQUES, Angela; MARTINO, Luis Mauro; CHARDEL, Pierre Antoine. **Les temporalités communicatives dans la rencontre éthique avec autrui: accueil, écoute et réponse chez Lévinas**. Contracampo, Niterói, v. 38, n.03, p. 41-53, dez. 2019/mar. 2020.

Enviado em 22/10/2018 / Revisor A: 02/03/2019; Revisor B: 31/03/2019 / Aceito em 31/03/2019

DOI – <http://dx.doi.org/10.22409/contracampo.v38i3.27131>

## Résumé

L'objectif de cet article est de montrer comment Lévinas propose une réflexion sur la rencontre éthique avec l'altérité, fondée sur une communication que se déroule dans une relation intersubjective asymétrique. Cette relation est mise au jour à partir d'une conception du temps que considère l'imprévisibilité et le devenir que acquiert ses contours depuis l'arrivée et l'apparition de l'autre en tant que visage. Nous partons du principe que, chez Lévinas, l'altérité radicale interrompt la durée de la conscience et le temps du sujet, organisés à partir de sa propre réalisation et de ses activités quotidiennes. Nous soutenons que trois gestes politiques et éthiques d'accueil, d'écoute et de réponse constituent trois temporalités distinctes et intimement liées dans la délimitation de la relation qui définit le sujet en tant qu'un otage d'un visage perçu comme discours et comme parole.

### Mots-clés

Temps; visage ; altérité.

## Abstract

The aim of this article is to show how Lévinas proposes a reflection on the ethical encounter with otherness, founded on a communicative relationship that happens in an asymmetrical way, considering time as the unpredictable demand from otherness, defined from the emergence of the other as a face. We assume the premise that Lévinas's radical alterity interrupts the duration of consciousness and the time of the subject, organized from its own fruition and pursuits in everyday life. We argue that the political and ethical gestures of welcoming, listening and producing a response constitute three distinct and intertwined temporalities in the definition of the relationship that defines the subject as a hostage of a face perceived as speech.

### Keywords

Time ; otherness ; face.

## Introduction

Une réflexion sur la temporalité chez la pensée de Lévinas est directement liée à la rencontre éthique avec autrui. Dans certaines de ses œuvres (1980, 1987, 2007, 2014a, 2016), il 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 la contemplation et de l'acceptation d'une altérité radicale et étrangère: son arrivée, son appel et sa demande produisent une rupture dans le quotidien de celui ou celle qu'écoute. L'interruption du temps présent des sujets interpellés par le visage les empêche d'avancer dans leur routine et les oblige à élaborer une réponse, à prendre des responsabilités. On pourrait donc dire que c'est l'autre qui apporte le temps futur. « L'autre, en s'approchant, secoue d'abord la corporéité du sujet. Par l'approche de l'autre humain commence la constitution de la subjectivité » (RIBEIRO, 2015, p.55).

Lévinas (1987) souligne que le temps constitué dans la relation solitaire qu'un sujet entretient avec sa propre existence est divisé entre la proximité et le voisinage entre ce sujet ontologiquement seul, et une présence véritablement autre, qui ne se réduit pas à elle-même. Ainsi, « par la venue de l'altérité, l'existence se découvre plurielle et le temps toujours discontinu, toujours renouvelé et recommencé » (RIBEIRO, 2015, p.55). Il est donc essentiel de comprendre l'affirmation selon laquelle 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.

L'autre s'annonce et insère la temporalité dans la subjectivité d'un sujet isolé de trois manières: en l'accueillant, en l'écoutant et en élaborant une réponse à sa demande. Dans cet article, notre objectif est de mettre en évidence la manière dont Lévinas propose une réflexion sur la rencontre éthique avec l'altérité, fondée sur une communication que se déroule dans une relation intersubjective asymétrique, à partir d'une conception du temps comme imprévisibilité, comme pouvoir qui se définit par l'arrivée de l'autre autre en tant que visage. Nous partons du principe selon lequel l'altérité radicale chez Lévinas interrompt la durée de la conscience et le temps du sujet, organisés à partir de sa propre réalisation et de ses propres affaires et poursuites.

Nous croyons que le visage établit la subjectivité de celui ou de celle qui le contemple comme s'il s'agissait de l'apparaître du temps, car « à l'approche du visage et à sa réception, il y a une reprise constante du temps » (RIBEIRO, 2015, p.56). Le temps n'est donc pas le temps chronologique, linéaire et organisateur de la routine du quotidien: il n'existe que par le rapport à un autre, il n'appartient pas au sujet ni à son intériorité. Le sujet, otage de l'autre et de la temporalité apportée par lui, ne peut qu'exercer une influence sur le présent, assumant la responsabilité de l'autre par l'écoute et par l'engagement dans le travail de lui offrir une réponse. Accueillir, écouter et répondre à l'autre que nous interpelle constituent trois temporalités distinctes et entremêlées dans la délimitation de la « relation sans relation » établie par le visage. Dans les sections suivantes, nous nous engageons à explorer en détail chacune de ces temporalités.

## La temporalité de l'accueil dans la « relation sans relation »

Ce que Lévinas appelle « relation sans relation » est l'interaction originale, accueillante et asymétrique entre deux interlocuteurs totalement séparés qui ne communiquent pas entre eux par le discours, mais par une subordination réciproque qui engendre une relation transitive dans laquelle l'autre est toujours en train de nous échapper. La rencontre éthique qui configure cette « relation sans relation » n'est pas basée sur un contact conflictuel, ou même sur une dispute argumentative et rationnelle. Il ne s'agit pas d'une 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).

Dans cette rencontre éthique, l'autre n'est pas nommé, contrôlé ou réduit à un concept, mais plutôt invoqué, appelé, contraint de répondre à une demande irréfutable. Selon Lévinas (1987), la représentation et l'appréhension de l'altérité par le concept sont des formes de relation violentes, immobilisant et transformant l'autre dans le « même ». Ainsi, tout contact qui se réduit à voir, à appréhender, à savoir, à reconnaître et à comprendre autrui est guidé par la nécessité d'adapter et de réduire la complexité pour transformer l'étrange en familier.

La relation primordiale avec un autre sujet cherche cependant à accéder à lui dans son étrangeté: elle est faite par le langage, car elle requiert l'élaboration d'une réponse à l'autre face à son cri, à son exigence et sa demande irrécusable e quête de justice (ROLANDO, 2001). Mais cette écoute et cette réponse ne s'organisent pas selon un modèle de conversation ou de dialogue basé sur la symétrie, le consensus ou la reconnaissance mutuelle du statut des interlocuteurs. Loin d'être une interaction ancrée dans l'échange linguistique traduite par des signes et des discours traversés par des lignes de pouvoir, d'hégémonie et d'inégalité, cette relation transitive s'organise sous la forme d'une conversation établie avant le signe. Dans une interview accordée à Poirié (2007, p.84), Lévinas nous présente cette question:

Peut quelqu'un 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.

Comme mentionné auparavant, dans la « relation sans relation » l'autre reste absolument une autre, car notre dimension « humaine » exige la préservation de la singularité, assuré par la distance de la contemplation et du voisinage: sans cette préservation, la communication éthique perd sa capacité de servir à l'autre et à la situation particulière de sa souffrance, c'est-à-dire son visage (BURNS, 2008 ; SEBBAH, 2003).

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 sociabilité, 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 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.

Le visage révèle une altérité irréductible à l'appréhension par le concept et la rationalité et cela nous étonne, car au-delà d'exposer le différent, l'étrange, le visage paralyse le pouvoir possédé par le sujet de tout réduire à un objet de connaissance : nous sommes livrés à la surprise, nous avons notre temporalité interne divisée. Le visage nous étonne car il va au-delà de toute tentative d'appréhension et de réduction par le savoir: il défie et refuse le savoir par la représentation, questionne le sujet et son pouvoir déterminant, mais accepte la rencontre, la proximité, l'accueil et l'ouverture passive et passible à l'autre (Bensussan, 2018a e b). La proximité se fait au moyen d'un Dire qui porte une signification antérieure aux mots et au signe (au Dit<sup>1</sup>).

Le sentiment de perplexité, d'étonnement face à la présence de l'altérité coexiste, dans la vie quotidienne, avec le refus et le silence devant l'autre avec lequel on ne veut pas de contact. Le visage,

---

<sup>1</sup> Le dit nome et ordonne le monde permettant la compréhension des signes à travers le temps, de sorte que la sensibilité est un moyen de recevoir des informations du monde et de les interpréter, de les catégoriser. L'intention de Lévinas est de souligner l'irréductibilité du dire (épiphany du visage) devant l'imposition constante du dit, l'irréductibilité de la responsabilité devant la vision qui ordonne le monde.

dimension communicative centrale d'une éthique de la responsabilité chez Lévinas, est lié à l'étrangeté de l'autre, à son altérité radicale, inquiétante et irréductible, qui n'est ni conceptualisée ni réduite à la familiarité de la représentation ou du cadre typifiant. Dans la fameuse définition de Lévinas, « le visage parle et me regarde, il m'appelle, il me demande » (1999, p.163). Ainsi, le visage n'est pas réduit à sa manifestation physique (la face humaine), mais il fait référence à la transcendance, à l'infini, contre la totalité présente dans la tentative de son appréhension par le concept.

En ce sens, le langage en tant que contact intersubjectif est établie par le Dire que « est la langue d'origine, sans mots ni propositions, une communication pure » (LÉVINAS, 1987, p.119). La proximité de l'autre et son accueil sont des signifiantes et ne peuvent pas être converties en une structure linguistique ou dialogique (relation qui peut réduire le contact avec l'interlocuteur à l'exercice solitaire et impersonnel de la pensée), mais pour se configurer en contact. 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.

Il y a dans la parole, dans le discours, « un rapport à la singularité situé en dehors du sujet dont on parle, une singularité qui n'est pas thématifiée par le discours, par le Dit, mais qui s'en approche » (idem). « 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 (le 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).

Nous nous reconnaissons quand nous sommes interpellés par le visage de l'autre: il ne s'agit pas d'une soumission, mais d'un ordre ou d'un appel d'une identité à une autre. Le visage, l'humain, ouvre une brèche dans la coquille de l'être et de sa temporalité interne, le rendant otage de l'autre, de l'étranger qui frappe à notre porte (ALFORD, 2004; BURNS, 2008 ; OLIVIER, 2018). Sebbah (2003) et Bensussan (2016) soulignent que l'altérité brute, celle du visage, nous prend en otage car le visage commande inconditionnellement et sans possibilité d'échapper à son appel ou même à sa violence. Le visage parle, il s'adresse à nous et il exige, d'abord, accueil et écoute.

## La temporalité de l'écoute de la demande vocalisée par le visage

Selon Lévinas (1987, 2007, 1980), l'autre n'est pas considéré comme une personne qui doit être contrôlée ou possédée. L'autre se retrouve comme visage: c'est dans la rencontre avec le visage de l'autre que se révèle son infinie altérité. C'est une relation de discours, mais pas d'argumentation ou d'évaluation : l'autre n'est pas seulement nommé, il est invoqué. Le visage de l'autre n'est pas capté par la vision, car il ne peut être saisi par une représentation dans le langage. La vision ne prévaut pas dans la rencontre avec le visage, car il s'agit d'une relation violente avec l'autre, qui le transforme dans le même. La vision ne rend pas justice à l'autre (ROBBINS, 1991 ; DARDENNE, 2018), car sa souffrance est « une plainte, un cri, un gémissement ou un soupir, appel originel à l'aide, au secours curatif » (LÉVINAS, 2010, p.109).

Le passage de la vision à la responsabilité par la souffrance de l'autre, de la représentation à la voix, implique une rupture: l'autre n'est pas appréhendé par la vision, mais par l'écoute. La rencontre éthique avec l'autre interrompt la tendance du soi à concevoir le monde comme doté d'une certaine logique spatio-temporelle dans laquelle il exerce son pouvoir et agit souverainement. L'exposition face à l'autre interrompt le jeu de la réduction de l'autre au même et nous libère de notre « petit monde de plaisirs et de soucis », nous rendant en otage. L'éthique de la rencontre est guidée par une remise en question de ma liberté, de mon existence vulnérable dans un espace-temps, une fois que mon existence ne peut être concrétisé qu'au service de l'autre. Cependant, la liberté n'est pas une servitude,

mais la compréhension qu'en servant à l'autre, je m'ouvre à l'infini, à l'absolument autre (ALFORD, 2004; MARCONDES FILHO, 2007 ; BENSUSSAN, 2018).

Ainsi, la relation primordiale avec le visage de l'autre est le discours: une conversation qui propose le monde, tout en gardant la distance d'une séparation infinie. Le paradoxe de cette relation est que la distance détruit la relation et que la relation détruit la distance (CHARDEL, 2016).

Le visage parle, 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. Il est important de souligner que la souffrance de l'autre est révélée dans un contexte de rencontre particulier, qui nécessite une réorientation (temporelle, spatiale et corporelle) vers la quête des conditions qui lui seront utiles. En ce sens, écouter le visage est aussi une attitude sollicitée par une médiation esthétique car l'autre est aussi un corps et une parole fragile. Mais ni le corps, ni la parole de l'autre peuvent être convertis en représentation. Le visage nous rend sensible à la demande de l'autre puisqu'il nous échappe et reste énigmatique. L'expérience du visage n'est pas celle de l'élaboration « d'une explication que le sujet peut projeter sur son interlocuteur pour l'enfermer, pour le faire disparaître. » (DARDENNE, 2018, p.22). Écouter le visage n'est pas chercher des explications, mais se placer face à la vulnérabilité de l'autre, de son humanité :

Le visage c'est la vulnérabilité même. Un humain se présente par son visage comme vulnérable, en tant qu'il va mourir. Une nuque, une épaule peuvent faire visage, en tant qu'elles manifestent cette vulnérabilité, cette nudité d'autrui – nudité non pas au sens littéral, mais au sens où autrui est sans défense face à sa propre mort. Le corps humain tout entier est un appel, un désir de continuer à vivre qui m'interpelle. [...] Ainsi, la perception d'autrui est immédiatement éthique. Cette interpellation met en crise le spectacle des phénomènes, le monde des choses qui m'apparaissent (SEBBAH, 2018b, p.33).

L'autre qui me demande de l'écouter souffre et existe dans un contexte et une temporalité spécifiques, marqués par des vulnérabilités<sup>2</sup> qui oscillent et se transforment en raison de la disponibilité de ressources (matérielles, émotionnelles, culturelles, politiques) que j'ai à la main pour produire des arrangements qui me mèneront à la réponse souhaitée (BURNS, 2008; VIEIRA et al., 2016 ; CHARDEL, 2016). Il existe donc un contexte d'action dans lequel nous sommes souvent pris par la volonté de substituer physiquement l'autre en sa souffrance (SEBBAH, 2018a).

En ce sens, Lévinas (2007) souligne que la responsabilité requiert un engagement charnel, car nous interrompons notre isolement et nous allons à la rescousse de l'autre, parfois au point d'affliger notre corps d'expiations au nom du bien de celui qui, à ce moment, est perçu comme notre invité.

## La temporalité de la réponse adressée à l'autre

Le visage lance un appel qui se distancie de l'hostilité et s'approche de l'hospitalité qu'accueille l'étranger 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, permettant à un individu de se retrouver, de retrouver son 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)

<sup>2</sup> Selon Burns (2008) et Sebbah (2003), la souffrance et la vulnérabilité de l'autre ne sont pas simplement des faits objectifs que le sujet identifie comme tels. Au lieu de cela, la souffrance impose à celui que le témoin l'obligation de justifier cet état injuste. Le visage a donc une autorité éthique unique pour susciter une réponse du sujet. C'est pourquoi l'autre me fait face en me suppliant et en même temps en émergeant comme le maître qui me commande d'en haut. En tant que témoin de la souffrance et otage de ce témoignage, le sujet assume une responsabilité unique pour l'autre et devant son propre statut «privilegié» ou sa fermeture dans l'égoïsme et le silence.

Le visage de l'autre m'affirme (en même temps qu'il m'empêche de faire du mal à celui qui m'interpelle) et rend ma propre existence humaine en me demandant de l'écouter et aussi d'élaborer et de lui offrir une réponse. En écoutant et en répondant à l'appel de l'autre, la réponse m'individualise, car elle est unique et ne s'inscrit pas dans le registre de l'universel. Le visage révèle la liberté de l'autre, car sa transcendance continue de nous échapper, quel que soit le degré de conceptualisation ou d'interprétation du visage. Une telle liberté ne renvoie pas à un agent autonome au sens libéral du terme, mais à la relation éthique de considération et d'écoute, générant la possibilité d'acceptation et d'accueil (RAE, 2016 ; SOUZA et MARQUES, 2016). Mais le visage révèle aussi ma liberté, car pour Lévinas, notre liberté est au service de l'autre, nous le prenons en responsabilité et lui offrons l'hospitalité quand il nous frappe à la porte (BENSUSSAN, 2016). Cependant, l'hospitalité est un exercice très difficile, car elle exige aller au-delà de la loi :

L'hospitalité joue comme un critère de l'humain, mais un critère ne permet guère une prise de décision. L'hospitalité se décline : elle peut être anéantie par le cynisme du droit que croit la régir. Il ne faut pas oublier le droit, mais il est impossible d'oublier ce que l'expérience permet de réouvrir quand nous considérons ce que le droit ou la politique auront un jour fermé. Les aléas, les figures et les incertitudes de l'hospitalité sont comme les battements désordonnés d'une porte qui claque sans jamais trouver sa fermeture définitive ni son ouverture quiète (BENSUSSAN, 2016, p.32).

À cet égard, le Dire établit une relation et une temporalité entre deux libertés, affirmant l'identité des interlocuteurs. Le Dire permet la transcendance : ne pas être possédée par soi-même, investir dans l'exercice d'exposition et de dépossession. Comme 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.

Voir l'autre, c'est 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.

Le Dire du visage est une expression métaphorique pour désigner le geste d'aller vers autrui et de l'interpeller, car son sens n'est pas lié à des relations conversationnelles: 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, dissimulant soi-même (MARCOS, 2010). L'exposition à l'autre définit les identités et rend l'autre important, vital pour l'existence de soi. Plus que cela, l'exposition à l'autre dans la situation concrète et éthique de la rencontre, permet la création d'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).

Quand j'écoute l'appel de l'autre, mon identité est aussi 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 ; BENSUSSAN, 2018). 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 ; SEBBAHA e b).

Voici ce que Lévinas (2016) souhaite préserver dans la rencontre éthique avec l'autre: l'étrangeté qui exige la réciprocité, qui est préservée dans un discours fondateur, à travers un mot déconnecté du geste de compréhension. Face à une altérité radicale, le sujet est placé dans une temporalité marquée par l'attente, par la réception, par l'écoute et s'inquiète face à l'inconnu et à la réponse qu'il lui demande.

Mais pourquoi est-il si important de valoriser cette « étrange rencontre » dans laquelle l'individu se trouve tout en répondant à l'appel de l'autre? Pourquoi l'étrangeté et la singularité de l'autre devraient-elles, avec et dans la norme et le droit, constituer une notion de justice empreinte de fraternité et de responsabilité?

La réponse qui doit être adressé au visage, ou aux multiples visages qui nous interpellent, nous renvoie au passage de l'éthique à la justice. L'ouverture communicationnelle rendue possible par le visage nous place devant non seulement un visage, mais également devant une pluralité de visages et des dilemmes liés à la réponse qui doit être élaborée et adressée à chacun d'entre eux. Réfléchir au champ 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 l'éthique et la politique:

Selon Lévinas, avec le tiers et le détour de la dyade, nous sommes placés dans l'ordre de calculabilité, de justice distributive, des lois approuvées par la majorité, et donc dans le domaine du politique, entendue 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 toujours pas facile de dire comment cette revendication éthique survit dans le domaine social et politique (BUTLER, 2017, p. 225).

Butler (2015) souligne, en dialogue avec la pensée de Lévinas, 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. À cet égard, elle souligne 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).

L'approche élaborée par Butler (2015) nous offre également des indices sur les situations dans lesquelles les demandes sont produites attelées aux formes prises par le Dire du visage. Selon elle, la clameur que l'autre nous adresse a besoin d'une médiation, d'un véhicule capable de protéger et « transporter-traduire » les sens. Même si Lévinas affirme que le visage n'est pas représentable et reste incompréhensible et insaisissable pour notre vision, sa manifestation est, selon Butler, 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 lance un appel a besoin d'une médiation spatiale, temporelle et sensorielle pour nous atteindre.

Les revendications qui me sont faites sont exprimées, si c'est encore le cas, par le biais des sens, qui sont façonnées en partie par les différentes formes médiatiques: l'organisation sociale du son et de la voix, de l'image et du texte, de la touche et de l'odeur. Si les demandes de l'autre envers moi sont faites pour me joindre, elles doivent faire l'objet d'une médiation, ce qui signifie que notre propre capacité à réagir avec non-violence, à agir contre un acte violent ou à préférer la non-action à une provocation violente dépend des cadres par lesquels le monde apparaît devant nous par une opération de cadrage et le domaine de l'apparence est circonscrit. (BUTLER, 2015, p.252)

Butler essaye de formuler une éthique qui commence par la prise en compte des conditions de réception de messages, d'injonctions ou de commandes émanant d'une autre sphère discursive, une sphère qui n'est pas facilement intégrée à la nôtre. En ce sens, le Dire du visage ne peut être entendu que s'il est traduit. « [...] 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).

Il est donc possible de parler de l'existence d'une éthique de la communication dans la rencontre asymétrique avec une altérité radicale, mais d'une éthique qui ne repose pas sur des principes universels (comme l'éthique du discours d'Habermas), mais qui offre la structure intersubjective de la « relation sans relation » d'où peut émerger la nécessité de règles et de lois morales (BURNS, 2008). Dans cette éthique de communication, la personne qui souffre me défie à partir de sa souffrance et exerce son autorité sur moi. Nous sommes vulnérables : exposés au Dire du visage toujours en quête d'écoute et d'hospitalité.

## Quelques réflexions pour des développements futurs

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 moraux? Il faut d'abord considérer la complémentarité entre deux dimensions de la notion du visage: la transcendance et 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). La singularité du visage et sa transcendance se produisent dans un contexte qui lui donne une figure. Dans le dit, il y a l'articulation d'un monde donné, mais dans le Dire il y a la trace de l'altérité.

La force du Dit, du code d'homogénéisation de la loi, retirent le visage de ce contexte et exerce sur lui une violence énorme, le défigurant. Lévinas (2014a) insiste sur cette tension, mais aussi sur la nécessité de complémentarité entre figure et visage défiguré, entre le Dire et le Dit, en soulignant les dimensions communicative, temporelle et corporelle de la responsabilité éthique et de la justice. Sa critique de la manière dont la justice peut conduire au totalitarisme est directement liée à un appel à la préservation de l'unicité et de la singularité du visage. Selon lui, 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 qui reste aveugle et sourde face 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. Ainsi, pour Lévinas, 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.(LÉVINAS, 2014a, p. 28-29)

Nous avons vu que le visage nous appelle dans le langage. Ainsi, trouver un visage qui parle et donner une voix au visage, c'est lui donner une figure. Mais encore une fois, le rapport discursif à l'autre n'est pas la confrontation de deux personnes, mais l'accès à l'autre dans son étrangeté par la parole, par la temporalité qu'il ouvre au présent. Cependant, 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, GUIMARÃES et LIMA, 2013).

Mais que pouvons-nous faire face à la nécessité de répondre à l'appel des différents visages qui se manifestent devant nous? Il ne serait pas possible de répondre à tout le monde de la même manière, sans laisser 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. En outre, 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 (CHARDEL, 2016).

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 argumente que la justice peut être violente en ne reconnaissant 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. (ALFORD, 2004; SEBBAH, 2003 ; 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 de la voix 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 devient l'autre présentes dans la relation face à face » (CARRARA, 2010, p. 92).

Si le visage d'un sujet ne se diffère pas d'un autre, au sens moral du terme, tous mériteraient également l'attention (BURNS, 2008, p. 316). Cependant, Lévinas indique que la rencontre avec le visage est situationnelle et, bien qu'il nous échappe constamment, il existe un moment, une temporalité dans laquelle il doit faire figure et nous adresser, matériellement, son appel. Comme la réponse est rendue unique par la demande aussi singulière, l'obligation de responsabilité est toujours distincte devant chaque visage qui se présente à nous. Comme le souligne Butler:

En termes philosophiques, Lévinas décrit une scène éthique dans laquelle nous sommes obligés, dans la plupart des situations, de préserver la vie de l'autre - liés par l'altérité que nous y trouvons. Dans une analyse plus détenue, on s'aperçoit que cette scène, qui semblait nous contraindre universellement, est limitée en termes culturels et géographiques. L'obligation éthique envers le visage de l'autre n'est pas une obligation que l'on peut ressentir par rapport à chaque visage. Derrida a déclaré que s'il devait réagir à tous les visages, il deviendrait inévitablement irresponsable. Si cela est vrai, l'exigence éthique ne précède pas les notions d'autonomie culturelle mais est encadrée et limitée à l'avance par certaines notions de culture, d'ethnie et de religion. (2017, p.47)

En ce sens, Lévinas (1980, 2007) propose que, face à la multiplicité des visages qui nous interpellent, le geste de décider à qui répondre et comment élaborer cette réponse est un geste politique qui implique la norme et le code moral et éthique, mais requiert également la fraternité, l'amitié et le don. Il faut nourrir les 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'intuitive, de sorte que l'expérience du visage de l'autre (et la demande qu'elle émane) soit positive et enrichissante, puisque « c'est à partir de l'existence de l'autre que ma propre existence devient humaine » (LÉVINAS, 1995, p.167).

Lévinas (1980) souhaite préserver la rencontre éthique capable de configurer l'identité des interlocuteurs, en tenant compte de l'importance que la vie d'un sujet, dans sa vulnérabilité, a pour l'autre: « 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 réduit le Dire au Dit, qui réduit la voix au silence et efface les visages qui se lèvent devant nous. Cet auteur ne nie pas la nécessité des lois et des codes de justice, 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: une relation de commandement sans la tyrannie (non limitée par le devoir d'obéissance à la loi universelle), mais une condition indispensable à l'institution de la loi. Lévinas argumente que si nous ne nous approchons jamais de l'autre dans sa singularité et ses vulnérabilités, si nous ne regardons jamais dans les yeux de l'autre qui demande un positionnement, la domination trouve sa place et nous ne craignons plus la mort d'un autre qui ne signifie rien pour nous. Le visage défigurés ne nous empêche pas de tuer.

Bulter (2017, 2018) propose un ensemble de questions qui semblent constituer 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 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 recroquevillés, être soutenus par d'autres corps. Enfin, le visage et le corps s'appuient sur d'autres visages et corps, qui ne son pas, par contre, évalués ou considérés de la même façon.

Le visage de l'autre secoue donc tous les formalismes, car le formalisme me ferait traiter tous les autres avec la même importance et, par conséquent, aucun autre ne pourrait jamais me réclamer. Mais pouvons-nous vraiment nous passer de tous les formalismes? Et si nous ne pouvons pas nous passer de tous les formalismes, comment pouvons-nous penser au visage par rapport à de telles normes politiques? Le visage doit-il toujours être singulier ou peut-il s'étendre à la pluralité? Si le visage n'est pas nécessairement un visage humain - il peut être un son ou un cri - et s'il ne se réduit pas au visage d'une seule personne, peut-il être généralisé à toute personne, dans la mesure où ils me concernent également? Est-ce une rupture dans notre façon de penser la pluralité, ou est-ce que cela représenterait une entrée dans l'éthique précisément dans la formulation de la pluralité elle-même? Le visage peut-il servir d'injonction contre la violence dirigée contre tout individu, y compris ceux dont le visage, littéralement, j'ignore? Est-il possible de dériver une politique de non-violence de l'injonction de Lévinas, et sera-t-il possible de réagir aux visages de cette foule? (BUTLER, 2017, p.64)

La fraternité, en tant que responsabilité assumé 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 a priori » (LÉVINAS, 2014a, p. 35). Nous constatons ici une importante dimension esthétique et éthique de la politique à 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 dont la communication cherche provisoirement à construire.

Le visage peut-il survivre dans le domaine de la politique normative et de la justice? Lévinas affirme que oui, car le visage et sa directive humanisant, son impératif pour que nous restions sensibles à la vulnérabilité de l'autre et à sa demande de dépossession, nous indiquent que des choix politiques équitables sont placés entre la condamnation et l'écoute du visage, entre la clarté de la règle et l'opacité de l'inquiétant.

L'appel vocalisé par le visage de l'autre constitue notre sensibilité, notre réceptivité à produire un temps d'accueil, un temps d'écoute (ou plutôt une temporalité dans laquelle le sujet écoute en permanence) et un temps pour élaborer une réponse à sa demande. L'exposition à l'altérité est le seul moyen de savoir qui nous sommes, de construire et d'habiter ensemble des espaces et des temps dans lesquels la justice ne se réduit pas à la norme, mais accepte les épreuves et les possibilités vulnérables et résistantes de l'ex-istence.

## Références

- ALFORD, C. Lévinas and Political Theory. **Political Theory**, v.32, n.2, 2004, p.146-171.
- ALVES, M. A. Ética como filosofia primeira: sabedoria da paz/palavra em Lévinas. **Acta Scientiarum**. v. 34, n. 1, 2012a, p. 49-58.
- ALVES, M. A.; GHIGGI, G. 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, G. Amor, justiça, pedão. In: RIBEIRO JÚNIOR, N. et al. (orgs.). **Amor e Justiça em Lévinas**. São Paulo: Perspectiva, 2018, p.16-26.
- BENSUSSAN, G. Difficile hospitalité: entre éthique, droit et politique. **Cités**, n.68, 2016, p.15-32.
- BURNS, L. 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, J. **Caminhos Divergentes**. São Paulo: Boitempo, 2017.
- BUTLER, J. **Quadros de guerra: quando a vida é passível de luto?** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.
- CARRARA, O. **Lévinas: do sujeito ético a sujeito político**. São Paulo: Ideias & Letras, 2010.
- CHARDEL, P-A. Quand la communication perd la parole: lecture d'Emmanuel Lévinas, **Eco-Ethica**, v.5, 2016, p.154-165.
- DARDENNE, L. Accorder l'éthique et l'esthétique. **Philosophie Magazine**, n.40, 2018, p.19-25.
- GUIMARÃES, C.; LIMA, C. Ser-em-comum: Notas para uma aproximação entre a Ética de Lévinas e a Episteme comunicacional. **Eco-Pós**, v. 16, n. 1, jan./abr., 2013, p. 74-89.
- LÉVINAS, E. **A violência do rosto**. São Paulo: Loyola, 2014a.
- LÉVINAS, E. **Descobrimo a existência com Husserl e Heidegger**. Lisboa: Instituto Piaget, 2014b.
- LÉVINAS, E. **Alterité et transcendence**. Paris: Fata Morgana, 1995.
- LÉVINAS, E. **Alterity and transcendence**. New York: Columbia University Press, 1999.
- LÉVINAS, E. **Autrement qu'être**. Paris: Livre de Poche, 2016.
- LÉVINAS, E. **Entre nós**. Petrópolis: Vozes, 2010.
- LÉVINAS, E. **Ética e Infinito**. Lisboa: Ed. 70, 2007.
- LÉVINAS, E. **Totalidade e Infinito**. Lisboa: Ed. 70, 1980.
- LÉVINAS, E. **Collected Philosophical Papers**, Trad. Alphonso Lingis, Dordrecht: Martinus Nijhoff Publishers, 1987.
- LIESEN, M. Por uma comunicação como acolhimento e impossibilidade. **Intexto**, Porto Alegre, UFRGS, n.26, p. 81-97, jul., 2012, p. 81-100.
- MARCONDES FILHO, C. 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**, no. 1, Vol. 1, Outubro, 2007, p. 55-74.

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

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

POIRIÉ, F. Emmanuel Lévinas: Ensaio e Entrevistas. São Paulo: Perspectiva, 2007.

ROBBINS, J. Visage, figure: reading Lévinas Totality and infinity, **Yale French Studies**, n.79, 1991, p.135-149.

RAE, G. The political significance of the Face: Deleuze's Critique of Lévinas. **Critical Horizons**, v.17, n.3-4, 2016, p.279-303.

RIBEIRO, L. **A Subjetividade e o Outro**: ética da responsabilidade em Emmanuel Levinas. 1. ed. São Paulo: Ideias&Letras, 2015.

ROLANDO, R. Emmanuel Lévinas: para uma sociedade sem tiranias. **Educação & Sociedade**, ano XXII, no 76, Outubro, 2001, p. 76-94.

SANTOS, M. L. L. Q. **Subjetividade como responsabilidade em Lévinas**: quando a alteridade atravessa o sujeito. Recife: UFPE (Dissertação de Mestrado), 2004.

SEBBAH, F-D. **Lévinas, ambigüités de l'altérité**. Paris : Société d'Édition Les Belles Lettres, 2003.

SEBBAH, F-D. « Da ética do prisioneiro à ética do sobrevivente ». In: RIBEIRO JÚNIOR, N. et al. (orgs.). **Amor e Justiça em Lévinas**. São Paulo: Perspectiva, 2018a, p.189-202.

SEBBAH, F-D. Face à la vulnérabilité. **Philosophie Magazine**, n.40, 2018b, p.30-34.

SOUZA, F. C. V.; MARQUES, A. C. S. 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, F.; COELHO, T.; MARQUES, A. O rosto na imagem, a imagem sem rosto. Trabalho apresentado ao Grupo de Trabalho Comunicação e Experiência Estética do **XXV Encontro Anual da Compós**, na Universidade Federal de Goiás, Goiânia, de 7 a 10 de junho de 2016.

ZIELINSKI, A. Lévinas: la responsabilité est sans pourquoi. Paris: PUF, 2004.

---

Ângela Cristina Salgueiro Marques é doutora em Comunicação Social pela UFMG e Professora do Departamento de Comunicação dessa mesma instituição, atuando na graduação e Pós-graduação. Bolsista de Produtividade em Pesquisa do CNPq, PQ-2. Neste artigo, contribuiu com a concepção do desenho da pesquisa; desenvolvimento da discussão teórica; apoio na revisão de texto e redação do manuscrito.

Luis Mauro Sá Martino é doutor em Ciências Sociais pela PUC-SP. Professor do Programa de Pós-Graduação em Comunicação da FACASPER. Neste artigo, contribuiu com o desenvolvimento da discussão teórica; interpretação dos dados e apoio na revisão de texto.

Pierre Antoine Chardel é professor do Institut-Mines Télécom, Business School, Paris-Évry. É coordenador do Grupo de Pesquisa Éthique, Technologies, Organisations, Société (ETHOS). Neste artigo, contribuiu com a concepção do desenho da pesquisa; desenvolvimento da discussão teórica; redação do manuscrito e revisão da versão em língua estrangeira.