

Angela Renzi

## Giustizia, amore e responsabilità: un dialogo tra Ricoeur e Lévinas

Il presente contributo propone una “lettura” di un denso dialogo tra Ricoeur e Lévinas su *Giustizia, amore e responsabilità*, tratto dal programma curato da Emmanuel Hirsch, *Le Bon Plaisir de Paul Ricoeur*, e trasmesso da *France Culture* il 21 febbraio 1985, il cui testo è stato poi pubblicato nel volume collettivo *Emmanuel Lévinas philosophe et pédagogue*<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> E. Lévinas, P. Ricoeur, *Entretien entre E. Lévinas et P. Ricoeur*, in D. Banon, A. Bouganin, C. Chalier, A. Steg (a cura di), *Emmanuel Lévinas philosophe et pédagogue*, Éditions du Nadir de l'Alliance Israélite Universelle, Paris 1998, pp. 13-28. Qui si userà E. Lévinas, P. Ricoeur, *Giustizia, amore, responsabilità. Un dialogo tra Emmanuel Lévinas e Paul Ricoeur*, in E. Lévinas, G. Marcel, P. Ricoeur, *Il pensiero dell'altro*; tr. it. di M. Pastrello, a cura di F. Riva, Edizioni lavoro, Roma 2010, pp. 73-94. Si osservi che questo confronto è un primo dialogo tra i due filosofi, che continuerà negli anni successivi, sebbene, a parte il dialogo del 1985 e uno scambio epistolare del 1990, sia più Ricoeur a prendere posizione nei confronti di Lévinas, che quest'ultimo rispetto alla prospettiva ricoeuriana: questo aspetto emergerà anche nella analisi in questo contributo. Cfr. P. Sgroi, *L'altro come eccezione: Ricoeur e Lévinas a confronto*, in “Dialegesthai. Rivista telematica di filosofia”, 2013, pr. 2. Le fasi del dialogo sono: 1) E. Lévinas, P. Ricoeur, *Entretien entre E. Lévinas et P. Ricoeur* (1985), in *op. cit.*, pp. 13-28; 2) P. Ricoeur, *Emmanuel Lévinas, penseur du témoignage* (1989), in *Lectures 3. Aux frontières de la philosophie*, Seuil, Paris 1994, pp. 80-103; 3) P. Ricoeur, *Soi-même comme un autre*, Le Seuil, Paris 1990; 4) E. Lévinas, P. Ricoeur, *L'unicité humaine du pronom je* (1990), in J.Ch. Aeschlimann (a cura di), *Éthique et responsabilité. Paul Ricoeur*, La Baconnière, Ginevra 1994, pp. 35-37; 5) P. Ricoeur, *Autrement. Lecture d'Autrement qu'être ou au-delà de l'essence d'Emmanuel Lévinas* (1997), Presses Universitaire de France, Paris 1997. Per un approfondimento nel confronto tra i due filosofi, nella vasta letteratura, rimando a L. Margaria, *Passivo e/o attivo. L'enigma dell'umano fra Lévinas e Ricoeur*, Armando editore, Roma 2005; P.L. Bourgeois, *Ricoeur and Lévinas: Solitude in reciprocity and solitude in existence*, in R.A. Cohen, J.L. Marsh (a cura di), *Ricoeur as Another: the Ethics of Subjectivity*, Suny, Albany (N.Y.) 2002, pp. 109-126; R.A. Cohen, *Moral selfhood. A Levinasian Response to Ricoeur on Lévinas*, in R.A. Cohen, J.L. Marsh (a cura di), *op. cit.*, pp. 127-160; P.L. Bourgeois, *Ricoeur between Lévinas and Heidegger. Another's further alterity*, in “Bulletin de la Société Américaine de Philosophie de Langue Française”, 11, 2, 1999, pp. 33-52; P. Kemp, *Ricoeur between Heidegger and Lévinas: Original Affirmation between Ontological Attestation and Ethical Injunction*, in “Philosophy and Social Criticism”, 21, 1995; L. Pialli, *Fenomenologia del fragile. Fallibilità e vulnerabilità tra Ricoeur e Lévinas*, Edizioni scientifiche italiane, Napoli 1998.

Pur nel quadro di una divergenza prospettica, Ricoeur e Lévinas indagano il nesso relazionale fra alterità – il cui senso stesso è plurale – e strutturazione dell'identità – la quale è soggettività al vocativo, in quanto chiamata, e al dativo, in quanto fine –, sottolineando i limiti e le conseguenti distorsioni storico-sociali di una filosofia che pone al centro un io auto-fondato e rispondendo all'esigenza di uscire da discorsi astratti e omologanti sull'identità e sui rapporti intersoggettivi. Il dialogo – come vedremo – esprime *in nuce* questa prospettiva fondante, analizzando dei concetti – appunto responsabilità, giustizia e amore – quali luoghi effettivi ma non risolti delle relazioni, anche di quelle più conflittuali o più tragiche<sup>2</sup>.

### 1. L'alterità dell'altro: approcci

Il dialogo inizia con la posizione del problema da parte di Lévinas, ossia comprendere se l'altro ha tanto valore quanto l'io o se, al contrario, è fonte di valore. Lévinas propende per quest'ultima soluzione, poiché considera l'altro un valore primo, al quale possono rapportarsi gli altri valori; Ricoeur considera questa posizione un possibile punto di incontro, ma, al contempo, anche di divergenza. Infatti, egli sostiene che se l'io non fosse soggetto responsabile, capace di mantenere le proprie promesse, non potrebbe capire ciò che l'altro esige e vuole, in quanto costui può essere soggetto di comprensione da parte dell'io solo se è un *alter ego*: in altri termini, è necessario trasferire il segno *ego* sulla seconda persona, di modo che soltanto se il tu è un *alter ego* è possibile accoglierlo e comprenderlo. È necessaria una simmetria tra io e tu, categoricamente negata invece da Lévinas, il quale non crede che l'incontro con l'altro possa iniziare a partire da questa uguaglianza perfetta: “in quanto essere umano, e non come essere tra gli altri esseri, altri ha il diritto di esigere tutto da me; il mio obbligo nei confronti di altri non è simmetrico; la relazione con l'altro uomo è la dissimmetria per eccellenza”<sup>3</sup>. Per Lévinas vi è un primato etico del tu, al quale, tuttavia, Ricoeur propone di affiancare un primato epistemologico dell'io, in base alla concezione di una immediatezza nella cognizione di se stessi, mentre l'altro è conosciuto indirettamente come centro di pensieri, di volere e di decisioni proprie: “se io non

<sup>2</sup> Cfr. F. Riva, *La vicinanza e la distanza* (Prefazione) e *Una possibilità per l'altro*. Lévinas, Marcel, Ricoeur, in E. Lévinas, G. Marcel, P. Ricoeur, *Il pensiero dell'altro*, cit., p. VIII e pp. XXXII-XXXIII.

<sup>3</sup> E. Lévinas, P. Ricoeur, *Giustizia, amore, responsabilità. Un dialogo tra Emmanuel Lévinas e Paul Ricoeur*, in E. Lévinas, G. Marcel, P. Ricoeur, *Il pensiero dell'altro*, cit., p. 74.

avessi la prova in me stesso di ciò che significa dire ‘io’, non potrei dire ‘tu’<sup>4</sup>. Più in particolare, il primato assiologico dell’altro sembra richiedere un’auto-comprensione dell’io come soggetto, il quale solo così può conoscere l’altro come persona e, insieme, può riconoscere il suo primato etico.

Pertanto, entrambi i filosofi concordano su una sorta di primato etico dell’altro, mentre diverso è il punto di partenza. Infatti, il pensiero riflessivo di Ricoeur è volto a una riappropriazione dell’io nel suo sforzo per esistere e nel desiderio di essere: esso non accede al proprio sé mediante un atto di introspezione solipsistica, bensì attraverso la “via lunga” nella quale è implicato il linguaggio, l’azione, la narrazione e la responsabilità. In particolare, l’uomo si comprende attraverso delle “forme di alterità”, attraverso tutto ciò che, in prima battuta, sembra non appartenere direttamente a sé e che, invece, compone il mondo. In questo contesto, la presenza dell’altro impone una relazione, nella quale “si può affermare che è l’altro a prendere l’iniziativa e che io mi riconosco come persona nella misura in cui sono, per usare l’espressione di Jean-Luc Marion, interpellato o, meglio, interloquito (*interloqué*)”<sup>5</sup>.

Tuttavia, Ricoeur afferma che sia la fenomenologia dell’empatia di Husserl che quella della simpatia di Scheler non riescono a rendere conto di una negatività insita nei rapporti interpersonali e questo perché l’approccio all’altro avviene a partire da un io solitario e senza limiti. L’atto di posizione dell’altro non può prodursi come sviluppo del *Cogito* cartesiano, ma nell’atto col quale la ragione limita le pretese del soggetto empirico: questo atto di autolimitazione è il dovere, il quale conduce al riconoscimento dell’altro. In seconda istanza, però, il discorso sull’altro nemmeno può procedere alla maniera di Lévinas, poiché questi insiste su una dissimmetria spostata a favore dell’altro, che si impone come sorgente di obbligazione, ma che porta con sé il pericolo di smarrire la certezza del proprio sé, sicché per Ricoeur la reciprocità è una declinazione più esaustiva, la quale non deve dimenticare una certa dissimmetria originaria, che permetterebbe il mutuo riconoscimento e nella quale l’agire implichi una costante e ineliminabile relazione etica con l’altro<sup>6</sup>.

Soffermandoci sulla filosofia di Lévinas, essa, infatti, si presenta come una esaltazione dell’Altro, attraverso una critica alla filosofia occidentale, la quale si sarebbe posta esclusivamente come ontologia, cercando di ri-

<sup>4</sup> Ivi, pp. 74-75.

<sup>5</sup> P. Ricoeur, *La persona*, a cura di I. Bertolotti, Morcelliana, Brescia 2015, p. 54.

<sup>6</sup> Cfr. P. Ricoeur, *Percorsi del riconoscimento. Tre studi*, a cura di F. Polidori, Raffaello Cortina editore, Milano 2005, pp. 175-183 e P. Ricoeur, *Simpatia e rispetto. Fenomenologia ed etica della seconda persona*, in E. Lévinas, G. Marcel, P. Ricoeur, *Il pensiero dell’altro*, cit., pp. 14-24.

durre l'altro al medesimo, in un vero e proprio primato di quest'ultimo. A parere del filosofo, si sarebbero privilegiati l'essere e la realtà nel loro aspetto generalissimo, facendo smarrire le differenze e le individualità, tali perché irriducibili le une dalle altre. Da qui, la necessità di invertire i termini, di tendere a "cogliere nel discorso una relazione non allergica con l'alterità, a cogliervi il Desiderio, nel quale il potere [...] diventa, di fronte all'Altro e 'contro ogni buon senso', impossibilità di assassinio, considerazione dell'altro o giustizia"<sup>7</sup>. È presente una polarità fra una filosofia della totalità, la quale non dà spazio all'altro, e un desiderio dell'altro e dell'infinito, che – negando la totalità e il totalitarismo – oppone una visione incentrata sull'essere, sulla pura espressività, sul linguaggio, sul volto, ossia sulla sfera dell'eticità, dell'Infinito e dell'Altro. Infatti, la presenza dell'Altro non è un accidente, né un dato che può essere afferrato nel contesto di una verità concepita come *adequatio*, bensì è irriducibile alterità, talmente primaria da investire la libertà del singolo: "Altri si impone come un'esigenza che domina questa libertà e, quindi, come ciò che è più originario di quanto accade in me"<sup>8</sup>. L'altro, sottolinea Lévinas, non deve essere superato, inglobato o dominato, ma, in quanto altro, è indipendente dall'io e, tuttavia, è ciò che continua assolutamente a venire alla luce. La sua autenticità e concretezza si manifesta attraverso il volto, il quale indica proprio la presenza dell'altro: per porsi come vera epifania, deve manifestarsi indipendente dal significato che riceve dal mondo, giacché significa per se stesso, prendendo il significato di un volto, non per l'assemblaggio di un naso, di una fronte, di occhi e così via, ma attraverso la dimensione nuova che apre nella percezione di un essere. Presentandosi come identità, la relazione con l'altro introduce una dimensione della trascendenza e conduce verso un rapporto totalmente diverso dall'esperienza sensibile, relativa ed egoista.

Come si vede, la prospettiva dei due filosofi diverge sul punto di partenza: Ricoeur insiste sulla simmetria tra io e altro, lì dove il senso dell'altro nasce all'interno di un percorso ermeneutico di riconoscimento, dove però l'altro non si scorge con il gesto che dà il via alla conoscenza, poiché questo gesto è proprio del soggetto conoscente e, in un tal processo, l'altro sarà sempre una seconda istanza; Lévinas insiste sulla dissimmetria a favore dell'altro, il quale si impone come sorgente di obbligazione. Tuttavia, le due visioni convergono, come anticipato, sul primato dell'altro, il quale, chiamando alla responsabilità, è primo dal punto di vista morale e può essere compreso solo attraverso un gesto etico.

<sup>7</sup> E. Lévinas, *Totalità e infinito. Saggio sull'esteriorità*; tr. it. di A. Dell'Asta, Jaca Book, Milano 2012, p. 45.

<sup>8</sup> Ivi, p. 86.

## 2. La responsabilità tra l'io e l'altro

Ritornando al dialogo *Giustizia, amore e responsabilità*, vediamo, infatti, come – affrontando il rapporto tra universalità e reciprocità – Lévinas sostenga che, se l'etico non avesse la precedenza sull'epistemologico, ogni relazione morale sarebbe compromessa. In tal senso, l'epistemologico deve essere dedotto dall'etico: Ricoeur sottolinea che solo la legge morale può ristabilire la simmetria. Infatti, chiunque parla indica se stesso col pronome io, ma sa che per l'altro interlocutore è una seconda persona: “la reciprocità dei pronomi personali va nella direzione di una specie di parificazione di questa dissimmetria”<sup>9</sup>. Lévinas concorda su questa reciprocità introdotta dalla legge, ma l'umano gli sembra un superamento dell'essere e una cosa diversa in rapporto alla reciprocità e all'ordine dell'essere stesso. Il problema è, quindi, dedurre l'umano dalla reciprocità, umano – precisa Lévinas – inteso come universalità, quindi nel senso della prima formulazione dell'imperativo kantiano: Ricoeur concorda sul primato della reciprocità sull'universalità. Pertanto, entrambi i filosofi intendono la legge universale come un'astrazione subordinata alla concretezza della relazione io-tu, ma Lévinas aggiunge che questa reciprocità è preceduta dalla dissimmetria tu-io, spostata – come anticipato – a favore dell'altro, nella necessità di sapere chi è il prossimo, l'altro per eccellenza<sup>10</sup>.

Dichiarando la necessità e il dovere dell'io di “rispondere” all'altro, il dialogo affronta il tema della responsabilità: Ricoeur sostiene che, per esplicitare tale dovere, è necessario che l'io sia costitutivamente un soggetto responsabile. Questa affermazione non è semplicemente etica, ma anche epistemologica, poiché il “rispondere di” “presuppone il funzionamento dell'enunciazione con un soggetto di enunciazione che si impegna in ciò che dice”<sup>11</sup> e impone la necessità di conoscere la realtà mondiale nella quale l'io appellato deve agire. Pertanto, il riconoscimento del primato dell'altro e della sua chiamata alla responsabilità invita a riflettere sull'esplicitazione dell'identità nella responsabilità, la quale rende il soggetto attivo e passivo al contempo<sup>12</sup>. Da una parte, vi è una soggettività che ha il dovere di rispondere all'altro, sebbene la formulazione della risposta sia libera, anche se, rispondendo, l'uomo risponde di sé: qui il soggetto è attivo. D'altra parte, questa soggettività si decentra in quanto “è soggetta”

<sup>9</sup> E. Lévinas, P. Ricoeur, *Giustizia, amore, responsabilità*, in E. Lévinas, G. Marcel, P. Ricoeur, *Il pensiero dell'altro*, cit., p.74.

<sup>10</sup> Cfr. *ivi*, p. 76.

<sup>11</sup> *Ivi*, p. 77. Per quanto riguarda la responsabilità cfr. F. Miano, *Responsabilità*, Guida, Napoli 2009, pp. 7-18.

<sup>12</sup> Cfr. P. Sgroi, *L'altro come eccezione: Ricoeur e Lévinas a confronto*, in *cit.*, pr. 3.

a una interpellanza, che è altro rispetto a se stessa. Questa duplice prospettiva della responsabilità è, a mio avviso, presente e fondante nell'idea di strutturazione dell'identità di Ricoeur e Lévinas: l'io nell'assunzione della responsabilità – la quale è specifica, essendo per un altro come ciò che è più prossimo – può individualizzarsi e identificarsi. Questo non esclude che vi possano essere anche altri elementi che contribuiscano alla individualizzazione – elementi costitutivi all'essere stesso dell'uomo, alla sua concretezza storica o naturale, ai processi psicologici etc. –, ma l'identità che ne risulta non è che una condizione di esercizio di quella responsabilità per altri per mezzo della quale si definisce un'identità più forte e più autentica, ossia più inalienabile<sup>13</sup>.

Per quanto concerne Ricoeur, richiamo due luoghi di quella *petite phénoménologie hérmetique de la personne* attuata nel saggio *Della persona* e che rimarranno costanti nel suo itinerario filosofico. Il filosofo individua l'impegno come uno dei criteri fondamentali della "attitudine" della persona: esso implica l'individuazione di valori e di cause che lo trascendono. Il primo dei corollari di questo criterio è la fedeltà nel tempo a una causa superiore, in quanto l'impegno, per essere tale, è fedeltà alla direzione scelta; il secondo corollario è l'accoglimento dell'alterità e della differenza nell'identità della persona: il completamento dialettico dell'identità è la differenza, la quale è legata a ogni assunzione di identità. Però, è indispensabile l'accoglimento, il riconoscimento e l'amore per l'altro, poiché non sembra possibile avere un impegno per un ordine astratto di valori. Ora, il sé mediato dall'altro può esprimersi in una struttura ternaria dell'*ethos* – auspicio di una vita compiuta, con e per gli altri, all'interno di istituzioni giuste –, la quale appare al filosofo decisiva per la costituzione etica della persona<sup>14</sup>. Per il momento mi soffermo sui primi due elementi della struttura.

L'"auspicio di una vita compiuta" indica l'etica nella profondità di una speranza antecedente ogni imperativo, espressa nella formula "possa io vivere bene, nell'orizzonte di una vita compiuta". Essa si fonda sulla "stima di sé", attraverso la quale l'uomo si riconosce come responsabile, ossia capace di rispondere di sé, una volta assunti determinati compiti intenzionali in un'incessante interpretazione delle azioni conseguenti: "la stima di sé, così intesa, non è una raffinata forma di egoismo o di solipsismo. Il termine sé mette qui in guardia nei confronti della riduzione ad un io incentrato su se stesso"<sup>15</sup>.

Pertanto, il secondo termine della triade, ossia l'espressione "con e per gli altri", intesa come movimento verso l'altro in risposta a una sua chia-

<sup>13</sup> C. Ciancio, *Libertà e dono dell'essere*, Marietti, Milano 2009, p. 270.

<sup>14</sup> P. Ricoeur, *La persona*, cit., pp. 39-40.

<sup>15</sup> Ivi, p. 40

mata e che Ricoeur denomina sollecitudine, “aggiunge essenzialmente il momento della *manca*za, per la quale noi abbiamo *bisog*no di amici”<sup>16</sup>. Tuttavia, Ricoeur – pur facendo esplicito riferimento alle analisi di Lévinas sul primato dell’appello dell’altro – evidenzia che l’istanza etica più profonda è la reciprocità, la quale “costituisce l’altro in quanto mio simile e me stesso come il simile dell’altro”<sup>17</sup>. Questa reciprocità è da intendersi come riconoscimento, senza il quale l’alterità sarebbe espressione di una distanza incolmabile e non quella di un altro simile a sé: detto altrimenti, la relazione può essere considerata come sollecitudine e come reciprocità, lì dove questa relazione del sé con il proprio altro può essere intesa come la ricerca di una eguaglianza morale attraverso le diverse strade del riconoscimento. Ciò è possibile attraverso la moralità, che, sebbene sia seconda rispetto all’etica, costituisce un percorso obbligato, senza il quale resteremmo vittime della falsa coscienza e delle inclinazioni. In questo campo, la stima di sé è autonoma – nel senso kantiano del termine – ossia deve sottoporre le proprie massime all’esame del principio di universalizzazione, in modo da agire secondo quella massima per mezzo della quale si vuole che possa divenire una legge universale. Questa universalità si arricchisce, nella seconda formulazione dell’imperativo categorico, delle persone considerate come fini in sé: nel cuore dell’autonomia entra l’alterità, aprendosi alla nozione di rispetto, parallelamente al modo in cui la stima di sé si apre all’altro nello sguardo della sollecitudine. Attraverso il rispetto, l’io si autolimita, ponendo un altro volere, e, insieme, è posta l’esistenza in sé dell’altro nel proprio valore assoluto e irriducibile, diverso da quello delle cose: “la ‘cosa’ appartiene come oggetto del mio desiderio all’ordine dei mezzi; la ‘persona’ appartiene come faccia a faccia del mio volere all’ordine dei fini in sé”<sup>18</sup>.

Anche nella filosofia di Lévinas, l’etica si costituisce come una relazione in grado di mettere in questione l’io e la coscienza a partire dall’altro, sicché la libertà, sebbene non sia limitata dall’altro, è instaurata dalla sua chiamata alla responsabilità, in quanto non si può restare sordi al suo appello. In altri termini, la libertà dell’io è responsabilità per l’Altro e ascolto del suo comandamento, che si esprime come volto. Questo è il modo in cui l’Infinito entra nella realtà umana, imponendo un atteggiamento etico, poiché invita e sollecita l’uomo a una relazione, lo coinvolge nella propria coscienza, e, così, lo pone direttamente come essere

<sup>16</sup> Cfr. P. Ricoeur, *Sé come un altro*; tr. e intr. di D. Iannotta, Jaca Book, Milano 2011, p. 289 e p. 275.

<sup>17</sup> P. Ricoeur, *La persona*, cit., p. 41.

<sup>18</sup> P. Ricoeur, *Simpatia e rispetto. Fenomenologia ed etica della seconda persona*, in E. Lévinas, G. Marcel, P. Ricoeur, *Il pensiero dell’altro*, cit., p. 26. Cfr. Id., *Sé come un altro*, cit., pp. 289-315 e D. Jervolino, *Il cogito e l’ermeneutica. La questione del soggetto in Ricoeur*, Marietti, Genova 1993, p. 175.

responsabile. In particolare, la relazione con l'altro è relazione con la sua trascendenza e introduce nell'io ciò che non era immediatamente: l'altro non è per la ragione uno scandalo che la metta in movimento dialettico, ma il primo insegnamento razionale, la condizione di ogni insegnamento. L'idea dell'infinito nel se stesso, implicando un contenuto che eccede il contenente, pone fine al pregiudizio della maieutica, senza mettere fine al razionalismo, poiché l'idea dell'infinito, lungi dal violare lo spirito, condiziona proprio la non-violenza, instaurando l'etica<sup>19</sup>.

Nella filosofia di Lévinas è possibile rilevare una differenza tra il bisogno e il desiderio: il bisogno indica una mancanza nel soggetto e uno sfruttamento dell'altro; il desiderio nasce da un essere che non manca di nulla ed esprime la sua tendenza disinteressata verso l'Altro, trasformandosi, nell'uomo, in bontà e giustizia. Ciò è possibile perché il principio primo dell'etica è la separazione, ossia il muoversi verso l'altro sentito come altro da sé e considerato – per dirla con Kant – come fine e mai semplicemente come mezzo. La separazione è indicata dal volto: la creatura si separa dal creatore in una separazione che non è pura privazione, ma sua condizione di possibilità. Pertanto, l'uomo si trova originariamente assegnato all'alterità, per cui la sua identità non è un per sé, ma un per l'altro; di conseguenza, l'uomo è costitutivamente responsabile prima ancora di essere libero: questa è la sua suprema dignità, poiché la responsabilità per l'altro si pone come la struttura fondamentale della soggettività.

Nel dialogo i due filosofi concordano sull'idea di una responsabilità anteriore alla libertà, che consente di conferire un senso irriducibile a questa nozione: l'io nasce responsabile prima ancora di essere libero, in quanto si trova originariamente assegnato all'alterità, prima di ogni eventuale accettazione o rifiuto. Essa è immemorabile giacché “sono responsabile di ieri, senza essere stato ieri”<sup>20</sup>, ossia l'uomo è responsabile dell'umanità e del mondo: egli è prima di tutto erede di parole e di senso, di norme e di testimonianze. La responsabilità si colloca, a parere di Ricoeur, in questa catena di ricezioni: la coscienza è esposta agli effetti della storia in una grande trama di storicità, alla quale non va attribuito un senso lineare, e all'interno di un'umanità che non è una collezione di razze, ma una sola grande pluralità. “Si ha un'interiorizzazione delle eredità passate nel presente e nello stesso tempo io le riporto alla loro lontananza. È nello stesso tempo il vicino ed il lontano”<sup>21</sup>: Lévinas aggiunge che tale dimensione del tempo è raccolta nella relazione etica, che si riferisce all'unicità e dove tutto ciò che è collettivo viene dopo la relazione etica prima.

<sup>19</sup> Cfr. E. Lévinas, *Totalità e infinito. Saggio sull'esteriorità*, cit., pp. 208-209.

<sup>20</sup> E. Lévinas, P. Ricoeur, *Giustizia, amore, responsabilità*, in E. Lévinas, G. Marcel, P. Ricoeur, *Il pensiero dell'altro*, cit., p. 90.

<sup>21</sup> Ivi, p. 92.



Ora, proprio nell'idea di responsabilità vi è la coscienza dell'unicità della persona che si approccia all'altro, la quale "mi costituisce in colui che si trova davanti ad altri e che è il solo a dover rispondere ad altri"<sup>22</sup>. La responsabilità rende possibile una relazione fra unici poiché fa uscire l'altro dal genere, elevando sia l'altro che l'io stesso come individui unici e insostituibili. L'io non è cancellato, ma per Lévinas non è simmetrico con il tu: nella sua ermeneutica dell'altro, l'altro è volto nudo nel "tu non ucciderai", mentre "l'io è l'unico responsabile". La soggettività non è l'io penso o l'unità dell'appercezione trascendentale poiché è responsabilità e soggezione per l'altro: l'io è passività più passiva di ogni passività, iperbole della passività e, in quanto ostaggio d'altri, egli obbedisce a un comando prima di averlo sentito<sup>23</sup>. Tuttavia, la relazione non si aggiunge a una sorta di monologo interiore, poiché "l'accoglienza dell'essere che appare nel volto, il fatto etico della socialità guida già il discorso interiore"<sup>24</sup>: infatti, "se l'universalità regna come la presenza dell'umanità negli occhi che mi guardano, se, infine, ci si ricorda che questo sguardo si rivolge alla mia responsabilità e consacra la mia libertà in quanto responsabilità e dono di sé, allora il pluralismo della società non potrebbe scomparire nell'innalzamento della ragione. Ne sarebbe anzi la condizione"<sup>25</sup>. Su questo punto Ricoeur concorda solo in parte, giacché chiunque dice io incontra un tu soltanto "come colui di cui sa che dice 'io' per se stesso, e che è come me è nella posizione di essere responsabile delle sue proprie enunciazioni e delle sue proprie azioni"<sup>26</sup>: vi è una maggiore reciprocità tra l'io e l'altro. Tuttavia, come detto, per Lévinas il pensiero e la libertà del soggetto vengono dalla separazione e dalla considerazione dell'altro: "il Medesimo e l'Altro sono tra di loro in rapporto e, nello stesso tempo, si *assolvono* da questo rapporto, restando assolutamente separati"<sup>27</sup>.

Possiamo dire, però, che i due filosofi concordano sull'idea di un soggetto come compresenza di identità e di differenza in quanto si trova in una trama di rapporti intersoggettivi, nei quali trova senso l'attività pratico-conoscitiva del singolo: nella relazione, nel dialogo e nel riconoscimento l'io diviene identità. Alla radice vi è l'etica: l'identità è chiamata a far emergere la propria costituzionalità o potenzialità etica. L'io è in quanto si "de-pone", ossia quando abbandona la possibile soggettività egoistica e imperialistica e, in tal senso, è l'"assoggettato". Insieme, l'identità, avendo il dovere di rispondere, è realmente capace di essere ri-

<sup>22</sup> Ivi, p. 87.

<sup>23</sup> Cfr. E. Lévinas, *Di Dio che viene all'idea*; tr. it. di G. Zennaro, a cura di S. Petrosino, Jaca Book, Milano 1983, pp. 91-92 e F. Miano, *Responsabilità*, cit., p. 102.

<sup>24</sup> E. Lévinas, *Totalità e infinito. Saggio sull'esteriorità*, cit., p. 212.

<sup>25</sup> Ivi, p. 214.

<sup>26</sup> *Ibid.*

<sup>27</sup> Ivi, p. 103.

spondente: è *subjectum*, ossia è il supporto su cui grava l'universo. In altri termini, la responsabilità si impone all'io, il quale non può non rispondere, poiché da questa risposta se ne va della sua identità di soggetto<sup>28</sup>.

### 3. La giustizia tra l'io, l'altro e l'irruzione del terzo

Facciamo un passo indietro nel nostro dialogo: approfondiamo il concetto di responsabilità allargandolo alla giustizia. Questo passaggio costituisce una controprova di quanto la responsabilità sia un concetto dirimente nella filosofia sia di Ricoeur che di Lévinas, al punto da essere non solo la chiave di volta della costituzione della singola identità, ma dovrebbe costituire – nelle intenzioni dei due filosofi – il perno della stessa identità di una comunità. Nel dialogo, infatti, Lévinas afferma la necessità di passare dallo stadio dell'obbligo dell'io – in cui l'altro è l'unica persona verso la quale si è responsabili – allo stadio in cui si confronta questo unico con altri unici<sup>29</sup>; mentre Ricoeur sottolinea che, se l'amore rende singoli, la giustizia universalizza, giacché si possono amare pochissime persone, mentre bisogna essere giusti verso tutti, in virtù di obblighi verso chiunque: al livello della legge, la giustizia riguarda ogni relazione umana. Lévinas si dice d'accordo con quanto appena affermato da Ricoeur, ma aggiunge che la giustizia debba derivare dall'unicità degli altri.

Se in Kant l'universalità determina l'imperativo categorico, per Lévinas è l'altro come persona a determinarlo: l'universalità non precede, bensì viene dedotta. Ricoeur sottolinea come il punto di rottura con Kant consista proprio in questo, ossia il principio di universalizzazione non è un fondamento, ma un criterio di autenticità dell'agire morale, tale da garantire la rigorosa attuazione dell'imperativo categorico, posta come movente primario che subordina tutti i motivi personali. Lévinas sottolinea come sia degno di nota che l'universale in Kant sia determinato e, insieme, sia rispettato dalla volontà, mentre Ricoeur afferma che il *Factum* della ragione è il punto di rottura con un nichilismo che ha il proprio fondamento nello spezzare il riferimento all'universale: “il nichilismo significa non credere che il conflitto, ad esempio, possa essere subordinato in modo ultimo alla ricerca dell'intesa e del riconoscimento reciproci”<sup>30</sup>.

Tuttavia, si impone una domanda, ossia perché non ci si possa accontentare dell'universalità e perché l'io debba interessarsi dell'altro. Lévinas privilegia, nella non-reciprocità, la fraternità rispetto all'uguaglianza,

<sup>28</sup> Cfr. F. Miano, *Responsabilità*, cit., pp. 101-102.

<sup>29</sup> Cfr. E. Lévinas, P. Ricoeur, *Giustizia, amore, responsabilità*, in E. Lévinas, G. Marcel, P. Ricoeur, *Il pensiero dell'altro*, cit., p. 76.

<sup>30</sup> Ivi, p. 80.

poiché la prima corrisponde a “io sono responsabile di altri”, ossia, si deve rispondere al volto dell’altro, mentre Ricoeur evidenzia due possibili specie di relazione: il rapporto fra persone e il rapporto fra ruolo e ruolo, ossia l’universo propriamente giuridico, dove l’universalità non può essere singolare. Ricoeur si mostra preoccupato per la coordinazione di tre ambiti di riflessione: oltre all’ambito del linguaggio, l’ambito etico, caratterizzato dalla personalizzazione dei rapporti, e l’ambito politico, caratterizzato da uno spazio pubblico nel quale si esige l’uguaglianza di fronte alla legge. Coordinare il piano etico dell’azione e quello giuridico dello spazio pubblico è il punto sul quale Ricoeur si sente erede dell’Illuminismo e, insieme, in accordo con Hannah Arendt, l’idea portante è ricavare “uno spazio pubblico” e la sua protezione.

Per Lévinas, e su questo Ricoeur si mostra d’accordo, la giustizia è caratterizzata da una certa violenza, al di là della considerazione di violenze che possono essere considerate giuste o meno, poiché l’unicità degli esseri è sottomessa a una regola che li obbliga a essere come gli altri. Pertanto, Lévinas sostiene che la politica non riesce a esprimere la condizione umana, in quanto solo quest’ultima corrisponde a una relazione con gli altri, quindi relazione concreta con altri unici, differenti gli uni dagli altri. In effetti, affermare il primato dell’etica e il conseguente primato etico dell’altro significa muoversi in direzione opposta a ogni generalizzazione e universalizzazione, in particolare di quelle politiche, le quali – anche nel tentativo di garantire pari doveri e pari diritti, uguaglianza e libertà – considerano il singolo appartenente a un genere, quindi equiparabile agli altri e trascurato nella sua singolarità, differenza, non-indifferenza e non-intercambiabilità<sup>31</sup>.

Anche per Ricoeur, l’uomo vincolato alla giustizia entra in contraddizione con la sua unicità e, in particolare, proprio al livello delle considerazioni sui suoi diritti, ci si riferisce a un ordine che non può essere integrato in uno Stato, bensì cerca nell’altro l’unicità: emerge “la necessità di una nuova saggezza che non ha alcuna regola logica e che, tenendo molto alla mia propria unicità, deve trovare qualcosa, ogni volta forse di nuovo, per ritrovare in chiunque il volto d’altri”<sup>32</sup>. Ricoeur afferma di aver coltivato l’utopia dell’egualitarismo, riuscendo a sacrificarlo grazie alla lettura di Rawls, il quale distingue due idee di giustizia: la giustizia astratta, nella quale vige il principio dell’uguaglianza davanti alla legge; la giustizia nella disuguaglianza, ossia una certa giustizia sociale, nella quale

<sup>31</sup> Cfr. P. Cimmino, *L’anti-umanesimo di Emmanuel Lévinas*, in “Idee”, 25, 1994, pp. 159-163 e B. Gissonna *Per una lettura “etico-politica” del pensiero di Emmanuel Lévinas*, in “Idee”, 25, 1994, pp. 113-135.

<sup>32</sup> E. Lévinas, P. Ricoeur, *Giustizia, amore, responsabilità*, in E. Lévinas, G. Marcel, P. Ricoeur, *Il pensiero dell’altro*, cit., p. 84.

si propone la legge del “mini-max”, ossia ogni aumento del vantaggio dei più avvantaggiati deve essere compensato da una diminuzione dello svantaggio per gli svantaggiati.

Questo ci rinvia al saggio ricoeuriano *Sulla persona*, e, in particolare, al terzo termine della triade dell’etica, volutamente tralasciato nel paragrafo precedente: l’auspicio di “vivere all’interno di istituzioni giuste”. Esso introduce la categoria del ciascuno, che, pur avendo la medesima dignità, è irriducibile all’altro della relazione amicale. Il ciascuno non è l’anonimo, bensì è una persona distinta e raggiungibile attraverso i canali delle istituzioni, nelle quali il problema dovrebbe essere la ricerca di una proporzionalità e di una distribuzione degna ed equa, attraverso la loro caratteristica principale, ossia una certa forma di pluralità e di concertazione. Questa distinzione tra la relazione all’altro, all’interno delle istituzioni, rispetto al “faccia a faccia” dell’amicizia si accompagna a un differente genere di intimità, rendendo con ciò piena giustizia alla dimensione politica dell’*ethos*, giacché si libera l’idea comunitaria da un equivoco che le impedisce di dispiegarsi nelle relazioni umane: l’altro è effettivamente senza volto, ma non per questo è senza diritti e, infine, la forza del “faccia a faccia” dà al ciascuno una pluralità di poteri. In sintesi, “con il termine altro occorre intendere due idee diverse: l’altro e il ‘ciascuno’. L’altro dell’amicizia e il ‘ciascuno’ della giustizia. Nel medesimo tempo, non li si divide essendo costitutivo della idea di *ethos* comprendere in una unica formula, ben articolata, la cura di sé, la cura dell’altro e la cura dell’istituzione”<sup>33</sup>.

Inoltre, per Lévinas, la giustizia ha senso soltanto se conserva lo spirito del disinteresse che anima l’idea della responsabilità per l’altro uomo: giustizia e, quindi, istituzioni e Stato vengono a essere la diretta conseguenza della responsabilità radicale del soggetto, che è responsabile di sé così come della responsabilità altrui. In altri termini, il problema della giustizia nasce dal momento in cui vi è una molteplicità, la quale necessita di una equità e di una “carità più completa”, oltre a dover garantire l’unicità dell’umano. Tuttavia, l’io, l’altro e il terzo vivono in una società, sicché è necessario comparare gli incomparabili, sono necessarie leggi generali decretate da uno Stato e da istituzioni che permettano di formulare giudizi, di soppesare e paragonare e, quindi, di uscire dal campo dell’amore incondizionato. Anzi, la giustizia e, conseguentemente, lo stato giusto costituiscono, direi, l’unico modo in cui può esserci carità nella molteplicità umana, poiché si sposta il centro dalla situazione di privilegio e primato del tu, sebbene questo debba restare sempre come orizzonte normativo. In tal senso, si può legittimamente parlare in Lévinas di una sorta di umanesimo dell’altro uomo, in cui non si afferma la

<sup>33</sup> P. Ricoeur, *La persona*, cit., pp. 47-48.

natura umana nei suoi diritti, ma nei suoi doveri verso gli altri<sup>34</sup> e nella sua prossimità, intesa come l'“avere-l'altro-nella-propria-pelle”, la quale non è uno stato o una quiete, bensì una “inquietudine [...] insufficientemente prossimità, come un abbraccio”<sup>35</sup>.

#### 4. La *caritas* tra l'interiorità e l'alterità

Nell'attraversare il dialogo *Giustizia, amore e responsabilità* abbiamo visto come nel pensiero di Ricoeur e di Lévinas emerga un comune primato etico dell'altro, il quale permette all'io di individualizzarsi come responsabilità, responsabilità assoluta verso l'altro come unico e giustizia responsabile verso gli altri della società. Più precisamente, l'incontro con l'altro si caratterizza come incontro con un'altra libertà, irriducibile alla propria: l'io può identificarsi attraverso l'assunzione di una responsabilità per la libertà che l'altro manifesta, assunzione che, sebbene sia “dovuta” all'altro, rimane frutto di una scelta, nella quale agisce una libertà non anarchica, ma autonoma, ossia in relazione a un dovere. Da un lato, l'uomo è chiamato alla responsabilità, ossia l'uomo è aperto a un altro che lo invita a essa: in questo contesto, l'approccio epistemologico appare insufficiente, mentre l'atteggiamento etico è l'unico che permette l'accesso all'altro<sup>36</sup>. D'altro lato, l'uomo può rispondere all'appello in quanto, individualizzandosi e divenendo agente pratico, è in grado di assumere su di sé la responsabilità: in tal senso è autonomo, in quanto sceglie di essere responsabile. L'io, quindi, è sia soggetto attivo che soggetto decentrato della responsabilità: l'appello alla responsabilità appare inscritto nel *modus essendi* dell'io, la cui identità ha modo di costituirsi come tale nell'incontro e nell'“eccomi” dell'altro e attraverso il modo in cui egli sceglie di relazionarsi a quest'ultimo. In tal modo, l'alterità entra nel cuore dell'autonomia.

Per Lévinas, l'autonomia umana si fonda su una suprema eteronomia: grazie al prossimo l'io incontra Dio o, anche, un bene anteriore e viceversa. In più, se definiamo la coscienza morale come una situazione nella quale la libertà è messa in questione, l'accoglienza dell'altro è la coscienza morale stessa. È qualcosa di originario, non solo perché vi è un'antitesi formale verso la coscienza cognitiva, ma perché la messa in questione

<sup>34</sup> Cfr. E. Lévinas, *Responsabilità e sostituzione. Dialogo con Emmanuel Lévinas*; tr. it. di A. Biancofiore, in A. Ponzio (a cura di), *Soggetto e alterità. Da Lévinas a Lévinas*, Adriatica, Bari 1989, pp. 206-208 e F. Miano, *Responsabilità*, cit., pp. 103-104.

<sup>35</sup> E. Lévinas, *Altrimenti che essere o al di là dell'essenza*; tr. it. di S. Petrosino e M.T. Aielo, intr. di S. Petrosino, Jaca Book, Milano 2011, p. 102.

<sup>36</sup> Cfr. F. Riva, *Una possibilità per l'altro. Lévinas, Marcel, Ricoeur*, in E. Lévinas, G. Marcel, P. Ricoeur, *Il pensiero dell'altro*, cit., pp. XXXI-XXXII. Per un approfondimento cfr. L. Pareyson, *Ontologia della libertà. Il male e la sofferenza*, Einaudi, Torino 2000.

coinvolge l'intera vita morale<sup>37</sup>. Nella coscienza morale, l'uomo fa un'esperienza che non ha a che fare con concetti o con schemi a priori, ma ha il desiderio come tendenza disinteressata verso l'altro. Pertanto, "la coscienza morale o il desiderio non sono delle semplici modalità della coscienza, ma la sua condizione. Sono concretamente l'accoglienza d'Altri attraverso il suo giudizio"<sup>38</sup>.

In Ricoeur il discorso diviene ancora più radicale. L'autonomia del soggetto è tributaria dell'eteronomia, ma in un senso "interno" di altro: nel "tripode della passività" e, dunque, dell'alterità – oltre all'esperienza del proprio corpo, quale mediazione fra l'intimità dell'io e l'esteriorità e alla relazione del sé all'altro da sé, ossia l'intersoggettività in senso stretto – considera il *Gewissen*, la coscienza come affezione di una voce altra e che vede un sé chiamato e ingiunto dall'altro. Questa ingiunzione costituirebbe "il momento di alterità propria al fenomeno della coscienza, conformemente alla metafora della voce. Ascoltare la voce della coscienza significherebbe essere-ingiunto dall'Altro"<sup>39</sup>. Emerge un colloquio intimo, dove il sé è interpellato e affetto in un modo singolare, tale da creare una dissimmetria verticale tra il sé chiamato e l'istanza che chiama: essa è più dell'esteriorità di Lévinas, poiché è la stessa struttura dell'ipseità.

Seguendo questi percorsi, avremmo un sé la cui identità starebbe nello strutturarsi su di un duplice piano, ossia interiorità e alterità: ciò modifica la prospettiva della vita morale giacché "l'ideale stoico dell'assunzione di responsabilità, della cura, si piega ad una connotazione più calda verso gli altri uomini in cui vive la stessa presenza interiore. La responsabilità, potremmo dire con Lévinas, si unisce alla tenerezza, e la tenerezza, potremmo aggiungere, può qualificarsi e allargarsi in un'esperienza di *caritas* fraterna"<sup>40</sup>. Nel dialogo, anche Ricoeur afferma che per instaurare l'ordine dell'etica è necessario un soggetto del desiderio e dell'auto-affermazione, è necessario un tu che chiami l'io, ma anche un "neutro" che incarni una norma di ricambio, di relazionalità e di reciprocità, capace di affermare che l'altro vale quanto l'io e viceversa. Lévinas, pur concordando, sottolinea come Ricoeur si soffermi su questa responsabilità sotto il registro della riflessione, e non sotto quello dell'amore: tuttavia, negli studi successivi e soprattutto in *Sé come un altro*, egli teorizzerà proprio i concetti di "gioia spirituale" e di "risorse di bontà". Qui – richiamando il proprio debito nei confronti di Lévinas – afferma che il volto di cui egli parla è una epifania che chiama alla responsabilità e condiziona la giustizia. Il sé viene appellato soltanto all'accusativo, sicché la chiamata alla responsabilità

<sup>37</sup> Cfr. E. Lévinas, *Totalità e infinito. Saggio sull'esteriorità*, cit., p. 100.

<sup>38</sup> *Ibid.*

<sup>39</sup> P. Ricoeur, *Sé come un altro*, cit., pp. 468-469.

<sup>40</sup> A. Rigobello, *L'estraneità interiore*, Studium, Roma 2001, pp. 40-41.

avrebbe di fronte la passività di un io meramente convocato. Questo è il punto dirimente: è necessario comprendere “se, per essere intesa e ricevuta, l’ingiunzione non debba far appello ad una risposta che compensi la dissimetria del faccia a faccia”<sup>41</sup>. Una dissimetria non compensata non permetterebbe, infatti, la sollecitudine, mentre ciò non avviene se vi è una “capacità” di dare in cambio, liberata dalla stessa iniziativa dell’altro: è in questo campo che Ricoeur propone il concetto di “risorse di bontà” e delinea una “spontaneità benevola”, caratterizzata da tonalità affettive e tra di esse dalla Gioia spirituale, la quale attesta che l’uomo è collegato, attraverso la stessa assenza dell’essere, agli altri e, pertanto, essa è “la sola ‘tonalità’ affettiva degna di essere chiamata *ontologica*”<sup>42</sup>.

Allo stesso livello, per Lévinas, la parola responsabilità è “il nome severo dell’amore”<sup>43</sup>: indica un amore senza concupiscenza e irreversibile, da intendersi come l’anello del tempo, la diacronia stessa. L’amore così inteso è la chiave di accesso all’unicità e alla finalità dell’identità: su questo punto i due filosofi mi pare concordino, giacché “l’individuo unico è amato e a questo stadio si è legati ad altri con un obbligo nei suoi confronti in cui la responsabilità non è ancora un calcolo, non è ancora discorsiva. Con l’unicità non c’è giustizia; è prima della giustizia, è molto più della giustizia; è la carità”<sup>44</sup>.

## Bibliografia

- Bourgeois P.L., *Ricoeur between Lévinas and Heidegger. Another’s further alterity*, in “Bulletin de la Société Américaine de Philosophie de Langue Française”, 11, 2, 1999, pp. 33-52.
- Id., *Ricoeur and Lévinas: Solitude in reciprocity and solitude in existence*, in R.A. Cohen, J.L. Marsh (a cura di), *Ricoeur as Another: the Ethics of Subjectivity*, SUNY, Albany (N.Y.) 2002, pp. 109-126.
- Ciancio C., *Libertà e dono dell’essere*, Marietti, Milano 2009.
- Cimmino P., *L’anti-umanesimo di Emmanuel Lévinas*, in “Idee”, 25, 1994, pp. 159-163.
- Gissona B., *Per una lettura “etico-politica” del pensiero di Emmanuel Lévinas*, in “Idee”, 25, 1994, pp. 113-135.
- Cohen R.A., *Moral selfhood. A Levinasian Response to Ricoeur on Lévinas*, in R.A. Cohen, J.L. Marsh (a cura di), *op. cit.*, pp. 127-160.

<sup>41</sup> P. Ricoeur, *Sé come un altro*, cit., p. 285.

<sup>42</sup> P. Ricoeur, *Philosophie de la volonté. Tome 2: Finitude et Culpabilité*, pref. di J. Greisch, Seuil, Paris 2009, p. 153; tr. it. mia.

<sup>43</sup> E. Lévinas, P. Ricoeur, *Giustizia, amore, responsabilità*, in E. Lévinas, G. Marcel, P. Ricoeur, *Il pensiero dell’altro*, cit., p. 78.

<sup>44</sup> *Ibid.*

- Jervolino D., *Il cogito e l'ermeneutica. La questione del soggetto in Ricoeur*, Marietti, Genova 1993.
- Kemp P., *Ricoeur between Heidegger and Lévinas: Original Affirmation between Ontological Attestation and Ethical Injunction*, in "Philosophy and Social Criticism", 21, 1995.
- Lévinas E., Ricoeur P., *Entretien entre E. Lévinas et P. Ricoeur*, in D. Banon, A. Bouganim, C. Chalier, A. Steg (a cura di), *Emmanuel Lévinas philosophe et pédagogue*, Éditions du Nadir de l'Alliance Israélite Universelle, Paris 1998, pp. 13-28; tr. it. *Giustizia, amore, responsabilità*, in E. Lévinas, G. Marcel, P. Ricoeur, *Il pensiero dell'altro*, cit., pp. 73-94.
- Id., *L'unicité humaine du pronom je*, in J.Ch. Aeschlimann (a cura di), *Éthique et responsabilité. Paul Ricoeur*, La Baconnière, Ginevra 1994, pp. 35-37.
- Lévinas E., Marcel G., Ricoeur P., *Il pensiero dell'altro con un dialogo tra E. Lévinas e P. Ricoeur*; tr. it. di M. Pastrello, a cura di F. Riva, Edizioni lavoro, Roma 2010.
- Lévinas E., *Di Dio che viene all'idea*; tr. it. di G. Zennaro, a cura di S. Petrosino, Jaca Book, Milano 1983.
- Id., *Responsabilità e sostituzione. Dialogo con Emmanuel Lévinas*; tr. it. di A. Biancofiore, in A. Ponzio (a cura di), *Soggetto e alterità. Da Lévinas a Lévinas*, Adriatica, Bari 1989.
- Id., *Altrimenti che essere o al di là dell'essenza*; tr. it. di S. Petrosino e M.T. Aiello, intr. di S. Petrosino, Jaca Book, Milano 2011.
- Id., *Totalità e infinito. Saggio sull'esteriorità*; tr. it. di A. Dell'Asta, Jaca Book, Milano 2012.
- Margaria L., *Passivo e/o attivo. L'enigma dell'umano fra Lévinas e Ricoeur*, Armando editore, Roma 2005.
- Miano F., *Responsabilità*, Guida, Napoli 2009.
- Pareyson L., *Ontologia della libertà. Il male e la sofferenza*, Einaudi, Torino 2000.
- Pialli L., *Fenomenologia del fragile. Fallibilità e vulnerabilità tra Ricoeur e Lévinas*, Edizioni scientifiche italiane, Napoli 1998.
- Ricoeur P., *Simpatia e rispetto. Fenomenologia ed etica della seconda persona*, in E. Lévinas, G. Marcel, P. Ricoeur, *Il pensiero dell'altro*, cit., pp. 13-38.
- Id., *Philosophie de la volonté. Tome 2: Finitude et Culpabilité*, pref. di J. Greisch, Seuil, Paris 2009.
- Id., *La persona*, a cura di I. Bertoletti, Morcelliana, Brescia 2015.
- Id., *Soi-même comme un autre*, Le Seuil, Paris 1990; tr. it. *Sé come un altro*, a cura di D. Iannotta, Jaca Book, Milano 2011.
- Id., *Emmanuel Lévinas, penseur du témoignage*, in *Lectures 3. Aux frontières de la philosophie*, Seuil, Paris 1994, pp. 80-103.
- Id., *Autrement. Lecture d'Autrement qu'être ou au-delà de l'essence d'Emmanuel Lévinas*, Presses Universitaire de France, Paris 1997.
- Id., *Percorsi del riconoscimento. Tre studi*, a cura di F. Polidori, Raffaello Cortina editore, Milano 2005.
- Rigobello A., *L'estraneità interiore*, Studium, Roma 2001.
- Sgroi P., *L'altro come eccezione: Ricoeur e Lévinas a confronto*, in "Dialegesthai. Rivista telematica di filosofia", 2013.