

DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES
UNIVERSIDAD DE CHILE

Una aproximación a la noción de

realidad en Emmanuel Lévinas

Filosofía y Humanidades
INFORME SEMINARIO DE GRADO

ALUMNA: SOL MARINA GARAY CANALES

GRADO ACADÉMICO:

LICENCIADA EN FILOSOFÍA

SEMINARIO DE GRADO: *LÉVINAS: ARTE, SUBJETIVIDAD Y TIEMPO*

PROFESORA SEMINARIO DE GRADO: **PATRICIA BONZI M.**

ÍNDICE

Índice.....	Pág. 2
Prefacio.....	Pág. 3-4
Introducción	
<i>I. Datos biográficos: ¿Quién es Emmanuel Lévinas?.....</i>	Pág. 5-9
<i>II. Contexto filosófico del Pensamiento de Emmanuel Lévinas.....</i>	Pág. 10-12
<i>III. Hoy en día, ¿qué nos da a pensar Emmanuel Lévinas?.....</i>	Pág. 13-17
Capítulo I	
1.1. <i>Pensando a E. Lévinas</i>	Pág. 18-21
1.2. <i>El panorama de la ontología contemporánea.....</i>	Pág. 22-25
1.3. <i>Ambigüedad de la ontología contemporánea.....</i>	Pág. 26-29
1.4. <i>Lo que expreso al Otro.....</i>	Pág. 30-32
Capítulo II	
2.1. <i>La ontología que pretende asimilar todo Otro a lo Mismo.....</i>	Pág. 33-35
2.2. <i>La Significación Ética Del Otro.....</i>	Pág. 36-37
Capítulo III	
3.1. <i>Des-interés de sí.....</i>	Pág. 38-42
3.2. <i>Libertad abierta al Otro.....</i>	Pág. 43-47
Capítulo IV	
4.1. <i>Idea de Dios, como apertura a lo Infinito.....</i>	Pág. 48-52
4.2. <i>Idea del Infinito.....</i>	Pág. 53-56
4.3. <i>Deseo del Otro.....</i>	Pág. 57-60
4.4. <i>La exterioridad del otro.....</i>	Pág. 61-64
Conclusión.....	Pág. 65-66
Traducción Española de Citas en Francés.....	Pág. 67-68
Bibliografía General.....	Pág. 69-70

PREFACIO

UNA TESIS SOBRE EMMANUEL LÉVINAS...

Más que una tesis, en su sentido formal, el texto que viene a continuación he querido plantearlo como una *invitación* a adentrarse en el pensamiento del filósofo lituano-francés, Emmanuel Lévinas [1906-1995]. Lévinas, a mi entender, nos ofrece una interesante e innovadora mirada filosófica acerca de cómo entender la realidad, el 'existente' y las relaciones que se establecen entre los seres humanos que constituimos este mundo, con el fin de determinar la esencia de la ética como filosofía primera.

De este modo, la propuesta ética de E. Lévinas no apunta simplemente al establecimiento de normas o leyes morales, pues su objetivo no es establecer un manual de moralidad. Su objetivo es otro: la filosofía levinasiana apunta esencialmente a esclarecer las bases de la relación ética. Por tanto, su pensamiento se encamina como un *diálogo* constante con la tradición filosófica.

Asimismo, E. Lévinas intentará evitar la necesidad de una *metáfora*¹ para observar la realidad, pues su pretensión filosófica radica principalmente en mirar *cara – a – cara* el rostro crudo de la realidad. Este intento ha sido una dificultad constante a la cual se ha visto enfrentada la filosofía tradicional, pues la crudeza y desolación del rostro humano nos ha llevado, habitualmente, a mirar de *rejojo* la realidad.

Sin embargo, E. Lévinas nos dice que la Palabra, momento en que se establece la relación ética, *es* el momento de suma realidad. La Palabra entendida como el momento en que el Mismo y el Otro se encuentran *cara – a – cara* en una relación sin relación, donde no existe término común que los inserte dentro de una totalidad. Es allí, nos dice E. Lévinas, donde la investigación filosófica debe centrar su atención. Pues, la relación que se establece entre los seres humanos es la verdadera base de toda posible comprensión del mundo, sólo podemos aprender a *ser* humanos de un *semejante*... La historia la hacemos *cuerpo a cuerpo*, esa es la propuesta de Emmanuel Lévinas.

Propuesta que intentaré explicitar y defender mediante mi investigación, la cual he denominado *Una aproximación a la noción de realidad en Emmanuel Lévinas*.

¹ Metáforas filosóficas tales como el mundo ideal platónico [símil de la caverna], que se yergue como superior al mundo de las apariencias que vive en el individuo común.

Pues, será la noción de *realidad*, vista desde la perspectiva levinasiana, quien guiará esta investigación.

- *Modo de proceder*

Esta tesis investigativa comenzará con una *introducción*, la cual dividiré en tres secciones, mediante las cuales trataré de proporcionar los principales datos biográficos de Emmanuel Lévinas, así como también la importancia de su pensamiento dentro del contexto filosófico del siglo XX y, finalmente, la proyección de esta filosofía en la actualidad.

Luego, el cuerpo de esta tesis se estructurará en cuatro capítulos divididos en subcapítulos respectivamente, los cuales intentarán determinar las áreas fundamentales para entender el pensamiento de Emmanuel Lévinas.

Partiré especificando las principales tesis de la filosofía de E. Lévinas [1.1.], mediante el apoyo de textos como *Totalidad e Infinito* [1961] y *Trascendencia y Altura* [1962]. Y, luego de un breve panorama de la ontología contemporánea [*Ser y Tiempo*, M. Heidegger, 1927], pretenderé explicar la tesis de Lévinas: *la relación con el otro no es ontología* [1.4.].

De este modo, intentaré explicitar la significación ética del Otro [2.2.] en la filosofía levinasiana, para dar paso al concepto de *des-interés* [3.1.] que E. Lévinas nos propone como lo esencial de la relación ética, junto con su reformulación de la idea de *libertad* [3.2] planteada fundamentalmente en vistas a la relación con el otro hombre.

A continuación, gracias a la noción de Dios [4.1] podremos alcanzar la idea de Infinito [4.2.], idea que se plantea como base de un pensamiento ético que se abre al Otro en toda su exterioridad y diferencia. Lo cual se explicará mejor mediante el desarrollo de los dos últimos capítulos [4.3., 4.4.].

Finalmente, se planteará una conclusión mediante la cual se intentará explicitar los puntos centrales por los cuales se ha transitado a lo largo de esta investigación. Mas, sin ningún afán resolutivo, pues esta investigación pretenderá fundamentalmente abrir aún más el cuestionamiento acerca de nuestra realidad, modular y compleja, y nuestro accionar en ella.

INTRODUCCIÓN

EMMANUEL LÉVINAS, QUIÉN ES ESTE FILÓSOFO...

I. *Datos biográficos: ¿Quién es Emmanuel Lévinas?*

Emmanuel Lévinas nace en Kovno (Kaunas), una ciudad de Lituania el 12 de enero de 1906, país en el que según Lévinas el judaísmo conoció el desenvolvimiento espiritual más elevado de Europa. Hijo de Jehiel Lévinas y de Débora Gurvic, es el mayor de tres hermanos: Boris (1909) y Aminadab (1913). En aquellos tiempos su familia pertenece a la pequeña burguesía judía.

“Mi padre tenía una librería en Kovno. Era una ciudad capital de prefectura, capital de gobierno como se la llamaba en Rusia. Había también gimnasios, es decir, liceos.

Mi padre tenía una clientela de cancillería y liceo. Una librería con un anaquel de papelería; pero la librería era lo esencial. Períodos febriles y de encargos, probablemente al comienzo de los años escolares, me vienen a la memoria.”²

Desde pequeño estudia el hebreo y la Biblia, pero también recibe una educación clásica, en la lectura de Shakespeare y de los escritores rusos, como Pushkin, Gógol, Dostoievski, quienes ocupan un gran lugar entre sus lecturas adolescentes. Experiencia literaria, que con el tiempo, se irá convirtiendo, de cierto modo, en una preparación para sus posteriores estudios filosóficos. E. Lévinas se encuentra entre los grandes pensadores del siglo veinte, su diálogo será constante tanto con los filósofos como con los teólogos.

“Pero entre la Biblia y los filósofos, los clásicos rusos –Pushkin, Lermontov, Gógol, Turgueniev, Dostoievski y Tolstoi- y también los grandes escritores de la Europa occidental y, en especial, Shakespeare, muy admirado en Hamlet, Macbeth, y el Rey Lear. ¿Es el problema filosófico, entendido como el del sentido de lo humano, como la búsqueda del famoso “sentido de la vida” – sobre el que se interrogan sin cesar los personajes de los grandes novelistas rusos-, una buena preparación para Platón y para Kant, inscrito en el programa de la licenciatura en filosofía? Se requiere tiempo para darse cuenta de las transiciones.”³

² Extracto Revista *Anthropos* n° 176, dedicada a Emmanuel Lévinas [ref. F. Poirié, *Emmanuel Lévinas*, Lión, La Manufacture, 1987, p. 63]

³ E. Lévinas *Ética e Infinito* p. 24-25 Madrid, Visor, 1991

Su familia emigra a Járkov [1914], en Ucrania, huyendo de los horrores de la Primera Gran Guerra. Ingresó al Liceo de Járkov a los 11 años [1917], preparado por lecciones particulares. En vista de que aún se estaba bajo el régimen zarista cuando Lévinas es aceptado, su ingreso al Liceo de Járkov fue celebrado por la familia como un gran acontecimiento. Sin embargo, el comienzo de sus estudios medios, se verá conmocionado repentinamente por la Revolución Rusa, de la cual fue testigo en aquellos años.

“Era, a pesar de todo, muy joven en febrero de 1917 cuando el Zar abdicaba. Fue durante el año que siguió a mi ingreso al liceo, que continuó siendo el acontecimiento principal. Cursé un año en aquel liceo bajo el régimen zarista y bajo el régimen de la revolución de febrero. Sin comprender nada de lo de octubre. No sabía situar exactamente el primer bolchevismo, la constitución de los ejércitos blancos en el Sur, la guerra civil. Esos acontecimientos fueron vividos en una gran turbación por mis padres. Eran judíos y burgueses. Lo que la revolución rusa representaba los horrorizaba. [...] Pero, en torno a mí, grandes movimientos en la juventud. No permanecí indiferente a las tentaciones de la revolución leninista, al mundo nuevo que iba a venir. Pero sin compromiso militante.”⁴

En 1923 Lévinas marcha a Francia, donde realizará estudios de filosofía en la Universidad de Estrasburgo. Entre sus maestros estarán Ch. Blondel, M. Halbwachs, M. Pradines y H. Carteron. Allí conoce a Maurice Blanchot, con quien entablará una duradera amistad. Por aquellos años conoce a Gabrielle Peiffer, una joven estudiante de Estrasburgo, quien le aconseja la lectura de Husserl. Así, a través de la lectura de las *Investigaciones Lógicas*, el joven Lévinas comenzará a sumergirse con entusiasmo en el universo de la fenomenología.

“[...] Leí las Investigaciones Lógicas minuciosamente y tuve la impresión de haber accedido no a una construcción especulativa inédita más sino a nuevas posibilidades de pensar, a una nueva posibilidad de pasar de una idea a otra –al lado de la deducción, al lado de la inducción y la dialéctica- a una manera nueva de desarrollar “los conceptos”, más allá del llamamiento bergsoniano a la inspiración en la “intuición”; al hecho de que la mirada dirigida a una cosa es también una mirada encubierta por esa cosa, que el objeto es una abstracción cegadora cuando se lo considera aislado, que hace ver menos de lo que muestra engendrando un discurso ambiguo [...] A veces formulé esto diciendo que hay que pasar del objeto a su puesta en escena, del objeto a todos los fenómenos que su aparecer implica.”⁵

⁴ Extracto Revista *Anthropos* n° 176, dedicada a Emmanuel Lévinas [ref. F. Poirié, *Emmanuel Lévinas*, Lión, La Manufacture, 1987, p. 67]

⁵ ed. cit. p. 73-74

Entre 1928-1929, Lévinas cursa una estancia de dos semestres en Friburgo, donde asiste a los últimos seminarios de Husserl [sobre “psicología fenomenológica” y “constitución de la intersubjetividad”]. Sin embargo, y pese a su cercana relación con la familia Husserl durante su estancia en Friburgo, será crucial el descubrimiento del filósofo alemán Martin Heidegger. Pues, tanto la asistencia a sus seminarios como la lectura de *Ser y Tiempo* marcarán profundamente la reflexión lévinasiana. También, durante su estancia en Friburgo participará en el célebre coloquio de Davos entre Heidegger y Cassirer, sobre Kant.

En 1930 publica su tesis de doctorado de tercer ciclo, *La teoría de la intuición en la fenomenología de Husserl*. Marcha luego a París, donde asiste en la Sorbona a los cursos de L. Brunschvicg y, en ocasiones, también a los de Kojève sobre Hegel. Participa en los encuentros filosóficos organizados en casa de Gabriel Marcel. En 1935 entabla amistad con Jean Wahl. El mismo año publica *De l'évasion*, donde su pensamiento se ve marcado por el “presentimiento del horror nazi”. Y es, sin duda, la primera expresión de la ruptura – principalmente motivada por el compromiso nazi de Heidegger y el ascenso antisemita- con su orientación juvenil [husserliano-heideggeriana].

Nacionalizado francés desde 1930, Lévinas será movilizado en 1939. Luego, es hecho prisionero en 1940 y permanecerá recluido durante toda la guerra en Alemania, en un campo de prisioneros para oficiales. El uniforme francés lo protege de la violencia antisemita, mientras su mujer, refugiándose en diferentes lugares, evita ser capturada por las fuerzas de la ocupación. Sin embargo, casi toda su familia, que había quedado en Lituania, es asesinada por los nazis.

En 1947 se publica *De la existencia al existente*, libro redactado en su mayor parte durante el cautiverio. Seguidamente, será publicado *El Tiempo y el Otro*, texto que recoge una serie de Conferencias pronunciadas en esos años en el *Collège Philosophique* dirigido por Jean Wahl. En esa misma época estudia el Talmud bajo la dirección del prestigioso maestro Chouchani, de quien hace referencia frecuentemente. Y es nombrado director de la Escuela Israelita Oriental.

En 1949 publica *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, libro de gran importancia para el descubrimiento en Francia de estos filósofos.

En 1957 comienza a participar regularmente en el Coloquio de los Intelectuales Judíos de Lengua Francesa, en el que todos los años da una lección talmúdica a sala llena. Estas lecciones se recogen en: *Cuatro lecturas talmúdicas* [1968], *De lo sagrado a lo santo, cinco nuevas lecturas talmúdicas* [1977], *Más allá del versículo* [1982] y *En la hora de las naciones* [1988].

En 1961 publica su tesis doctoral en Letras: *Totalidad e Infinito*, la primera de sus obras maestras, y es nombrado para un puesto de profesor en la Universidad de Poitiers.

En 1963 se publica *Difficile liberté*, colección de ensayos sobre el judaísmo de la que habrá una segunda edición, con complementos, en 1976.

En 1967 es nombrado para un puesto en la Universidad de París-Nanterre. Y en 1972 publica una recopilación de artículos filosóficos bajo el título de *Humanismo del otro hombre*. Así, ya cimentado el camino de la docencia universitaria, en 1973 es nombrado profesor en la Sorbona [París IV].

En 1974 se publica su obra, quizás la más importante: *De otro modo que ser o más allá de la esencia*.

En 1975 publica *Sobre Maurice Blanchot*, y al año siguiente [1976] publica *Noms propres*, libro consagrado a filósofos y escritores de la modernidad.

1976 es el año de la jubilación de E. Lévinas, año en el cual es nombrado profesor honorario.

En 1982 se publica *De Dieu qui vient à l'idée* –probablemente el libro más importante de su última etapa– y *Ética e Infinito*, que recoge una serie de entrevistas radiofónicas con Ph. Nemo-.

1984, publicación de *Trascendencia et intelligibilité*, texto de una conferencia pronunciada en Suiza, seguido de una entrevista.

En 1986 se realiza el Coloquio de Cerisy-la-Salle sobre el pensamiento de Lévinas, bajo el título de “La ética como filosofía primera”.

En 1987 se publica *Fuera del sujeto*, una nueva recopilación de artículos [sobre Buber, Rosenzweig, Merleau-Ponty, principalmente]. Sigue, por otra parte, su actividad de conferencista en Francia y en el extranjero. Todos los sábados por la mañana da, durante un tiempo, una lección sobre el pasaje bíblico de la semana, en la sinagoga de la Escuela Normal Israelita Oriental.

En 1991 se publica *Entre nosotros. Ensayos sobre el pensar-en-el-otro*. Le sigue la publicación del *Cahier de l'Herne* que, al lado de un gran número de estudios consagrados a los diferentes aspectos de su pensamiento, contiene varios trabajos del propio Lévinas, entre ellos el importante curso universitario sobre *La muerte y el tiempo*, publicado independientemente el año siguiente.

En 1994 se publican *Les imprévus de l'histoire, Liberté et commandement* y *L'intrigue de l'infini*.

El 25 de diciembre de 1995, fallece Emmanuel Lévinas. Este mismo año, posterior a su muerte, se publica *Nouvelles lectures talmudiques*.

Bibliografía: *Datos bibliográficos*

- E. Lévinas *Ética e Infinito* Madrid, 1991.
- C. Chaliel *Lévinas. La utopía de lo humano* París, 1993.
- Revista *Anthropos* n° 176, *Emmanuel Lévinas. Un compromiso con la Otredad. Pensamiento ético de la Intersubjetividad.* Barcelona, 1998.

II. Contexto filosófico del Pensamiento de Emmanuel Lévinas

En el desarrollo de la filosofía de Emmanuel Lévinas [1906, Lituania – 1995, París], el problema acerca de la comprensión de las nociones de ‘realidad’ y ‘existente’ comporta una centralidad en la evolución del pensamiento de este autor. Así vemos, como en la gran parte de su obra, Lévinas se adentra profundamente en la problemática de la *realidad* mediante un modo de proceder fenomenológico, heredero de Husserl.

Pues, tanto en Husserl como en Lévinas, el tema de *realidad* se encuentra fundamentalmente ligado al sujeto [*existente*, en Lévinas]. ‘Lo real’ es aquello que el sujeto percibe, aquello hacia lo cual su intención se dirige, no una simple *res extensa* [Descartes] independiente del sujeto. Particularmente en Lévinas, la *realidad* es una formación modular que se abre tanto desde el existente y su relación con el mundo, como desde el existente y su choque con la alteridad.

La importancia de esta problemática dentro del contexto de la filosofía contemporánea del siglo XX, se debe a que el pensamiento de Emmanuel Lévinas ha marcado un hito de creciente reconocimiento tanto en el pensamiento francés como occidental, en general. La importancia del tema de la *realidad* dentro del campo filosófico, se remonta en Lévinas a los inicios de su reflexión y a los afortunados contactos filosóficos con Edmund Husserl, quien fue su maestro, y Martin Heidegger. Este último, quizás el más importante filósofo del siglo XX. Pues, Heidegger es quien recupera la metafísica como la *ciencia del ser*, es decir, quien recupera la *ontología* como lo *fundamental* de la Filosofía y replantea radicalmente el camino seguido por la filosofía clásica.

Heidegger hace que el problema de Lévinas en torno a su comprensión de la ‘realidad’ y el ‘existente’ se enlace con el problema central de la filosofía occidental.

Sin embargo, cierta distancia se abre entre el pensamiento de Lévinas y los planteamientos husseliano-heideggeriano.

Pues, por un lado, Husserl habla de ‘lo real’ como aquello que se presenta o puede presentarse a una conciencia y, por tanto, remite al modo *intencional* de enfrentarnos al mundo. Con lo cual se está diciendo que entre la conciencia y el fenómeno existe un *nexo* de reciprocidad indisoluble: no hay conciencia que no sea *de* un fenómeno, ni fenómeno que no sea *para* una conciencia.

Así, este dirigirse continuado hacia un objeto de conocimiento es lo que define a la conciencia como *intencionalidad*, pues la *conciencia* es conciencia en tanto es *intencional*. Mas, decir que la conciencia es siempre conciencia de objetos no nos permite salir del ámbito de la conciencia, pues el objeto intencional de la conciencia es siempre la vivencia de la conciencia con la cual coincide. Debemos entender por Intencionalidad ese tender constitutivo y continuado hacia afuera, hacia el mundo mismo; un ‘hacia’ continuado que puede ser cumplido (Erfüllung) o puede darse como un desengaño (Enttäuschung).

Por otro lado, en Heidegger tanto el Dasein como la *realidad* [lo que está-ahí-a a-la-mano] sólo son posibles dentro del ámbito de *comprensión* de ser, el Verstehen heideggeriano. Pues, ya en *Ser y Tiempo* el intento de Heidegger es el de introducirse en la problemática ontológico-existencial del Dasein. Así, desde el comienzo Heidegger nos señala que la pregunta por el sentido del ser [Die Frage nach dem Sinn von Sein] sólo es posible si *se da* algo así como una comprensión del ser. Pues, al modo de ser del ente que llamamos Dasein le *pertenece* la comprensión del ser.⁶

En Lévinas, en cambio, la relación del existente con el mundo, con el arte [*exotismo*], con lo otro, remite a una relación aún más esencial que cuestiona la identidad absoluta del Yo de la modernidad. Esta relación pretende fundar su posibilidad de ser en *otra cosa que ser*.

Así, es posible ver otra cara de la *realidad*, que no responde al contacto mundano con las cosas, sino al impacto del otro que me golpea... Que me saca de la cotidianeidad y me hace ver-lo y ver-me desde otra perspectiva, ya no más desde mi posición formal como existente.

Pero, a qué se refiere definitivamente Lévinas cuando habla de *realidad*, qué nos está diciendo... ¿Se refiere exclusivamente a nuestra relación con el mundo, o quizás a nuestra relación cara - a - cara con el otro, e incluso a nuestra relación exótica con el arte...? Como veremos, el tratamiento de tal concepto no es del todo una ambigüedad, pues responde a un pensamiento que pretende explicarse la *realidad* en toda su *modularidad*. En Lévinas, la *realidad* aparece *como tal* de distintos modos en un mismo instante. Y es allí, en aquellos ‘modos de aparecer’ de la *realidad* donde intentaremos adentrarnos mediante esta investigación.

⁶ M. Heidegger *Ser y Tiempo* p.221 Edit. Universitaria [Trad. J. Eduardo Rivera]

Por tanto, me parece fundamental intentar aproximarse a la comprensión de la *realidad* en Lévinas, como modo de introducir su pensamiento dentro del cuerpo filosófico. Pues, este tema corresponde a unos de los mayores problemas metafísicos a los cuales la Filosofía ha dedicado su atención.

III. Hoy en día, ¿qué nos da a pensar Emmanuel Lévinas?

La pretensión que convoca las líneas que vendrán a continuación, intentará conducirnos por los caminos que ha abierto el pensamiento del filósofo francés Emmanuel Lévinas. Quien ha pretendido hablarnos desde lo más profundo que el sentimiento del *horror* y la desolación de la Guerra ha podido producir. Palabras que hoy en día resuenan con gran intensidad, si es que pensamos en las injustificables barbaries de las cuales hemos sido testigos recientemente.

“Un siglo marcado perdurablemente por el odio hacia el otro hombre, el desprecio cotidiano hacia él y la sordera ante su llanto somete a todos a la tentación del nihilismo, una de cuyas crueles vicisitudes es el individualismo de las sociedades occidentales.”⁷

Sin embargo, la particularidad del pensamiento que Emmanuel Lévinas nos invita a transitar, *radica* en que desde el horror, él es capaz de vislumbrar la *esperanza*. Mas, no se trata de la simple *espera* de un futuro mejor, sino que de algo aún más profundo. Pues, su intención recae en la *esperanza* de que los seres humanos nos miremos *cara – a – cara* sin resentimiento, mas con *respeto*. Y con ello es capaz de ofrecernos un panorama *otro* para la filosofía, *evitando* caer en el nihilismo, o en la desesperación. Pues, si el pensamiento atiende a este sufrimiento que reclama palabra, la filosofía será capaz de escuchar la voz del Otro en toda su *alteridad*, siendo capaz de sobrepasar todo intento por apoderarse y someter al Otro al mandato del Mismo.

“Lo Otro metafísico es otro como una alteridad que no es formal, con una alteridad que no es un simple revés de la identidad, ni una alteridad hecha de resistencia al Mismo, sino con una alteridad anterior a toda iniciativa, a todo imperialismo del Mismo. (...) Otro de una alteridad que no limita al Mismo, porque al limitar al Mismo, lo Otro no sería rigurosamente Otro: por la comunidad de la frontera, sería, en el interior del sistema, todavía el Mismo.”⁸

La irrupción del Otro en la experiencia cotidiana, donde el juego de apropiación de unos sobre otros se ha hecho habitual, *rompe* la continuidad del mundo, *abre* una brecha insondable en el tiempo, pues el Otro *no* es otro-yo [*alter ego*] dentro de un sistema totalitario. El rostro del Otro *fractura* la continuidad del ser, que se pretende absoluta en la

⁷ C. Chalier *Lévinas. La utopía de lo humano* p. 9 Editorial Riopiedras

⁸ E. Lévinas *Totalidad e Infinito* p. 62 Editorial Sígueme

relación sujeto-objeto. Pues el *rostro* del Otro no llega a ser jamás un *dato* al modo sensible, ni puede ser *propriadamente* un contenido de conciencia. El *rostro* es un acontecimiento que interrumpe la coherencia del mundo, como viniendo desde *fuera*. El rostro no puede ser *propriadamente* ni tocado ni visto.

El Otro se presenta al Mismo como *interlocutor*, ya no más como un objeto de conocimiento *ni* como un objeto de dominación. Pues, la relación que se establece entre el Otro y el Mismo es una *relación* que se sale de los márgenes, que sobrepasa los géneros. La relación *ética* es una relación fuera de contexto, por lo tanto *no* se puede totalizar *ni* englobar dentro de un horizonte de sentido.

“(…) *la excedencia ética no se proyecta hacia la neutralidad del bien, sino hacia lo otro, y que lo que (es) epekeina tes ousías no es esencialmente luz, sino fecundidad o generosidad.*”⁹

Lévinas desea ir más allá de la *totalidad* neutra de lo Mismo como Ser o como Yo, desea *exceder* la idea de ser, lo cual no implica una trascendencia hacia una “existencia superior”. Pues apoyándose en el ser, Lévinas intentará *salirse del ser y de las categorías que lo describen*.

De este modo el camino filosófico que Lévinas nos propone, conlleva en sí una fuerte crítica al pensamiento de la *totalidad*, e incluso pretende salirse de los límites que la hermenéutica heideggeriana ha postulado.

“(…) *aquello desde donde el Dasein comprende e interpreta implícitamente eso que llamamos el ser, es el tiempo. El tiempo deberá ser sacado a la luz y deberá ser concebido genuinamente como el horizonte de toda comprensión del ser y de todo modo de interpretarlo.*”¹⁰

“*Sólo en la exposición de la problemática de la temporalidad se dará la respuesta concreta a la pregunta por el sentido del ser*”, nos dice Heidegger en *Ser y Tiempo* [1927].

Mas, Lévinas en tanto abre la posibilidad de pensar al Otro como absolutamente otro, como *extranjero*, con ello está intentando salirse de los límites que el horizonte de comprensión del Ser nos impone, salirse del *tiempo* como único y absoluto horizonte de sentido, donde todo es asimilable a lo Mismo, donde todo refluye en la presencia...

“*El ente es aprehendido en su ser como “presencia”, es decir, queda comprendido por referencia a un determinado modo del tiempo –el presente.*”¹¹

⁹ J. Derrida *La escritura y la diferencia*

p. 116 Editorial Paidós

¹⁰ M. Heidegger *Ser y Tiempo*

p. 43 Edit. Universitaria [Trad. J. Eduardo Rivera]

Lévinas intentará salirse del esquema de una filosofía que se pretende omnicomprendiva, para dar paso a un pensamiento que desea abrir camino al Otro en toda su *diferencia*, para no destruirlo, dejándolo brotar como *fuera* del tiempo, más acá de la presencia, en su no-manifestación.

Emmanuel Lévinas se encamina en la tarea de *re-construir* un pensamiento que ha cerrado las puertas al *otro* hombre, un pensamiento que se ha pretendido dueño de una única verdad. Lévinas querrá despertar nuestras sospechas ante una tradición que ha insistido en que la *realidad* es esta insuperable manifestación de la *presencia* absoluta de lo Mismo.

“(…) este pensamiento nos aboca a la dislocación del logos griego; a la dislocación de nuestra identidad, y quizás de la identidad en general; nos aboca a abandonar el lugar griego, y quizás el lugar en general, hacia lo que no es ya siquiera una fuente ni un lugar (demasiado acogedores de los dioses), hacia una respiración, hacia una palabra profética que ha soplado ya no solamente antes de Platón, no solamente antes de los presocráticos, sino más acá de todo origen griego, hacia lo otro de lo Griego.”¹²

Este pensamiento, como nos lo plantea J. Derrida, apela a una *relación ética* entendida como una relación no violenta con lo infinito como infinitamente-otro, una relación con el otro, que podría, así entendida, abrir el espacio de la trascendencia y liberar la metafísica.

“La obra de Lévinas transmite esa inquietud y esta alerta. Dedicada al Infinito y a la alteridad irreductible del otro hombre, muestra que el pensamiento humano no está en la posesión del conocimiento de su enigma y que ello le perturba hasta el punto de hacerle sucumbir a menudo a la ideología –que acalla todas las cuestiones-.”

“Dice que el pensamiento vive de su obediencia a aquello que le requiere, y no de lo que busca dominar con sus conceptos; de su respuesta a la llamada del Infinito y de la alteridad.”¹³

Por tanto, Lévinas intentará conducirnos mediante su reflexión hacia *otras* posibilidades que se abren más allá de la presencia, posibilidades que en la ausencia y el silencio guardan las huellas de una *realidad* aún más compleja, que aquella que solemos suponer como absoluta. Pues será precisamente allí, en aquellos latidos que se asoman como por detrás del ser, donde lograremos vislumbrar las sombras de un camino distinto,

¹¹ M. Heidegger *Ser y Tiempo* p.48 Edit. Universitaria [Trad. J. Eduardo Rivera]
¹² J. Derrida *La escritura y la diferencia* p. 112 Editorial Paidós
¹³ C. Chalier *Lévinas. La utopía de lo humano* p. 10 Editorial Riopiedras

que ya no responderá al mero cuidado-de-sí, sino que se dejará guiar por un llamado radicalmente *otro*. Será la voz del otro, que en toda su mendicidad, me exigirá atenderlo, cuidarlo, respetarlo.

Esta *vocación-hacia-el-otro-hombre* me impondrá desde el primer momento, una *responsabilidad* ante la cual jamás seré capaz de renunciar. La responsabilidad por el Otro será la guía y el sostén de mi existencia, pues aunque no queramos reconocerlo, la mirada del otro siempre cuestionará nuestra libertad.

Por eso, Lévinas nos dirá en algún momento que la responsabilidad goza de cierta anterioridad frente a la libertad [*Totalidad e Infinito*]. Pues, soy libre soberanamente siempre que escucho el llamado del otro. Mi libertad es extranjera a mi mismo. *Y si el otro puede investirme e invertir mi libertad por sí misma arbitraria, es porque yo mismo puedo sentirme, a fin de cuentas, como el Otro del Otro.*¹⁴

*“La moral comienza cuando la libertad, en lugar de justificarse por sí misma, se siente arbitraria y violenta.”*¹⁵

A fin de cuentas, la verdadera *libertad* se asienta en el saber que ella misma *siempre está en peligro*, de modo que la subjetividad individual sólo podrá mantenerse en pie como relativa a la *socialidad* con el Otro, esa es la apuesta de Emmanuel Lévinas.

Con ello, Lévinas pretende advertir la *fragilidad* de un ser humano que se ve forzado a re-afirmar la *subjetividad* de su existencia en la palabra ajena [*el otro*], en lo Otro indeterminado.

Mas, Lévinas nos advierte que existe una *separación* radical entre el Mismo y el Otro. El Mismo y el Otro jamás se *totalizan*, pues en el preciso momento en que se relacionan éticamente, Mismo y Otro se *distinguen* en su particularidad.

*“La alteridad, la heterogeneidad radical de lo Otro, sólo es posible si lo Otro es otro con relación a un término cuya esencia es permanecer en el punto de partida, servir de entrada a la relación, ser el Mismo no relativamente, sino absolutamente.”*¹⁶

¹⁴ E. Lévinas *Totalidad e Infinito*

¹⁵ *Ibíd.* p. 106

¹⁶ *Ibíd.* p. 60

p. 105-106

Editorial Sígueme

Sin embargo, siendo el Mismo una posición inalterable e inmutable, la posibilidad de trascender, de *exceder* esta persistencia en el ser se abre justo *frente* a nosotros, en aquello que pensamos más cercano y próximo, pero que definitivamente nos excede desde su altura y nobleza.

Pues, sólo lo Otro indefinido, *lo otro que ser*, nos abrirá la posibilidad de un camino al *infinito*, exento de intenciones de poder y de dominio.

Sólo *atendiendo* a lo infinito, más allá del ser o más acá de la presencia, será posible que el Mismo reciba aquello que no puede contener *por la sola virtud de su identidad*.

“La infinición se produce en el hecho inverosímil en el que un ser separado, fijado en su identidad, el Mismo, el Yo contiene sin embargo en sí lo que no puede contener, ni recibir por la sola virtud de su identidad.”¹⁷

¹⁷ E. Lévinas *Totalidad e Infinito*

CAPITULO I

1.1. PENSANDO A E. LÉVINAS...

Siguiendo el camino que nos pretende abrir la filosofía de Emmanuel Lévinas, he escogido el texto *Trascendencia y Altura* [1962], para intentar desde él introducirnos al pensamiento de este importante exponente de las *fisuras* de la filosofía contemporánea.

Pues, este texto de 1962 se enmarca dentro de un encuentro organizado por el *Collège Philosophique* presidido por Jean Wahl, donde se le ha encomendado a Emmanuel Lévinas explicitar algunas de las principales tesis planteadas en su libro *Totalité et Infini* [1961]. Así, en esta exposición se esbozarán ciertos aspectos de su postura frente a tesis fuertemente sostenidas por la tradición filosófica, que han situado a la filosofía como una disciplina que excedería, por ejemplo, el marco de la antropología. Consideración que pretendería plantear el *acontecimiento ontológico* –la verdad, como *concordancia*-ocurrido en la filosofía, precisamente, como un *suprimir* o un *transmutar* la alteridad de todo Otro. De este modo, la filosofía se plantearía como un intento por *universalizar* la inmanencia de lo Mismo [o la Libertad¹⁸, en palabras de Lévinas], se trataría de *borrar* las fronteras, con lo cual la filosofía lograría *expulsar la violencia del Ser*.

“*El yo cognoscente es el crisol de tal transmutación*”¹⁹. [Ver nota al pie de página] *El yo cognoscente*, aquel que *coge* todo aquello que se expone ante sí como posible objeto de conocimiento y lo *conceptualiza*, aquel que se *apodera* de todo Otro para convertirlo en lo Mismo, *es* la vasija donde se vierte el resultado de toda *transmutación*. El yo cognoscente *es el Mismo por excelencia*²⁰.

¹⁸ Lévinas alude aquí al esquema clásico de filosofía, donde la Libertad se entiende como la inmanencia de lo Mismo, en tanto es descrita como *autonomía* de la voluntad humana [Kant]. Es decir, la Libertad es entendida en términos absolutamente autoreferentes.

¹⁹ E. Lévinas *Trascendencia y Altura* p. 87 Mínima Trotta
Nota: El *crisol* es un cuenco de barro refractario, de porcelana, hierro o platino, que se utiliza para *fundir* metales a elevadas temperaturas. De este modo, al utilizar la palabra *crisol*, Lévinas esta resaltando en ella el sentido que tiene en cuanto lugar donde se *funden* materiales, donde dos o más elementos distintos *se hacen parte de un mismo* Todo. Pues de este modo el *crisol*, al modo figurativo, representaría el carácter asimilativo del conocimiento racional, que se pretende *omnicomprensivo* y que no acepta contradicción en el pensamiento.

²⁰ *Ibíd.* p. 87

“El ‘sujeto pensante’ que busca esta disposición inteligible se interpreta, desde entonces, a pesar de la penosa tarea de su búsqueda y del genio de su invención, como un rodeo que el sistema del ser adopta para organizarse; rodeo que describen sus términos o estructuras para fijarse, para reunirse en un gran presente y también para resplandecer en la verdad por todas partes, para aparecer. El sujeto deja ser al ser.”²¹

Este es el pensamiento al cual nos ha conducido la doctrina tradicional de la filosofía occidental, según lo analiza Lévinas. Pues, con la entrada del Otro en el horizonte del conocimiento, ya se ha renunciado a toda posibilidad de la *alteridad*. Y es en esta dirección que se sitúa la investigación llevada a cabo en *Totalité et Infini*. Pues con este libro Lévinas pretende, mediante un agudo trabajo fenomenológico, de-construir las *sólidas razones* que fundan el *privilegio* del Mismo respecto del Otro.

Pues, pese a la habitual pretensión de aferrarse a una *hegemonía* de lo Mismo, la caída es inminente. De uno u otro modo, la primacía de esta ley única y universal que la voluntad autónoma nos impone, prolonga la Guerra y la Administración del Mismo. “(...), *la libertad que se instaura en el Mismo se encuentra prisionera del Mismo*”²², se vuelve una libertad alienante. Pues, como nos dice Lévinas la *libertad* sólo es posible de pensarse, si la búsqueda se deja guiar por la *relación con lo absolutamente Otro*, inconvertible en ya *conocido*.

De este modo, Lévinas nos invita a abrir la mirada hacia aquello *absolutamente Otro*, hacia aquello de lo cual jamás podemos apoderarnos por completo, pues nos excede...Nos dice que sólo allí podrá asomarse un atisbo de la ansiada libertad, incapaz de reprimir el Deseo de lo absolutamente Otro, bajo la identidad de lo Mismo. Se trata de poner fin a la dictadura del presente, se trata de abrir otra forma de tiempo que no este exclusivamente sujeta a la *presencia*, a la *manifestación*. Lévinas está buscando *otro eje* que el presente. Otro eje del Ser, que permita ordenar la temporalidad *ante* la irrupción de la *diacronía* que el *enigma* del Otro nos ofrece...

“(...); se trata de la no-prioridad del Mismo y, a través de todas esas limitaciones, del fin de la actualidad, como si lo intempestivo viniera a perturbar las concordancias de la re-presentación.”²³

²¹ E. Lévinas *Humanismo de otro hombre* p. 14 Caparrós Editores
²² E. Lévinas *Trascendencia y Altura* p. 88 Mínima Trotta
²³ E. Lévinas *Humanismo del otro hombre* p. 15 Caparrós Editores

Sin embargo, esta *relación* entre lo Mismo y lo Otro debe evitar interpretaciones que la expongan como disputa, o como una *alergia*. Pues, el Otro se expone de tal modo que evita la *disputa*, pues resiste al *cercó* de mi mirada, y esto *no* tanto por la oscuridad del tema que ofrece, sino por el *rechazo* absoluto a entrar en un tema, *a someterse a una mirada, por la eminencia de su epifanía*.

“El Otro se presenta entonces como *Autruí*, muestra un rostro, abre la dimensión de la *altura*, es decir, desborda *infinitamente* la medida del conocimiento.”²⁴

Un orden más *elevado* que el conocer, podríamos decir que *es* aquel que se abre en la proximidad del Otro, Maravilla de un pensamiento *mejor* que el saber. Fuera del sujeto²⁵.

Pues, lo que Lévinas pretende es invitarnos a pensar aquello que está *más allá* de la razón, o quizás *más acá del tiempo, en sus intersticios* [La Realidad y su Sombra, p. 46].

Sin embargo, ¿se puede acaso pensar aquello no-comprensible? ¿Se puede filosofar acerca de la *alteridad radical?*, ante estas preguntas el pensar de Lévinas intentará abrirse paso, en este camino infinito hacia aquello *otro* que la razón.

Tal es la radicalidad de este *Otro*, que todo intento de cercarlo se diluye tras una *extraña autoridad, desarmada pero imperativa, que me interpela a mí responsable de esta miseria* [Fuera del Sujeto, p.17]. El Otro [*Autruí*] muestra un *rostro* desnudo, apunto de despojarse de las mentiras y de las formas.

“¿no remonta la inteligibilidad, más acá de la presencia, a la proximidad del otro? En un contexto así, la alteridad que obliga infinitamente quiebra el tiempo con un intervalo infranqueable: ‘uno’ es para el otro con un ser que se des-prende, sin convertirse en contemporáneo del ‘otro’, sin poder situarse en la síntesis que se expone como un tema.”²⁶

De este modo, el análisis que lleva a cabo Lévinas abre un proceso *infinito*, donde el yo consiste en coincidir cada vez menos consigo mismo. Se trata de abrir una *relación* que se asemeja cada vez menos a la guerra en cuanto se vuelve *ética*.

“El Otro se dedica tan poco a mí que *no* se atiene a la idea apropiada de ser, sino a la *inadecuación* por excelencia de la *idea de Infinito*”²⁷

²⁴ E. Lévinas	<i>Trascendencia y Altura</i>	p. 88	Mínima Trotta
²⁵ E. Lévinas	<i>Fuera del Sujeto</i>	p. 17	Caparrós Editores
²⁶ E. Lévinas	<i>Humanismo de otro hombre</i>	p. 14	Caparrós Editores
²⁷ E. Lévinas	<i>Trascendencia y Altura</i>	p. 89	Mínima Trotta

Lévinas se propone, en esta exposición, consolidar la *prioridad* de la idea de Infinito respecto de la idea del ser y respecto de la ontología.

1.2. EL PANORAMA DE LA ONTOLOGÍA CONTEMPORÁNEA

Al decir, que la filosofía *excede* el campo propio de la antropología empírica, no sólo se nos está diciendo que la filosofía se halla en un plano que *trasciende* costumbres, instituciones, técnicas y saberes comunes al quehacer del hombre. Sino, que con ello se nos insta a pensar el trabajo filosófico como *inscrito en la esencia del Alma como su impulso más profundo*²⁸. Como si la filosofía [tradicional] fuese ese saber universal añorado por todo hombre, pero jamás alcanzado por ninguno, debido a lo profundo y *oscuro* de su razonamiento.

Mas, si nos remitimos al ámbito de la ontología contemporánea [Heidegger, principalmente] la filosofía se entiende, más bien, como el *impulso más profundo* de un alma encarnada, *arraigada* en un suelo que hace de su existencia una posibilidad latente. Así, la novedad de la ontología contemporánea es dotar de suelo al quehacer de la filosofía, evitando que se pierda en las tinieblas de su profundidad. Por tanto, el alma encarnada –el Dasein *heideggeriano*- a la cual se alude, debe evitar interpretaciones platónicas que la vinculen exclusivamente con el mundo de las Ideas. Pues, esta alma encarnada se juega como un momento ineludible en el proceso de des-velamiento del Ser mismo.

De este modo, la *ontología* gozaría de cierta primacía entre las formas del saber, pues, en tanto refiere al conocimiento de las *relaciones* que reúnen u oponen a los *seres*; implicaría de antemano el hecho de que estos seres y relaciones *existen*. Así, la Ontología parece edificar un saber *fundamental* sin el cual todo conocimiento filosófico, científico o vulgar sería pura ingenuidad.

*“La pregunta por el ser apunta, por consiguiente, a determinar las condiciones a priori de la posibilidad no sólo de las ciencias que investigan el ente en cuanto tal o cual, y que por ende se mueven ya siempre en una comprensión del ser, sino que ella apunta también a determinar la condición de posibilidad de las ontologías mismas que anteceden a las ciencias ópticas y las fundan. (...) De ahí que la ontología fundamental, que está a la base de todas las otras ontologías, deba ser buscada en la analítica existencial del Dasein.”*²⁹

²⁸ E. Lévinas *Trascendencia y Altura*

p. 90

Mínima Trotta

²⁹ M. Heidegger *Ser y Tiempo*
Rivera]

p. 34-36

Edit. Universitaria [Trad. J. Eduardo

De este modo, la *ontología* entre las disciplinas del conocimiento goza de una las “más luminosas evidencias”, como lo ha hecho notar la filosofía tradicionalmente.

Sin embargo, la filosofía contemporánea tiene la particularidad de re-considerar la cuestión de la ontología como conocimiento [*comprensión*] del ser en general –u *ontología fundamental*- presuponiendo una *situación de hecho*: el espíritu que conoce [Dasein, en Heidegger]

“El Dasein no es tan sólo un ente que se presenta entre otros entes. (...) La comprensión del ser es, ella misma, una determinación del ser del Dasein. La particularidad óptica del Dasein consiste en que el Dasein es ontológico. (...) El Dasein se comprende siempre a sí mismo desde su existencia, desde una posibilidad de sí mismo: de ser sí mismo o no serlo. (...) La existencia es decidida en cada caso tan sólo por el Dasein mismo, sea tomándola entre las manos, sea dejándola perderse.”³⁰

Por tanto, la ontología llamada “auténtica” coincide con la *facticidad* de la existencia temporal. Se trata de *evitar* la concepción de una razón liberada de las contingencias temporales – concepción platónica, del alma coeterna respecto de las Ideas-.

La concepción a la manera platónica-tomista del mundo como una *totalidad intemporal* que sobrecoge, y sobre la cual el individuo no puede influir de ningún modo, sólo logra concebir al individuo como *exiliado* del mundo.

Por el contrario, la filosofía contemporánea *sitúa* al existente comprensor en *un mundo*, como existiendo en un acontecer temporal [*facticidad*].

De allí, que en el artículo *Martin Heidegger et l'ontologie* [1932], Lévinas alude a ciertos postulados que afirmarían la ontología *contemporánea* [Heidegger] respecto del proceso de des-velamiento del Ser, y concretamente nos remite a la tesis acerca de que “el ser que se revela al Dasein, no se revela en forma de una noción teórica que se contemple”, sino que una cierta aproximación a la noción de ser mismo *sólo puede elaborarse sobre la base de la explicitación de la existencia del Dasein*. Esto es, el ser que se revela al Dasein sólo puede plantearse como ‘concepto’ sobre la base de un alma encarnada, *arraigada*, cuya existencia se halla inmersa en el juego del ser.

“El ser por el que se afana lo real no recupera la filosofía con el mismo derecho con que –empresa sin beneficios ni pérdidas- él recupera todo, fenómenos, reflejos y apariencias.”³¹

³⁰ M. Heidegger *Ser y Tiempo* p. 35

³¹ E. Lévinas *Trascendencia y Altura* p. 90

Edit. Universitaria [Trad. J. Eduardo Rivera]
Mínima Trotta

De este modo, Heidegger *recupera* la gran tradición de la filosofía occidental: *comprender el ser particular es situarse ya más allá de lo particular, comprender es entrar en relación con lo particular como existente único mediante un conocimiento que es siempre conocimiento de lo universal.*

“El Dasein es de tal manera que, siendo, comprende algo así como el ser.”³²

Con esta tesis, se prolongaría el razonamiento que, desde Platón, *somete* la sensación de lo particular *al* conocimiento de lo universal; y, por tanto, nos veríamos obligados a *someter* las relaciones entre los entes *a* la estructuras del ser, la metafísica *a* la ontología, lo existencial *a* lo existenciario.

Sin embargo, nos advierte Lévinas que *esto no es necesario para todo ente*. Pues, nuestra relación *con otro* consiste justamente en *querer comprenderle*, mas esta relación definitivamente *desborda* la comprensión.

Lo que a Lévinas le interesa destacar en este punto, es que la ontología contemporánea, en el mismo planteamiento de Heidegger, aún no logra sobrepasar los límites que el *horizonte* de la comprensión del ser le impone. Pues dentro de este esquema, toda posible comprensión de un fenómeno *se daría* ya dentro del horizonte de sentido que nos ofrece el ser. Aquí, la prioridad la tiene la Idea de ser.

Siguiendo esta dirección, en Heidegger el hombre es llamado el Pastor del ser. De este modo, el *conocimiento del ser* que se produce en el alma o en el hombre –la verdad– sería un acontecimiento primordial del Ser mismo, nos dice Lévinas, refiriéndose al escenario que la ontología *contemporánea* nos propone.

Comprender el ser en cuanto ser es existir en este mundo, esta es la propuesta de esta nueva ontología.

“El Dasein tiene, más bien, en virtud de un modo de ser que le es propio, la tendencia a comprender su ser desde aquel ente con el que esencial, constante e inmediatamente se relaciona en su comportamiento, vale decir, desde el “mundo”. ”³³

Así, ya en las *ocupaciones* temporales estaría *inscrita* la comprensión del ser. La Ontología se cumple en la *tensión* misma en la que se asume la condición de hombre.

³² M. Heidegger *Ser y Tiempo*

p. 41

Edit. Universitaria [Trad. J. Eduardo Rivera]

³³ *Ibíd.* p. 39-40

Asumir esta condición implica *comprender*-se el hombre como *posibilidad* de ser y a la vez como *mortal*, es decir, como intrínsecamente finito. En ello radica la *tensión* esencial del ser, según el modo contemporáneo [Heidegger] de concebir la ontología.

De este modo, la *novedad* de la ontología contemporánea *se halla* en concebir que la comprensión del ser no supone únicamente una actitud teórica, sino la totalidad del comportamiento humano. El hombre todo es ontología.

*“Su obra científica, su vida afectiva, la satisfacción de sus necesidades y su trabajo, su vida social y su muerte articulan, con un rigor que reserva a cada uno de estos momentos una función determinada, la comprensión del ser o la verdad. Toda nuestra civilización depende de esta comprensión, incluso aunque sea olvido del ser.”*³⁴

El *retorno* a los temas originales de la filosofía [contingencia y facticidad de la comprensión del ser en general] es el punto donde la obra de Heidegger es impresionante. Pues, él no trata de volver a una *philosophia perennis*, sino que su *atención* se dirige *radicalmente* a los temas más *urgentes* de la *actualidad*.

*“La cuestión abstracta de la significación del ser en cuanto ser y las cuestiones de la actualidad se vinculan espontáneamente.”*³⁵

Sin embargo, claramente esta *nueva* ontología es la amable invitación a reconocer los límites del conocimiento y, con ello, los límites del pensamiento. *Nada* hay más allá de la comprensión del ser, o a la inversa, *toda nuestra civilización depende de esta comprensión, incluso aunque sea olvido del ser*. Toda violencia o contradicción entre términos, conceptos o pensamientos puede ser asimilable. *Nada* se expone como absolutamente distinto [*otro*] ante el pensamiento contemporáneo, todo parece ser asimilable a lo Mismo. Así, la tarea fundamental a la cual se ve enfrentada la filosofía sería lograr insertar dentro del *horizonte del ser* todo posible conocimiento, según lo expone la ontología contemporánea.

³⁴ E. Lévinas *Entre nosotros : ensayos para pensar en otro*

p. 14 Editorial Pre-Textos

³⁵ E. Lévinas *Entre nosotros : ensayos para pensar en otro*

p. 14 Editorial Pre-Textos

1.3. AMBIGÜEDAD DE LA ONTOLOGÍA CONTEMPORÁNEA

Si analizamos más atentamente, cierta *ambigüedad* se vislumbra en el panorama que nos ofrece la ontología contemporánea. Pues, pese a que la ontología contemporánea frente a la tradición filosófica tiene la *novedad*, como hemos visto en el capítulo anterior, de incorporar a la reflexión temas de contingencia y actualidad del quehacer humano. Esta *identificación* de la ‘comprensión del ser’ con la ‘plenitud de la vida concreta’ *corre el riesgo* de anegar la ontología en existencia.

Pues, la *existencia histórica* que interesa al filósofo en la medida en que *es ontología* interesa también a los hombres y a la literatura por su carácter *dramático*. De este modo, cuando filosofía y vida *se confunden*, es imposible saber si ‘nos inclinamos’ a la *filosofía* porque es vida o la *vida* porque es filosofía.

La ‘nueva’ ontología indica, *en apariencia*, una *ruptura* con la estructura del pensamiento teórico occidental: “Comprender el útil no es verlo, sino saber manejarlo; comprender nuestra *situación en lo real* no es definirla, *es* hallarse en cierta disposición afectiva: comprender el ser *es* existir”³⁶

“Pensar ya no es contemplar, sino comprometerse, estar englobado en aquello que se piensa, estar embarcado –acontecimiento dramático del estar-en-el-mundo.” [*ed. cit.*, p.15]

La comedia comienza con el más simple de nuestros gestos, nos dice Lévinas. “Al hacer lo que quería hacer, he hecho miles de cosas no deseadas. El acto no ha sido puro, he dejado *huellas*.”

De este modo, *cuando la torpeza del acto se vuelve* contra *el fin perseguido*, nos encontramos *de lleno en la tragedia*. Por eso, somos responsables *más allá* de nuestras intenciones. En ello se juega el *drama* de lo humano.

Por tanto, nuestra conciencia y nuestro dominio de la *realidad* mediante la conciencia *no* agotan nuestra relación con *ella*, en la que estamos presentes en toda la densidad de nuestro ser.

Que la ‘conciencia de la realidad’ *no coincide* con ‘nuestro habitar en el mundo’, eso es lo que de la filosofía de Heidegger ha causado tanta impresión en el mundo literario.

³⁶ E. Lévinas *Entre nosotros : ensayos para pensar en otro* p. 14 Editorial Pre-Textos

Pensar ya no es contemplar... La ontología es la esencia de toda relación con los seres [prójimos] e incluso de toda relación con el ser. Este punto es fundamentalmente el cual problematizará Lévinas.

Lévinas cuestiona el pensamiento heideggeriano, pues considera que Heidegger al *salir* de la totalidad intemporal platónica vuelve *caer* en el circuito cerrado de la comprensión. Comprender y asir [apoderarse] se fusionarían en el concepto se *Verstehen* [comprensión] heideggeriano.

En palabras de Lévinas, la apuesta de Heidegger es que “Existimos en un circuito de inteligencia con lo real –la inteligencia es el acontecimiento mismo articulado por la existencia.”³⁷

Pues, para Heidegger la *comprensión* reposaría en última instancia sobre la *apertura* del ser.

De este modo, Heidegger percibiría la inteligibilidad del ser en el hecho de *cierto modo formal* de que el *ente* es. Este modo formal de ser del ente es *la inteligencia del ente*.

La inteligencia del ente consiste, entonces, en ir más allá del ente –precisamente hasta lo *abierto*- y percibirlo en el *horizonte del ser*.

“La inteligencia del ente consiste en ir más allá del ente en lo abierto precisamente. Comprender el ser particular es aprehenderlo a partir de un lugar iluminado que él no rellena”³⁸

Mas, se pregunta Lévinas: ¿Cómo podría en principio la *relación con el ente* ser otra cosa que su *comprensión* como ente, *el hecho de dejarlo ser libremente en cuanto ente*?

“(…) en nuestra relación *con otro*, él *no* nos afecta a partir de un *concepto*. Es ente y cuenta en cuanto tal.” El *otro* es *un ente* que se escapa a mi conceptualización, a mi comprensión.

Sin embargo, el partidario de la ontología presentaría aquí una *objeción*: ¿No significa la existencia del ente una *ya* asimilación de un ámbito mayor [*horizonte de sentido del ser*] que nos permite circunscribir al ente en un plano de sentido, y así entenderlo como independiente?

Pues, para Heidegger relacionarse con el ente en cuanto ente, *dejar ser a lo ente*, significa *comprenderlo* como independiente de la percepción que lo descubre y aísla.

³⁷ E. Lévinas *Entre nosotros : ensayos para pensar en otro*

³⁸ E. Lévinas *Totalidad e Infinito* p. 204

p. 16 Editorial Pre-Textos
Editorial Sígueme

De este modo, al captar previamente el horizonte de sentido que el *ser* proporciona, se estaría abriendo al ente en cuanto tal la posibilidad de *darse* precisamente como ente y no sólo como objeto. Por ello, el estar-con-otro –el *Miteiandersein*- reposa, para Heidegger, en la relación ontológica. Pues, primero comprendo que el otro *es*, y luego lo *dejo ser* a mi lado.

Sin embargo, Lévinas objetará que nuestra relación con el otro se trate simplemente de un *dejar ser*. Pues, aquel a quien hablamos ¿es previamente comprendido en su ser?

De ningún modo: El *otro* no es primero objeto de comprensión y luego interlocutor. Las dos relaciones se confunden. La *invocación* del otro es *inseparable* de la comprensión.

Plantear *la existencia de otro* dejándole ser es ‘haber aceptado’ *ya* esa existencia. Mas, “haber aceptado” no remite a una comprensión, a un dejar-ser [“*sein-lassen*” heideggeriano].

Por ejemplo, en el caso de los *objeto de uso*, el *manejo* de estos se ‘interpreta’ como su *comprensión*. En este caso la *manipulación*, ‘sobrepasa’ el ente en el movimiento mismo que le capta, puesto que remite a la *posesión* y al *consumo* del objeto.

Pero, *nada de esto* ocurre en mi relación con el otro.

También en este caso, comprendo el ser en el *otro*, más allá de su particularidad de ente; llamo a *ser* a la persona con la que entro en relación, pero al llamarle *ser* apelo a ella. No pienso únicamente que *es*, sino que *le hablo*.

La *palabra* remite a una *relación original*.

Al Otro le *he hablado*, es decir, *he olvidado el ser universal* que él encarna *para atenderme al ente particular que es*.

Levinas pretende entender la *función del lenguaje* no como subordinada a la conciencia que tenemos de la presencia de otro, de su proximidad o comunidad con él, *sino* como *condición* de esa “toma de conciencia”

“*Pero el lenguaje sólo es posible cuando la palabra renuncia a esa función de acto [deja de servir como instrumento] y entonces vuelve a su esencia de expresión*”³⁹

Por tanto, su objetivo será explicar por qué el acontecimiento del *lenguaje* no se sitúa *ya* en el plano de la comprensión.

³⁹ E. Lévinas *Totalidad e Infinito* p. 215 Editorial Sígueme

Pues, *al comprender el ser del otro, le digo inmediatamente* mi comprensión. El otro no es primero objeto de comprensión y después interlocutor.

El hombre es el único ser con quien *no* puedo encontrarme, *sin* decirle inmediatamente mi comprensión.

El *encuentro* se distingue del *conocimiento*.

Comprender a una persona es *ya* hablarle, nos dice Lévinas.

“Al desvelamiento del ser en general, como base del conocimiento, como sentido del ser, le antecede la relación con el ente que se expresa: el plano ético precede al plano de la ontología.”⁴⁰

⁴⁰ E. Lévinas *Totalidad e Infinito*

1.4. LO QUE EXPRESO AL OTRO...

En toda relación relativa a un *ser humano* hay un saludo – aunque sea como rechazo del saludo-, pues ante el otro siempre me dispongo a *hablarle*. Aquí, la percepción *no* se proyecta hacia un *horizonte* – campo de mi libertad, de mi poder, de mi propiedad- para *adueñarse* del individuo bajo este fondo familiar.

La relación relativa a un *ser humano* es una relación con el individuo *puro*, con el *ente en cuanto tal*, con el otro. Mas, la “comprensión” del ente en cuanto tal, es *ya* la ‘expresión’ que *le ofrezco* de tal comprensión. El otro *es* el ente en cuanto tal y se presenta a mí como *interlocutor*. De este modo, la única posibilidad de relacionar-*nos* es la Palabra.

“La palabra se pronuncia aún en el silencio cuyo embarazo reconoce la evasión del Otro. (...) Hablar, en lugar de “dejar ser” solicita al otro. La palabra resalta sobre la visión.”⁴¹

La *imposibilidad* de abordar a otro *sin* hablarle significa que en este caso el pensamiento es *inseparable* de la expresión.

Mas, la *expresión* no es manifestación de un término común, ni consiste en *articular* una ‘comprensión’ que compartiría de antemano con el otro.

La expresión, *antes* de participar de un contenido común mediante la comprensión, *consiste* en instituir la socialidad merced a una relación *irreductible* a la comprensión.

La relación con el otro *no* es, pues ontología. *No* depende de una previa comprensión del ser en general, *ni* de la remisión previa a un horizonte de sentido que le permita aparecer como ente independiente ante nosotros.

“Nos oponemos radicalmente también a Heidegger, que subordina la relación con el Otro a la ontología (la establece, por otra parte, como si se pudiera reducir a ella la relación con el interlocutor y con el Señor) en lugar de ver en la justicia y en la injusticia un acceso original al Otro más allá de toda ontología.”⁴²

Este vínculo con otro *no* se *reduce* a la representación del otro, sino a su invocación. Frente al otro, *lo que se nombra* es, al mismo tiempo, *aquel a quien se llama*. Esta invocación que no va precedida de una comprensión, es lo que Lévinas llama *religión*.

⁴¹ E. Lévinas *Totalidad e Infinito*

⁴² *Ibíd.* p. 111

p. 208 Editorial Sígueme

“Cara a cara con el otro en una mirada y una palabra que mantienen la distancia e interrumpen todas las totalidades, este estar-juntos como separación precede o desborda la sociedad, la colectividad, la comunidad. Lévinas lo llama religión. Y ésta abre la ética.”⁴³

Lévinas, recalca que al escoger el término “religión” *no* intenta *disimular* ninguna teología, ninguna mística tras el análisis de la estructura del encuentro con otro.

“Si la palabra ‘religión’ debe, no obstante, anunciar que la relación con los hombres, irreductible a la comprensión, se aleja por ello del ejercicio del poder y refleja el Infinito en los rostros humanos, aceptaremos esta resonancia ética del término con todos sus ecos kantianos.”⁴⁴

La palabra *religión* debe anunciar que la relación con los hombres, *irreductible* a la comprensión, se *aleja* por ello del ejercicio del poder y *refleja* el Infinito en los rostros humanos. “La *religión* sigue siendo *la relación del ente en cuanto ente*.” La religión es la relación que se establece entre el mismo y el otro, sin constituir una *totalidad*. Lo absolutamente otro conserva su trascendencia más allá de la continuidad del mundo.

El *ente en cuanto tal* [y *no* como encarnación del ser universal] no puede *hallarse* más que en una *relación en la que se le invoca...* Una relación *religiosa*, no mística ni cristiana.

El otro es el ente en cuanto tal. El otro *es* el hombre que esta frente a mí, y sólo en cuanto *prójimo* este hombre es accesible, sólo en cuanto *rostro*.

Sin embargo, el rostro no significa, no se presenta como un signo, sino que se *expresa*, dándose en persona, en sí: “La cosa en sí se expresa”. El otro no se señala a través de su rostro, el otro es *rostro*.

“En el rostro, el otro se entrega en persona como otro, es decir, como lo que no se revela, como lo que no se deja tematizar.”⁴⁵

El *prójimo* me exige en un mismo movimiento: hablarle y comprenderle... El *prójimo* me *impide* ejercer sobre él fuerzas de *poder* y *asimilación*. Próximo que *no* es concepto *ni* objeto, *no* es útil *ni* es manipulable.

⁴³ J. Derrida *La escritura y la diferencia* p. 130 Editorial Paidós

⁴⁴ E. Lévinas *Entre nosotros : ensayos para pensar en otro* p. 14 Editorial Pre-Textos

⁴⁵ J. Derrida *La escritura y la diferencia* p. 139 Editorial Paidós

Frente al Otro el pensamiento consiste en hablar. El pensamiento se vuelve *palabra*, porque el rostro es la *expresión* que resiste el dominio y el poder.

“La resistencia que opone el Rostro se llama ética.” [C. Chalier].

CAPÍTULO II

2.1. LA ONTOLOGÍA QUE PRETENDE ASIMILAR TODO OTRO A LO MISMO

Habitualmente, al hablar de *violencia* se suele asociar a ella fenómenos tales como el *conflicto* y la *oposición*. Mas aún, en el caso de la filosofía, cuya tarea apuntaría principalmente a suprimir la *violencia* entre contrarios, la *escisión* del ser en Mismo y en Otro aparece como una de las controversias hacia las cuales se dedica la mayor atención. Por tanto, ante tales controversias, la filosofía tradicional fijará como *modus operandi*: la asimilación. Llegando a la conclusión radical de que la filosofía, como diría A. Lalande, *asimila todo Otro a lo Mismo*.

“Incapaces de responder a lo otro en su ser y en su sentido, la fenomenología y la ontología serían, pues, filosofías de la violencia. A través de ellas, toda la tradición filosófica en su sentido profundo estaría ligada a la opresión y al totalitarismo de lo mismo. Vieja amistad oculta entre la luz y el poder, vieja complicidad entre la objetividad teórica y la posesión técnico-política.”⁴⁶

Así, en el contexto de una filosofía entendida como búsqueda de la *verdad*, la asimilación de los contrarios encuentra una posición efectiva. Puesto que, en el minuto que aquello que se juega en la filosofía es la *verdad*, el objetivo del quehacer filosófico apunta a la *adecuación* entre la representación y la realidad exterior. “La entrada del *ser otro* en el horizonte del ser que se lo representa es *ipso facto* la adecuación”⁴⁷

De este modo, la constante *identificación* del yo consigo mismo constituiría su *libertad*, el yo cognoscente es *libre* en cuanto vuelve a sí pese a todo encuentro con otro, ningún otro lo limita ni lo impide... Pero, ¿es está una real libertad?, al parecer la cuestión no es tan simple...

Pues, pese a que el yo cognoscente identifique su libertad como esta posibilidad de asimilación de cualquier Otro a sí Mismo, este fenómeno jamás es realmente posible. Como lo hemos visto en el capítulo anterior [1.4.], la relación con el otro *no* es ontología. Lo absolutamente Otro [*Autrui*] expone desde el inicio de la relación con el Mismo una *resistencia* infranqueable, toda pretensión de apoderarse y asimilar al Otro en lo Mismo

⁴⁶ J. Derrida *La escritura y la diferencia* p. 124

⁴⁷ E. Lévinas *Trascendencia y Altura* p. 91

Editorial Paidós

Mínima Trotta

desfallece en el intento. La entrada del Otro [*Autruí*] en lo Mismo, o cualquier especie de acuerdo entre ellos, *no* suprime la separación.

La *escisión* del ser en Mismo y en Otro convoca a un vacío jamás asimilable por el pensamiento filosófico, *la resistencia del Otro al Mismo es el fracaso de la filosofía*⁴⁸.

Sin embargo, este fracaso *no niega* la posibilidad de pensar esta relación como el *a-fuera* de la concordancia, como la salida del concepto, *sino que* manifiesta el fracaso del esfuerzo por ver la realidad exclusivamente como correspondencia, como patencia de una verdad [*correlación*]. Cuando, ya en *La realidad y su sombra* [1948], Lévinas nos decía lo siguiente:

“La realidad no sería solamente aquello que es, aquello que ella se devela en la verdad, sino también su doble, su sombra, su imagen.”⁴⁹

Con esta frase Lévinas intenta resaltar el carácter modular y complejo de la *realidad*, en tanto ella no se agota solamente en aquello que se nos presenta en su plena manifestación, sino que la *realidad* también es su doble, su sombra, su imagen.

Por tanto, el *fracaso* de la filosofía sería el haber restringido su ámbito de reflexión a la mera *presencia*, dejando de lado aquello que se vislumbra como *detrás del ser*, pero que también merece atención. *El ser no es totalmente él mismo, se escapa...* [*La Realidad y su Sombra*]

Es la *huella* de alguien que se expresa retirándose... Es el encuentro con el *rostro*, apertura a la *expresión*, momento en que la *carne* se hace verbo. Momento cuando el hombre ya *no puede poder* más sobre ningún otro. Pues, ante él el rostro [*visage*] humano se deshace en su fragilidad y, ante esto, no le queda más que intentar evitar la destrucción total. La *huella* es en el rostro el vacío mismo de una *ausencia*, desolación de la *desnudez* que el rostro encarna.

Rostro del *otro*, emergencia de algo inédito, algo que emerge en el presente como “algo absolutamente nuevo”, que no es representación ni anticipación. El *rostro* es patencia de una dimensión *otra* que lo humano, aquello que no ha sido pensado... La *sombra* de lo real.

⁴⁸ E. Lévinas *Trascendencia y Altura*

p. 91

Mínima Trotta

⁴⁹ E. Lévinas *La Realidad y su Sombra*

p. 52

Mínima Trotta

Por eso Lévinas nos dice que la preocupación de la filosofía tradicional por ‘liberar’ al hombre de las categorías, *no debe tratar* tanto de oponer una esencia otra, ni de decir cuál es la naturaleza humana, *como de encontrar* ante todo *el lugar* en que el hombre *deja* de concernirnos a partir de un horizonte del ser, es decir, de ofrecerse a nuestros poderes.

Pues, ¿se *reduce* lo racional *a un poder* sobre el objeto, sobre el *otro*? La inteligencia como *astucia*, la inteligencia como *lucha* y *violencia* hecha a las cosas, ¿es capaz de construir *un orden humano*?

Lévinas *no* nos dará la última palabra, sino que intentará *agudizar* la problemática acerca de la ‘realidad’, para ver en ella el *vibrar* de otra significación, ajena al orden racional de la correlación sujeto-objeto. Intentará ver en ella la *emergencia de algo inédito*, con un *espesor* propio, más allá de las abstracciones del pensamiento.

“No existe el sujeto en cuanto unidad trascendental, sino una reverberante producción fluida de lugares, trazos, gestos, máscaras, y el yo como efecto de los juegos del lenguaje”

2.2. LA SIGNIFICACIÓN ÉTICA DEL OTRO

Heidegger, al referirse *al ente* en la *apertura* del ser, a la *comprensión* [Verstehen] le encuentra una significación a partir del horizonte de sentido que el ser nos ofrece. De este modo, la comprensión *no invoca* al ente, tan sólo le nombra. Pues, el ente se nos da desde un horizonte en el cual estamos *ya situados antes de conocerlo como tal*.

*“Hacia este horizonte trascendemos todos nuestros actos cognoscitivos que se enmarcan en él, de tal modo que sólo desde la trascendencia así abierta se nos dan los objetos concretos. (...)Pues bien, esta Existencia trascendente es la condición de posibilidad para la dación (Unverborgenheit) de los objetos hacia los que ella está volcada. Esta dación no resulta inteligible sino desde el horizonte en cuestión.”*⁵⁰

De este modo, al comprender al ente estamos *ejerciendo* sobre él una cierta *violencia* y una cierta *negación*. Pues, más que apuntar al ente en cuanto tal, toda nuestra atención se dirige al horizonte de sentido que haría posible su aparición.

Así, el ente, sin desaparecer, se encuentra en *mi poder*. La *posesión* es el modo en que un ente, sin dejar de existir, resulta parcialmente *negado*.

Al ejercer *violencia* sobre el ente, negamos la independencia del ente: el ente *se vuelve* un objeto de mi propiedad, el ente *es mío*.

De este modo, el *ente* se vuelve alimento y, en el *goce*, se ofrece, *se da* a mí.

Sin embargo, el *encuentro con el otro* consiste en el hecho de que *no lo poseo*. El otro *no* viene a mi encuentro desde el ser en general.

Al *otro* hombre lo “comprendo” a partir de su historia, de su medio, de sus hábitos. Mas, lo que *se escapa en él* a la comprensión *es él mismo*, el ente en cuanto tal que él es.

Pues, si la comprensión es la *luz* del entendimiento, todo lo que me está dado a la luz parece estarme dado a mí mismo por mí mismo En cambio el *otro* es ajeno a mí, pues *no* se da dentro del espacio iluminado de la visión.

*“Ver es siempre pues, ver el horizonte. La visión que toma en el horizonte no encuentra un ser a partir del más allá del todo ser.”*⁵¹

Al *otro* no puedo negarle *parcialmente*, mediante la *violencia*, captándolo a partir del ser en general y poseyéndolo. Pues, el *otro* es el único cuya negación *sólo* puede anunciarse como *total*: el *asesinato*.

⁵⁰ J. Hernández-Pacheco *Corrientes actuales de la filosofía* p. 168 Madrid, Tecnos, 1998.

⁵¹ E. Lévinas *Totalidad e Infinito* p. 205 Editorial Sígueme

El *otro* es el único ente a quien *puedo querer matar*.

Puedo *quererlo*. Y, a pesar de ello, este *poder* es todo lo contrario del poder. El *triunfo* de este poder *es* su *derrota* como poder.

La *muerte* del otro, consiste en *captarlo* en la apertura del ser en general, *como un elemento del mundo* en el cual me encuentro, en percibirlo *en el horizonte*. Mas, si esto ocurre, es porque aún *no* le he mirado *a la cara*, *no* me he encontrado con *su rostro*.

La *tentación* de la negación total [el *asesinato*], que *mide* lo infinito de esta tentativa y su imposibilidad, es la *presencia del rostro*.

Estar en relación con otro *cara - a - cara* es *no poder matar*.

La *relación con el rostro*, acontecimiento de la colectividad –la palabra-, *es una relación con el ente mismo* en cuanto ente.

Por tanto, que la relación con el *ente* sea invocación de un rostro y ya en sí misma *palabra*, significa que se trata de una *relación* más *con una profundidad* que con un horizonte, significa una *ruptura del horizonte*. Esta relación invoca a al *prójimo* como el ente *por excelencia*. Pues, el rostro *significa de otro modo*.

“(…), *sin duda este encuentro con lo imprevisible mismo es la única obertura posible en el tiempo, el único porvenir puro, el único gasto puro más allá de la historia como economía. Pero este porvenir no es otro tiempo, un mañana de la historia. Esta presente en el corazón de la experiencia. Presente no de una presencia total sino de la huella.*”⁵²

Sin embargo, Lévinas se pregunta, ¿en qué medida, en fin, la relación con el otro o la colectividad *es* nuestra relación –irreductible a la comprensión- con lo infinito?

La investigación filosófica no podría contentarse sólo con la *reflexión* acerca de sí o de la existencia. La *reflexión* no nos entrega más que el *relato de una aventura personal*, de un *alma* privada que *retorna a sí* sin cesar, incluso cuando parece escaparse.

Mas, lo *humano* sólo se ofrece a una relación que *no es poder*, sino *des-interés* de sí mismo.

“[Lévinas] *permanece constantemente rebelde a la ontología, pues, según él, el ser no permite pensar lo humano. Por el contrario, mientras el ser signifique horizonte insuperable del hombre* [Heidegger], *lo humano no puede advenir. Lévinas invita, pues, a abandonar la morada del ser y avanzar sin prudencia* [Sorge], *hacia la claridad de una utopía* (NP, p. 64), *allí donde se manifiesta el hombre*”⁵³

⁵² J. Derrida *La escritura y la diferencia* p. 129
⁵³ C. Chalier *Lévinas. La utopía de lo humano* p. 10-11

Editorial Paidós
Editorial Riopiedras

CAPÍTULO III

3.1. DES-INTERÉS DE SÍ

“La estructura del cuidado como anticiparse-a-sí –estando ya en un mundo- en medio del ente intramundano implica la aperturidad del Dasein. (...), sólo con la aperturidad del Dasein se ha alcanzado el fenómeno más originario de la verdad.”⁵⁴

En Heidegger, el existir no será primariamente conocer algo, sino un *procurar* algo (besorgen). Así el *cuidado* [Sorge] o *preocupación existencial*, del cual se trata en la segunda sección de *Ser y Tiempo*, marca todo el acontecer del Dasein y su relación el mundo, las cosas y los otros seres. Lévinas en *De la existencia al existente*, explica este planteamiento heideggeriano:

“El cuidado de Heidegger, al que la percepción no sirve ya de fundamento, contiene, sin embargo, una iluminación que hace de ella una comprensión y un conocimiento.”⁵⁵

El examen fenomenológico del *cuidado* [Sorge], en *Ser y Tiempo*, revela al existente siempre de camino a alcanzar su *autenticidad* completa. Autenticidad que requiere una buena comprensión de la existencia, teniendo en cuenta todos los elementos existenciales y originarios. Originalidad [*Ursprünglichkeit*] que el Dasein alcanza sólo mediante la apropiación de sus más propias posibilidades de cuestionamiento.

De este modo, el *existente* se encuentra en un constante *querer ser*, que implica asumir la posibilidad de llegar a poder ser completo [*Ganz*].

“A la constitución de ser del Dasein le pertenece el proyecto; el aperiente estar vuelto hacia su poder ser. (...) Esta última posibilidad implica que el Dasein se abre para sí mismo en y como el más propio poder-ser.”⁵⁶

Mas, este *querer ser* o *poder ser completo* se ve ‘enfrentado’ a una existencia que se vive como pura apertura, existencia ineludible... Así, vivimos en un *constante inacabamiento* de ese proyecto de ser... Sólo con la *muerte* acaba la pulsión misma de la existencia y acaba el rebasamiento.

⁵⁴ M. Heidegger *Ser y Tiempo* p. 241

⁵⁵ E. Lévinas. *De la existencia al existente*

⁵⁶ M. Heidegger *Ser y Tiempo* p. 242

Editorial Universitaria [Trad. J. Eduardo Rivera]

p. 61 Arena Libros

Editorial Universitaria [Trad. J. Eduardo Rivera]

El Dasein es un *ser-para-la-muerte*, nos dice Heidegger, en tanto la muerte es algo incorporado en la existencia, ya sea la muerte del otro o la muerte que vivimos diariamente. Ser-para-la-muerte implica orientar mi praxis en pos de un posible *fin* (mortalidad-finalidad), expectativa de porvenir que incorporo a mi presente. Este *ser-para-la-muerte* reclama al Dasein ser *consciente* del carácter de *finitud* que baña su existencia. Esta *conciencia moral* [*Gewissen*] invita a una comprensión auténtica de las posibilidades de ser, lo cual implica acotarlas a sus límites (*mortalidad*). El existente sólo logra la *completitud total* cuando ya no es, allí donde se cierra la apertura.

No obstante, el Dasein no puede dejar de proyectarse hacia sus propias posibilidades. Aunque no puede lograr ser totalmente originario durante su existencia, pues la imposibilidad de experimentar la completad [*muerte*], implica la imposibilidad de acceder a la originalidad más propia del Dasein. Lo más *original* no se puede categorizar, nos dirá Heidegger finalmente. Pues, dentro de esta dinámica de la ontología heideggeriana, se pretende comprender todo fenómeno humano o extra-humano dentro del horizonte de sentido del ser, que radicaría en el presente, en la presencia. *El ente aprehendido como lo que está-ahí en su puro estar-ahí, tiene la estructura temporaria de la pura "presentación", es concebido como presencia.*⁵⁷ Por lo cual el fenómeno de la *muerte*, que no es jamás presente, escaparía toda comprensión.

Sin embargo, Lévinas intentará aproximarse a la experiencia de la *muerte* desde otra perspectiva. Nos hablará de la *muerte* como la experiencia de la pasividad del sujeto, como la posibilidad de relación con el *misterio*. *La muerte anuncia un acontecimiento del cual el sujeto no-es-dueño, un acontecimiento respecto del cual el sujeto deja-de-ser-sujeto*⁵⁸. La *muerte* no es jamás presente, es lo intempestivo que cuestiona la primacía del presente: *cuando eres, ella no es y, si ella es, tú no eres...*

La *muerte* es incomprensible, ante su inminencia ya *no* podemos *poder*. Ante la *muerte* el sujeto pierde su dominio de sujeto, así la experiencia de la *muerte* [relación con el *misterio*] abre la posibilidad de una relación sincera con el Otro. Pues, *la relación con Otro es la relación con un misterio*⁵⁹.

⁵⁷ M. Heidegger *Ser y Tiempo*

p. 49 Editorial Universitaria [trad. J. Eduardo Rivera]

⁵⁸ E. Lévinas *El tiempo y el otro*

p. 111 Ediciones Paidós

⁵⁹ *Ibíd.* p. 116

La experiencia de la *proximidad* con el otro, se entiende en Lévinas como ‘desgajada’ del contexto, como expresión de la *exterioridad* y ya no de la mediación.

De este modo, en *De la existencia al existente*, Lévinas llevará a cabo una crítica acerca del concepto de Dasein [ser-en-el-mundo] heideggeriano, principalmente a su existencia como *cuidado*. Pues, considera que Heidegger subordina los objetos del mundo a una ‘finalidad ontológica’, pues los considera como *material* involucrado en el *cuidado* del existir.

“El cuidado heideggeriano, completamente iluminado por la comprensión (incluso si la comprensión misma se da como cuidado), está ya determinado por la estructura ‘adentro-afuera’ que caracteriza a la luz”⁶⁰

Sin embargo, Lévinas considera que la intención en cuanto Deseo de lo infinito [del otro, de Dios] *no* implica el *cuidado* de existir. El concepto de ‘cuidado’ no interviene en el movimiento intencional, pues cuando deseo *no* me preocupo de ser, *sino que estoy absorbido por lo deseable*⁶¹. El Deseo es sincero, el existente que desea no está preocupado por su existencia. El *movimiento del deseo* es pura buena voluntad porque en él no hay segundas intenciones. La *crítica* de Lévinas apunta a que Heidegger desconoce el carácter esencialmente *laico* del ser en el mundo y la *sinceridad* de la intención. Pues, “ser en el mundo” es la posibilidad misma del deseo y la sinceridad.

Mas, el existir como *vocación-hacia-el-otro-hombre* es la posibilidad misma del *des-interés* por sí mismo *ante* el Otro, des-apego y des-prendimiento de todo provecho personal, próximo o remoto. *Dis-inter-esse*, es decir, *no-interés* por el ser. *Des-cuido* de sí que intenta evitar el apego incuestionable al orden del ser, *orden* racional y “sensato”. Des-interés de sí ante la *profundidad* que el Otro revela, profundidad que no viene a indicar un mundo otro, suprasensible. La *profundidad* del rostro en que el Otro aparece *será la abertura* a otra cara de la realidad, otra cosa que la presencia. Alegoría de la realidad, *imagen* que no es apariencia de..., sino que en sí misma alude a un *espesor propio* de lo otro de la realidad.

⁶⁰ E. Lévinas *De la existencia al existente*

[Capítulo 2.2. *La luz*]
p. 47

Arena Libros
Arena Libros

⁶¹ E. Lévinas *De la existencia al existente*

“¿Cómo es posible pensar que la primera urgencia le corresponde a la búsqueda de la salvación personal?... La *salvación*, para Lévinas, se identifica con la *caricia* de quien consuela, que libera al hombre de su dolor y seca las lágrimas que no deja ver la *prisa del ser*.”⁶²

Mas, *¿cómo es posible pensar que la primera urgencia le corresponde a la búsqueda de la salvación personal?...*, al cuidado de sí. Cuando de lo que realmente se trata es de liberar al hombre de la *insistencia* en el Ser, pues ésta *no* constituye una razón de ser *ni* la verdadera salvación.

Hay amor mío...
que terriblemente **absurdo es** estar vivo,
sin alma de **tu** cuerpo sin **tu** latido... sin **tu** latido...
[Luis Eduardo Aute, *cantautor*]

Que absurdo es ser, sin tu cuerpo, sin tu latido... que absurdo es que el *encuentro* nunca se cumpla, que absurdo es negar al otro e intentar convertirlo en mí Mismo. La verdadera *libertad* debe renunciar a la ‘perseverancia en el ser’ (*conatus*), la verdadera *libertad* es una renuncia a la *vida interesada*, es la retirada de una vida incapaz de salir-se de la autonomía del Ser.

Pues, *asumir la ley del Ser como absoluta*, como mandato de un Mismo que se preserva, como si se tratase de una Identidad absoluta e inquebrantable a la cual están sujetas todas nuestras posibles aspiraciones y deseos, *no es más que someter* nuestra *libertad* a la arbitrariedad y la violencia que se ejerce sobre el otro.

La ley del Ser agudiza la Guerra y la Violencia, no conoce la *generosidad*. La *generosidad* es esta inclinación o propensión del ánimo por anteponer el *decoro*⁶³ a la utilidad y el interés personal.

*“Generosidad alimentada por lo Deseado y, en este sentido, relación que no es desaparición de la distancia, que no es acercamiento, o para ajustar con mayor aproximación la esencia de la generosidad y de la bondad, relación cuya positividad proviene del alejamiento, de la separación, puesto que se nutre, podría decirse, de su hambre.”*⁶⁴

⁶² C. Chaliel *Lévinas. La utopía de lo humano* p. 43 Editorial Riopiedras

⁶³ *Decoro*: Honor, respeto, reverencia que se debe a una *persona otra* por su nacimiento o dignidad.
[Definición de Diccionario de la Real Academia Española de la Lengua]

⁶⁴ E. Lévinas *Totalidad e Infinito* p. 58 Editorial Sígueme

La filosofía de Lévinas, nos invita a renunciar a la violencia de la *libertad*, nos invita a abrir la puerta a la *alteridad* de todo Otro, nos invita a dimitir ante los enfrentamientos absurdos que la *autonomía* [en el sentido de *soberanía*] de lo Mismo nos impone.

Lévinas nos invita a *fisurar* esta identidad absoluta, en pos de un altruismo radical, en vistas de una *generosidad* sincera ante el Otro.

“Ahora bien, para Lévinas es el destino judío “fisura en la caparazón del imperturbable ser y despertar a un insomnio en el que lo inhumano ya no está cubierto y oculto por las necesidades políticas que él mismo elabora, y cesa de estar excusado por su universalidad” (ADV, p.18). El camino de salida del ser pasa por esta fisura y por este insomnio, cuya necesidad para lo humano como tal es mostrada por el filósofo.”⁶⁵

Pues la libertad *no* reside en la *autonomía* de mi voluntad [3.2, p. 43] *ni* en el *poder* de abrir o cerrar el paso al Otro, ni siquiera en la capacidad de *dominar* determinadas situaciones. Más bien, se trata de que la *verdadera libertad* radica en la *dis-posición* [no-posición] sincera y *des-interesada* hacia una posibilidad *otra que ser*. La libertad radica en “comprender” que ante el Otro estoy *des-armado*, en tanto su posibilidad de ser excede mi comprensión.

La libertad *no* es dominio *ni* poder. La libertad es *des-posesión* y des-interés de sí ante la presencia ausente de un Rostro que se *expresa* como la huella de un encuentro que *infinitamente* aspira a concretarse y que finalmente parece esfumarse con el viento... Se trata de que ante todo *soy responsable* de la huella de una historia que nunca termina de empezar, pero que constantemente exige mi atención, mi respuesta responsable. La libertad, ante todo, está marcada por la responsabilidad que el otro me impone. Pues, de cierto modo, existe una anterioridad de la *responsabilidad* respecto de la libertad.

Se trata de una “responsabilidad infinita, de una responsabilidad por el mundo que nunca se deja encerrar entre los hitos de las decisiones libres de una voluntad, porque las *precede*.”⁶⁶ Por tanto, la *libertad* se da en una cierta dimensión de pasividad, pues quien oye la Palabra del otro, jamás puede rehuir a su *responsabilidad*.

⁶⁵ C. Chalier *Lévinas. La utopía de lo humano* p. 51-52

⁶⁶ C. Chalier *Lévinas. La utopía de lo humano* p. 59

Editorial Riopiedras

Editorial Riopiedras

3.2. LIBERTAD ABIERTA AL OTRO

Habitualmente, cuando hablamos de *libertad* estamos aludiendo al ámbito de la *autonomía* de la voluntad humana. Pues, ya la tradición determina como ‘libre’ al individuo que oye la voz de la *razón* en él, *dándose* su propia Ley y, luego, *sometiéndose* a ella.

Por ejemplo Kant, el gran teórico de la libertad, en la “*Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*” nos dice: *Pues la libertad y la propia legislación de la voluntad son ambas autonomía*⁶⁷.

Siguiendo a Kant, ‘libre’ es aquel que obedece a la *ley moral* dictada por la razón, pues en la autonomía de su voluntad reside su *libertad*.

“*Como ser racional y, por tanto, perteneciente al mundo inteligible, no puede el hombre pensar nunca la causalidad de su propia voluntad sino bajo la idea de libertad.*

[...] *Con la idea de libertad hállase, empero inseparablemente unido el concepto de autonomía, y con este el principio fundamental de la moralidad, que sirve de fundamento a la idea de todas las acciones de seres racionales.*”⁶⁸

Así, el discurso kantiano plantea que la “sumisión” a una voluntad extraña, *heterónoma*, priva de la verdadera libertad y hace esclavo a aquel que consiente a ella. En Kant, el hombre *es libre* cuando ratifica con su conducta los imperativos dictados por su *voluntad racional*. De tal modo que el hombre *libre* debe actuar con la certeza de que su voluntad racional es fuente de leyes válidas para todos los seres racionales, como lo expresaría el Imperativo Categórico kantiano. Sin embargo, Kant nos aclara que *la libertad es sólo una idea de razón, cuya realidad objetiva es en sí misma dudosa, pues la libertad no es un concepto de la experiencia*⁶⁹. Es decir, la *libertad* debe ser entendida como la respuesta al mandato racional de una voluntad autónoma, que aspira al bienestar de la mayoría.

Mas este planteamiento, no se restringe sólo a la filosofía kantiana, sino que alude a una tradición aún más arraigada. Pues, ya Rousseau en su “*Contrato Social*” destaca que no es necesario disociar entre libertad política y autonomía: *la libertad es la obediencia a la Ley que uno se ha prescrito*.

⁶⁷ I. Kant *Fundación de la metafísica de las costumbres* p. 117 Editorial Espasa Calpe
⁶⁸ I. Kant *Fundación de la metafísica de las costumbres* p. 121 Editorial Espasa Calpe
⁶⁹ I. Kant *Fundación de la metafísica de las costumbres* p. 125 Editorial Espasa Calpe

Así, vemos como para muchos filósofos la *libertad* constituye el valor más alto y venerable, fuente de leyes morales y políticas. De modo que libertad y moralidad serían indisociables.

No obstante si atendemos cuidadosamente al pensamiento de E. Lévinas, veremos que en él se asoma, en cierta medida, un nuevo modo de entender esta noción. Pues, él parte problematizando la noción de *libertad*, vislumbrando ciertos desajustes respecto a la concepción tradicional, que llevarían a plantearnos otro modo de entender la *libertad*.

En *Totalidad e Infinito* Lévinas nos dice que,

“La libertad sólo se cuestiona en la medida que se encuentra, en cierta manera, impuesta a sí misma; si hubiese podido escoger libremente mi existencia, todo estaría justificado.”⁷⁰

Mas *no* he podido escoger mi existencia, por tanto *nada* está absolutamente justificado. Así, contra la espontaneidad de la libertad, jamás cuestionable por la tradición, Lévinas nos invita a oír la *necesidad* de frenar la violencia de esta libertad espontánea y autónoma, que frecuentemente se vuelve ilimitada y dañina. De modo que el *fracaso* de la espontaneidad de mi libertad se evidenciaría, según Lévinas, en esta necesidad de introducir un *orden* [leyes morales, sociales, políticas] que equilibre las relaciones humanas.

“El valor de la libertad no está en cuestión porque la libertad fracase, sino porque carece fundamentalmente de justicia y no garantiza en absoluto la moralidad.”⁷¹

Lévinas intenta “voltar” la concepción tradicional, pues para él la moralidad no brota de la *libertad*, sino de la conciencia de su indignidad. La *moralidad* surge frente al otro que me avergüenza de mi “libertad asesina”.

“Es el recibimiento del Otro, el comienzo de mi conciencia moral, que cuestiona mi Libertad. [...] lo infinito, el Otro en tanto que Otro, no es adecuado a una idea adecuada de otro yo, por la sencilla razón de que provoca mi vergüenza y se presenta como dominante.”⁷²

Así, al admitir esta idea de Libertad, Lévinas introduce un principio de *heteronomía* en las fuentes vivas de moralidad. Al *abordar al otro* estoy cuestionando mi libertad, en tanto espontaneidad de viviente y dominio ilimitado sobre las cosas.

⁷⁰ E. Lévinas *Totalidad e Infinito* p. 105 Editorial Sígueme
⁷¹ C. Chaliel *Lévinas. La utopía de lo humano* p. 54 Editorial Ríopiedras
⁷² E. Lévinas *Totalidad e Infinito* p. 106-107 Editorial Sígueme

La conciencia moral que recibe al Otro, cuestiona esta libertad impetuosa, a la cual todo le está permitido, incluso el asesinato. *El “no matarás” que esboza el rostro en que se produce el Otro, somete mi libertad a juicio*⁷³.

De este modo, al rehabilitar la noción de *heteronimia*, Lévinas se separa de toda una tradición filosófica que busca en sí [voluntad autónoma] un fundamento de sí, evitando influencias exteriores [respuesta frente al Otro].

Lévinas se remonta “más acá de la libertad”, hacia la *alteridad* que la investiría, es decir, que le daría una *dignidad* que ella de ninguna manera podría darse a sí misma: la *dignidad* de la moralidad radicaría en su apertura al otro hombre, como ser otro capaz de cuestionar la arbitrariedad y violencia de mi libertad.

Así, en vistas a lo que Lévinas nos sugiere, la moralidad no se fundaría en una voluntad racional y *libre* [autonomía soberana del Yo], sino en la posibilidad de *acoger* al Otro de tal modo que él prevalezca sobre mí. Este es, en palabras de C. Chalier, *el pensamiento de la subordinación de la Libertad a una exterioridad –la de Dios y la del Otro- propio de la tradición hebraica*.

“La relación ética aparece a los ojos del judaísmo como una relación excepcional. En ella, el contacto con un ser exterior, en vez de comprometer la soberanía humana, la instituye y la inviste. [Difficile Liberté, París, Albin Michel, 1963]”⁷⁴

“El hombre libre está consagrado al prójimo”... Lévinas intenta pensar juntas la *libertad* en tanto estoy yo al principio de mis actos y pensamientos, y la *vocación* como este ser llamado por otro a una misión de la cual no puedo hurtarme. Mas, ¿cómo es posible conservar mi libertad, si estoy “consagrado al otro”?

Esta cuestión nos impone el camino hacia una *Difícil Libertad*, o Libertad franca [libre] de toda arbitrariedad, nos dirá Lévinas, pues se trata de una Libertad que se halla orientada por una *heteronimia* infinitamente exigente.

Sin embargo, la obediencia a la Ley del Otro no significa servidumbre. Pues, esta Ley al *quebrar* el carácter definitivo del yo, *revela* a éste las vías de las obligaciones que introducen en el ser a *lo humano*. Humanidad que alude a *otra* cosa que la indiscutible Identidad absoluta del yo. Humanidad que refiere a la posibilidad de abrir la realidad más

⁷³ E. Lévinas *Totalidad e Infinito* p. 38 Editorial Sígueme

⁷⁴ C. Chalier *Lévinas. La utopía de lo humano* p. 55 Editorial Riopiedras

allá de la mera existencia *para sí*, como si fuera la máxima esfera del saber. Pues, la *vocación al otro* intenta retomar el cuestionamiento de sí, para retornar al antes que sí en presencia del Otro.

En *Totalidad e Infinito* se trata de pensar la Libertad como *vocación* a responder a la exterioridad de una llamada, “*el sentido del yo estriba entero en la respuesta que da a esta palabra que lo busca*”⁷⁵. El movimiento espontáneo de la libertad *no* resulta de decisiones autónomas de una voluntad racional, sino de la feliz intrusión de la *heteronimia* en la vida. De este modo, Lévinas pretende rehuir de la aparente contradicción que la libertad *consagrada al prójimo* evidenciaría a primera vista.

Pues, lo que realmente está en juego al entender la Libertad como *vocación al prójimo*, es el asunto de la responsabilidad. Pues, en el ejercicio de su libertad el individuo toma conciencia de su responsabilidad infinita ante todo y por todos, responsabilidad que lo inviste sin esperar su consentimiento. *Responsabilidad infinita por el mundo, que nunca se deja encerrar entre los hitos de las decisiones libres de una voluntad*. Lo cual expone cierta anterioridad de la *responsabilidad* respecto de la libertad.

Anterioridad que remite a la dimensión de *pasividad* que sostiene esta relación, pues el hombre que se ve exigido por el llamado de la exterioridad *no* puede rehuir de su responsabilidad. La *pasividad* afecta al hombre, en tanto el llamado del Otro se torna una *afección* que lo vuelve vulnerable al sufrimiento del mundo y *responsable* de él, a pesar de todos sus deseos de esquivar la cosa.

“*El yo adviene a su humanidad siempre que deja que la responsabilidad sobrepase los límites de su libertad, siempre que consiente en que la necesidad y la urgencia de tender la mano al otro pospongan la satisfacción de su interés personal.*”⁷⁶

Lévinas, nos dirá que esta responsabilidad por el otro es precisamente un Decir [*dire*] previo a todo Dicho [*dit*]⁷⁷. En *De otro modo que ser* [Capítulo 2.4, Editorial Sígueme] Lévinas continúa, “El asombroso Decir de la responsabilidad por otro va ‘contra viento y marea’ del ser; es la irrupción de una esencia, de un desinterés impuesto buena y violentamente”.

⁷⁵ C. Chalier *Lévinas. La utopía de lo humano* p. 54 Editorial Riopiedras

⁷⁶ C. Chalier *Lévinas. La utopía de lo humano* p. 61 Editorial Riopiedras

⁷⁷ Lo Dicho [*dit*] significa dentro de un contexto conocido, habitual, “racional”. EL Decir [*dire*] está fuera de contexto y, sin embargo, significa. Es *expresión* directa entre un interpelante y un interpelado, palabra viva.

Pues, la irrupción violenta del Otro sufriente, *vulnerable*, que me invoca desde la *altura* provoca en el Yo un profundo *desinterés* ante si Mismo: el *otro* prevalece por sobre todo.

CAPITULO IV

4.1. IDEA DE DIOS, COMO APERTURA A LO INFINITO...

La ética no es el corolario de la visión de Dios: es esta visión misma

[*Difficile Liberte*, E. Lévinas]

La noción de *Dios* que aparece en la filosofía, siempre ha sido pensada como Presencia, como Verdad, como Manifestación. Sin embargo, pensar la idea de Dios de este modo, es decir, como aquello que su misma esencia implica su existencia, produce constantemente una situación insostenible. Puesto que Dios sólo se manifiesta como ausencia, como lo oscuro...

“Sup porter la contradiction entre l’existence incluse dans l’essence de Dieu et l’absence scandaleuse de ce Dieu, c’est subir une épreuve d’initiation à la vie religieuse, qui sépare philosophes et croyants.»⁷⁸

No obstante, ¿cómo es posible *soportar* este escándalo? ¿Cómo miles de personas dejan guiar sus vidas por este mandato divino, pero ausente?

Parece ser que la Fe es el único modo que podemos soportar tal incongruencia. Sólo la Fe nos ayudaría a sobrellevar el absurdo de que aquello de lo cual supuestamente tenemos la mayor seguridad, en tanto Dios contiene todos los superlativos, sin embargo es incapaz de manifestarse ante nuestros ojos, es incapaz de existir ante nuestra mirada. La *fe en Dios* sería el modo como el pensamiento incluye en sí mismo la *contradicción*.

La Fe se sostiene en la no-manifestación de Dios. La Fe *entreve* un tiempo que no se vincula más con el *presente* y que, por tanto, producirá *fisuras* en la sincronía de la temporalidad. La Fe abre la posibilidad de “pensar” aquello que no es pensamiento ni conocimiento. Es la descripción de una huella más allá de todo ser. La Fe es el pensamiento de una no-donación, de una no-objetivación. Pues, es la huella de algo que no es objeto.

“(…); la trace d’un au-delà que porte un temps différent de celui où les débordements du présent refluent vers ce présent à travers mémoire et espoir.»⁷⁹

⁷⁸ E. Lévinas *Énigme et Phénomène* p. 284 [En *En découvrant l’existence avec Husserl et Heidegger*] París, Vrin, 1967.

⁷⁹ *Ibid.* p. 285

La idea de Dios suscita en el pensamiento la posibilidad de desbordar los límites de la sensatez. Es la *abertura* de lo finito hacia *otra* cosa. La idea de Dios es no-manifestación, es un aparecer sin aparecer. Es la experiencia de una *no-donación*. Es la *huella* de aquello que está más allá de la huella del rostro. La idea de Dios sólo puede ser “pensada” en la forma de aquello que *se da retirándose*.

La imposibilidad de que la noción de Dios se manifieste en la experiencia, no remite a la finitud ni a la insuficiencia de la experiencia humana. Sino que responde a una estructura del pensamiento que intenta pensar la relación del ser al otro exclusivamente como correlación.

“L'impossibilité de se manifester dans une expérience, peut venir non pas de l'essence finie ou sensible de cette expérience, mais de la structure de toute pensée, qui est corrélation. »⁸⁰

Sin embargo, el pensamiento puede ir más allá de lo que llamamos Ser, pues no todo es correlación y sincronía. Constantemente la irrupción de *lo intempestivo* del enigma *vuelca* la sincronía del fenómeno *en* diacronía de la huella.

“Mais quelle est cette trace originelle, cette désolation primordiale ? La nudité du visage faisant face, s'exprimant : elle interrompt l'ordre. »⁸¹

Para Lévinas este Dios que no se manifiesta nunca, este *Deus absconditus*, sólo puede apreciarse como *lo otro que ser*, como la Huella de la huella. Por tanto, no necesito convertir al Otro en *divino* para respetarlo. Se trata de asumir la existencia esencialmente como *vocación-al-otro*, de “asumir una existencia para el otro, una existencia invitada a la *santidad*”⁸². Santidad que alude a lo separado, a lo completo en sí. La santidad remite al Otro como ente en cuanto tal, que tiene su sentido propio y que, por tanto, es intocable y completo. Aquello que *jamás* puedo *asir* en su totalidad, de lo cual *nunca* me puedo *apropiar*.

Lévinas invita a *explorar* la experiencia religiosa de la presencia-ausencia de Dios, para desde allí *abrir* la posibilidad de pensar *la no-presencia* en el ámbito filosófico. Lévinas trata de adentrarse en la posibilidad de pensar aquello que *no-se-da*, lo cual exige

⁸⁰ E. Lévinas *Énigme et Phénomène* p. 284 [En *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*] París, Vrin, 1967.

⁸¹ *Ibid.* p. 289

⁸² C. Chalier *Lévinas. La utopía de lo humano* p. 21 Editorial Riopiedras

modificar el concepto tradicional de tiempo. Pues esta *no-donación*, que encarna la figura de Dios, apela a un cuestionamiento de la idea de Presente sincrónico frente a la diacronía del Enigma.

“Dans l’énigme, le sens exorbitant s’est déjà effacé dans son apparition. »⁸³

Pues la insinuación que el *enigma* comporta, es la insinuación de una presencia ausente que intenta huir de la sincronía del tiempo, es la insinuación de una experiencia que se encuentra más acá de la presencia, en un “desear”, en un “quizás”... Sólo prestando oído a esos pasos que se alejan, podríamos tal vez retener el mensaje del enigma.

“L’Enigme, intervention d’un sens qui dérange le phénomène, mais tout disposé à se retirer comme un étranger indésirable, à moins qu’on ne tende l’oreille vers ces qui s’éloignent, est la transcendance même, la proximité de l’Autre en tant qu’Autre. »⁸⁴

Sin embargo, el Lenguaje que *sabe decir* el superlativo Dios *guarda* ‘ya’ la huella de un más allá del Ser, de un más allá de la correlación. Guarda la huella de un *exceso* que trae un tiempo diferente, donde los momentos no se refieren al presente como su *fuentes*. Se trata de una *diacronía* que “trastorna” al sujeto, que le ofrece una salida de sí.

Mas, esta *huella* de más allá de todo ser abre una serie de cuestionamientos... ¿Es pensamiento o no? ¿Es pura locura? ¿No es una nueva forma, más compleja, de sincronizar? ¿Es posible, acaso, traspasar el orden del Discurso racional? ¿Hay sentido fuera de la totalidad?

Frente a tales interrogantes, Lévinas nos dice que si pudiera llegar a “describirse formalmente” este *desorden* [experiencia de la alteridad y el enigma], tal experiencia nos dejaría “ver” un *nuevo* tiempo y, una intriga y normas *no* reducibles a la comprensión del Ser.

Así, comienza la búsqueda de un pensamiento que *no* se cierre en la totalidad. De este modo, la *proximidad* se abre como la nueva forma de relación, la *expresión* como la nueva forma de lenguaje y el *enigma* como el nuevo modo de aparecer.

Por tanto, nos acercamos a la experiencia de la *visitación* del Otro, experiencia ‘otra’ que la percepción del fenómeno, a la cual nos tiene acostumbrada el modo racional

⁸³ E. Lévinas *Énigme et Phénomène* p. 291 [En *En découvrant l’existence avec Husserl et Heidegger*] París, Vrin, 1967.

⁸⁴ *Ibid.* p. 297

del conocimiento. La experiencia de la *visitación* es algo que llama mi acogida, mi hospitalidad. Algo que no me es cotidiano, que me sorprende. Algo ‘nuevo’ que adviene y se muestra a mí, pero que *no* puede ser acogido en el orden *racional* habitual. Visitación que provoca un “desarreglo” [dérangement] y abre un orden *nuevo*, que no puede ser reacomodado por una readecuación del orden tradicional.

“Ce mouvement extra-vagant de dépassement de l’être ou de transcendance vers une immémoriale ancienneté, nous l’appelons idée de l’infini. L’Infini est altérité inassimilable, différence et passé ab-solu par rapport à tout ce qui se montre, se signale, se symbolise, s’annonce, se remémore et, par là, se « contemporise » avec celui qui comprend.”⁸⁵

Pues, si miramos un momento qué hay más allá, veremos que el infinito se abre en *nosotros* mismos. Que el infinito se abre en nuestro ser relativos a los otros. Que nuestro ser como *relatividad* es lo más propio e innombrado. Que aquello *innombrado* que el Rostro del otro nos anuncia, es lo más auténtico que tenemos, es nuestro secreto más íntimo.

Mas, la relación *hacia el otro* queda totalmente tachada en un mundo que pretende ser absoluto, donde todo supuestamente ha sido dicho y no tenemos otra opción que aceptar. En el mundo de la identidad todo aspira ser concepto, a ser objeto de conocimiento, a ser utilidad relativa a un fin. El mundo de la identidad técnica es *reductivo*, ingenuo. El mundo de la identidad no quiere novedad, todo lo calcula, hasta el más mínimo gesto debe estar regulado. El mundo de la identidad no quiere desequilibrios, quiere mantener un ritmo constante, para que todo siga *hacia adelante*.

El *rostro*, de pronto, interrumpe el ritmo constante, *reclama palabra*, pero nosotros no queremos oírlo... El *llamado* del otro está latiendo a cada instante. El *rostro* del otro quiere renacer en nuestra palabra, en nuestra voz auténtica, bañada de sinceridad, de humildad *frente* al otro.

La *vocación* hacia el *otro* nos abre la posibilidad de renacer en el mundo, la *vocación* hacia el *otro* es pura posibilidad de apertura y re-creación... Es el vacío pleno de *generosidad* hacia la *otra* voz... Es pura *receptividad* que no se iguala a nada, ni pretende dominar a nadie... *Abre* la puerta al otro, pero *conserva* las distancias...

⁸⁵ E. Lévinas *Énigme et Phénomène* p. 299 [En *En découvrant l’existence avec Husserl et Heidegger*] París, Vrin, 1967.

Oír el *llamado* es la posibilidad más plena de mi *encuentro* con el otro, de un encuentro que no reduce, que no mitiga... sino que eleva la relación entre dos seres auténticos, pero distintos. Se trata de aceptar al *otro* en calidad de extraño.

La latencia del *rostro* posibilita la *relación* entre dos que se abren *al infinito* que cada uno plantea al *próximo*... Infinito inasible, perpetuo, sabía materna inagotable.

Recordemos con J. Derrida [*Violencia y Metafísica*] una frase del *Libro de las preguntas* de E. Jabes:

“Todos los rostros son el Suyo, por eso Él no tiene rostro”

El rostro, nos dice J. Derrida, no es ni la cara de Dios ni la figura del hombre: es su semejanza. *Una semejanza, sin embargo que tendremos antes de, o sin, la ayuda de lo Mismo*⁸⁶.

⁸⁶ J. Derrida *La escritura y la diferencia*

p. 146-147

Editorial Paidós

4.2. IDEA DEL INFINITO

“(…); si el primer inteligible, la primera significación, es lo infinito de la inteligencia que se presenta (es decir, que me habla) en el rostro; si la razón se define por las estructuras impersonales de la razón, si la sociedad precede a la aparición de estas estructuras impersonales, si la universalidad reina como la presencia de la humanidad en los ojos que me miran, si, en fin, se recuerda que esta mirada apela a mi responsabilidad y consagra mi libertad en tanto que responsabilidad y don de sí, el pluralismo de la sociedad no podría desaparecer en la elevación a la razón. Sería su condición.”⁸⁷

La discusión que intenta abrir Lévinas, pretende *impugnar* que la humanidad del hombre resida exclusivamente en su posición de Yo. Ciertamente es que el ser de lo real no cesa nunca de significar su ser *para mí*. Mas, en este sentido, el idealismo se vuelve un egoísmo. Sin embargo, la ventana que pretende abrir Lévinas, se eleva al siguiente cuestionamiento: ¿No es el hombre, por excelencia –la fuente de la humanidad- tal vez el Otro?

Pero, la respuesta a un cuestionamiento tal nos exige salir del idealismo del *para mí*. Exige situar lo real fuera de la conciencia, lo cual de partida parece un sinsentido, en tanto lo real ya está asentado en la conciencia cuando uno se interroga por su existencia [Intencionalidad, conciencia de...]

Ni el realismo ni el idealismo nos ayudan a salir de esta encrucijada, pues en cada uno de ellos lo que efectivamente se está poniendo en juego es la idea del Ser como la idea adecuada en sí. El ser es el tema por excelencia, e incluye en sí la intencionalidad, que como movimiento fenomenológico establece una *común medida* entre conciencia y ser. Así, la conciencia en tanto conciencia de..., es siempre conciencia del ser.

De este modo, *se cierra toda posibilidad de salir de la inmanencia del Mismo si es que se parte de la idea del Ser*. Apuntar al Otro en tanto que ser, es cercarlo, sin poder encontrar nada radicalmente diferente, sin encontrar en él lo absolutamente Otro.

“Para que la pretensión del realismo –el reconocimiento de otro distinto de mí- sea posible, sería necesario que Yo-mismo no fuera originalmente lo que permanezco (...)- la tranquila y soberana identificación de sí consigo mismo, fuente de ideas apropiadas.”⁸⁸

⁸⁷ E. Lévinas *Totalidad e Infinito* p. 222 Editorial Sígueme

⁸⁸ E. Lévinas *Trascendencia y Altura* p. 95 Mínima Trotta

La relación con el Otro no tiene, de inmediato, la estructura de la intencionalidad. El Otro no es apertura a..., ni intención de..., él es ya apertura al ser e intención de ser.

“(...) en nuestra relación *con otro*, él *no* nos afecta a partir de un *concepto*. Es ente y cuenta en cuanto tal.”⁸⁹ El *otro* es un ente que se escapa a mi conceptualización, a mi comprensión. Pues, el *otro* es un ente que no refiere a nada distinto de sí, no aspira a ningún horizonte de sentido desde el cual sea posible comprenderlo. *Lo absolutamente otro no se refleja en una conciencia, resiste la indiscreción de la intencionalidad*. Se resiste a tal punto, que la resistencia misma no se vuelve contenido de conciencia.

“La resistencia del Otro a la indiscreción de la intencionalidad consiste en trastornar el egoísmo del Mismo: es preciso que lo intencionado (*visé*) intrigue a la intencionalidad que lo pretende (*vise*)”⁹⁰

Se trata de una *reconvencción* de la conciencia, que en lugar de apoderarse del Otro por la comprensión -*asumiendo todas las guerras que esta comprensión supone, prolonga y culmina*-, el Yo, ante lo absolutamente Otro, delante de Otro [*Autrui*], *suelta la presa, e injustificado, no puede poder más*.

“El acontecimiento de la reconvencción es la vergüenza del yo por su ingenua espontaneidad de Yo, por su soberana coincidencia consigo en la identificación del Mismo.”⁹¹

Esta *reconvencción* del Mismo por el Otro es un requerimiento de respuesta. El rostro del otro expuesto en su *desnudez* me interpela y exige Palabra. Y en su posición misma, el Yo se ve en la necesidad de responder ante el otro, como una *responsabilidad* irrenunciable. *Ser Yo significa, desde entonces, no poder sustraerse a la responsabilidad* [p. 98] Mas, esta *reconvencción* del Yo por el Otro *no* es, en principio, una acto de reflexión ni la entrada del Yo en un ámbito supra-personal coherente y universal. Esta *reconvencción* es sin más una *elección*, que significa el compromiso más radical que existe, el *altruismo total* del que depende todo lo que no es yo.

“La reconvencción es una tensión nueva en el Yo. En vez de aniquilar al Yo, la reconvencción lo hace solidario al Otro de un modo incomparable y único.”⁹²

⁸⁹ E. Lévinas *Entre nosotros : ensayos para pensar en otro* p. 17 Editorial Pre-Textos

⁹⁰ E. Lévinas *Trascendencia y Altura* p. 97 Mínima Trotta

⁹¹ *Ibíd.* p. 97

⁹² *Ibíd.* p. 97-98

Sin embargo, tomar conciencia de esta *tensión*, de esta *pulsación* en el Mismo, es identificar Yo y moralidad. Con lo cual sería inevitable volver a caer en un esquema de dominio. La conciencia se volvería *conciencia de* la posesión del Otro por el Mismo, y no lograríamos salir de la fusión conciencia-ser que reúne toda comprensión. Incluso, nos aturdiríamos en la tragedia de la finitud de un Yo que constantemente se esta reafirmando a sí mismo, pues su libertad se entiende como *clausura* de la diferencia. Sin embargo, esta situación sólo tiene acentos trágicos y *no* éticos.

El verdadero *plano ético* consiste en la presencia no-alérgica del Otro, se trata de una relación que *no* es disputa *ni* posesión. La reconversión del Yo se vuelve una relación ética, cuando la conciencia halla en sí misma más de lo que ella puede contener. El compromiso con el Otro es, en cierta medida, *un* proponernos hablar de una dimensión de *altura* que se abre en el ser. Altura que se abre de otro modo que ser...

El rostro del Otro se me expone en tal miseria y fragilidad, que mi poder ya no puede poder más, sólo me queda extenderme al Otro para *sostenerlo*, no para conquistarlo. Y, así hasta el *infinito*...

El *otro*, es un bien del cual *nunca* me puedo apoderar. Deseo del *otro* porque es un *bien*. Deseo que no es necesidad, deseo que no se calma. Movimiento que nunca se acaba... La *relación con el otro es sin término*, por eso la Idea de Infinito logra exponerla en toda su complejidad.

Pues, la Idea de Infinito *consiste en comprender lo incomprensible garantizándole no obstante su estatuto de incomprensible*. La Idea de Infinito quiere pensar más que aquello que es pensado, *conservándolo en una desmesura respecto del pensamiento*.

El **ser** es lo develado, lo tematizable y aquello que de vez en cuando confunde al pensamiento, que lo pierde por instantes, pero que prontamente es recuperado, pues jamás se excede en demasía respecto de sí mismo. Lo *diferente* siempre es lo *mismo*, pues pertenece al ser, *existe*, esta es la doctrina que desde Platón nos ha guiado.

*“Es, entonces, necesario que exista el no-ser en lo que respecta al cambio, y también en el caso de todos los géneros. Pues, en cada género, la naturaleza de lo diferente, al hacerlo diferente del ser, lo convierte en algo que no es; y, según este aspecto, es correcto decir que todos ellos son algo que no es, pero, al mismo tiempo, en tanto participan en el ser, existen y son algo que es.”*⁹³

⁹³ Platón

El Sofista, 256 d.

p. 445

Biblioteca Clásica Gredos

Mas, la Idea de **Infinito** consiste en la imposibilidad de sustraerse de la responsabilidad ética, consiste en la ausencia de todo subterfugio que permita al Yo refugiarse en sí mismo, consiste en la imposibilidad de soslayar el *cara – a – cara* con el Otro.

“La relación con lo infinito no puede, ciertamente, expresarse en términos de la experiencia, porque lo infinito desborda el pensamiento que lo piensa. [...] Pero si la experiencia significa precisamente relación con lo absolutamente otro –es decir, con lo que siempre desborda el pensamiento- la relación con lo infinito lleva a cabo la experiencia por excelencia.”⁹⁴

Sólo a gracias a la Idea de Infinito es posible salir de la inmanencia del ser, para abrir paso, así, a una relación honesta con lo absolutamente Otro. Y ante la *responsabilidad* que se me impone, la reflexión exige una *heteronimia*. La responsabilidad ante el Otro me abre un campo donde la ley trasciende el plano egológico. Ante la insistencia del Otro surge un pensamiento que sobrepasa la *onto-logía*, que cuestiona su rigurosidad más allá del ser, en el plano de la Ética.

⁹⁴ E. Lévinas *Totalidad e Infinito*

4.3. DESEO DEL OTRO...

“Mais si le Désirable du Désir est infini, il ne peut
précisément pas se donner comme fin. »⁹⁵

Qué pasa? Qué miedo me invade al querer, al desear? Por qué me atemoriza tanto decirte que eres otro, que somos distintos y que eso nunca se podrá saldar? Tú eres tú, yo soy yo, te quiero porque eres tú y porque sólo desde donde yo estoy parada es posible verte con estos ojos, con *mis* ojos, los míos propios y no otros, que te miran y te ven distinto, te ven próximo, pero radicalmente otro...

Qué me impide dejar fluir este sentir? Será el temor al abismo que nos separa, temo acaso caer en lo profundo de nuestra distancia y no volver más... Pero, será tan profundo el abismo? Será posible caer y no volver más? O quizás, es necesario caer, para rebotar y volver a caer infinitamente... Quizás de esto se trata el juego eterno de desear, de no temer a caer, porque si no se cae en algún momento, jamás habrá un instante *otro* para subir y todo quedará intacto, será como estar muertos...

Yo no quiero morir antes de dar un paso, quiero dar un paso y morir a cada instante, lo cual es muy distinto... Quiero morirme muchas veces, quiero morirme sola, contigo y con otros... Cada encuentro culminará en una muerte aceptada, en una muerte concertada, en una muerte destinada por el propio devenir de cual somos parte, tú, yo y los demás... Cada mirada es un intento de asesinato, mas no quiero morir por otro, no quiero que las miradas tuyas, tuyas me maten... Quiero morir por mí, por ti, por todos, pero que la muerte sea mía... Quiero que el *cidio* sea *sui*...

Deseo para crear, deseo porque es la fuerza, deseo porque es valor, deseo porque es vida, deseo porque mata, deseo porque habla, deseo porque vomita todo, deseo porque no niega, deseo porque ve la diferencia, deseo porque hay otro...

“El otro –el único punto donde se abre un afuera- no tiene salida”, Maurice Blanchot

⁹⁵ E. Lévinas *Énigme et Phénomène* p. 300 [En *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*] París, Vrin, 1967.

Al hablar de la naturaleza del Deseo, fácilmente podríamos recurrir a una infinitud de ejemplos, que nos permitirían exponer algunos de los aspectos más relevantes de este complejo tema. Sin embargo, para que esta exposición no se exceda en demasía, sin lograr concretar finalmente su objetivo. Apuntaré sólo a algunos de los principales movimientos intencionales, los cuales, siguiendo la ruta levinasiana, nos irán abriendo el camino hacia dos modos fundamentales de experimentar el Deseo.

Cabe destacar, en primer lugar, la relación entre el deseo y la *satisfacción*, la cual podemos ejemplificar concretamente mediante la relación alimenticia, debido al privilegio del cual goza en la vida cotidiana por lo esencial de su función. Así, en el *comer* se da una relación tal entre el deseo y la satisfacción, que el deseo *sabe* perfectamente qué es aquello que desea, y en este caso, el alimento se vuelve su consumación. Más aun, esta relación alude a una *necesidad* esencial de que dicho deseo sea satisfecho, ya que de su consumación depende nuestra propia existencia.

Mas, si comparamos el comer con el *amar*, como nos lo propone Lévinas en *De la existencia al existente* [Cap. 2.1. *Las intenciones*], veremos que lo característico del deseo amoroso es que su naturaleza se halla más allá de toda actividad económica y del mundo. *El amor se caracteriza por un hambre esencial e inextinguible*⁹⁶. De este modo podemos distinguir, en principio, el deseo amoroso del deseo alimenticio en los siguientes términos:

Por un lado, el deseo alimenticio, esto es la intención de comer, alude esencialmente a una *necesidad*, a una intención natural de preservar el ser.

*“En el fondo del deseo comúnmente interpretado, se encontraría la necesidad; el deseo señalaría un ser indigente e incompleto o despojado de su grandeza pasada.”*⁹⁷

Por otro lado, el deseo amoroso remite a un deseo permanente y *no-consumable*... Al abrazar a un amigo le expreso mi cariño de una forma inagotable y, en cierta medida, casi ‘inexpresable’; al besar a al ser que amo jamás deseo que este sea el último beso, el deseo amoroso jamás se colma... Porque el deseo amoroso *no* es posesión, el deseo amoroso es deseo de lo absolutamente *otro*, es deseo de aquello que *no* es objeto.

⁹⁶ E. Lévinas *De la existencia al existente* p. 55 Arena Libros, Madrid.

⁹⁷ E. Lévinas *Totalidad e Infinito* p. 57 Editorial Sígueme

“Hay también el ridículo trágico del simulacro del “comer” en el beso y en el mordisco. Como si se equivocase uno en la naturaleza del deseo, confundido primero con el hambre que busca algo, y se descubriese entonces como hambre de nada. El otro es precisamente esta dimensión sin objeto.”⁹⁸

La *voluptuosidad* de lo deseado es la promesa de lo inalcanzable, de lo vacío y vertiginoso. Lo deseado provoca un aumento del hambre, junto con un desprenderse de todo ser... Lo deseado provoca un des-interés de sí ante lo *otro* que me convoca... El deseo de lo absolutamente *otro* no tiene objetivo, ni término entrevisto.

Lo deseado es *invisible*, nos dice Lévinas en *Totalidad e Infinito* [1961]. Mas, esta *invisibilidad* no significa una ausencia de la relación entre quien desea y lo deseado. La *invisibilidad* implica precisamente la relación con aquello que no esta, de lo cual no hay idea. Lo deseado jamás reluce en la luz...

“El objeto iluminado es al mismo tiempo algo que encontramos y, por el mismo hecho de estar iluminado, que encontramos como si saliese de nosotros. No hay en él extrañeza radical. Su ‘trascendencia’ está envuelta en la inmanencia”⁹⁹

No hay un *trascender* en el movimiento de la *visión* en la luz, el conocimiento y la luz son siempre un *retorno* a sí mismo. De este modo, si la *visión* es la ‘adecuación’ entre la idea y la cosa: comprensión que engloba. La *inadecuación* no es una simple negación u oscuridad de una idea, sino que es un *fuera* de la luz y de la noche, fuera del conocimiento, desmesura del Deseo.

“Al movimiento positivo que lleva más allá del menosprecio o del desconocimiento de lo otro, es decir, más allá de la apreciación o de la toma, de la comprensión y del conocimiento del otro, Lévinas lo llama metafísica o ética. La trascendencia metafísica es deseo.”¹⁰⁰

El *deseo metafísico* es, en Lévinas, deseo de lo absolutamente Otro. Es el respeto y el conocimiento del otro como otro, *movimiento ético-metafísico* [J. Derrida, *Violencia y Metafísica*] que la conciencia no debe permitirse transgredir. Deseo *sin* satisfacción que, precisamente, espera el alejamiento, la alteridad y la exterioridad de lo otro.

⁹⁸ E. Lévinas *De la existencia al existente*

p. 55 Arena Libros, Madrid.

⁹⁹ E. Lévinas *El tiempo y el otro*

p. 104 Editorial Paidós

¹⁰⁰ J. Derrida *La escritura y la diferencia*

p. 125-126 Editorial Paidós

Movimiento *ético-metafísico* que es trascendente. Trascendencia en cuanto es *deseo* e inadecuación. La *distancia* que expresa esta inadecuación y desmesura del Deseo entra en la manera de existir del ser exterior.

*“Fuera del hambre que se satisface, de la sed que se colma y de los sentidos que se aplacan, la metafísica desea lo Otro más allá de las satisfacciones, sin que sea posible realizar con el cuerpo algún gesto para disminuir la aspiración, sin que sea posible esbozar alguna caricia conocida, ni inventar alguna otra caricia.”*¹⁰¹

Pues, pese a que el *Deseo* infinito nos impulse a continuar en la proximidad. La relación con el otro *no* es una *relación entre iguales*. Yo y *Otro* en diferentes planos, *“porque nunca estoy libre de la deuda con el otro”*¹⁰². Deseo del Infinito que hace posible que el Mismo y el Otro se *relacionen*, en una relación que jamás se *totaliza*.

Mas, el Deseo de esta alteridad *inadecuada* a la idea, *invisible* a la luz, tiene no obstante un sentido... El Deseo metafísico es la *espera* de la alteridad del Otro como otro, del otro como Altísimo. Pues, la dimensión misma de la Altura está abierta por el Deseo metafísico. *Altura que ya no es cielo, sino invisible*, no dice Lévinas. *Morir por lo invisible: he aquí la metafísica* [*Totalidad e Infinito*, 1961]...

Pues, ante la mirada del otro *no* puedo escaparme, antes morir que huir de su *rostro*. La relación con el Otro *convoca* mi responsabilidad desde lo más esencial e irrenunciable.

*“Je m’approche de l’Infini dans la mesure où je m’oublie pour mon prochain qui me regarde ; je m’oublie qu’en rompant la simultanéité indéphasable de la représentation, en existant au-delà de ma mort. Je m’approche de l’Infini en me sacrifiant. Le sacrifice est la norm et le critère de l’approche.”*¹⁰³

¹⁰¹ E. Lévinas *Totalidad e Infinito* p. 58 Editorial Sígueme

¹⁰² E. Lévinas *De la existencia al existente* p. Arena Libros, Madrid.

¹⁰³ E. Lévinas *Énigme et Phénomène* p. 300 [En *En découvrant l’existence avec Husserl et Heidegger*] París, Vrin, 1967.

4.4. LA EXTERIORIDAD DEL OTRO...

“(...); la relación con otro es una relación con un Misterio. Con su exterioridad o, mejor dicho, con su alteridad, pues la exterioridad es una propiedad del espacio y reduce al sujeto a sí mismo mediante la luz que constituye todo ser.”¹⁰⁴

Como se puede apreciar en este extracto de *El tiempo y el otro* [1947] aquí citado, el intento de Lévinas por caracterizar la relación con el otro se corresponde más precisamente con la noción de alteridad, que con la noción de *exterioridad*. Lo cual ciertamente, como es expuesto en el texto *Violencia y Metafísica* [J. Derrida, 1967], confunde a ciertos lectores que ven en este paso un simple *abandono* del concepto de exterioridad, sin previa argumentación. Siendo, que al mismo tiempo, Lévinas identifica el rostro como *corporalidad*, como cuerpo que se sostiene en un espacio... ¿De qué se trata esto? ¿Se está contradiciendo Lévinas?

Intentaremos despejar estas confusiones, adentrándonos más profundamente en los textos principales de E. Lévinas.

En *Totalidad e Infinito* [1961] Lévinas nos muestra que la *verdadera* exterioridad no es espacial, que hay una exterioridad absoluta, infinita –la del Otro- que no es espacial, pues el espacio es el lugar de lo Mismo. El Lugar es el lugar del Mismo y, por tanto, la *verdadera* exterioridad debemos entenderla en términos de no-lugar. Pues, la relación con el Otro es la relación con un ser que no entra en la esfera del Mismo, el Otro es una presencia que *desborda* todo orden absoluto.

Pero, este *desbordar* que produce la presencia del Otro no es un simple revés de la identidad del yo, la presencia desbordante se efectúa como una posición *de cara* al Mismo [TI, p. 209]. La alteridad del Otro no está hecha sólo de una resistencia al Mismo, sino que presentándose en cuanto tal *cuestiona* al yo. Por eso, Lévinas nos dice que la posición *de cara* es la *o*-posición por excelencia, pues sólo es posible como juicio moral. Pero, ¿en qué sentido Lévinas nos habla de *juicio moral*? Se trata de que la *o*-posición por excelencia sólo es posible como cuestionamiento de mi propia libertad, no se trata ya más del ‘cuidado-de-sí’, pues lo que guiará en adelante mi libertad será el *deseo* del Otro.

¹⁰⁴ E. Lévinas *El tiempo y el otro* p. 116-117 Editorial Paidós

En Lévinas la *alteridad* del otro es una alteridad que *no es* formal, sino que se trata de una *alteridad* que es anterior a toda iniciativa, anterior a todo imperialismo del Mismo. Pues, este movimiento parte desde del Otro. Es el Otro quien me interpela, quien me exige atenderlo, quien se *o-pone* radicalmente a mí, previo a toda iniciativa...

“Sólo la idea de lo infinito mantiene la exterioridad del Otro con referencia al Mismo, a pesar de esta relación.”¹⁰⁵

Mas, nos dice Derrida: ¿Cuál es la necesidad de asentarse en el *discurso* para desde allí, intentar decir el *exceso* del infinito sobre la totalidad?

Pues, al pensar de J. Derrida, en tanto Lévinas hace filosofía no lograría salir de la metáfora del lenguaje y, de este modo, no trascendería realmente el horizonte de sentido del ser.

Sin embargo, ¿ha pretendido Lévinas escapar del lenguaje?, no lo creo... Si así fuera, callaría... Mas, por el contrario, él quiere reforzar la Palabra, desea hablar un lenguaje que no acalle lo distinto, lo equivoco... Lévinas desea *trascender* los límites del lenguaje exclusivamente conceptual, para desde allí, hacer oír la voz lo absolutamente otro, de aquello que constantemente negamos. Lévinas desea oír la voz del otro en su alteridad más radical, hasta el punto de conmover nuestra subjetividad.

Pese a esto, Derrida nos dice que ninguna lengua filosófica, en cuanto *logos*, podrá reducir a algo neutro-vacío de la naturalidad de la praxis espacial en el lenguaje... Pues, en cuanto la filosofía es lenguaje, su meditación no escapa a la conceptualidad ni a la especificidad de la Palabra. Sin embargo, Lévinas sí *escapa* a la conceptualidad, mas *no* a la Palabra. Pues, la palabra es el nexo originario con el Otro, irreducible a concepto.

No obstante, Derrida observa que otras filosofías, como la hegeliana, plantean abiertamente una aceptación de la equivocidad dentro de la especulación filosófica, sin necesidad de postular un *exceso* de la totalidad.

“Es necesario quizás que la filosofía asuma esta equivocidad, en la medida en que ésta es originaria e irreductible, la piense y se piense en ella, que acoja la duplicidad y la diferencia en la especulación, en la pureza misma del sentido filosófico”¹⁰⁶

¹⁰⁵ E. Lévinas *Totalidad e Infinito* p. 209 Editorial Sígueme
¹⁰⁶ J. Derrida *Violencia y Metafísica* p. 153 Editorial Paidós

Siguiendo este argumento, Hegel dice que el *proceso dialéctico* se revela en todo lo existente e implica una especie de lógica negativa. Pues, se expresa de este modo:

1. Acto de afirmación [An sich]
2. Negación del acto de afirmación [Für sich]
3. Negación de la negación del acto de afirmación [Lo concreto, el Concepto absoluto]

Sin embargo, pese a que el gran acierto de Hegel ha sido incorporar la duplicidad y la diferencia, como válidas, dentro de la especulación filosófica, considerando la equivocidad como un paso necesario dentro del proceso *dialéctico* racional; de todas maneras, no se puede pretender que Lévinas aborte su proyecto ético de aceptar al Otro en calidad de extraño, de absolutamente otro, frente al concepto de negatividad hegeliano. Pues, al fin y al cabo, la equivocidad en Hegel tiende a desaparecer mediante la *síntesis* que se realiza en vistas a la concretización del *concepto absoluto*. Por el contrario, el pensamiento de Lévinas no aspira a una síntesis, ni nada por el estilo, la ética levinasiana aspira a una escucha sincera y respetuosa entre lo seres humanos, donde aquello que marca la diferencia *se vuelve* lo más propio y esencial que posibilita la relación ética.

En Lévinas se trata de aceptar y escuchar al otro en su calidad de extraño, de diferente, de absolutamente otro. Pues, si así no fuese caeríamos inevitablemente en la tentativa de someter al otro bajo nuestra postura, de violentar su particularidad e incluso en la tentativa del asesinato... Pues, al otro no lo puedo negar parcialmente, el otro es radicalmente exterior a mí, su negación es total. Negar al otro, significa anularlo en cuanto tal.

Así, de radical es la relación ética, por tanto, la apertura al otro es *previa* al desvelamiento del ser en general. Lévinas piensa, acoge y *en-cara* la duplicidad y la diferencia como punto de partido de su pensamiento, la hace protagónica e irreductible, la cuestiona, pero jamás la sintetiza ni reduce a conceptualidad.

“El deseo metafísico de lo absolutamente Otro que anima el intelectualismo (o el empirismo radical que confía la enseñanza de la exterioridad) despliega su en-ergía en la visión del rostro o en la idea de infinito.”¹⁰⁷

¹⁰⁷ E. Lévinas *Totalidad e Infinito* p. 209 Editorial Sígueme

El *rostro* es, en efecto, la unidad inaugural de una mirada desnuda y de un derecho a la palabra. Pero, aquí viene otra crítica de J. Derrida. Pues, él plantea que los ojos y la boca no conforman un rostro a no ser que, más allá de la necesidad, puedan “dejar ser”, vean y digan lo que es tal como es. Ojos y boca conforman un rostro en cuanto accedan al ser de lo que es, en cuanto se introducen en el horizonte de sentido del ser. Tal es el planteamiento de J. Derrida, sustentado en la filosofía heideggeriana.

Pero, el *rostro* no es un simple “dejar-ser” que responde exclusivamente a los designios del ser, el rostro es palabra que *invoca* al ser, sin previamente comprenderlo. El rostro es, al mismo tiempo, expresión e invocación del ser en cuanto tal. En el *rostro* pensamiento y ser se confunden. Nada se “deja ser”, todo es...

Mas, el *rostro* no se reduce a ojos y boca, el rostro se expresa en una caricia, en un gesto, en el tono de voz, en el silencio... El rostro es aquello que expresa al ente en cuanto tal, desnudo de apariencias, expuesto en su fragilidad... El rostro no es un “dejar ser”, porque el ente que se desnuda ante otro, expone su rostro, su fragilidad, ya no más bajo el amparo del Ser, sino que expone la *desnudez* de su ser particular del modo más puro y sincero.

El *rostro* es corporalidad que trasciende la esfera del Mismo, el rostro es *corporalidad* que se distingue de la totalidad absoluta. La corporalidad del rostro no es espacial, en el sentido de que no pertenece al lugar del Mismo. La *corporalidad* del rostro *apela* a la exterioridad que la idea de infinito proporciona.

“La idea de lo Infinito, infinitamente más contenida en lo menos, se produce concretamente con la modalidad de una relación con el rostro.”¹⁰⁸

El rostro es *corporalidad* que *apela* al infinito, pues Lévinas no pretende escapar de la experiencia. Por el contrario, su búsqueda apunta hacia aquella experiencia originaria, hacia aquella experiencia por excelencia que el Otro *encarna*. El Otro es la *encarnación* de lo más extremo que se puede llegar a ‘presenciar’, pues tal es su radicalidad, que la experiencia misma de la relación con el Otro *es* la experiencia de una presencia ausente... Ausencia que expresa la *imposibilidad* de la plenitud del aparecer del Otro antes nuestros ojos... Ausencia que es misterio, altura, enigma, pero que inevitablemente cuestiona mi pretendida identidad de ser absoluto.

¹⁰⁸ E. Lévinas *Totalidad e Infinito* p. 209 Editorial Sígueme

CONCLUSIÓN...

Quién es el Otro, sino mi herida... Llaga sangrante de un dolor inextinguible...
Desnudez de un rostro que me estremece... Irrupción en la dialéctica solipsista de la conciencia... Cuestionamiento incesante de la egoidad... Límite de lo sensible como pura cualidad, donde puede surgir el *entretiem*po.

El Otro *no* soy yo, el Otro no es un *alter ego*... El *rostro* del Otro es la expresión no-tematizable de lo infinito... El *rostro* del Otro me convoca a una relación sin-relación, donde las partes no pertenecen a un espacio común... La relación con el Otro es una relación de no-dominación, de no-poseción. Ante el Otro depongo las armas...



109

¹⁰⁹ *La Catedral*, Auguste Rodin (París 1840-1917)

Nota: podemos observar que las manos que se alzan en esta escultura, ambas son manos derechas, que pertenecen a distintas personas... Simbolizan lo femenino y lo masculino...

Con esta escultura, Rodin intenta expresar la aproximación física de la mano de dos personas distintas, que se encuentran mediante el gesto de acercamiento afectivo y de comunión interpersonal o, quizás, de la oración.

Solemos alargar la mano para coger, para poseer..., pero también para solicitar al otro y para acogerle.

En este sentido, la *realidad* se expone en su total complejidad, como un torbellino de sorpresas que no admite una única especulación. La *realidad* no es mi única verdad, la realidad es más compleja y sus *modos de aparecer* son infinitos... Sin embargo, observar la realidad en su *modularidad* no debe conducirnos ni al escepticismo ni al nihilismo. Pues, el *aparecer* de la realidad finalmente se sostiene en un acto de responsabilidad...

Somos responsables de nuestra relación con los otros, con el mundo y con nosotros mismos. La tarea es grande, demasiado grande quizás... Tarea imposible de reducir a la nada [*nihil*].

Lévinas, mediante su filosofía, nos ha abierto nuevos canales por donde transitar y sobrellevar del mejor modo esta tarea ardua que implica la responsabilidad de vivir en un mundo con *otros*. Sin embargo, la última palabra es nuestra. Sólo en nosotros, en nuestra decisión se encuentra la *doble* posibilidad de, por un lado, cerrar la puerta al otro, escapar de su voz imperativa o, por el contrario, oír su mandato, su cuestionamiento, sin desfallecer en el intento. Pues, esta última opción es radical... Oír la llamada del otro implica voltear el eje de nuestra identidad, con riesgo de perdernos en el sin-sentido. Por eso, es preciso determinar claramente la tarea, y esta *es*: la búsqueda de un camino en el cual Mismo y Otro puedan *hablar* sinceramente, en el cual las *diferencias* no sean un obstáculo, sino una posibilidad de *crecer* en compañía de otro ser humano.

Entonces, ¿no será que la íntima unión de dos seres humanos constituye una *catedral*, un nosotros trascendente, una obra densa de infinito respeto, una morada de Dios?, en estas interrogantes el pensamiento de Lévinas pretende sumergirnos.

TRADUCCIÓN ESPAÑOLA DE CITAS EN FRANCÉS

CAPÍTULO 4.1., CAPÍTULO 4.3.

Cita 78: *“Soportar la contradicción entre la existencia incluida en la esencia de Dios y la ausencia escandalosa de aquel Dios, es experimentar una prueba de iniciación a la vida religiosa, que separa a filósofos y creyentes.”* [E. Lévinas, 1967, p. 284]

Cita 79: *“(…); la huella de un más allá que trae un tiempo diferente de aquel donde los excesos [desbordamientos] del presente refluyen hacia aquel presente a través de memoria y esperanza.”* [E. Lévinas, 1967, p. 285]

Cita 80: *“La imposibilidad de manifestarse en una experiencia, puede venir no de la esencia finita o sensible de esta experiencia, sino de la estructura de todo pensamiento, que es correlación.”* [E. Lévinas, 1967, p. 284]

Cita 81: *“Mas, ¿cuál es esta huella originaria, esta desolación primordial? La desnudez del rostro haciendo cara [encarando], expresándose; ella interrumpe el orden.”* [E. Lévinas, 1967, 289]

Cita 83: *“En el enigma, el sentido exorbitante se ha borrado en su aparición.”* [E. Lévinas, 1967, p. 291]

Cita 84: *“El Enigma, intervención de un sentido que desordena el fenómeno, pero totalmente dispuesto a retirarse como un extranjero indeseable, a menos que (no) se preste oído a esos pasos que se alejan, es la trascendencia misma, la proximidad del Otro en tanto que Otro.”* [E. Lévinas, 1967, p. 297]

Cita 85: *“Este movimiento extravagante de exceso del ser o de trascendencia hacía una inmemorial ancianidad, nosotros lo llamamos idea de lo infinito. El infinito es alteridad inasimilable, diferencia y pasado ab-soluto en relación a todo aquello que se muestra, se señala, se simboliza, se anuncia, se rememora y, por ahí (par-là), se “contemporiza” con aquel que comprende.”* [E. Lévinas, 1967, p. 299]

Cita 95: *“Pero si lo Deseable del Deseo es infinito, él no puede, precisamente, darse como fin.”* [E. Lévinas, 1967, p. 300]

Cita 103: *“Yo me aproximo al infinito en la medida que yo me obligo por mi prójimo que me observa; yo no me obligo más que rompiendo la simultaneidad indefasable de la representación, existiendo más allá de mi muerte. Yo me aproximo al Infinito sacrificándome. El sacrificio es la norma y el criterio de la aproximación.”* [E. Lévinas, 1967, p. 300]

Nota: Traducción española, Apuntes Seminario de Grado, Manuela Valdivia Gómez [Universidad de Chile, 2004]

BIBLIOGRAFÍA GENERAL

Lévinas, Emmanuel

- *El Tiempo y el otro* [1947] Ediciones Paidós
- *La Realidad y su Sombra* [1948] Editorial Mínima Trotta
- *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger* [1949]
- [Traducción de *Énigme et Phénomène*, Manuela Valdivia
- y traducción *La ontología en lo temporal*, Patricia Bonzi] París, Vrin.
- *Totalidad e infinito* [1961] Editorial Sígueme
- *Trascendencia y Altura* [1962] Editorial Mínima Trotta
- *Humanismo del otro Hombre* [1972] Caparrós Editores
- *Fuera del Sujeto* [1982] Caparrós Editores
- *Entre nosotros: ensayos para pensar en el otro* Editorial Pre-Textos
- [1991]
- *Ética e Infinito* [1991] La balsa de Medusa, 41

Heidegger, Martin

- *El ser y el tiempo* México : Fondo de Cultura Económica
- *Ser y Tiempo* Chile: Editorial Universitaria

Hernández-Pacheco, Javier

- *Corrientes actuales de la filosofía* Editorial Tecnos, Madrid, 1998.

Kant, Immanuel

- *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* Editorial Espasa Calpe

Platón

- *Parménides, Teeteto, Sofista, Político* [Diálogos V]

Biblioteca Clásica Gredos

Rolland, Jaques

- *Salir del ser por una nueva vía* [1982]
en *De la evasión* [1935]

Arena Libros, Madrid.

Chalier, Catherine

- Lévinas. La utopía de lo humano

Editorial Riopiedras, 1993.

Derrida, Jacques

- *La escritura y la diferencia*

Editorial Paidós, Barcelona.