

MARISA KOHN BEKER

LEVINAS, ONTOLOGÍA Y TALMUD¹

Resumen: La pretensión del ensayo es mostrar a un filósofo que conjuga una sólida preparación en toda la filosofía occidental, a partir de los griegos hasta sus más sobresalientes manifestaciones en la fenomenología de Husserl y el existencialismo de Heidegger; y un profundo conocimiento de las enseñanzas judaicas, provenientes de comentaristas e intérpretes de la Biblia (*Torá*, en hebreo), compiladas en una extensa obra de carácter singular denominada *Talmud*, en los que se apoya para emprender la ciclópica empresa de cuestionar radicalmente a la filosofía occidental.

Levinas se dedica simultáneamente, por una parte, a descomponer analíticamente a la filosofía occidental hasta sus elementos básicos para dejar al descubierto sus raíces totalitarias; y “traducir” al lenguaje filosófico, las enseñanzas contenidas en la tradición judía, en las cuales encuentra el antídoto al egocentrismo filosófico que se ha ocupado de igualar, asimilar, determinar y objetivar todo lo que hay, incluido el ser humano.

Levinas denuncia la responsabilidad ineludible de la filosofía occidental que se aferra a lo objetivo, al orden, a no mancharse las manos con el sufrimiento y el drama humano, razones por las cuales el hombre se enfrenta desprotegido a la arbitrariedad de una libertad sin límites, ejercida por el poderoso, que condena a la sociedad en la que predomina la relación de amo – esclavo, y no la de la “solidaridad” en la que reina la responsabilidad por el destino del “otro”, el que no me pertenece, y me apela; y a quien me debo antes que a mí mismo. Levinas propone el regreso a la ética que llama de vuelta a la metafísica para fundamentar esta otra faceta imprescindible del hombre para poder continuar siendo humano.

Palabras clave: Ética, responsabilidad moral, el otro.

Recibido: 16-09-2004 ☼ Aceptado: 28-10-2004

¹ Son los tratados que incluyen la Ley Oral sobre las interpretaciones de la Torá (Ley), libro sagrado de los judíos que en el cristianismo se conoce bajo el nombre de “Antiguo Testamento” y los comentarios y prescripciones rabínicas posteriores.

LEVINAS, ONTOLOGY AND *TALMUD*

Abstract: This essay concerns a philosopher in whom we find a solid understanding of Western philosophy, from the Greeks to the most outstanding contemporary manifestations in Husserl's Phenomenology and Heidegger's Existentialism, together with an uncommon and profound knowledge of the Judaic teachings, as gathered in that singular compendium of ancient rabbinical commentaries and interpretations of the Torah, called *Talmud*. Both enable this philosopher to undertake the cyclopean enterprise of questioning Western philosophy in a radical way. I refer to the philosopher Levinas.

Levinas simultaneously engages in decomposing the hegemonic philosophy in order to uncover its basic elements revealing its totalitarian roots, and in "translating" into philosophical language. The teachings of Jewish tradition, in which he finds a remedy for the philosophical egocentrism directed to equalizing, assimilating and objectifying everything, including human being.

Levinas denounces Western culture based on the idea that Western philosophy does not take into account human suffering and tragedies because man is unprotected from power that rests on unlimited freedom. The outcome is a master-slave society, not a society in which social justice could prevail. Levinas proposes a return to Ethics as the foundation of all other human disciplines based on responsibility and solidarity.

Keywords: Ethics, moral responsibility, the other.

El judaísmo (legado cultural) nunca se consideró a sí mismo un pensamiento filosófico porque presupone que sus escritos –dirigidos a formular normas de conducta cotidiana– tienen una procedencia externa, trascendente al hombre y a su función de conocer, para enfatizar su carácter extrínseco. Pero, el antisemitismo político que comenzó precisamente con la Modernidad –incluida la Inquisición, y lo que se calificó como *mundo ilustrado*– convenció a algunos pensadores judíos sobre la necesidad de hacerse escuchar, de transmitir sus planteamientos particulares y –sin embargo– válidos y vigentes en la configuración de un mundo más humano, provenientes de un deseo de justicia social arraigado desde la época de los profetas, y puesto a prueba en su larga y sufrida experiencia histórica, como minorías dispersas en comarcas y naciones. En la actualidad, los horrores padecidos por unos

seres humanos a manos de otros, y la embestida de la intolerancia y la xenofobia que envenena a las naciones, han hecho cada vez más ineludible un cambio de rumbo del pensamiento hegemónico de Occidente capaz de influir en la política o las políticas, que hasta ahora se han caracterizado por su implacable pragmatismo en pos de la conquista y la concentración de más poder, mientras reina la hipocresía en el uso de proclamas, lemas y consignas referidas a normas universales de solidaridad y responsabilidad mutua, vaciadas de contenido por su propósito exclusivamente demagógico, normas que deberían realmente salvaguardar los derechos fundamentales de todos los seres humanos.

Emmanuel Levinas, quizás por su proveniencia lituana (cuna de los más destacados estudiosos talmúdicos), conjugó su profunda preparación judaica con el estudio de la filosofía occidental,² que lo encaminaron a retomar las fuentes bíblicas y rabinicas como puntos de partida para reinterpretar los sucesos y las tendencias contemporáneos, no sólo como contribución al cultivo del estudio de la sabiduría judaica, sino para poner en entredicho tanto el historicismo,³ como el desdén a todo conocimiento que no partiera de la ecuación sujeto-objeto,⁴ que son las bases filosóficas del pensamiento occidental. De acuerdo con Levinas, el historicismo y el primado del conocimiento sujeto-objeto han impedido desarrollar un pensamiento anclado en la subjetividad, que hubiera encauzado al hombre hacia horizontes más esperanzadores. Ésta podría ser una voz de aliento ahora cuando nos percibimos

² Estudió filosofía en la Universidad de Estrasburgo (1923-28) y luego en la Universidad de Friburgo (1928-29), donde fue discípulo de Husserl y Heidegger.

³ “La historia no sería el plano privilegiado en el que se manifiesta el ser separado del particularismo de los puntos de vista cuya reflexión llevaría todavía la tara. Si ella pretende integrar el Yo y el Otro en un espíritu impersonal, esta pretendida integración es crueldad e injusticia, es decir, ignora al Otro... Cuando el hombre aborda verdaderamente al Otro, es arrancado a la historia.” En Levinas, E., *Totalidad e Infinito*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 2002 (1971), p. 76

⁴ “La relación con el ser, que funciona como ontología, consiste en neutralizar el ente para comprenderlo o para apresararlo. No es pues una relación con el Otro como tal, sino la reducción de lo Otro al Mismo.” *Ibid.*, p. 69.

sumergidos en una historia convulsionada, empeñada en empujarnos hacia un pesimismo fatídico.

Levinas menciona a Feuerbach, Kierkegaard, Franz Rosenzweig, Martín Buber, Jean Wahl, entre los pensadores que, como él, han permanecido fuera de la tendencia filosófica predominante desde Grecia hasta nuestros días, y sostiene que el pensamiento filosófico occidental es el responsable de que resultaran falsos los pronósticos acerca del aumento progresivo del bienestar de la humanidad gracias al aumento de los conocimientos

Esta clase de actividad intelectual, propia especialmente de los judíos, permanece oculta, en palabras del filósofo español Reyes Mate,⁵ como si siempre anduviera contra la corriente, Por más asimilados que hayan llegado a estar, hay en los judíos un afán por zafarse del discurso formal, por preferir el sentido frente al significado, por sentirse más apegados a la vida que al conocimiento, por colocar a la justicia por encima de la verdad, y la bondad sobre la belleza. Un afán mayor por lo concreto que por lo abstracto: la conciencia de la necesidad y urgencia de subsanar en lo posible, por la acción, las inmensas injusticias que, evidentemente, se siguen cometiendo a pesar o en nombre de, aparentemente, los más nobles ideales. La civilización occidental, que se dice heredera de dos culturas: Atenas y Jerusalén, en realidad apenas ha tomado en cuenta la segunda.

Hitler recordó a los intelectuales alemanes su condición judía cuando hizo caso omiso de su asimilación y hasta conversión. Quien haya leído los libros de Kertesz⁶ podrá entender hasta qué punto ignoraban sus raíces estos judíos que Hitler, sin embargo, declaró “*inasimilables*”. Este argumento sirvió para justificar la “*Solución Final*”, referida al exterminio de todo el pueblo hasta sus últimos vestigios (*Judenrein* – mundo limpio de judíos). La esterilización de las mujeres y la

⁵ Cf. Reyes M., *Memoria de Occidente. Actualidad de pensadores judíos olvidados*, Barcelona, Editorial Anthropos, 1997.

⁶ Cf. Kertesz, I., *Sin destino*, Barcelona, Editorial Acanalado, 2002.

matanza de de un millón y medio de niños no fue sino la consecuencia natural y lógica de su programa.

El antisemitismo político, que comenzó mucho antes de la llegada del nazismo al poder (un ejemplo fue el Caso Dreyfus),⁷ veía a los judíos como parias (apátridas), escaladores o trepadores, quintacolumnistas, seres que tradicionalmente ya habían sido etiquetados de extranjeros e –incluso– de traidores, como lo refiere Hannah Arendt en su libro “El judío como paria”⁸, y por lo tanto eran fácilmente considerados enemigos que debían ser ultimados. La historia siempre ha visto a los judíos como “el otro”.

El pensamiento filosófico occidental se afana por lo universal y lo abstracto de la racionalidad, y se ha vuelto –cada vez– más formal y alejado de los temas urgentes, lo cual apunta a un atolladero del que no habrá vuelta atrás. Levinas, en cambio, inspirado en las enseñanzas del *Talmud* (Enseñanzas y leyes basadas en la Torá para regimentar la conducta de los judíos) y en sintonía con otro gran filósofo judío, Franz Rosenzweig,⁹ critica a la filosofía occidental su excesivo intelectualismo.

La tradición intelectualista ha mantenido oculto el interés por lo subjetivo y la responsabilidad por el sufrimiento y la injusticia. Los afanes del pensador occidental han estado dirigidos a la búsqueda del ser del ente, a la necesidad de englobarlos (apropiarse de) y determinarlos en la conceptualización, convertidos en objetos del conocimiento. Esto enfatiza al sujeto sólo en cuanto sujeto cognoscente, y lo coloca en una posición egoísta, solipsista que condiciona y hace posible el totalitarismo. La apropiación vuelve inmanente lo trascendente, lo iguala, lo cosifica. La concepción occidental del

⁷ Dreyfus A.(1859-1935), francés y judío, capitán del ejército de su Patria, falsamente acusado de espionaje, lo que originó una polémica que dividió al país a favor y en contra, y que inspiró a Emile Zola a escribir “J’Accuse” en su apoyo, y a T. Herzl su ideario sionista “Vieja nueva patria”. Dreyfus fue rehabilitado en 1906.

⁸ Cf. Arendt H., *The Jew as Pariah*, New York, Grove Press, Inc., 1978.

⁹ Cf. Rosenzweig F., *La Estrella de la Redención*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1997 (1921).

mundo y de la vida remite exclusivamente a una voluntad de saber, de alcanzar la verdad, una solicitud por un conocimiento universal de lo real, que elude al mundo y lo que en él ha sucedido. Al hombre de occidente sólo le interesa el mundo en presente porque, para la filosofía, Ser y Totalidad son afirmaciones que incluyen todo lo que es en el caso del ser y todo lo que hay en el caso de la Totalidad. Totalidad, Ser y Esencia constituyen el todo, la realidad en su omnipresencia. Términos inmunes a la oposición en principio.¹⁰ Su principal exponente contemporáneo es la filosofía existencialista, especialmente el existencialismo heideggeriano.

El existencialismo es un realismo que sólo condiciona el ser a su poder ser conocido, por el sujeto que es un mero estar-presente. Se funda en la *ecuación de ser y ser-presente (da-sein)*. En Heidegger el mundo permanece para el hombre en el nivel de lo concreto, y el sujeto cognoscente se define por su temporalidad, en una cadena de causas y efectos, frente a las que está presente: *da-sein*, a diferencia de las otras existencias que no tienen noción del tiempo, a las que denomina *presencia*. Como condiciona el ser al ente, neutraliza a éste último para comprenderlo hasta el punto de ignorar todo rasgo concreto, toda individuación y particularidad, porque el ser que es sólo para ser conocido, es un simple objeto, es decir, algo de lo que se adueña o apropia el sujeto, para determinarlo, convertirlo en concepto. De forma que el Otro queda reducido al Mismo, con lo cual niega autonomía al otro mientras impone su libertad, es decir, violenta la del otro, cometiendo una injusticia. Como todo lo que es, es objeto de conocimiento, el hombre permanece orientado a la reducción de la realidad.¹¹

¹⁰ “Yo pienso se convierte en “yo puedo” en una apropiación de lo que es, en una explotación de la realidad. La ontología, como filosofía primera, es una filosofía de la totalidad. Converge en el *Estado* y la no-violencia de la totalidad, sin precaverse contra la violencia de la que vive esta no-violencia y que aparece en la tiranía del Estado”, en Levinas, *Totalidad e Infinito...* cit., p. 70.

¹¹ “La ontología heideggeriana que subordina la relación con el Otro a la relación con el ser en general –aun si se opone a la pasión técnica, salida del olvido del ser oculto por el ente– permanece en la obediencia de lo anónimo y lleva, fatalmente, a otra potencia, a la dominación imperialista, a la tiranía. Tira-

No hay necesidad de ninguna entidad trascendente para fundamentar a los entes –de lo que se ocupaba la Metafísica–, es decir, legitimar el conocimiento como sucede en el idealismo. Con el existencialismo la ontología se libera de la metafísica porque no se puede pensar más allá del ser que es el origen de todo raciocinio. El lugar de la metafísica lo ocupan la ciencia y la técnica. Levinas no puede contradecir esta afirmación, ni argumentar en esta área del conocimiento, porque diga lo que diga a favor o en contra siempre estará dentro de ese sistema globalizante del conocimiento.

Sin contradecirlo o tratar de negar la voluntad de saber, Levinas solicita reorientar la mirada analítica y reflexiva del filósofo a lo que ella desecha y descarta, a saber, los *existentes*, los cuales son y deben ser reconocidos como un encuentro anterior y prioritario al del conocimiento. Por esta vía, intenta dirigir al hombre occidental hacia una vocación más alta: el llamado a la bondad, un llamado a alcanzar una altura que haga posible todo lo demás, inclusive la verdad. La ética precede y precede a toda ontología.¹²

De esta manera escapa de un pensamiento que astutamente se reconoce como no teniendo salida, y advierte que

nía que no es la extensión pura y simple de la técnica en los hombres cosificados. Se remonta a los “estados de ánimo” paganos, al arraigamiento del suelo, a la adoración que hombres esclavizados pueden profesar a sus señores. El *ser* antes que el *ente*, la ontología antes que la metafísica, es la libertad (aunque de la teoría) antes que la justicia. Es un movimiento en el Mismo antes que la obligación frente al Otro” (*Ibid.*, pp. 70-71).

¹² “Nuestro empeño consiste concretamente en mantener, en la comunidad anónima [del conocimiento], la sociedad del yo con el Otro, lenguaje y bondad. Esta relación no es prefilosófica pues no violenta el Yo, no le está impuesta violentamente desde fuera, a pesar de él o a sus espaldas como una opinión; más exactamente le está impuesta más allá de toda violencia por una violencia que lo cuestiona totalmente. La relación ética, opuesta a la filosofía primera de la identificación de la libertad y del poder, no está contra la verdad, va hacia el ser en su exterioridad absoluta y lleva a cabo la intención misma que anima la marcha hacia la verdad... ..la comprensión del ser en general no puede dominar la relación con el Otro. Ésta domina a aquélla. No puede salirse de la sociedad con el Otro aun cuando considere el ser del ente que él es... Esa relación con el Otro como *interlocutor*; esa relación con un ente precede a toda ontología. Es la relación última del ser. La ontología supone la metafísica”. *Ibid.*, p.71.

toda objetivación introduce la violencia. Evitar esa violencia que permea toda la cultura occidental es sólo posible si, en vez de la búsqueda del objeto, se profundiza en la subjetividad que se resiste a ser objetivizada; con lo cual se afirma la primicia de lo moral sobre lo científico, de la justicia sobre la verdad, del deber ser sobre el ser, del existente sobre la existencia, del otro hombre sobre el yo, de la responsabilidad sobre la libertad.

El título del libro en el que plantea su distanciamiento del existencialismo es muy sugerente “De la *existencia al existente*”;¹³ porque la condición prioritaria y singular del sujeto para Levinas no es el *da-Sean* heideggeriano sino su sufrimiento; y la conducta moral tiene lugar en la relación singular con el otro, en el encuentro cara a cara con él. A través del *Otro*, el yo cobra conciencia de sí, en el mismo instante en que ese otro está frente a un Yo y le presenta un rostro. Esta filosofía, imbuida de enseñanzas morales, se caracteriza por entender el humanismo no conforme a *mi* definición de él, sino como me lo impone el “Otro”, aquel que no se deja asimilar, ni poseer, ni determinar por mí en la alteridad absoluta de lo bueno frente a la alteridad relativa de lo verdadero y lo bello.¹⁴

La prioridad de la ética está respaldada por su oposición a la política, la violencia y la guerra que proceden de la tradición ontológica que ha sido incapaz de relacionarse con el “otro” excepto en la forma de apropiamiento o asimilación que rechaza toda particularidad y diferencia, borrando precisamente lo que lo caracteriza más, a saber, su alteridad.¹⁵

¹³ Levinas, *De l'existence a l'existant*, Reimpreso Ed. Vrin, París, 1977 (1947).

¹⁴ “Una relación cuyos términos no forman una totalidad, sólo puede producirse, en la economía general del ser como tránsito del Yo al Otro, como *cara a cara*, como perfilando una distancia en profundidad –la del discurso, de la bondad, del Deseo- irreductible a aquello que la actividad sintética del entendimiento establece entre los términos diversos –mutuamente- que se ofrecen a su operación sinóptica”. Levinas, *Totalidad e Infinito...* cit., p. 63.

¹⁵ El arte de prever y ganar por todos los medios la guerra –la política- se impone... como el ejercicio mismo de la razón. La política se impone a la moral, como la filosofía a la ingenuidad”. *Ibid.*, p. 47.

La ética se remonta temporal y ontológicamente por encima de la ontología y la epistemología. Ella encara el sufrimiento padecido por los seres humanos, las víctimas, los “otros”. Se ocupa de las obligaciones y responsabilidades concretas, materiales (*mitzvot*, en lengua hebrea) hacia el “otro” (*cara a cara*, en lenguaje de Levinas) y las de cada persona con toda la humanidad son prioritarias a todo otro quehacer. El crimen más aberrante de la historia en el que una parte de la humanidad decidió deshacerse de otra parte de ella, mediante su eliminación física, después de hacer lo posible para tratar de borrar todo rasgo humano que pudiera haber en aquélla, debe ser tomado en cuenta. Frente a la confusión que existe ante estos acontecimientos políticos y sociales sin precedentes en el pasado, Levinas propone forjar una filosofía basada en las máximas demandas de ética personal y justicia social.¹⁶

I.–

Su obra está dedicada obsesivamente a traducir el pensamiento judío al lenguaje filosófico occidental; el primado de lo subjetivo sobre lo objetivo, de la trascendencia y singularidad del “otro”, de la responsabilidad recíproca, en fin, de la necesidad de poner en práctica la lección de Hilel, el sabio que condensó todo el contenido de la Torá en la célebre frase “*No hagas a otro lo que no te gustaría que te hicieran a ti*”¹⁷, la cual obviamente sitúa a la discriminación como la causa principal de la injusticia. Tolerancia, convivencia y responsabilidad compartida (solidaridad) no son sólo temas judíos que conciernen a un pueblo particular en particular, sino enseñanzas universales que—por lo general— el ser humano no practica. En consecuencia, su desprecio por el otro es el tema

¹⁶ “...La violencia no consiste tanto en herir y aniquilar, como en interrumpir la continuidad de las personas, en hacerlas desempeñar papeles en los que ya no se encuentran (reconocen), en hacerlas traicionar no sólo compromisos, sino su propia sustancia; en la obligación de llevar a cabo actos que destruirían toda posibilidad de acto. La guerra destruye la identidad del Mismo” *Ibid.*, pp. 47-48.

¹⁷ Shabath, 31.

central de la historia, tal como se concibe por sus gestas, sus conquistas, sus victorias, destinadas a la concentración del poder, como decía Bertrand Russell, no al bienestar social.

Los judíos no sólo están en el mundo para ser sus víctimas o sus testigos. También son portadores de una enseñanza contenida en sus interpretaciones de los textos bíblicos, que los interpela y los exhorta a velar por la justicia. En ellos la relación es inversa a la del conocimiento, que ocupa a la ontología, porque el ente que es el *Otro* es anterior al Yo, hasta el punto que Yo soy un Yo, sólo por la mirada del Otro.¹⁸ Principio que sustenta el resto del contenido filosófico. El hombre juzga y es juzgado por sus acciones. La justicia no sólo se plantea como anterior a la verdad, sino condicionante de la libertad también. En su cultura, el mundo y la vida dependen de esta conciencia del primado de la ética sobre todo lo demás.¹⁹

Estamos acostumbrados a que el mundo exista primero, para poder hacer el bien, mientras que en el judaísmo la existencia del mundo depende de que hagamos el bien primero, y luego pensaremos sobre él, de lo contrario tendríamos el caos.²⁰ Ser de esta manera, dominado por el bien o por lo bueno antes de deliberar sobre él, es –según Levinas– lo mismo que dejarse llevar por *el Otro*, la otra persona, el cara a cara. El ser humano responde al otro sin haber escogido responderle. Cuando ve a otra persona, su atención cambia de dirección aunque con anterioridad había hecho otras esco-

¹⁸ “Una relación cuyos términos no forman una totalidad, sólo puede producirse, en la economía general del ser como tránsito del Yo al Otro, como *cara a cara*, como perfilando una distancia en profundidad –la del discurso, de la bondad, del Deseo- irreductible a aquello que la actividad sintética del entendimiento establece entre los términos diversos –mutuamente- que se ofrecen a su operación sinóptica.” *Ibid.*, p. 63

¹⁹ “El Otro es el único ser que uno puede estar tentado de matar. Esta tentación de matar y esta imposibilidad de matar constituyen la verdadera visión del rostro. Ver el rostro es ya oír ‘No matarás’, y escuchar ‘No matarás’, es oír ‘Justicia Social’”. Levinas, *Difficult Freedom, Essays on Judaism*, Baltimore, The John Hopkins University Press, 1990 (1963), pp. 8-9.

²⁰ “Para el judaísmo, el mundo se vuelve inteligible frente a un rostro humano y no, como para un gran filósofo contemporáneo que representa un aspecto importante de Occidente, a través de casas, templos y puentes” *Ibid.*, p. 23.

gencias. Es tan simple como cuando una persona entra al lugar donde uno está y la respuesta no es sólo visual sino que marca su responsabilidad, su obligación a responder. Es *estar secuestrado por el otro*.²¹

La frase, con la que Hilel respondió a un gentil que le preguntara cuál era la esencia de las enseñanzas, lleva la siguiente coletilla: “*Anda y estudia*”. Es obvio que se refiere a la necesidad de una lectura rigurosa de los escritos de los sabios sobre los textos bíblicos, para poder acceder a la obligación de actuar para satisfacer esta demanda prioritaria de la supervivencia de una humanidad que haya aprendido por fin el sentido de lo humano. Hannah Arendt habla de la facultad de ponerse en el lugar del otro, algo así como identificarse con él para evitar la injusticia tan fácil, tan común, hasta en las legislaciones de los estados orgullosos de su liberalismo. En la mayoría de los pensadores judíos se puede encontrar el convencimiento de que la responsabilidad es la base de la civilización por encima de la libertad, a la cual los pensadores liberales occidentales colocan como el fundamento de la vida en sociedad.²²

Levinas nos ha legado una obra sustanciosa y provocativa de la trascendencia de la Ética, basada en la convicción de que el hombre no está en el mundo sólo para conocerlo, apropiarlo y transformarlo, que tiene otra forma más genuina de manifestarse; no otra manera de ser sino, más bien, *más*

²¹ “Moisés y los profetas no se preocuparon por la inmortalidad del alma sino por el pobre, la viuda, el huérfano y el extranjero. La relación con el hombre en la cual el contacto con lo Divino se establece, no es una forma de *amistad espiritual* sino del tipo que se manifiesta, se prueba y se logra en una economía justa y de la cual cada hombre es totalmente responsable. “¿Por qué tu Dios que es el Dios de los pobres no alimenta a los pobres?” pregunta un romano a Rabi Akiba y Rabi Akiba contesta: “Para que podamos escapar, la condenación”. *Ibid.*, p. 20.

²² “La responsabilidad personal del hombre hacia el otro hombre es tal que Dios no puede anularla. Este es el porqué en el diálogo entre Dios y Caín - ‘¿Soy yo el protector de mi hermano?’ - el comentario rabínico no considera a esta pregunta como un caso de simple insolencia. Más bien, proviene de alguien que aún no ha experimentado la solidaridad y que piensa (como muchos filósofos modernos) que cada quien existe para sí mismo y que todo está permitido.” *Ibidem*.

allá del ser, en la relación interhumana del Mismo (yo) y del Otro, en la que más que una relación se produce una *Revelación* al descubrir la conciencia de la alteridad que ha de conducirnos a la obligación primera, primaria y prioritaria a todo otro interés que es la responsabilidad infinita del hombre hacia el otro hombre.²³

En esa primera visión del *otro* se presenta precisamente lo fundamental, a saber, que la respuesta del yo hacia él es anterior a su conocimiento de sí mismo. Este es el significado primigenio de la *revelación* cuando el pueblo de Israel dice “*haremos y escucharemos*”, y no al revés, porque entonces implicaría que primero conoceremos de qué se trata y luego decidiremos lo que vamos a hacer. En el orden moral el hombre va más allá del ser. Es un estar en función del otro primigenio que descubre, por su absoluta exterioridad, la trascendencia. Que no es –como se acostumbra a afirmar en la tradición occidental– el encuentro con el ser, Dios, la teología, sino el irle al encuentro de algo que *me* exige y al mismo tiempo *me* hace sentir vergüenza de *mi* libertad desenfrenada, al ver en él al huérfano, a la viuda, al extranjero a quien debo responder haciéndome responsable por él. De repente mi vida y el mundo también adquieren sentido. Si no fuera así, la creación no tendría sentido, no habría nada que le confiriera valor al hecho de estar en el mundo. Si pensáramos que en efecto la vida no tiene sentido, que no tengo que ver nada con lo

²³ “...lo revelado es bienvenido en la forma de obediencia, que Éxodo 24: 7 expresa en la frase: ‘Todo lo que el Señor ha dicho, haremos, y obedeceremos (“lo oiremos”)’. El término que evoca obediencia (“lo haremos”) es anterior al que expresa entendimiento (“oiremos”), y a los ojos de los talmudistas esto es considerado como el mérito supremo de Israel, la ‘sabiduría de un ángel’. La racionalidad no aparece aquí como la de una razón ‘en declinación’, sino que va a ser entendida precisamente en su plenitud como saliendo de la ‘intriga’ de la obediencia. Esta obediencia no puede ser reducida al imperativo categórico en la cual una universalidad puede repentinamente dirigir a una voluntad. Es más bien una obediencia que puede ser rastreada hasta el amor al vecino, el ocuparse uno del destino del otro, o fraternidad. La relación con el otro es colocada en el comienzo”. Levinas, *Beyond the Verse – Talmudic Readings and Lectures*, Bloomington, Indiana University Press, 1994 (1982), p. 146.

que le sucede o necesita el otro, todo sería arbitrario y nada hay que hacer frente a la fatalidad de lo que pueda ocurrir.

Así es como entra la Metafísica de nuevo en el reino de la filosofía. Ella es el lugar de la ética, donde se toman en cuenta los problemas auténticamente humanos, que permanecen sin resolver. La primogenitura de la ética, en la visión filosófica de Levinas, se debe a un hecho concreto e incontrovertible, que es la *Revelación*, el evento extraordinario acaecido en el Sinaí mediante la entrega de la Ley, que ocurre cuando el yo mira al Otro, *el cara a cara*, la primera impresión del hombre, su primer descubrimiento y contacto determinante de su primera obligación por el destino del prójimo, la obediencia a la ley, la imposición de la justicia. La obra de Levinas, profeta moderno anclado en la filosofía y en el Talmud, se alza como una advertencia, y destaca la necesidad de la búsqueda de *la humanidad de lo humano*. La Revelación adquiere una nueva dimensión después del Holocausto, que no deja lugar a dudas sobre la preeminencia de la Ética, entre las disciplinas humanas. Porque lo revelado en la revelación no es otra cosa que la obligación.

II.—

Hoy en día se reconoce a Levinas como uno de los más importantes filósofos franceses contemporáneos y, a medida que transcurre el tiempo, más son los estudiosos interesados en su pensamiento. Incluso los filósofos latinoamericanos de la Liberación, como es el caso de Enrique Dussel,²⁴ ven en *el Otro* de Levinas, el hombre latinoamericano, el indio, el mestizo, el mulato, el olvidado, el oprimido, que se proyecta también hacia el africano y el asiático; aun cuando para Dussel *el otro* de Levinas es sólo el europeo (el judío de Europa). El judaísmo ciertamente le ha servido de inspiración, y ha sido una influencia sustantiva en su obra, pero su quehacer es el de un filósofo occidental que se basa en las enseñanzas judaicas para restituir importancia filosófica a los conceptos de

²⁴ Dussel E., *Ética de la Liberación en la Edad de la Globalización y de la exclusión*, Madrid, Editorial Trotta, 1998.

trascendencia e infinito, no como ideas de Dios, sino como expresión de la Revelación del Otro, que permite postular a la ética como la disciplina a partir de la cual dependerá todo el desarrollo posterior del pensamiento racional.²⁵

La *Shoa* (el Holocausto), el sufrimiento individual y la irresponsabilidad general que parece referirse a la “banalidad del mal”, polémico concepto acuñado por la Arendt,²⁶ es el hecho concreto que faculta al judío a sentirse en la necesidad –en su capacidad y autoridad– de recapacitar sobre todo lo que tuvo que hacer para ser aceptado en Occidente: nada menos que romper amarras con sus orígenes, abrazar la cultura hegemónica, a la que se entregó en cuerpo y alma, y contribuir sustancialmente al enriquecimiento del acervo científico, cultural y artístico de Occidente, para recibir por respuesta ser la víctima por excelencia de un crimen hasta entonces impensable. Un crimen que debería haber estremecido y sacudido a toda la humanidad. Pero, esto no sucedió.

La biografía de Levinas no está muy alejada de la de sus contemporáneos judíos. Pertenece a la generación que podría denominarse “post–asimilacionista”, aquella que a pesar de estar incorporada a la Civilización Occidental en cuyo seno se desenvuelve, trabaja y comparte, ha reconocido –a través de su más traumática experiencia– que las ideologías políticas europeas pretendidamente destinadas al mejoramiento de la Sociedad desembocaron en el Totalitarismo. Que lo sucedido es consecuencia de las visiones occidentales del mundo y de la vida llevadas a sus últimas consecuencias.

Habiendo sido el primero en traer a Husserl al francés y el existencialismo de Heidegger a Francia,²⁷ en vez de seguir

²⁵ “Esta es la pregunta por el significado de ser: no la ontología del entendimiento de ese verbo extraordinario, sino la ética de su justicia. La pregunta *par excellence* o la pregunta de la filosofía. No ‘¿por qué ser en vez de nada?’, sino cómo se justifica a sí mismo el ser”; Levinas, *Ethics as First Philosophy, The Levinas reader Editor Seán Hand*, Cambridge, Blackwell Publishers, 1993, p. 86. (Justifications a l’Éthique).

²⁶ Cf. Arendt, *Eichmann in Jerusalem – A Report on the Banality of Evil*, New York, Pinguin Books, 1976 (1963).

²⁷ “Teoría de la Intuición en la fenomenología de Husserl”, 1930 y “Descubriendo la existencia con Husserl y Heidegger”, en 1949.

en la misma línea ontológica de sus maestros, se propuso introducir el primado de la moralidad en el pensamiento filosófico, lo cual ha significado acercar la filosofía a la problemática existencial del hombre concreto y al mismo tiempo enfatizar que su ausencia ha contribuido a que el ser humano aceptara dócil, cuando no gustosamente, el asesinato en masa de millones de seres humanos por su contribución a la construcción y al trabajo en industrias destinadas a su exterminio; la mayor aberración cometida en la historia, auspiciada o simplemente presenciada con indiferencia por los Estados modernos.

A diferencia de los filósofos y pensadores que surgieron a partir de la emancipación, en el encuentro con movimientos como el de la Ilustración y el Humanismo, los hechos acontecidos en la 2ª Guerra mundial son como una densa niebla que legitima el cuestionamiento de los planteamientos modernos: postmodernismo, racionalidad e historia. Levinas insufla un nuevo aliento a la filosofía a través del encaramiento de las doctrinas dominantes con las judías. En ese acto va a descubrir diferencias importantes que se ocupará de señalar y enfatizar en ese medio intelectual más respetado de Europa que es el filosófico.

Negaré la primacía del ser y por ende del conocimiento y con ello el campo del saber que lo desvela: la ontología, filosofía que viene de la mano nada menos que de los más connotados filósofos: Hegel, Husserl, Heidegger, Sartre. Nada de extraño tiene, por ello, que sea apenas en los últimos años cuando el pensamiento de Levinas haya comenzado a ser conocido y estudiado en profundidad.

Una de sus publicaciones que tal vez recoge con más unidad y rigor su pensamiento filosófico, y en la que aspira introducir la metafísica a través de su concepto de “exterioridad” es *Totalidad e Infinito*, publicada en 1971 y de la cual ya se han tomado varias citas. En ella no se encuentra rastro alguno de las enseñanzas talmúdicas y de la exégesis a los textos tradicionales judíos. En cambio, hay una continua alusión a filósofos de todas las épocas con las notas que indican

el pasaje aludido para apoyarse en él o para oponerlo. Además de mencionar a Heráclito, los presocráticos, Sócrates y Aristóteles, se refiere a Platón, especialmente a *Fedro* y la *Re-pública*. No olvida a Maimónides ni a Santo Tomás en la Edad Media. Tampoco a Leibnitz, Spinoza, Malebranche, pero profundiza especialmente en las *Meditaciones* de Descartes que serán objeto de su atención a medida que construye el texto en el que decanta sus propias ideas. Kant, Hegel, Marx, Feuerbach, Nietzsche están presentes en cada alusión a un concepto que tenga que ver con sus aportes. En cuanto a los filósofos contemporáneos, a medida que se empeña en marcar la diferencia de su pensamiento, enfrenta a unos, y señala sus similitudes con otros como son los casos de Hermann Cohen, Franz Rosenzweig, Martin Buber, Gabriel Marcel, Janklevitch, Jean Wahl a quien –por cierto– dedica ese libro, o a Husserl y Heidegger, a quienes tiene constantemente en la mira.

Ella es, propiamente, el alegato contra el pensamiento filosófico occidental que, al centrarse en el conocimiento, ha considerado que la ontología es el punto de partida de todo lo que el hombre puede abarcar en el mundo.²⁸

Para contrarrestar esta tradición, Levinas señala que el sujeto no está en el mundo sólo para apoderarse de los entes ordenándolos, organizándolos, subsumiéndolos a una totalidad objetiva. No es sólo un sujeto cognoscente, sino una subjetividad que tiende hacia una dimensión más allá de la objetivación, de la posesión, del poder.²⁹ Hay en él una predispo-

²⁸ “La filosofía occidental ha sido muy a menudo una ontología: una reducción de lo Otro al Mismo, por mediación de un término medio y neutro que asegura la inteligencia del ser... Conocer ontológicamente es sorprender, en el ente afrontado, aquello por lo que él no es este ente, este extraño, sino aquello por lo que se traiciona de alguna manera, se entrega, se da al horizonte en el que se pierde y aparece, admite, llega a ser concepto. Conocer viene a ser aprehender el ser a partir de nada o llevarlo a la nada, quitarle su alteridad”. Levinas, *Totalidad e Infinito...*, cit., p. 67-68.

²⁹ “El rostro, contra la ontología contemporánea, aporta una noción de verdad que no es el develamiento de un Neutro impersonal, sino una *expresión* [se expresa], no es un tema de conocimiento la relación con él es distinta es de deseo y de complacer, generoso”. *Ibid.*, pp. 74-75

sición distinta que es no sólo anterior sino fundante, la base de todo lo demás que concibe la inteligencia del hombre, porque el conocimiento fundado en sí mismo se volvería un círculo vicioso sin justificación y caería en la arbitrariedad de la libertad sin límites, que es esa libertad de hacer todo lo que es posible hacer.³⁰

El otro no es una libertad semejante a la mía. Levinas rechaza el uso del concepto de libertad para hablar del otro, porque el otro como otra libertad semejante a la mía sólo puede ser mi enemigo mortal (Hegel). Incluso la igualdad ante la ley y las instituciones sólo pueden lograr un equilibrio pasajero que siempre se degrada en lucha: “*todo reconocimiento encubre finalmente un resentimiento*”. El otro no es un yo sino alguien distinto de mí y especialmente en un nivel distinto, el que necesita de mí y me mira. La intencionalidad es del otro hacia mí. Es en él y no en mí donde este “cara a cara” se inicia, este acontecimiento inesperado tiene lugar y me saca de mi pasividad. Levinas, mediante esta afirmación, pretende adjudicarle un nivel primigenio a esta relación social, desvestirla de las propuestas políticas, y colocarla, por el contrario, al comienzo y no al final de nuestros planteamientos destinados a mejorar las relaciones humanas.

Este “otro” no es el prójimo ni el semejante sino el extraño, en lo que tiene de irreducible, en lo que es único e irremediabilmente exterior a mí. Frente a la objetividad del conocimiento, nuestro pensador enfatiza la subjetividad del encuentro con el “otro”. El sujeto en cuanto individuo que no puede ser convertido en objeto, en cuanto persona, se descubre como *ser para otro* que es el sentido de la ética. Ser para otro, es decir, tener claro que la relación no es recíproca y mucho menos que ese otro puedo subsumirlo en la inmanencia englobadora del ser conocido. Esta evidencia de ser *para el*

³⁰ “Es necesario que se produzca en alguna parte [del proceso del conocimiento, de la abstracción] una gran “traición” para que un ser exterior y extranjero se entregue a intermediarios. Para las cosas, se lleva a cabo una rendición en su conceptualización. Para el hombre puede obtenerse por el terror que pone a un hombre libre bajo la dominación del otro”; *Ibid.*, p. 68.

otro no sólo es anterior a la ciencia, a la historia, a la política, sino las justifica a todas.

Levinas maneja conceptos novedosos tales como exterioridad, altura, expresión, discurso, desnudez, vergüenza, creación, revelación, el Otro, el cara a cara, generosidad, memoria, responsabilidad; y redefinirá otros conceptos conocidos entre los que mencionamos especialmente su definición de ética, justicia, infinito, trascendencia, absoluto; y subjetividad, historia y política, guerra, violencia, libertad, con la pretensión de arrinconar el concepto inmanente de la filosofía predominante y colocar en su lugar la trascendencia propia de una metafísica que restituye a la ética, no como sistema de valores abstractos, sino en el nivel concreto de la responsabilidad de cada quien por el destino de todos los demás. Lo que hay de religión en Levinas proviene de este primer encuentro, descubrimiento, revelación. Lo que se revela en el Sinaí no es la existencia de Dios, sino que la existencia del mundo depende de que yo use mi libertad para cumplir con el mandato de “No matarás”, que me viene dado como la revelación, no teológica pero sí religiosa, que es una forma de conocimiento que se impone a nosotros opuesto al tipo de conocimiento que nos llega por la razón, a través de sopesar los casos. En el campo de la revelación no tenemos otra opción que aceptarla. Se presenta como una obligación, no da tiempo para calcular otras propuestas. Nos toma por violencia. Es decir antecede al conocimiento y por lo tanto no se puede escoger como cuando se es libre. Pero si bien el compromiso es anterior, la razón viene luego a ratificarlo y es entonces, sólo entonces, cuando se vuelve obligante: porque lo que sólo es por la violencia puede conducirnos a la irresponsabilidad, mientras la razón no haya ratificado la elección.

Sin embargo, no es el conocimiento de la revelación lo que interesa, sino la obligación de acometer lo aceptado, es decir, actuar de acuerdo a lo acordado. Acceder en vez de conocer. *Asentir es realizar*, llevar a cabo, hacer.

A consecuencia de todo esto el concepto de inteligibilidad debe cambiar también: no comienza en la auto-certeza (*cogi-*

to ergo sum) que nos permite tener tiempo para probar una moral provisional, probarlo todo y dejarse tentar por todo (a lo que Levinas denomina “*la tentación de la tentación*”). La inteligibilidad propia de la revelación es fidelidad. Es inco-rruptible y anterior a cualquier empresa humana.

Levinas, de esta forma, al mismo tiempo que occidentaliza el Talmud, el pensamiento vernáculo judío, judaiza el pensamiento occidental introduciendo cambios radicales en su concepción de la inteligibilidad y del yo que son nociones occidentales. En vez de una confrontación entre ambas culturas trata de alcanzar un entrelazamiento con lo que hay de universal en el mensaje particular judío, que –después de todo– es fundamentalmente humano.³¹

La constatación de que hay algo que es absolutamente exterior a mí que me compele a no usar arbitrariamente mi libertad, sino sometida a ese llamado por la responsabilidad, confiere sentido a la *creatio ex nihilo* de la *revelación*,³² puesto que coloca al hombre en una situación de desventaja y de obligación hacia el otro hombre al que, en su encuentro con él, en vez de conocerlo, poseerlo y esclavizarlo, lo reconoce en su absoluta exterioridad como el Otro que simplemente es expresión y al cual respondo con la palabra.³³

El encuentro, el cara a cara es explicado como una experiencia fenomenológica en su relación sin violencia. Es cuando no se produce el encuentro *de cara*, cuando no se mira de frente al Otro, que se desata la acción violenta. En cambio el cara a cara descubre o escucha al otro como necesitado “*el*

³¹ Ver la explicación sobre Levinas que Annette Aronowicz hace en el libro *Contemporary Jewish Ethics and Morality*, Edit. Elliot N. Dorf & Louis E. Newman, New York, Oxford University Press, 1995, pp. 212-8.

³² “La creación es el hecho de que la inteligibilidad me antecede. Es absolutamente contraria a la noción de *Geworfenheit* (término heideggeriano: arrojado al mundo). No es ésta una tesis teológica: llegamos a la idea de la creación partiendo de la experiencia del rostro”. Levinas, *La realidad y su sombra. libertad y mandato. Trascendencia y altura*, Madrid, Ed. Minima Trotta, 2001 (1948 – 1953 – 1962), p. 82.

³³ “La relación del Mismo y del Otro –o metafísica- funciona originalmente como discurso, en el que el Mismo, resumido en su ipseidad de “yo” –de ente particular único y autóctono- sale de sí.” Levinas, *Totalidad e Infinito...* cit., p. 63.

extranjero, la viuda, el huérfano” en su exigencia de justicia. Esa necesidad se presenta como una carencia que puede ser superada, es más, es una advertencia que produce vergüenza por la arbitrariedad de *mi* libertad, del gozo egoísta de ella. La metafísica se legitima entonces por la experiencia absoluta fundante de toda obra buena, desligándose y hasta oponiéndose a la historia. Se opone a ella la disposición de convertir esa libertad en mandato para socorrer a ese otro que, por su sola presencia frente a mí, me coloca en una posición en la que es inevitable que surja el deseo de ayudarlo.

Ya no se trata del sujeto que sólo busca su felicidad, sino del cuestionamiento que él se hace frente al hambre del otro.³⁴

Levinas denomina religión esa relación distinta del conocimiento, que consiste en hablar, expresarse, sin constituir una totalidad, es decir, manteniendo la alteridad.³⁵ No se trata de un pensamiento religioso en el sentido cotidiano de lo que entendemos por religión. Se trata de considerar religiosa y *santa* la ligadura trascendente que se produce en esa ejecución de mi responsabilidad para con el *extraño*, a través de la cual adquiero mi identidad como un *Yo*. Y es contundente en su diferenciación de lo *sagrado*, un concepto recurrente en las religiones que Levinas aborrece por su naturaleza idólatra, en contraste con *lo santo* referido a las obligaciones insoslayables del hombre que son la base, el principio al que deben

³⁴ “La cara, el rostro, es el hecho de que una realidad se me opone; opuesta no en sus manifestaciones, sino en su manera de ser, si cabe decirlo, ontológicamente opuesta. Es lo que me resiste por su oposición y no lo que se me opone por su resistencia. Quiero decir que esta oposición no se revela choca con mi libertad; es una oposición anterior a mi libertad y que la pone en marcha.” Levinas, *La realidad y su sombra...*, cit., p. 77.

³⁵ “...en toda mi concepción, no se trata de Dios encontrado fuera de los hombres. He hablado de siempre de esa perspectiva de altura que se abre a través del hombre”. *Ibid.*, p.114.
 “No querría definir nada a través de Dios, porque es lo humano lo que conozco. No rechazo el término de religioso, pero lo adopto para designar la situación en que el sujeto existe con la imposibilidad de esconderse... Todo lo que podría decir al respecto vendrá de esta situación de responsabilidad que es religiosa por cuanto el Yo no puede eludirla”. *Ibid.*, (Discusión con Wahl) p. 121.

subyugarse todas las demás actividades humanas. De hecho, el libro en el que se dedica a hacer la exégesis de narraciones talmúdicas que aclaran su concepción filosófica lleva por título “De lo sagrado a lo santo”.³⁶ Lo sagrado, como la apariencia, lo falaz, la mentira, en fin, hechicería que conduce al engaño. Lo santo, en cambio, como la pureza, el acto moral.

Es esa aparición, que se impone a mi pasividad desde una altura y, a pesar o precisamente por ella, me pone a su disposición. Estar disponible para el otro hace que la subjetividad sea generosidad antes que universalidad. Santo es convertirse en persona, mediante la expresión en la que se confunden el comunicante y el comunicado, en un compromiso social. Es importante insistir que esta expresión no corresponde a una conciencia contemplativa, ni sirve para buscar información o significado, es decir, para ser catalogada, para formar parte de un concepto, de un orden; no invita al conocimiento.³⁷

Mientras la filosofía que conocemos asimila todo Otro al Mismo y por lo tanto reniega de todo aquello que no pueda asimilar (declaración de Hitler cuando dijo que los judíos eran “inasimilables”), Levinas afirma que cada ser humano desprovisto de toda caracterización (racial, cultural, económica, religiosa) es un ser distinto a mí, que me mira como lo miro yo a él y en ese mismo acto ambos y cada uno nos identificamos por primera vez como un yo que es. El otro está absolutamente fuera de mí pero, al mismo tiempo, me hace sentir responsable por él, porque puedo matarlo, sin embargo siento una voz que me dice “No matarás”. Esa imposibilidad

³⁶ Levinas, *Du Sacré au Saint – Cinq nouvelles lectures talmudiques*, Paris, Ed. Minuit, 1977, en español, *De lo Sagrado a lo Santo – Cinco Nuevas lecturas talmúdicas*, Riopiedras Ediciones, Barcelona, 1997.

³⁷ “La expresión no consiste, en efecto, en presentar a una conciencia contemplativa un signo que esta conciencia interprete remontándose al significado. Lo expresado, no es un pensamiento que anima al otro –*autri*–; es también el otro –*autri*– presente en ese pensamiento. La expresión hace presentes a lo comunicado y al comunicante, que se confunden en ella. ...La expresión no habla de alguien, no es información, sobre una coexistencia, no suscita, además del saber, una actitud; la expresión invita a alguien a hablar. La actitud más directa hacia un ser...no es el conocimiento que se pueda tener de él, sino precisamente el comercio social con él.” Levinas, *La realidad y su sombra...cit.*, p. 79.

no física, sino por mandato, es el indicador del nacimiento de la sociedad humana y de que ella es anterior a su interés por el conocimiento y tiene primacía sobre él.³⁸

La no violencia del mandato está certificada por su inteligibilidad. Tiene un sentido anterior a toda otorgación de sentido (el término husserliano de *Sinngebung*). Es racional a pesar de que se trata de una racionalidad anterior a toda constitución, tal como está ejemplificado en el relato bíblico de la revelación. Se cumple el mandato y luego se razona sobre lo que se hizo, y se comprueba su racionalidad.³⁹

El descubrimiento de la presencia del Otro que interpela al Mismo y lo saca de su ipseidad para colocarlo frente a una alteridad, que es absolutamente otra, *reconvierte*, en lenguaje levinasiano, al yo que se encuentra, en esta situación, en una esfera distinta y superior a la del conocimiento, en la cual Infinito y Altura, son las vías de comunicación que trascienden al Mismo por su exterioridad y hacen posible la respuesta que exige ese Otro, implicando, desde ya, el deber, la obligación de “*no poder sustraerse a la responsabilidad*”.⁴⁰ Por encima de la libertad, y anterior a ella, está la conciencia de la responsabilidad que se origina con el cara a cara. Es ese mismo acto de obediencia al que uno no se puede sustraer por algo que interfiere, fuera de sí mismo, lo que entroniza de nuevo a la Metafísica no sólo como el lugar propio de esta ética sino como fundamento de todo otro modelo de filosofar.

El Mismo (el yo), en vez de tender hacia el Ser (objeto de conocimiento en la ontología contemporánea), mejor dicho, antes de tender hacia el ser, acoge al Otro, no como tema, sino *controvirtiéndose* a sí mismo. Hay una resistencia que proviene de afuera, de la alteridad, de otro, que interpela al yo desde su humildad y desde su altura anterior a –incluso–

³⁸ “La imposibilidad ética de matar es a la vez una resistencia a mí y una resistencia que no es violenta, una resistencia inteligible”. *Ibid.*, p. 81.

³⁹ “Aún podemos resaltar, por otra vía la originalidad del encuentro del rostro y la estructura del mandato anterior a la institución, que este encuentro articula... El rostro es el hecho en un ser de que nos afecte, no en indicativo, sino en imperativo, y de ser así exterior a toda categoría.” *Ibid.*, p. 80.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 98.

la *intencionalidad* (que es la categoría fundamental del existencialismo), y lo obliga a responder.⁴¹ Es una resistencia que “*resiste la indiscreción de la intencionalidad*”. En el encuentro con lo otro, lo otro no se convierte en contenido de conciencia sino que permanece absolutamente otro y “*trastorna el egoísmo mismo del Mismo*”. Esto es llamado la reconversión del sí mismo que deja de estar ensimismado, para volcarse precisamente a la acogida de lo absolutamente otro⁴² y la entrada en la metafísica y la ética, porque es acoger al Otro en su absoluta alteridad, exterioridad y, por lo tanto, trascendencia, que le devuelve legitimidad a estas disciplinas como anteriores y determinantes de toda otra disciplina intelectual, incluida la ontología.⁴³

La responsabilidad adquiere una importancia capital que subyuga a la libertad, porque es un deber que no se puede rechazar, del que uno no se puede sustraer. La reconversión del yo, “en vez de aniquilar al Yo, lo hace solidario del Otro de un modo incomparable y único”. “El Yo es solidario del no-yo como si todo el destino del otro estuviera en sus manos”.⁴⁴

Este es el trabajo que se había impuesto Levinas cuando afirmaba que era menester traducir al lenguaje filosófico de los intelectuales occidentales la sabiduría de los judíos. “Trascendencia y Altura” es un texto en el que reverbera las conocidas enseñanzas: “*Ama a tu prójimo como a ti mismo*” y “*Salvar una vida es lo mismo que salvar al mundo*”. Moisés Mendelsohn, el primer judío “emancipado” o “ilustrado” según el ángulo que se prefiera verlo, también tuvo que traducir al alemán la Torá para demostrar que los judíos no eran unos bárbaros, y que tenían el derecho a asimilar la cultura occidental. Levinas, al traducir las enseñanzas judaicas de la Torá a la terminología filosófica tradicional, no lo hace para

⁴¹ *Ibid.*, p. 97.

⁴² “La resistencia del Otro al Mismo es el fracaso de la filosofía”. *Ibid.*, p. 91.

⁴³ “la metafísica –relación con el ente que se realiza en la ética– precede a la comprensión del ser y sobrevive a la ontología”. *Ibid.*, (carta de respuesta a José Echeverría), p. 125.

⁴⁴ *Ibid.*, pp. 98 – 99.

alejarse de ellas, sino por el contrario para invitar a Occidente a romper sus paradigmas que, por lo que se ha visto, no lo condujeron propiamente adonde debía encaminarse el hombre en su afán de superar la violencia y la injusticia; sino para insuflar en la cultura occidental el mensaje judío, dando cumplimiento así a la promesa hecha por su pueblo en el Sinaí. Por ello considera tan importante apuntar en qué se diferencia su pensamiento del de Marcel y Buber que también fijan su interés en la relación del yo y el Tú.⁴⁵

El énfasis en la moralidad que esta relación entraña está dirigido especialmente a encontrar la debilidad de la centralidad de la libertad propia de la conciencia occidental moderna, triunfal y autosatisfecha después del conocimiento; que se echa a reposar sobre ella misma, en su “buena conciencia”. La conciencia moral, es, por el contrario, una “mala conciencia”, porque remite a la urgencia de satisfacer la exigencia siempre presente del otro que nos interpela en su miseria, en su necesidad. Levinas nos invita a avergonzarnos de haber permanecido ajenos a la injusticia.⁴⁶

En la novela “*La familia Muskał*” de Isaac Bashevis Singer hay un diálogo entre un gentil y un judío en el cual aquél dice: “ustedes los judíos no duermen ni dejan dormir a los demás. ¿Será porque tienen mala conciencia?”, a lo que el judío responde “y ustedes, ¿será que no tienen conciencia?”

III.—

En *Totalidad e Infinito* Levinas ataca duramente el culto a la libertad de las filosofías de la existencia. Afirmar que la libertad es el fundamento primero de la subjetividad es acep-

⁴⁵ “Muchas de las ideas que hemos desarrollado llegan tal vez demasiado tarde después de la obra de los señores Gabriel Marcel y Buber, pero nuestro esfuerzo no ha consistido tanto en despejar la originalidad de la relación Yo-Tú cuanto en mostrar las estructuras éticas de esta relación, en mostrar sobre todo cómo esta estructura se destaca a partir del problema mismo del comienzo crítico de la filosofía de la trascendencia”. *Ibid.*, pp. 103-104.

⁴⁶ “Tener vergüenza es expulsarse de este reposo y no sólo tener conciencia ya gloriosa de este exilio. El justo que se sabe justo ya no es justo. La primera condición del primero como del último de los justos es que la justicia permanezca clandestina para él mismo”. *Ibid.*, p. 98

tar lo arbitrario como absoluto. Esta noción de libertad impone como relación entre libertades la del amo-esclavo, porque una libertad así no puede admitir otra libertad, y es la justificación del exterminio de toda alteridad, la negación total del otro.⁴⁷ Es en el concepto de libertad levinasiano donde está contenida la mayor carga del pensamiento tradicional judío el cual, aun cuando puede verse reflejado en toda su obra, está contenido y explicitado más específicamente en sus ensayos “Libertad y Mandato”⁴⁸, “Una religión para adultos”⁴⁹ y “La revelación en la tradición judía”,⁵⁰ esta última completada por una lectura talmúdica denominada “La tentación de la tentación”.⁵¹

En todos ellos condiciona la libertad a la responsabilidad y, como esa responsabilidad es el núcleo fundamental del judaísmo, la considera *una religión de adultos* debido a las exigencias y dificultades contenidas en las enseñanzas rabínicas que postulan una *libertad difícil*, condicionada a la responsabilidad que surge de la *revelación* ocurrida al escuchar el mandato “No matarás”. Este suceso es también la clave del fracaso de la filosofía occidental, porque al ignorarlo, al ser una filosofía en la que la libertad no se fundamenta en nada distinto de ella, facilita el establecimiento de regímenes totalitarios en la vida política que tanto daño han hecho a la humanidad.

⁴⁷ “Lo irracional de la libertad no se debe a sus límites, sino a lo infinito de su arbitrariedad. La libertad debe justificarse. Reducida a sí misma, se lleva a cabo, no en la soberanía, sino en la arbitrariedad”. Levinas, *Totalidad e Infinito...* cit., p. 307.

⁴⁸ Cf. Levinas, *La realidad y su sombra, Libertad y Mandato, Trascendencia y altura*, Madrid, Ed. Minima Trotta, 2001 (1953), pp. 67- 84.

⁴⁹ Cf. Levinas, *Libertad Difícil – Ensayos sobre el judaísmo* de 1963, Traducción al inglés: *Difficult Freedom*, Baltimores, The John Hopkins University Press, 1990 pp.11-23.

⁵⁰ En el libro Levinas, *Más allá del Versículo* de 1982 y traducido al inglés como: *Beyond the Verse – Talmudic Readings and Lectures*, Indianapolis, Indiana University Press, 1994 pp. 129-150.

⁵¹ Cf. Levinas, *Cuatro ensayos talmúdicos* de 1968 y traducido al inglés en el libro: *Nine Talmudic Readings*, Indianapolis, Indiana University Press, 1994, pp. 30-50.

Levinas el judío se empeña en mostrar a los judíos, que también lo han olvidado, que su identidad proviene de esos documentos que él se empeña en recuperar. Que las fuentes bíblicas y talmúdicas poseen una sabiduría que debe ser puesta de manifiesto, porque en ellas están contenidas –a pesar de su particularismo, tanto de idioma como de estilo, y su tradicional forma de encarar abrupta y directamente los temas– lecciones que son de una actualidad incontestable en relación con la necesidad de sanar al mundo en que vivimos, Especialmente después de la hecatombe y lo que a partir de ella se ha desencadenado, conduciéndonos de sorpresa en sorpresa, porque no se encuentra el hilo conductor de la violencia desenfrenada que –en vez de debilitarse– amenaza con generalizarse como un incendio que el viento contribuye a extender.

En una de sus lecturas talmúdicas: *“los daños causados por el fuego”*,⁵² que traduce e interpreta, por caminos que pueden parecer tortuosos, especialmente a quienes desconocen los modos utilizados por los maestros rabínicos para exponer sus enseñanzas, se pregunta ante las frases *“en el exterior hay peligro por la guerra y en el interior hay terror”* si puede haber algo más parecido a lo que nos ocurre en nuestros días, habiendo sido escrito en el siglo II de la era común: *“fuera la espada se cobrará víctimas, dentro reinará el terror”*.⁵³ Un señalamiento que apunta hacia la opinión de que el hombre pudiera estar atrapado sin salida. Pero dice Levinas: “A menos que esta tesis no sea precisamente una llamada a la infinita responsabilidad del hombre, a una incansable alerta, a un absoluto insomnio”.⁵⁴

Levinas propone retomar el quehacer antiguo judío de interpretar y reinterpretar continuamente el legado de las enseñanzas bíblicas y rabínicas, para traducirlo de modo tal que forme parte del legado universal del cual puedan beber

⁵² Levinas, *De lo Sagrado...*, cit., pp. 149-180

⁵³ Deut. 32,25.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 174

todos los pueblos de la tierra, y aplicarlos a los tiempos de aflicción en los que vivimos.

Mientras los judíos europeos aculturizados, en su ignorancia de su propio legado, consideran que esos orígenes ya están periclitados o han sido retomados e incorporados en doctrinas posteriores; porque, como lo afirman los cristianos, el Viejo Testamento ha sido superado por el Nuevo;⁵⁵ este filósofo judío, por el contrario, sostiene que el contenido del judaísmo está inagotado y es inagotable, pero ha permanecido ignorado, subterráneo para el resto del mundo, a lo largo de toda la civilización occidental.

En sus encuentros anuales con los intelectuales judíos de Francia, a quienes se dirige muchas veces por su nombre y apellido como cuando menciona a Robert Mizrahi o a otros, Levinas repite incansable su admiración por esos textos de la *Mishná*⁵⁶ y de la *Guemará*,⁵⁷ incluidos en el *Talmud*, en los que se reúnen diferentes exegetas en épocas distintas pero siempre muy lejanas, añadiendo a los textos existentes, otros textos que –muchas veces– parecieran no tener nada en común, pero que, después de interpretados, frase por frase, terminan mostrando, no sólo coherencia lógica sino un sentido que, visto a la luz de las experiencias vividas, adquieren una clara significación para nosotros. Bajo la aparente ingenuidad de los comentarios arcaicos (más discurso hablado que escrito), Levinas alaba su modestia, y se dispone a hacerlos accesibles al hombre de hoy.

Dicha reflexión sobre las enseñanzas tradicionales judías es especialmente importante porque ellas se interesan particularmente por la acción, y cuando esa acción incumbe a otros se trata de la acción política, precisamente la que es

⁵⁵ Levinas, *Difficult Freedom. Essays...*, cit., pp. 13

⁵⁶ “Se llaman así las lecciones atribuidas a la autoridad de los doctores rabínicos denominados *tanaítas*, detentadores de la revelación conocida como “ley oral” y que, según la fe de Israel, es transmitida de maestros a discípulos desde la Epifanía del Sinai”. *Ibid.*, p.157.

⁵⁷ “la consignación por escrito de las discusiones promovidas por la *Mishná* en las generaciones de los doctores rabínicos, continuadores de los *tanaítas*, y conocidos con el apelativo de *amoraítas*.” *Ibid.*, p. 158.

capaz de desencadenar los acontecimientos violatorios de los principios éticos postulados para proteger al hombre de los desafueros de otros hombres.

A su vez, la profundización de los indiscutibles nexos que existen entre la responsabilidad y la libertad, para labrar el campo de la ética, lo lanzan inevitablemente a trajinar en el ámbito de la política. La responsabilidad sitúa a la *fraternidad* como el ideal más noble de la ética a despecho de los otros dos ideales postulados por la Revolución francesa. Porque su cuestionamiento es radical en lo que concierne a la *igualdad* que desemboca, como ya se ha visto, en el totalitarismo (todo lo que no es asimilable debe ser destruido); y su crítica a la *libertad* sin fundamento ni límites (conduce a la arbitrariedad). La justicia y su opuesto, la injusticia, son conceptos fundamentales del judaísmo. Es inevitable, en consecuencia, que se encuentre en los escritos de Levinas reflexiones sobre la tiranía, la violencia y la guerra.⁵⁸

Probablemente el primer encuentro con la desigualdad social que existe en el mundo, se origina en el judaísmo y por ese mismo descubrimiento el judío es judío, y surge el judaísmo. Los comentaristas afirman que no fue sino después de la revelación que la creación del mundo tuvo sentido. Antes de ella y de no haber sido por ella sólo reinaría el caos. Si los hombres no aprendemos a ser hermanos y actuar responsablemente hacia los otros, el mundo regresará al caos, situación invivible para el ser humano. El que existe fuera de mí me hace caer en cuenta –también por primera vez– de mí mismo como un Yo, una identidad. Gracias al “otro” el hombre descubre la existencia de un orden distinto del natural que no coincide con él, que es *el orden humano*, la *conciencia social*, la conciencia de la responsabilidad para con el Otro que es infinita. La “*revelación*” de que nos habla la Torá refiere que se escucha una voz que me dice a mí “no matarás”. Un mandato intransferible, que yo mismo debo seguir, que no puedo delegar a ningún otro en mi nombre. Una voz me exhorta a proteger al “otro” en vez de matarlo, servirle sin

⁵⁸ Levinas, *La realidad y...*, cit., pp. 67-84.

esperar recompensa, aceptar la carga por cuenta propia". Este hecho singular e incontrovertible recibe también el nombre en Levinas de "*liturgia*". La conciencia no sólo me impide matar al otro, sino me inhibe de someterlo y de quedarme indiferente frente a él o ensimismado, como sucede en la relación de conocimiento. Surge, en cambio, el descubrimiento de algo extrínseco, trascendente, anterior incluso y condicionante del conocimiento, que pertenece al orden ético, a través del cual la metafísica a recobra su lugar de privilegio, gracias a esta humanidad de lo humano.⁵⁹

Como corolario de esta manera de pensar, es lógico que Levinas considere legítimo el judaísmo de los judíos, héroes y mártires, que se han sumado a las luchas humanas para alcanzar derechos civiles, o la justicia social: "*Justamente esos denigradores de la tradición, esos ateos y rebeldes, sin saberlo se unieron a la tradición divina de la justicia intransigente que perdona la blasfemia por adelantado*".⁶⁰ Pero indica, que por su ignorancia, no lograron lo que en verdad demandaban, pues no se puede ser judío "por instinto", es necesario conocer el judaísmo para ser judío. Levinas señala que no es suficiente desear lo bueno para pertenecer al judaísmo; es necesario estar conscientes de las obligaciones que deben cumplirse para alcanzar el bien, y ello sólo es posible mediante el estudio del cúmulo de enseñanzas y lecciones dedicadas a establecer un orden humano distinto del orden natural. *El ignorante no puede implantar justicia, y justicia es el término preferido por el judío, porque no puede haber amor donde no hay justicia. Judaísmo es ciencia, ciencia talmúdica que es un orden ético que lucha contra la historia aun cuando tenga que estar del lado del derrotado. Los nazis casi ganaron la*

⁵⁹ "La relación ética aparece en el judaísmo como una relación excepcional: en ella, el contacto con un ser exterior en vez de comprometer la soberanía humana, la instituye y la legitima". Levinas, *Difficult Freedom...* cit., p.16.

⁶⁰ "no sería equivocado reivindicar que es esta unión, que la Ley confiere a los judíos –observada en el pasado por todos- la que nutre, sin que ellos realmente lo sepan, a esos judíos que no practican ya [su judaísmo], pero que, sin embargo, aun tienen un sentimiento de solidaridad con el destino judío". Levinas, *Beyond the Verse...* cit., p. 140.

guerra ¿Hubiera sido este hecho suficiente para no ser condenados? Esta es la prueba de que la historia no tiene derecho a juzgar lo que es bueno y lo que es malo. Por ello la supervivencia de Israel (el pueblo) sea en su país o en la diáspora no debe ser un fin en sí mismo, sino por y para el bienestar de los otros, como testigo de la justicia.

Esta incursión en la política produce –cuando menos– desasosiego; porque o bien la política es lo contrario de la ética,⁶¹ vista desde la perspectiva de los desmanes cometidos a través de la historia, o bien es la aliada de una ética un tanto anárquica que sus críticos consideran débil, ya sea por la utilización de términos tan gastados como el de “fraternidad”, por su énfasis en mantener la libertad subyugada a la responsabilidad que pone en peligro uno de los paradigmas más caros a la mentalidad occidental, aun cuando últimamente no se ha pestañado en sacrificarla en aras de la seguridad. En fin, por su énfasis en la figura de la familia, que está tan debilitada también, y por sus apreciaciones sobre la femineidad que le ha valido la crítica de las feministas. A partir del momento en que la teoría se traduce a la práctica, los argumentos de Levinas despiertan antagonismo.⁶²

Ciertamente en el judaísmo que Levinas propugna hay una prioridad prepolítica de la obligación ética hacia el otro. Esa responsabilidad ética se encarna en la justicia social,⁶³ pero la justicia que ya funciona en el área política está casi siempre vulnerada por la violencia en los Estados concretos.

⁶¹ “El arte de prever y ganar por todos los medios la guerra –la política– se impone... como el ejercicio mismo de la razón. La política se impone a la moral, como la filosofía a la ingenuidad”. Levinas, *Totalidad e Infinito...*, cit., p. 47.

⁶² “*Levinas and the Political*” libro de Howard Caygill, mencionado por Simon Critchley en su artículo “Cinco problemas en la visión política de Levinas. Esquema de una solución para los mismos” (*New School University*)

⁶³ “Concebir y realizar el orden humano es instaurar un Estado justo, que es, por consiguiente, la posibilidad de superar los obstáculos que amenazan a la libertad. Es el único medio de liberarla de la tiranía. Por más que se mofen de esta preocupación por hacer permanentes nuestros instantes privilegiados, por manifestar hacia ellos preocupaciones de propietario, es la única posibilidad de no abdicar” Levinas, *La realidad y...*, cit., p. 73.

Judaísmo es resistirse a la violencia, y sin embargo los judíos mismos desconocen hoy su propia manera de ser y de vivir, desde que en el siglo XIX confundieron su tradición con la moralidad filosófica occidental, una moral tan frágil que se derrumbó como un castillo de naipes con el ascenso de Hitler al poder.

IV.–

Según Levinas, el Otro es el único ser que uno puede estar tentado de matar “Esta tentación de matar y la imposibilidad de matar constituye la verdadera visión del rostro”. “No matarás” es justicia social en su más minimalista expresión y eso es todo lo que puedo oír viniendo de Dios o yendo hacia Dios, del que sólo sé que he oído decir: ‘No matarás’. En tal sentido ésta no es simplemente una norma de conducta sino – nada menos que– el principio del discurso mismo y de la vida espiritual. El habla anuncia la moralidad y es anterior al conocimiento. La libertad consiste precisamente en esa elección anterior al razonamiento, esa libertad difícil que hace responsable e incita a tener una conducta moral antes de que el razonamiento llegue a esa conclusión. “Haré” primero y “escucharé” después. Obedeceré y reflexionaré.

El argumento enfoca la discusión acerca de si el Yo tiene la autoridad de juzgar su adhesión a un mandamiento antes de tener que aceptarlo y la respuesta talmúdica proviene del texto bíblico Éxodo 24.7 (“*haremos y oiremos*”) – al que ya se ha hecho referencia –, en el que la aceptación ética es claramente anterior al conocimiento de lo encomendado. Esta puede parecer una actitud pueril, ingenua, pero ella presupone nada menos que la soberanía del yo y es independiente hasta de la Creación. Ciertamente Rashi (uno de los más reconocidos sabios talmúdicos) lo apunta así cuando se cuestiona por qué la *Torá* comienza con la creación, si las prescripciones comienzan después, en Éxodo 12:2: Y dice “*Este mes será para ustedes el comienzo de los meses*”, y justifica esta afirmación enfatizando que la observancia de la *Ley* (lo revelado) es lo que confiere unidad al pueblo judío.

Nuestro pensador comienza entonces por justificar el título escogido para su ensayo donde hablará en realidad de libertad, legalidad y revelación: La *tentación de la tentación* define al hombre occidental en sus actitudes morales, su ansiedad por probarlo todo, su impaciencia por sentir, sus deseos de aventurarse, sin comprometerse; cuyos prototipos son Ulises o Don Juan. En ellos se encuentra una determinación de no dejar que la vida pase por uno sin haber aprovechado sus placeres.⁶⁴ El hombre occidental siempre ha sido tentado por esa tentación, al punto que incluso los judíos modernos envidiaron a los cristianos tan ocupados con tales tentaciones, en contraste con “la aburrida calma que reina en el judaísmo regulado por la Ley y el ritual”.⁶⁵

La tentación de la tentación, sin embargo, es –nada menos que– “*la tentación del conocimiento*”.⁶⁶

El hombre occidental quiere conocer antes de actuar, quiere que ese conocimiento sea comprobado. Huye del compromiso. No desea acometer nada antes de conocerlo todo, y nada puede ser conocido por nosotros a menos que hayamos ido y visto por nosotros mismos. Levinas comenta que esto significa que *queremos vivir* peligrosamente *en seguridad*. De esta manera el hombre se libera de tomar en cuenta el otro como otredad, y así que pasará a formar parte del paisaje, de

⁶⁴ Levinas, *Nine Talmudic Readings...* cit., p. 32.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 33.

⁶⁶ “Unirse al bien y al mal, aventurarse en los rincones ambiguos del ser sin hundirse en el mal y permanecer más allá del bien y del mal para lograr esto, es conocer [aquí Levinas explica el sentido de la “banalidad del mal”]. . . porque experimentarse ya es comprometerse, escoger, vivir, limitarse. Conocer es experimentar sin experimentarse, antes de vivir. Queremos conocer antes de hacer. Pero queremos sólo un conocimiento que haya sido cabalmente probado por nuestra propia evidencia. No queremos ocuparnos de nada sin saber todo y nada puede ser conocido por nosotros sin que hayamos ido y visto por nosotros mismos, independientemente de las desventuras de la exploración. Queremos vivir peligrosamente, pero en seguridad, en el mundo de las verdades, Visto de esta manera la tentación de la tentación es, como ya hemos dicho, la misma filosofía. Es una tentación noble, ya casi no tentación, más en la naturaleza del coraje, coraje dentro de la seguridad, la base sólida de nuestra vieja Europa”, *Ibid.*, p. 34.

la totalidad, incluido en el proceso histórico, inserto en la totalidad.

La acción condicionada por tales argumentos deja de ser ingenua, ya que el hombre sólo actúa después de haber calculado los pros y los contras.⁶⁷ Esta es la razón por la cual el hombre se atrincheró en el conocimiento. Hay en la cultura occidental una deliberada ausencia de la responsabilidad, una especie de desconfianza de todo aquello que no haya pasado primero por el cedazo del entendimiento; un rechazo a la espontaneidad. La ingenuidad es mal vista y la acción sin contemplaciones se considera pueril si no está precedida por el conocimiento. Porque esa generosidad inocente del que actúa sin pensar puede resultar osada y peligrosa, más propia de un niño que de un adulto.⁶⁸

En la narración *agádica*,⁶⁹ sin embargo, la indicación sobre el comportamiento humano es exactamente al revés de lo postulado por el hombre occidental. Allí se expone claramente que la reacción al mandato, con la entrega de las tablas de la ley, fue primero obedecer, es decir, actuar; y sólo después escuchar, es decir, entender.⁷⁰

Esta *agadá* está contenida en el Tratado *Shabath*, que se refiere al versículo: “y se pararon al pie de la montaña” (*Éxodo* 19:17).

⁶⁷ “Ya no será ni libre, ni generoso, ni peligroso. No dejará más al otro en su otredad sino lo incluirá siempre en el todo, acercándose a él, como se dice hoy, en una perspectiva histórica, en el horizonte del Todo. De ellos surge la inhabilidad de reconocer a la otra persona como otra persona, fuera de todo cálculo, como vecino, como el que ha llegado primero”. *Ibid.*, p. 35.

⁶⁸ “Cualquier acto no precedido por el conocimiento es considerado bajo una luz desfavorable: es ingenuo. Sólo la filosofía acaba con la ingenuidad. Pareciera que nada más pudiera quitarle su puesto. ¿Puede uno oponerle la espontaneidad cuya inocencia ella está supuesta a remover?”. *Ibid.*, p. 35.

⁶⁹ “Agadá” es la narración que acompaña a la “Jalajá” que son las prescripciones, las obligaciones, lo que se debe hacer en cada circunstancia. Ambas forman parte del Talmud donde se recogen tanto la Ley oral como sus comentarios. Levinas de remite a las *agadá*, cuando hace sus comentarios sobre las enseñanzas rabínicas contenidas en el Talmud.

⁷⁰ “Puede ser, sin embargo, que la noción de la acción, en vez de indicar praxis como opuesta a la contemplación, un paso en la oscuridad, nos conduce a un orden en el cual la oposición del compromiso y del no compromiso ya no es decisiva y que precede, incluso condiciona, esas nociones”.

Levinas traduce: “*el Rabi Abdimi bar Hasa ha dicho: Esto nos enseña que el Santo Uno, bendito sea, inclinó la montaña sobre ellos como un toldo y dijo: si ustedes aceptan la Torá todo estará bien, si no aquí estará vuestra tumba*”.

Antes de referirse a este enunciado, es importante destacar –para no considerar a Levinas un pensador religioso en el sentido cotidiano de la palabra– que él deja sentado que si bien en las enseñanzas sagradas a las que se refiere, el nombre de Dios aparece constantemente, él –en cambio– lo mencionará muy raras veces porque, filosóficamente hablando, es un término muy oscuro, y nuestro acercamiento a lo divino sólo es posible a través de esos textos en los que lo divino se desvela sólo en los cruces de los difíciles caminos humanos que anuncian o hacen un llamado a lo Divino.⁷¹

Allí, al pie de la montaña sobrevendrá la revelación que presenta un orden inverso al postulado por el conocimiento. Este es el orden que legitima a la metafísica (trascendencia, exterioridad, infinito) y coloca a la ética como anterior y fundante de la filosofía. Pero ¿en qué se basa la revelación si no es en la irracionalidad, ni en el conocimiento, ni en la fe?⁷²

En el texto talmúdico citado parece pender una amenaza de muerte sobre nosotros si rechazamos la Ley (Torá) porque si bien en el Pentateuco está escrito “al pie de la montaña” el comentarista dice “*debajo de la montaña*” (betashtit jajar). ¿Cuál es la razón de esta interpretación? Levinas nos dice que la montaña amenaza con destruir las tribus de Israel si rechazan la ofrenda de la Ley, como si los pusieran entre la espada y la pared. Pero lo que sucede en realidad es que los israelitas, que acaban de disfrutar de una libertad negativa, con su salida de la esclavitud de Egipto, están a punto de transformarla en una libertad positiva, la libertad de la Ley, grabada en pie-

⁷¹ *Ibid.*, p. 32

⁷² “Quizás el texto sugiere una manera de esquivar tanto la alternativa de un anciano infinitamente cauto como la de una niñez inevitablemente evitar tanto la infinita cautela del viejo como el inevitable apuro de la infancia imprudente estableciendo la relación entre ser y saber de otro modo. Puede desencadenar una noción que suprima el valor que la tentación de la tentación ha adquirido para nosotros”. *Ibid.*, p. 36.

dra, la libertad de la responsabilidad. El problema que sugiere el sabio es si es posible ser responsable antes de elegir la responsabilidad, o –por el contrario– presumir que la escogencia se hace bajo amenaza, y de que la Torá no fue escogida libremente.

Dice Levinas “*Aquello que debe ser recibido para hacer posible la libertad de elección no puede ser el resultado de la elección*”.⁷³ Porque en el comienzo lo que había era violencia (caos) y la razón sólo podía basarse en la violencia. La Revelación es más bien un recordatorio de este consentimiento (acuerdo) anterior a la libertad y a la no-libertad, no un conocimiento paralelo al del discernimiento. La Revelación condiciona a la razón.

¿En qué consiste entonces la amenaza? Nada menos que en la disyuntiva entre la Torá o la muerte, pues de no haber ley no habría sino desolación e imposibilidad de sobrevivir a la violencia y al caos. Lo cual no hace sino confirmar que no había posibilidad de duda en la elección.

No sólo los judíos hubieran desaparecido, sino que al desaparecer ellos, también hubiera desaparecido la Torá; y de no haber la Ley, el mundo volvería al caos. La realidad cobra sentido, sólo tiene significado mientras reine la Ley. Esto explica por qué la Creación está sometida a la Revelación como fue dicho por el sabio Rashi. El verdadero comienzo del mundo fue en el momento en que no sólo se entregó la Ley para ser obedecida. Esta coletilla es fundamental, porque leyes no faltan en el mundo, es la moral la que parece fallar. El propósito de Levinas, es justamente desempolvar esa moral perdida en el desván de los olvidos y colocarla como fundamento de todo lo demás. Porque esto no sólo concierne a los judíos, no es la manera particular de los judíos de concebir el mundo, sino como el mundo debe estar conformado. Ahora bien, como ciertamente la moral no pertenece al orden de este mundo, está más allá del mundo físico, lo trasciende, ¿no es entonces lo que está más allá del ser, exterioridad y altura, es decir, Metafísica?

⁷³ *Ibid.*, p. 37.

Levinas es un filósofo muy estudiado por pensadores cristianos a quienes el Holocausto también los ha volcado a buscar nuevos horizontes. El terror que nos agobia actualmente en esta agresividad de la violencia que sufrimos, nos impele a seguir insistiendo en la necesidad y urgencia del triunfo de la justicia. No a través de otra violencia que se le oponga, sino a través de la obligación al otro que en este momento bien puede ser nuestro enemigo.

V.–

Pero el duelo con Heidegger de Levinas no termina allí. Hay un punto importantísimo en el existencialista alemán que debe ser rebatido también. Se trata de la relación del hombre con la muerte. El hombre de *Ser y Tiempo* es un ser que se entrega a la muerte, un “ser para la muerte”, en el que la muerte determina su forma de ser como si fuera su horizonte, como si estuviera allí en forma de angustia, “como experiencia de la nada en el tiempo”, como si la muerte marcara el fin de su tiempo, anonadamiento, la finitud de su ser.⁷⁴ En Heidegger ningún otro elemento externo al Dasein lo penetra, por lo cual la muerte es el final del estar allí. Dejar de estar allí es la constatación de tener que morir, y –por lo tanto– la vida del hombre se caracteriza por un “todavía no”, un ser que sólo es mientras no llegue su final, porque el Dasein es un ser condenado a morir.⁷⁵ Hay un constante estado de inminencia que marca el tiempo del hombre como algo que está por terminar, proyectado hacia ese dejar de estar en el mundo, consciente de la imposibilidad radical de la inmortalidad.

⁷⁴ “En Heidegger, el origen de toda afectividad es la angustia, que es una angustia por el ser (el miedo está supeditado a la angustia, es una modificación de ella)”. Levinas, *Dios, la muerte y el tiempo*, Madrid, Ed. Cátedra, 1998 (1993), p. 24.

⁷⁵ “La muerte no es un momento, sino una manera de ser de la cual se hace cargo el Dasein desde que existe, de modo que la fórmula “tener que ser” significa además “tener que morir”. La muerte no debe concebirse en un futuro sin consumar, sino que, por el contrario, a partir de ese “que ser” que es también “que morir”, debe concebirse inicialmente el tiempo”. *Ibid.*, p. 57.

Levinas busca ayuda en Kant para rebatir esta solipsista y egocéntrica concepción del hombre, recordando las cuatro preguntas básicas de Kant en su *Crítica de la Razón Pura*: *¿Qué puedo saber? ¿Qué debo hacer? ¿Qué tengo derecho a esperar? ¿Qué es el hombre?*, y enfatizando por encima de las otras la segunda.⁷⁶ Porque cuando lo primero que se me impone no es mi muerte sino la muerte del otro, esa imposición se convierte en un deber ineludible que me lanza más allá de mi propia muerte. El hombre, si bien muere y sabe de su mortalidad, no está circunscrito a ella, porque va contra ella y se realiza en cuanto hombre precisamente por el permanente aplazamiento de su final, cuando responde al deber de salvar a otro hombre. Si bien la desesperación aterroriza, el hombre puede remontar el abandono, liberarse de esos terrores y de la inhumanidad que lo persiguen por el trabajo y por la conciencia que toma distancia frente a la naturaleza

*“El Yo –o yo en mi singularidad– es alguien que escapa a su concepto. El Yo no despunta, en su unicidad, más que respondiendo por los otros, con una responsabilidad de la que no hay escapatoria, de la que yo no podría librarme. El yo es la identidad de uno mismo, que estaría constituida por la imposibilidad de hacerse reemplazar –un deber más allá de cualquier deuda– y, por lo tanto, la paciencia cuya pasividad no podría desmentir ninguna suposición”.*⁷⁷

Esta paciencia la concibe como trabajar hacia, y para, un porvenir al que no tendré acceso porque estará muerto, pero que redundará en beneficio de otros. Alargar la vida más allá de la muerte, trascenderla de esa manera. Renunciar a estar presente, a estar vivo cuando se haya logrado aquello por lo cual ha luchado para el bien de los que están por venir. Acep-

⁷⁶ “En la segunda pregunta, si se entiende formalmente, no existe referencia al ser. Por otro lado, el hecho de que el sentido pueda tener significado sin referirse al ser, sin recurrir al ser, sin una comprensión del ser concreto, constituye la gran aportación de la Dialéctica trascendental de la *Crítica de la Razón Pura*”. *Ibid.*, p. 75.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 31.

tar no poder ver los resultados de su conducta asumida para con los otros.⁷⁸ Moisés tampoco entró a la Tierra Prometida.

Porque al hombre conciernen muchas cosas que no necesariamente tienen que ver con él mismo. No nos preocupamos ni nos ocupamos sólo de nosotros mismos. Si así fuera qué sentido tendría estar en el mundo. La preocupación y la ocupación para el “otro” es lo que desmiente la afirmación heideggeriana de que somos seres para la muerte. Somos seres para la vida, aunque esa vida sea la de otros hombres. Mi ser no se define como ser para la muerte, sino como ser para el porvenir, para la vida por-venir.

En su obra *Humanismo del otro hombre*, Levinas pone como ejemplo este primado de la muerte del otro, esa generosidad dispuesta a trabajar para un futuro que trasciende la propia muerte, a León Blum, que fue presidente de Francia y puesto preso por los nazis, quien desde su prisión escribió – sin embargo– un libro en el que dice “Que el porvenir y las cosas más lejanas sean la regla de todos los días presentes”. Esto fue escrito en “ese fatídico año”, dice Levinas, de “¡1941!: agujero en la historia; año en el que todos los dioses visibles nos habían abandonado, año en el que dios murió de verdad o retornó a su irreveleación”. “Un hombre en prisión sigue creyendo en un porvenir irreveleado e invita a trabajar en el presente por las cosas más lejanas de las que el presente es un irrecusable desmentido”.⁷⁹

Una manera humana que tiene el hombre de superar al tiempo, de superar la muerte, sin remuneración, en la acción gratuita que entraña la ética y que permite definir esta época, no por el triunfo de la técnica por la técnica o del arte por el

⁷⁸ “...es el ser-para-más-allá-de-mi-muerte...Renunciar a ser el contemporáneo del triunfo de su obra es entrever ese triunfo en un tiempo sin mí, apuntar a ese mundo sin mí, apuntar a un tiempo más allá del horizonte de mi tiempo: escatología sin esperanza para sí o liberación respecto a mi tiempo” *Humanismo del otro hombre*, p. 41.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 42.

arte ni por el nihilismo,⁸⁰ sino por la nobleza, que es, al fin de cuentas, de lo que trata la Ética.

El intento de Levinas de superar la filosofía tradicional, después que el hombre mostró su capacidad para crear fábricas destinadas a la matanza en masa de sus congéneres, está inserto en una tendencia que inició Adorno, cuando declaró que todo cuanto el hombre habría de hacer después del Holocausto (*Shoá* en hebreo), tendría que tomarlo en cuenta. Pretender que la vida y el mundo pueden y deben continuar como si nada, ignorando lo sucedido en ese Evento, no puede sino conducir a la humanidad a su autodestrucción. Levinas se ha tomado el trabajo ciclópeo de denunciar las raíces totalitarias de la reflexión filosófica occidental, ofreciendo al mismo tiempo un camino distinto, el camino que devuelve al hombre a una razón distinta que la razón por la que ha sido definido, una razón que le devuelve la humanidad que esta razón occidental le ha ocultado. Intentar eso no sólo es un desafío digno de ser tomado en cuenta, sino es la invitación al atrevimiento de romper amarras, de tener la osadía de abrir otras vías que impidan caer por el desfiladero al que parece enfilado el mundo por el camino tomado.

Instituto de Filosofía
Universidad Central de Venezuela

⁸⁰ “Nuestra época no se define por el triunfo de la técnica por la técnica, como tampoco se define por el arte por el arte, ni por el nihilismo. Es acción por un mundo que viene, superación de su época: superación de sí que requiere la epifanía del Otro; ése es el núcleo de la tesis que sostienen estas páginas”. *Ibidem*.

