

## EMMANUEL LÉVINAS Y PLATÓN

W. Daros  
CONICET

**SUMARIO:** El autor presenta la originalidad del pensamiento de Lévinas, centrado en el intento de ir más allá del ser, como lo había sugerido Platón y donde éste había ubicado al Bien, más allá de la idea de bien. Lévinas propone una trascendencia más allá del ser, separándose de este modo de Heidegger y de Husserl sus maestros. La filosofía debe retornar el camino de ser amor no sólo a las ideas o a la sabiduría, sino sabiduría del amor al Otro, en la temporalidad, completando la propuesta de Platón.

Emmanuel Lévinas nos presenta el problema de decidir si filosofar es una tarea teórica, centrada esencialmente en las ideas; o bien, si se trata de una tarea que trasciende las ideas y genera una forma de vida que lleva al encuentro con los otros, a la responsabilidad por los otros, que manifiestan al Otro.

Bajo la aparente serenidad de las expresiones de Lévinas, se halla la experiencia de vida de un hombre, con una amplia cultura en la tradición del pensamiento judío, que ha sufrido los horrores de la invasión nazi. Este hecho no ha sido indiferente: le ha hecho cuestionar, a Lévinas, la finalidad misma de la filosofía, y criticar a los filósofos del pasado, como Platón o de Husserl y Heidegger, sus contemporáneos, incitándolos a ir más allá de la idea del ser y llegar al amor hacia a los otros, huellas del Otro.

### *Platón en la formación intelectual de Lévinas*

Emmanuel Lévinas nació en enero de 1906 en Kaunas, Lituania, de una familia burguesa judía, siendo el mayor de tres hermanos<sup>1</sup>. Su padre, de profesión librero, inició a su familia en una visión de apertura a la cultura rusa sin renunciar a sus creencias religiosas. El judaísmo de la capital de Lituania, Vilna, era un judaísmo ilustrado, capaz de apreciar la racionalidad griega y cosmopolita, opuesto abiertamente a la espiritualidad pietista de los Hassidim. Defendía una interpretación racionalista del *Talmud*, abriendo las cuestiones religiosas del judaísmo a la razón. E. Lévinas acudirá al Talmud movido por preguntas filosóficas.

Realizó sus estudios secundarios en Ucrania, donde vivió la revolución rusa y leyó a los grandes literatos rusos (liceo ruso:1916-1919) y en Lituania (liceo judío). A los 18 años, se inició en el estudio de la filosofía en Estrasburgo, cursándola desde 1923 a 1927. Allí conoce el estilo de filosofar de Bergson y el método fenomenológico de Husserl. En 1927, comienza a escribir la tesis doctoral sobre la intuición en Husserl, que defenderá en 1930.

En 1928-1929, estudia Filosofía junto a Husserl y Heidegger en Friburgo, apoyado económicamente por la familia Husserl. Allí, ante la alternativa de tratar de buscar las esencias o bien centrar la búsqueda en la existencia, fue inevitable que se enfrentara con el pensamiento griego y en especial con el platónico.

En su filosofar, Lévinas admite tres fuentes principales de su formación: 1) la Biblia (“el Libro de los libros”), 2) los filósofos -clásicos como Platón, Kant, Hegel, Bergson; y contemporáneos como Husserl, Heidegger y sus profesores de Estrasburgo- y 3) los clásicos de la literatura rusa y europea (30, p. 24-25)<sup>2</sup>.

Sufrió luego los horrores de la persecución nazi, en los campos de concentración

<sup>1</sup> Para una biografía más amplia, véase: LESCOURRET, M. A. *Emmanuel Lévinas*. Paris, Flammarion, 1994.

<sup>2</sup> El primer número refiere a la obra de Lévinas según el orden presentado en la Bibliografía; el segundo indica la(s) página(s) de la obra, en su edición castellana, salvo indicación en contrario (E. f.: Edición francesa).

cercanos a Magdeburgo. De allí recordaba a un perro amistoso, que se asoció a los prisioneros, y que parecía ser uno de los pocos que les recordaba su condición de ser humano. Conoce allí la deshumanización del hombre por el hombre; pero también se convence de que la *superioridad del bien* -*idea central de la filosofía de Platón- es más fuerte que el mal del asesino*. Compartió los sufrimientos con algunos sacerdotes católicos y percibió el sentido de la caridad cristiana. Veía la relación del cristianismo y del Judaísmo ni como un sincretismo ni como un antagonismo, sino como una simbiosis. Su suegra murió en los campos de concentración, y su mujer y su hija vivieron escondidas en un convento de hermanas de San Vicente de Paul en Orleans. Su padre, su madre y su hermana fueron fusilados por los nazis en Lituania. “¡1941! (escribe Lévinas) - agujero en la historia- año en el que todos los dioses visibles nos abandonaron, año en que dios murió de verdad o retornó a su irreveleación” (6, p. 41).

Después de 1946, vivió en París, como director de la escuela normal israelita oriental; participaba de los coloquios filosóficos con Gabriel Marcel, J. Wahl, y siguió cursos teniendo como compañeros a Lacan, Merleau-Ponty y Aron.

Los padecimientos sufridos en Europa, durante la segunda guerra, le hacen repensar el sentido de la vida, no ya como una mera cuestión de ideas, sino de valores y compromisos que llevan a los hombres a situaciones sublimes o absurdas.

En este tiempo, profundiza el estudio del pensamiento judío y el método de interpretación talmúdica. Se dedica a reconstruir el lugar del judaísmo en Europa después de la persecución nazi, convencido de que la cultura europea depende tanto de *la cultura griega (fundada en la idea del bien)* como de *la Biblia hebrea (donde Dios es el Bien)*. No obstante, Lévinas reivindicaba su condición de filósofo afirmando que él utilizaba textos no-filosóficos buscando la respuesta a problemas filosóficos y sin abandonar el método filosófico.

En 1961, defiende su tesis de Estado (que le abre las puertas a la universidad) sobre el tema *Totalidad e Infinito* en la que Lévinas sostiene que la estructura última de la subjetividad no es el conocimiento, sino una relación trascendente que tiene la forma de la ética de la responsabilidad infinita.

En 1978 escribe *De otro modo de que ser, o más allá de la esencia*, quizás la obra central del pensamiento de Lévinas: la subjetividad no halla en la conciencia considerada como constituyente, sino en *la responsabilidad ante una demanda ética* que precede a toda toma de conciencia.

Murió el 25 de Diciembre de 1995 en París. E. Lévinas pese a lo vivido en el siglo XX, ha luchado para que el hombre pueda recordar su condición humana, lo que solo le viene dado si responde a la exigencia de poner su vida al cuidado de la vida del otro. Lévinas ha practicado una filosofía entendida como una “sabiduría del amor al servicio del amor” (22, p. 242).

### *De la idea del bien al Bien, tras las huellas del rostro del Otro*

Lévinas estaba convencido de que la tradición cultural europea era una tradición fundamentalmente *ética dominada por la idea del Bien*. Mas Lévinas desea superar la concepción solamente idealista del bien. Lo vivido le hacía comprender que el bien consistía en la preocupación por el otro. Frente a la realidad del mal solo cabe esperar la santidad humana de quien se preocupa por el otro. Es preciso dejar al otro, en todo, el lugar primero, hasta lo apenas posible: morir por el otro<sup>3</sup>.

“Emmanuel Lévinas, este hombre pequeño y de ojos vivaces, extremadamente

<sup>3</sup> Cfr. POIRIÉ, F. *Emmanuel Lévinas. Qui êtes-vous?* Lyon, La Manufacture, 1987, p. 82.

cortés y dotado de un fino sentido del humor, ha sabido hacer de su filosofía un testimonio del Bien”<sup>4</sup>.

Lo vivido en Europa le hizo repensar, a Lévinas, el sentido de la filosofía. Las diversas filosofías son sistemas de explicación de la vida. Las filosofías, en tanto son sistemas filosóficos, implican algún principio último, más allá de los cuales no tiene sentido ni preguntarse ni responder. Ese principio último recibe la denominación de *ser*, el cual, a su vez, se designa como esencia, existencia, sustancia, fenómeno, realidad, etc., generándose diversos sistemas de filosofías.

Husserl había dedicado su filosofía a buscar lo esencial tras el fenómeno. Heidegger se quejaba del olvido del ser ocultado tras la preocupación por los entes, y por el poder hecho técnica.

Desde los griegos, el asombro por el ser de las cosas parecía ser un hechizo para las filosofías. Pero el ser entendido como el “*hay ser*”, era para Lévinas el fenómeno del *ser impersonal*: un ello que se da. El *hay* es la escena en donde se da el ser.

Lévinas lo consideró como un pre-concepto de ser; como lo anterior a la creación que no es ni Dios, ni la nada ni un ser donde acontece un ente determinado. Se trata de la idea de existencia sin existente aún, sin sujeto ni objeto determinados (26, p. 44; E. f. 16, p. 94). En este sentido, el ser rehusa la forma personal (*L'être se refuse à la forme personnelle*). La misma idea de ser es impersonal, y mal se puede aplicar a Dios (E. f. 16, p. 18). El ser aparece como lo que no tiene respuesta (*L'être est sans réponse*), que nos es extraño y nos choca (E. f., 16, p. 28).

Sin embargo, Lévinas se fue separando de la concepción heideggeriana del ser (14, p. 149-150). Heidegger distinguía: a) el *ser* de b) los entes. El *ser* es fuente de claridad (*Lichtung*) y de ser para los entes: estos son por aquél<sup>5</sup>. No debemos olvidar que sin el ser no hay entes. El hombre es el único ente que habita en el ser y en este se encuentra el sentido de los demás entes. Pero el hombre es un ente que aunque está abierto por el conocimiento al ser, está -según Heidegger- cerrado realmente hasta la muerte en sí mismo. El hombre de Heidegger “muere para sí” y es incapaz de morir por otro, de sentir compasión por los demás, es incapaz de ser humano y ser moral (11, p. 143, 202. 240)<sup>6</sup>.

Tras esta problemática del ser, Lévinas advertía que la filosofía contemporánea rechazaba comprometerse con el Otro; prefería el saber indiferente e impersonal a comprometerse. El itinerario de esta filosofía era el de Ulises: una aventura que no era más que un retorno al yo, al egoísmo (12, p. 38)<sup>7</sup>.

Lévinas reconocía el aporte de la filosofía griega a la cultura de Occidente; pero también advertía sus limitaciones. Si se entendía que la *idea del bien* era el punto máximo de la filosofía platónica, era necesario superarlo. Si, por el contrario, se entendía que el Bien era la preocupación de Platón y la idea del bien era solo su vehículo, era entonces necesario avanzar en esa línea; pero no para hacer inteligible al Bien, a Dios, sino para *comprometerse con los Otros por amor al Bien*.

<sup>4</sup> LUIS CABALLADA, R. *Emmanuel Lévinas in memoriam: La biografía de un testigo* en *Estudios Filosóficos*, 1996, nº 128, p. 198.

<sup>5</sup> Sobre el uso de *Lichtung* en Heidegger puede verse AMOROSO, L. “Heideggers ‘Lichtung’ als lucus a (non) lucendo” en *Philosophisches Jahrbuch*, 1983, CX, 1. Y del mismo autor *La Lichtung en Heidegger* en VATTIMO, G. – ROVORATTI, P. (Eds.) *El pensamiento débil*. Madrid, Cátedra, 1988, p. 192. Cfr. FILIPPI, S. *Heidegger y la filosofía griega*. Rosario, Cerider-Conicet, 1998, p. 57-67. DARÓS, W. “Ser y verdad en el pensamiento de A. Rosmini. Confrontación con el pensamiento de M. Heidegger” en *Rivista Rosminiana*, 1993, II, p. 145-172. DARÓS, W. “Ser (del conocer) y los entes en A. Rosmini. Confrontación con el pensamiento de M. Heidegger” en *Estudios Filosóficos*, nº 119, 1993, p. 63-100.

<sup>6</sup> Cfr. HUIZING, K. *Das Sein und der Andere. Levina's Auseinandersetzung mit Heidegger*. Francfort, Athenäum, 1988. Cfr. GUILLLOT, D. “Emmanuel Lévinas. Evolución de su pensamiento” en *Enfoques Latinoamericanos*, 1975, nº 3, p. 47-126. STRASSER, S. *Jenseits von Sein und Zeit. Eine Einführung in E. Lévinas' Philosophie*. La Haya, Nijhoff, 1978.

<sup>7</sup> Cfr. CHOZA, J. – CHOZA, P. *Ulises, un arquetipo de la existencia humana*. Barcelona, Ariel, 1996.

Era necesario pasar de la idea del bien al Bien, de la filosofía teórica a la filosofía del compromiso moral con el Otro.

El ser, como verbo, según Lévinas, es un acto o una actividad, que remite implícitamente a un sujeto que la realiza. Por ello, ser, en el sujeto humano, significa, para Lévinas, “de entrada preocuparse de ser” (11, p. 10).

Esto ubica, también de entrada, a la filosofía de Lévinas, por su contenido, como una filosofía ética: *el ser es preocupación moral del ser, esto es, del otro*<sup>8</sup>; pero su método filosófico se encuadra en la fenomenología: “Pienso que, a pesar de todo, lo que hago es fenomenología”: descubrir dimensiones de sentido siempre nuevas<sup>9</sup>. Para ello utiliza el recurso del énfasis, de la hipérbole o de la exageración: no se contenta, por ejemplo, con constatar el hecho de *ser*; lo enfatiza y lo convierte en una *responsabilidad*; y a esta la enfatiza hasta hacer del hombre un *rehén* del otro (13, p. 150, 153).

“Ser”, en la filosofía de Lévinas, no significa un neutro o anodino ser, existir, estar por ahí; sino *una responsabilidad por el ser del otro*. Pero no se trata de una preocupación por ser uno mismo, por la propia identidad; sino por un preocuparse entendido como “consagrarse-a-otro”. Aquí es donde comienza lo humano propiamente dicho. “Decir: heme aquí. Hacer algo por otro. Dar. Ser espíritu humano es eso” (30, p. 91).

La *filosofía* misma, para Lévinas -y en este punto está más cerca de Kierkegaard que de otros filósofos- no puede dispensarse de pensamientos des-equilibrados: la filosofía no es conocimiento seguro, respuesta satisfactoria, resultado probado. Todo esto pertenece a un psiquismo incapaz aún de “pensamientos en los que la palabra *Dios* tenga sentido”. La filosofía consiste en tratar con sabiduría ideas “descabelladas”, “en aportar una sabiduría al amor” (11, p. 97, 130). La filosofía no es amor a la sabiduría, sino *sabiduría acerca de qué es amar*, como Platón lo había sugerido sobre todo en el *Banquete*.

El amor se da entre personas, de persona a persona; y la presentación de una persona es su rostro, metáfora y trampolín de todo lo humana que ella es. No hablamos del rostro maquillado, de lo que nos oculta el rostro. La desnudez del rostro es un sustraerse al contexto del mundo, donde se hallan las cosas y manifestarnos en lo que somos. El *rostro* es el despojo total, “la pobreza de la ausencia que constituye la proximidad de Dios”: *la huella de Dios*. El rostro es la única huella que no hace inmanente lo trascendente: “Huella significa más allá del ser” (12, p. 56).

La huella no es un signo como cualquier otro. Un signo está compuesto de un significante sensible (un sonido o imagen, por ejemplo) y un significado (una idea, algo entendido) y está hecho con la expresa intención de significar. La huella, en cambio, “significa al margen de cualquier intención de significar”, sucede como quien deja la huella al borrar sus huellas. Requiere -el detective de lo religioso lo sabe- un esfuerzo especial de interpretación, pues la huella no es un signo directo, una imagen o copia de quien la dejó: es más bien la presencia no intencional de una ausencia absoluta. El rostro no es una máscara, algo concreto, sino un punto de referencia hacia la persona que se presenta. La persona no es el rostro, es más abstracta o profunda que el rostro, si a este se lo desea entender como un dato bruto de los empiristas. El rostro hace presente y, sin embargo, la deja ausente a la persona.

El Otro (que Lévinas sugiere escribirlo con mayúscula, por el respeto que merece) ciertamente no es Dios, sino que *en el rostro del Otro se escucha la palabra de Dios*, como para los cristianos se lo recuerda el capítulo 25 del Evangelio de Mateo (11, p. 135; 12, p. 40). El rostro está más allá de la ontología: es palabra de Dios (11, p.

<sup>8</sup> DE GREEF, L. “Empirisme et éthique chez Lévinas” en *Archives de Philosophie*, 1970, n° 33, p. 223-241. GARRIDO-MATURANO, A. “Lo santo y lo sagrado en la filosofía de Levinas” en *Revista de Filosofía*, 1999, n° 94, p. 1-23.

<sup>9</sup> DE GREF, L. “Lévinas et la phénoménologie” en *Revue de Métaphysique et de Morale*. 1971, n° 76, p. 448-465. PELIZZOLI, M. “Acerca do (des)encontro: Husserl, Heidegger e Levinas” en *VERITAS* (Porto Alegre - Brasil), 2001, n° 2, p. 255-274.

267), el inicio de la filosofía de la religión, entendida de otro modo que como búsqueda del ser o amor del ser o al ser.

En este punto, Lévinas se muestra como seguidor de Platón, pero como quien comienza donde Platón termina su discurso. La Idea del bien remite a Alguien, el Bien, que es el verdadero objeto de la filosofía. No se ama a una idea: se ama a Alguien. Habrá que buscar

“...más allá de la sabiduría del conocer, la sabiduría del amor o la sabiduría en forma de amor. Filosofía como amor al amor. Una sabiduría que se aprende en el rostro del otro hombre. ¿No era esto lo que anunciaba el Bien más allá de la esencia y por encima de las Ideas en el libro VI de la *República* de Platón? Un bien con respecto al cual aparece el ser mismo. Un Bien al cual debe el ser la claridad de su manifestación y su fuerza ontológica. Un bien en vista del cual ‘hace toda alma cuanto hace’ (*República*, 505 e)” (11, p. 268).

El *rostro del otro* es la metáfora que implanta “una nueva racionalidad, más allá del ser”. Racionalidad del Bien superior a toda esencia; inteligibilidad de la bondad (11, p. 276, 279).

Cuando pensamos que yo soy yo, él es él, somos seres ontológicamente separados; somos sinceros, pero falta la percepción y la perspectiva ética. Entonces podemos responder como Caín: ¿Acaso soy el guardián de mi hermano? “Aquí el Rostro del Otro se toma por una imagen entre otras imágenes, la palabra de Dios de la que es portador, resulta ignorada” (11, p. 136; 12, p. 12). Pero la “ semejanza de Dios se manifiesta en el tú y no en el yo. El movimiento que nos lleva al prójimo nos lleva también a Dios” (32, p. 91)<sup>10</sup>.

El *rostro del otro* me manda rebasar la idea de Dios por Dios. Con el prójimo, como con Dios, hay “una relación sin correlación; o amor al prójimo que es amor sin *eros*. ¡Para-el-otro hombre y por él a-Dios!”. La idea de Dios aparece en mí, por un lado, como una responsabilidad innata, y, por otro, debido a un acontecimiento profético, por la presencia del rostro del Otro. En todo caso, se halla por encima de toda particularidad psicológica: no es una proyección, manifestación o representación del yo u obrada por el yo (13, p. 19; 1, p. 134).

### *Hacia el más allá del ser de Platón*

Lévinas tiene presente el dato bíblico, pero su preocupación ha sido “traducir ese no-helenismo de la Biblia en términos helénicos” (13, p. 147).

La filosofía desarrolla su búsqueda “enteramente en el ser”, ya vislumbrado según Heidegger por los presocráticos, en el seno del cual ella se limita a investigar. La filosofía es ontología; se funda en la intelección del ser del ente. El ser para ella es no solo lo más problemático sino también “lo más inteligible” (22, p. 70; Cfr. 7, p. 66). La comprensión plena del ser termina siendo la comprensión de Dios. “La filosofía europea del ser se convierte en teología” y establece a Dios como concepto, lo pone en nuestras manos y destruye la trascendencia (14, p. 145, 242-243). La filosofía de la religión o teología natural ha tratado de tematizar (de dar tema) a ese Ser: trata de captar en lo dicho lo indecible. Pero la verdad no se fracciona sin alterarse. Eso de lo cual habla ya no es Dios, sino su discurso sobre lo que cree que es Dios tematizado. Lo que la filosofía europea ha hecho es una *onto-teo-logía*: un pensar a Dios como un ente y concebir el ser a partir de ese ente superior o supremo.

---

<sup>10</sup> Cfr. PIVATTO, P. “Responsabilidades e justiça em Levinas” en *VERITAS* (Porto Alegre - Brasil), 2001, nº 2, p. 217-230.

Lévinas pretende superar esta forma de plantear el problema de Dios: “Intenta imaginar a Dios sin hacer que intervengan ni ser ni ente en la relación con él. Intenta imaginar a Dios como un más allá del ser” (14, p. 191).

Lévinas sospecha que no es seguro que más allá del discurso del ser y del ente caigamos en *discurso de la opinión y de la fe irracional*. Por ello, Lévinas se pregunta “si Dios puede ser enunciado en un discurso razonable que no fuera ni ontología ni fe” (13, p. 105). Pero en su intimidad, Lévinas estima que “la religión sabe mucho más” y puede consolar. Desde el punto de vista de la filosofía, su actitud es escéptica, en su sentido etimológico, esto es, asume la actitud de quien observa desde arriba, tomando distancia y examinando, analizando los fenómenos (13, p. 148, 150). Desde ese contexto, Lévinas se pregunta si más allá de la inteligibilidad de la inmanencia (propia de lo que podemos aferrar con conceptos, siempre humanos, antropomórficos) y de la identidad (de la proyección del yo y de sus temores e inseguridades), más allá de la conciencia y del ser, “no se deja oír un significado que sería *otra racionalidad* y que sería la racionalidad de la trascendencia”, algo anterior al conocer acerca de su ser, como acaece cuando me encuentro con el otro (14, p. 244)<sup>11</sup>.

Lévinas no comparte la idea griega de que Dios es el ser o es, en todo caso, un “ser de otro modo”, distinto de los entes, pero ser al fin. Dios “no es ser de otro modo, sino de otro modo que ser” (22, p. 45). Es decir, Dios no tiene nada que ver con la ontología tradicional, en su versión griega o cristiana. Lévinas busca “un Dios no contaminado por el ser: *Un Dieu non contaminé par l'être*” (E.f.22, p. X), un Dios bondad, más allá del ser o de la esencia de ser, como lo colocaba Platón.

La filosofía tradicional ha pensado a Dios a su medida: a la medida del ser, aunque este ser se lo haya ampliado hasta el infinito (*via eminentiae*) y al cual se le hayan negado (*via negationis*) todos los defectos de los entes.

En adelante, y en la propuesta de Lévinas, la fuente de sentido para la vida humana será el “adiós” al ser, sin poder probar a Dios.

“La alternativa del ser y la nada no es la última. El a-Dios no es un proceso del ser: en la llamada, me remito al otro hombre, para descubrir el significado de tal llamada...” (11, p. 159).

Quizás no existe una expresión mejor para referirnos a Dios que referirnos a Él como al Bien. Lo mejor que el ser es el Bien (*Le miuex que l'être, c'est-à-dire le Bien*: 22, E. f. p. 23). La Biblia misma no parece transmitir otro mensaje, coincidente en este punto con Platón: “Lo invisible de la Biblia es la idea de Bien más allá del ser” (12, p. 75). También coinciden la Biblia y Platón en que “el Bien debe elegirme antes de que yo lo pueda escoger; el Bien debe elegirme en primer lugar” (14, p. 212).

Es cierto que esa elección primera no me suprime la libertad posterior: el que elijamos el Bien o el mal sigue siendo una posibilidad real; pero el Bien es anterior a mi vida y más fuerte que mi muerte.

### *La interpretación del enfoque filosófico de Platón por parte de Lévinas*

Son evidentes algunos rasgos de idealismo y optimismo platónico en el pensamiento filosófico de Lévinas.

Lévinas, sin embargo, no es constante en la interpretación de algunas expresiones de Platón. Por un lado, acepta que Platón concibe a Dios como lo que está más allá

---

<sup>11</sup> Cfr. SANABRIA, R. “In memoriam. Emmanuel Lévinas (1905-1995)” en *Revista de Filosofía*. 1996, n. 85, p. 1-16. SANABRIA, R. “Sólo un Dios puede salvarnos todavía” en *Revista de Filosofía*, 1996, n. 87, p. 409-437.

de la idea de Bien; pero, por otra parte y contrariamente a lo dicho, sostiene que “El Dios de Platón es la Idea impersonal del Bien” (11, p. 72).

Ante esto, cabe recordar, como ya lo hiciera Antonio Rosmini, que Platón distingue: a) la *Idea* del Bien (que es un hijo), b) del *Bien* en sí mismo, que es inefable, es misterio para el hombre<sup>12</sup>.

Lévinas ve a la filosofía de Platón como una filosofía ética, fundada en la idea del bien; pero como una ética idealista, no realista. Por ello, “Platón enuncia un *más allá* de la justicia institucional, al margen de lo visible y de lo invisible, al margen del aparecer, como el de los muertos que juzgan a los muertos (*Gorgias*, 253 e)” (13, p. 34).

Lévinas ve en esto, un idealismo que oculta una ideología, una falta de compromiso para con el Otro real, como si la justicia no pudiese abordar la “proximidad del otro”<sup>13</sup>.

Lévinas critica a Platón “el caminar hacia las significaciones mismas, separadas del devenir” (12, p. 52), dejando sin denunciar la explotación y la violencia. Para llegar a esta denuncia, era necesario que la filosofía se reencontrara con la etnología contemporánea: “Esto es el platonismo vencido”. Mas el platonismo vence gracias a los medios que el pensamiento occidental salido de Platón ha alimentado. Gracias a Platón se ha llegado a la esencia del hombre, ahora es necesario encontrarlo encarnado en cada hombre. Esto es “volver de una manera nueva al platonismo” (12, p. 52). El platonismo, como afirmación de lo humano, independientemente de la cultura y de la historia, “vuelve a aparecer en Husserl”; pero Lévinas ha tomado “por otro camino”.

### Conclusión

Estimamos que los textos presentados, en este breve artículo, son suficientes para hacernos constatar el sentido de la propuesta filosófica de Lévinas: la filosofía debe llevarnos más allá de las ideas, incluso de la idea del Bien -como proponía Platón- y llegar al Bien.

La presencia del pensamiento de Platón es constante en la obra de Lévinas. Este filósofo rescata, sobre todo, la pretensión de Platón por trascender la esencia y el ser y ubicar el último fundamento de sentido de la filosofía en *el Bien, más allá incluso de la idea de Bien*. No nos hemos propuesto, aquí, profundizar los temas que relacionan a Platón con Lévinas; pero sí indicar que estos temas son presentados por Lévinas como requiriendo un complemento. Este complemento implica que la filosofía debe trascender el estudio del ser de las ideas y llegar al ser de los otros y al Otro en el amor.

La originalidad de Lévinas se halla en la influencia del pensamiento hebreo y en su sentido de la *trascendencia personal de Dios, siempre inefable*, inimaginable, irrepresentable. Lo importante no es el yo, ni su inmortalidad -cuestionada en el pensamiento hebreo, en cuanto a la forma en que debía ser entendida: Job. 7, 9; Sal. 88,6; Is. 38, 11-; sino la trascendencia de Dios que da sentido a la vida humana en esta vida que debe ser humana.

“En el ser como tal no puede haber sentido. La mortalidad hace que carezca de sentido la preocupación del yo por el destino. Presentarse como un yo perseverante en su ser cuando nos espera la muerte parece una evasión en un mundo sin salida... Por el contrario, el enfoque en la proximidad sin límites confiere sentido a la muerte... La vida no se mide por el ser... pero podemos tener afectos por los que la

<sup>12</sup> Cfr. ROSMINI, A. *Aristotele esposto ed esaminato*. Roma, Città Nuova, 1995, p. 197.

<sup>13</sup> DELGADO GONZÁLEZ, I. “Emmanuel Levinas: Una metafísica para la solidaridad” en *Estudios Filosóficos*, 2001, n° 144, p. 161-190. FURGALSKA, B. *Fedeltà all’umano. Responsabilità-per-l’altro nella filosofia di Emmanuel Levinas*. Roma, Editoriale Verso l’umano, 2000.

muerte adquiere sentido...” (14, p. 220).

Como Platón consideraba a la vida humana como náufraga, en una balsa, esperando que los dioses viniesen a salvarla, así Lévinas estimaba que la filosofía y su centrarse en el ser, es solo una restricción del sentido errante, algo que debe ser superado con la creencia en la trascendencia vista en el rostro del Otro.

La filosofía debe ser entendida como el análisis de las creencias humanas. Por ello, propuso Lévinas ir hacia una “racionalidad de la trascendencia”, hacia la “opinión de la fe... en el sentido platónico pero también en el sentido husserliano, es decir, su esencia de *tesis*, su carácter de creencia que plantea lo que cree” (14, p. 244), para llegar al Otro.

## BIBLIOGRAFÍA

1. LÉVINAS, E. “Le temps et l’Autre” en *Cahier du College Philosophique*. Paris, 1947, p. 125-196. En versión castellana: *El tiempo y el Otro*. Buenos Aires, Paidós, 1993.
2. ----- “L’ontologie est- elle fondamentale?” en *Revue de Métaphysique et de Morale*. 1951, I, p. 88-98.
3. ----- “Liberté et commandement” en *Revue de Métaphysique et de Morale*. 1953, III, p. 264-272.
4. ----- “La philosophie et l’idée de l’infini” en *Revue de Métaphysique et de Morale*. 1957, III, p. 241-253.
5. ----- “Le Dit et le Dire” en *Le Nouveau Commerce*, 1971, (18-19), p. 19-48.
6. ----- *Humanisme del’Autre Homme*. Montpellier, Fata Morgana, 1972. En versión castellana: *Humanismo del Otro Hombre*. Madrid, Caparrós, Colección Esprit n. 6, 1993. También: México, Siglo XXI, 1993.
7. ----- *Totalité et Infini*. Martinus, 1971. En versión castellana: *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*. Salamanca, Sígueme, 1987.
8. ----- *Dieu et la Philosophie* en *Le Nouveau Commerce*, 1975, (30-31), p. 97-128.
9. ----- “Martin Buber, Gabriel Marcel et la Philosophie” en *Revue Internationale de Philosophie*, 1978, (32/126), p. 492-511.
10. ----- *Diálogo* en *Fe Cristiana y Sociedad Moderna*. Madrid, Ediciones S. M., 1984, p. 73-97.
11. ----- *Entre nous. Essais sur le penser-a-l’autre*. Paris, Bernard Grasset, 1991. En versión castellana: *Entre Nosotros. Ensayos para pensar en otro*. Valencia, Pre-Textos, 1993.
12. ----- *Humanisme de l’autre homme*. Montpellier, Fata Morgana, 1972. En versión castellana: *Humanismo del otro hombre*. Madrid, Siglo XXI, 1993. También Caparrós Editores, 1993.
13. ----- *De Dieu qui vient á l’idéé*. Paris, Vrin, 1982. En versión castellana: *De Dios que viene a la Idea*. Madrid, Caparrós Editores, 1995.
14. ----- *Dieu, la Mort et le temps*. Paris, Grasset et Fasquelle, 1993. En versión castellana: *Dios, la muerte y el tiempo*. Madrid, Cátedra, 1994.
15. ----- *La théorie de l’intuition dans la phénoménologie de Husserl*. Paris, Vrin, 1963.
16. ----- *De l’existence á l’existant*. Paris, Vrin, 1981.
17. ----- *Le Temps et l’Autre*. Montpellier, Fata Morgana, 1979. En versión caste-



- llana: *El tiempo y el otro*. Barcelona, Paidós, 1993.
18. ----- *De l'évasion*. Montpellier, Fata Morgana, 1982.
  19. ----- "La Réalité et son Ombres" en *Les temps modernes*, 38 (1948) p. 771-789.
  20. ----- *Difficile liberté. Essais sur le judaïsme*. Paris, Biblio-Essais, 1984.
  21. ----- *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*. Paris, Vrin, 1974.
  22. ----- *Autrement que'être ou au-delà de l'essence*. La Haya, Martinus Nihoff, 1974. En versión castellana: *De otro modo que ser o más allá de la esencia*. Salamanca, Sígueme, 1987.
  23. ----- *Sur Maurice Blanchot*. Montpellier, Fata Morgana, 1975.
  24. ----- *Noms Propes*. Montpellier, Fata Morgana, 1976.
  25. ----- "Hermenéutique et Au-delà" en *Archivio di Filosofia*, 1977, p. 11-20.
  26. ----- *Ethique et infini. Dialogues avec Philippe Néo*. Paris, Fayard, 1982. En versión castellana: *Ética e infinito*. Madrid, Visor, 1991.
  27. ----- *Transcendance et intelligibilité*. Ginebra, Labor et Fides, 1984.
  28. ----- *Hors Sujet*. Montpellier, Fata Morgana, 1987.
  29. ----- *Entre nous. Essais sur le penser-à-l'autre*. Paris, Grasset, 1991.
  30. ----- *Éthique et infini*. Paris, Fayard, 1982. En versión castellana: *Ética e infinito*. Madrid, Visor, 1991.
  31. ----- *Du Sacré au Saint. Cinq nouvelles lectures talmudiques*. Paris, Vrin, 1977.
  32. ----- *Diálogo en Fe cristiana y sociedad moderna*. Madrid, Ediciones S. M., 1984.
  33. CHALIER, C. Y ABENSOUR, M. (Comps.) *Emmanuel Lévinas. Cahiers de l'Herne*. Paris, Vrin, 1991.
  34. POIRIÉ, F. *Emmanuel Lévinas. Qui êtes-vous?* Lyon, La Manufacture, 1987.