

## FUNCIÓN ÉTICA DE LA FILOSOFÍA DE E. LÉVINAS

W. R. Daros  
CONICET

RESUMEN: Después de dar una referencia biográfica, el autor expone el principio de la filosofía de E. Levinas: primeramente asume como principio de su filosofía un interpretación cercana a la Heidegger, asumiendo al ser entendido como proceso, o con un estar siendo o ir siendo. Pero luego se separa de ella, considerando *el ser es preocupación moral del ser, esto es, del otro*, y dándole una impronta moral a toda su filosofía. Ser o existir-para-otro es más fuerte que la amenaza de la muerte. El Otro inocente, en fin, tiene el *primer plano*. Es el punto de partida de la inteligibilidad y del ser de la vida humana (que es una vida ética): la misma filosofía es el discurso teorético que se inicia ante la radical responsabilidad por el otro que surge con el rostro humano. La dimensión de lo *divino* se abre a partir del rostro humano. Nos acercamos a Dios en la medida en que nos acercamos a los otros. “Entre el Yo y el Él absoluto se inserta un Tú”.

### ***Referencia biográfica: la experiencia ética serenamente vivida, testimoniada y escrita***

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, racionalista 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 y a la ética hacia un fundamento comprensible. E. Levinas acudiría al Talmud movido por preguntas filosóficas.

Realizó sus estudios secundarios en Ucrania, donde vivió la revolución rusa y lee a los grandes literatos rusos (liceo ruso: 1916-1919) y en Lituania (liceo judío). Estudió Filosofía en Estrasburgo, a los 18 años, 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.

En 1931 entra en la obra escolar de la “Alianza Israelita Universal”. Allí fue profesor de Filosofía y Director (desde 1946) de la Escuela Normal Israelita Oriental (donde se preparaban los futuros maestros que pretendía favorecer la integración social de las comunidades judías), institución en la que transcurrirá más de 30 años. Al mismo tiempo frecuenta algunos cursos de filosofía en la Sorbona.

En su filosofar, Levinas 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<sup>2</sup>.

Se nacionalizó francés en 1931 y en 1932 hace el servicio militar.

<sup>1</sup> Para una biografía más amplia, véase: LESCOURET, M.-A. *Emmanuel Lévinas*. Paris, Flammarion, 1994. El autor agradece la colaboración de la UAP que ha hecho posible la elaboración de este trabajo.

<sup>2</sup> LEVINAS, E. *Éthique et infini*. Paris, Fayard, 1982. En versión castellana: *Ética e infinito*. Madrid, Visor, 1991, p. 24-25.

En 1932 se casa con Raisa (Margarita) Lévi, hija de vecinos de Kaunas. En 1935 nace su hija Simone; el segundo hijo muere al mes de nacer; el tercero, Michel, nace en 1949.

Sufrió los horrores de la *persecución nazi*, en los campos de concentración de cerca de Magdeburgo: allí vivió la *experiencia de los rostros* de prójimos famélicos o autoritarios. 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 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 de 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: suprimieron sus rostros, pero no su presencia espiritual.

“¡1941! (escribe Levinas) -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 irrevelación”<sup>3</sup>.

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

Dicta una serie de conferencias en el Colegio Filosófico fundado por Wahl, que luego aparecen publicadas con el título *El tiempo y el Otro*.

En este tiempo profundiza el estudio del pensamiento judío y el método de interpretación talmúdica uniendo experiencia de vida, razón y moral. Se dedica a reconstruir el lugar del judaísmo en Europa después de la persecución nazi, convencido de que la *cultura europea* era heredera de una *cultural racional y moral*: ella dependía tanto de la cultura griega como de la Biblia hebrea. No obstante, Levinas reivindicaba su condición de filósofo afirmando que él utilizaba textos no-filosóficos buscando la respuesta a problemas filosóficos y sin abandonar el método filosófico, para interpretar la experiencia de vida y darle un sentido moral.

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

En 1964-1965, fue profesor de Filosofía en la Universidad de Poitiers, de la Universidad de París-Nanterre en 1967-1972 (en la revuelta juvenil de 1968, seguirá testimoniando que ante la caducidad de todos los valores burgueses, el *valor del otro* es incontestable) y después de la Sorbona (1973). Fue allí un profesor afable, escrupuloso cumplidor de sus compromisos universitarios, “aunque desordenado en sus exposiciones, pues hablaba según pensaba”<sup>4</sup>. Dictó cursos también en las universidades de Friburgo (Suiza), Baltimore (EE.UU.) y San Luis de Brusellas (Bélgica).

En 1976 se jubila, pero permanece como profesor emérito hasta 1979. Recibió numerosos doctorados *Honoris Causa* por la diferentes universidades. En 1971, recibe el premio internacional de filosofía A. Schweitzer, y en 1983 el premio Jasper.

En 1978 escribe *De otro modo de que ser, o más allá de la esencia*, quizás la

<sup>3</sup> LEVINAS, E. *Humanisme del'Autre Homme*. Montpellier, Fata Morgana, 1972. En versión castellana: *Humanismo del Otro Hombre*. Madrid, Caparrós, Colección Esprit n. 6, 1993, p. 41.

<sup>4</sup> LUIS CABALLADA, R. *Emmanuel Levinas in memoriam: La biografía de un testigo* en *Estudios Filosóficos*, 1996, nº 128, p. 197.

obra central del pensamiento de Levinas: en ella sostiene que la subjetividad no halla en la consciencia considerada como constituyente, sino en *la responsabilidad ante una demanda ética que precede a toda toma de consciencia*.

La Academia de Ciencias Morales y Políticas, el Ministerio de Educación y Cultura de Francia lo distinguieron con premios (1985) y con la orden de la Legión de honor en 1991.

Murió el 25 de Diciembre de 1995 en París. E. Levinas 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. Levinas ha practicado una filosofía entendida como una “sabiduría del amor al servicio del amor”<sup>5</sup>. “Emmanuel Levinas, este hombre pequeño y de ojos vivaces, extremadamente cortés y dotado de un fino sentimiento del humor, ha sabido hacer de su filosofía un testimonio del Bien”<sup>6</sup>. Estaba convencido que *la tradición cultural europea era una tradición fundamentalmente ética dominada por la idea del Bien*; Bien que 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>7</sup>.

### ***Cuestiones de principio***

1. Una filosofía es *un sistema de conocimientos*, que partiendo de una idea fundamental intenta explicar y dar así sentido a los aspectos más importantes para la vida humana. Esa idea fundamental es el principio de la filosofía, de la cual ésta deriva, con lógica, sus consecuencias.

Esa idea fundamental (principio del conocimiento filosófico) puede tener una correlación con una realidad y entonces la filosofía posee un principio ontológico real (realismo) para su sistema, que la idea no hace más que reflejar o representar. Pero si la idea fundante de un sistema filosófico es metafísica y trasciende todo ente empírico, nos hallaremos ante un sistema, no solo idealista (esto es, fundado en una idea), por ejemplo, en la idea de espíritu, sino además metafísico, sin implicar, por ello y sin más, un idealismo subjetivo o arbitrario .

2. Indudablemente que antes de que el filósofo construya el sistema de conocimientos (con un principio último y con consecuencias) existen ideas y experiencias que Levinas llama “pre-filosóficas”, algunas de las cuales pueden constituirse luego en el principio del sistema filosófico. Levinas reconoce -lo mismo que Karl Jasper- que “la lectura de la Biblia ha pertenecido en su caso a esas experiencias fundadoras”<sup>8</sup>. Mas la Biblia, a su vez, es “filosofada”, interpretada, sometida a hermenéutica, por lo que “las Sagradas Escrituras, para Levinas, no significan por el dogmático relato de su origen sobrenatural o sagrado, sino por la expresión del rostro del otro hombre”<sup>9</sup>. Por ello, Levinas siempre consideró que *el primer lugar del sentido* sobre los seres se halla en la Biblia o, dicho en otras palabras, “la tradición filosófica occidental perdía su derecho a la última palabra”. Pero este filósofo y creyente judío creía que la filosofía era un buen instrumento sistemático para “pensar dirigiéndose a todos los hombres”, fuesen creyentes o no lo fuesen.

---

<sup>5</sup> LEVINAS, E. *De otro modo que ser o más allá de la esencia*. Salamanca, Sígueme, 1987, p. 242.

<sup>6</sup> LUIS CABALLADA, R. *Emmanuel Levinas in memoriam*. O. C., p. 198.

<sup>7</sup> Cfr. POIRIÉ, F. *Emmanuel Lévinas. Qui êtes-vous?* Lyon, La Manufacture, 1987, p. 82.

<sup>8</sup> LEVINAS, E. *Éthique et infini*. Paris, Fayard, 1982. En versión castellana: *Ética e infinito*. Madrid, Visor, 1991, p. 26.

<sup>9</sup> LEVINAS, E. *Ética e infinito*. O. C., p. 109.

3. El principio de una filosofía es una idea, principio del conocer (gnoseológico) o del ser conocido (ontológico) desde el cual “principia” lógicamente el sistema de ideas que el filósofo construye. El principio es principio en función de las consecuencias; mas este principio no posee a su vez un principio (como suele suceder en las ciencias, donde el principio de una ciencia puede fundarse en otro de otra ciencia): por ello las filosofías se fundan en un principio *primero, más allá del cual no tiene sentido preguntar dentro de su sistema de ideas*. El principio de una filosofía es el principio del sentido y del ser de las cosas que explica un sistema filosófico, en el ámbito de un conocimiento no revelado.

En este contexto, el principio de conocimiento es el que funda las consecuencias de conocimiento derivables de todo el sistema. Un principio ontológico -principio de ser- funda los entes que participan de su ser: el principio, en este caso, es el ser de los entes, sin que éstos se confundan con aquél. Aun el *principio de una filosofía relativista* (la cual afirma que “todo conocimiento es relativo” -principio gnoseológico- y, más aún, “todo lo que es, es y tiene un ser relativo” -principio ontológico-) es el que funda las consecuencias de un sistema de conocimiento y de vida relativista.

4. Si admitimos que una idea es verdadera en la medida en que se funda en aquello a lo que se refiere y con lo cual se adecua, entonces el principio gnoseológico de una filosofía se funda a su vez en un principio ontológico. El principio ontológico primero, si bien funda todo lo que de él participa, no se encuentra él mismo fundado en otro: el fundamento ontológico primero de una filosofía es fundamento de sí mismo, es autosuficiente, autofundante. Se trata de un *principio utópico*, esto es, que no se halla en ningún lugar y, por ello mismo, por trascender todo lugar, se halla en todas partes sin ser ninguna de ellas y fundándolas a todas.

En el pensamiento cristiano, Dios ha cumplido frecuentemente esta función de ser fundamento de todo lo creado, sin requerir él mismo de otro fundamento.

### ***El principio de la filosofía en Emmanuel Levinas: del ser a la responsabilidad de ser.***

5. A veces sucede que creemos que el *ser* es el principio de la filosofía. Mas con ello no avanzamos mucho, pues “ser” puede decirse y tomarse en un muy diversos sentidos.

¿En que sentido concibe E. Levinas al “ser”? En su último libro de filosofía -coherente con los anteriores- siguiendo las formas de filosofar de Edmundo Husserl y de Martín Heidegger, sus maestros, Levinas concibió el *ser* no como ente, ni como naturaleza o totalidad de lo que es, ni como lo más indefinido, ni como Dios. Del ser se puede hablar al menos en cuatro sentidos: 1) La palabra “ser” puede tomarse como un *sustantivo* (el ser), o sea, como una cosa o sujeto que se es; 2) o bien como un *verbo*: *como proceso, como un estar o ir siendo, como un irse haciendo*; y Levinas lo asume, en este segundo sentido, como punto de partida. O bien 3) como “secreto inteligible”, como lo que ilumina pero estando más allá de la lógica; como un ámbito inteligible que ilumina a los sustantivos y a los entes, pero sin reducirse a ellos pues, en este caso, perdería su misterio.

“Partiré del ser en el sentido verbal de esta palabra: no de los ‘entes’ -cosas, cuerpos animados, individuos humanos- ni de la naturaleza que a todos ellos abarca, de una u otra forma, en su totalidad. Partiré del ser en el sentido verbal de la palabra, en el que se sugiere y entiende de algún modo como proceso, acontecimiento o aventura de ser...”<sup>10</sup>

<sup>10</sup> LEVINAS, E. *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, p. 9.

“Es inteligible: se ubica como *en su propia casa* en su forma gramatical del verbo, sin significar estrictamente ni acto, ni movimiento... pero sin confundirse con la estabilidad puntual de una eternidad, completamente inmóvil, completamente distinto de su ‘secreto inteligible’, que pierde al hallarse a plena luz y que ilumina a los sustantivos y a los entes”<sup>11</sup>.

O bien 4) existe una cuarta forma de ser: el “hay”. El *hay* es para Levinas el fenómeno del *ser impersonal*: un ello que se da. El *hay* es la escena en donde se da el ser. Levinas lo considera 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<sup>12</sup>. 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<sup>13</sup>. El ser aparece como lo que no tiene respuesta (*L’être est sans réponse*), que nos es extraño y nos choca<sup>14</sup>.

6. Sin embargo, Levinas se fue separando de la concepción heideggeriana del ser. Heidegger distinguía: a) el *ser* de b) los *entes*. El *ser* es fuente de claridad (*Lightung*) y de ser para los entes: éstos son por aquél<sup>15</sup>. No debemos olvidar que sin el ser no hay entes. El hombre es el único ente que habita en el ser y en éste 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<sup>16</sup>.

La filosofía contemporánea rechaza comprometerse con el Otro; prefiere el saber indiferente e impersonal a comprometerse. El itinerario de esta filosofía es el de Ulises: una aventura que no es más que un retorno al yo, al egoísmo<sup>17</sup>.

7. El ser, como verbo, según Levinas, es un acto o una actividad, que remite implícitamente a un sujeto que la realiza. Por ello, ser, en el sujeto humano, significa, para Levinas, “de entrada preocuparse de ser”<sup>18</sup>.

Esto ubica, también de entrada, a la filosofía de Levinas, por su contenido, como una *filosofía moral*: el *ser es preocupación moral del ser, esto es, del otro*; 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>19</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 *responsabili-*

<sup>11</sup> LEVINAS, E. *Entre Nosotros*. O. C., p. 233. LEVINAS, E. *Humanisme de l’autre homme*. Montpellier, fata Morgana, 1972. En versión castellana: *Humanismo del otro hombre*. Madrid, Caparrós Editores, 1993, p. 24-25.

<sup>12</sup> LEVINAS, E. *Ethique et infini. Dialogues avec Philippe Nêmo*. Paris, fayard, 1982. En versión castellana: *Ética e infinito*. Madrid, Visor, 1981, p. 44.

<sup>13</sup> LEVINAS, E. *Ethique et infini*. O. C., p. 18.

<sup>14</sup> LEVINAS, E. *Ethique et infini*. O. C., p. 28.

<sup>15</sup> Sobre el uso de *Lightung* en Heidegger puede verse AMOROSO, L. Heideggers “*Lightung*” als “*lucus a (non) lucendo*” en *Philosophisches Jahrbuch*, 1983, CX, 1. Y del mismo autor *La Lightung 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*, n. 119, 1993, p. 63-100.

<sup>16</sup> LEVINAS, E. *Entre Nosotros*. O. C., p. 143, 202, 240. Cfr. HUIZING, K. *Das Sein und der Andere. Levina’s Auseinandersetzung mit Heidegger*. Francfort, Athenäum, 1988. Cfr. GUILLOT, D. *Emmanuel Levinas. Evolution de su pensamiento en Enfoques Latinoamericanos*, 1975, n° 3, p. 47-126. STRASSER, S. *Jenseits von Sein und Zeit. Eine Einführung in E. Levinas’ Philosophie*. La Haya, Nijhoff, 1978.

<sup>17</sup> LEVINAS, E. *Humanismo del otro hombre*. O. C., p. p. 38 Cfr. CHOZA, J. – CHOZA, P. *Ulises, un arquetipo de la existencia humana*. Barcelona, Ariel, 1996.

<sup>18</sup> LEVINAS, E. *Entre Nosotros*. O. C., p. 10.

<sup>19</sup> DE GREF, L. *Levinas et la phénoménologie* en *Revue de Métaphysique et de Morale*. 1971, n° 76, p. 448-465. DE GREEF, L. *Empirisme et éthique chez Levinas* en *Archives de Philosophie*, 1970, n° 33, p. 223-241.

*dad*; y a ésta la enfatiza hasta hacer del hombre un *rehén* del otro<sup>20</sup>.

“Ser”, en la filosofía de Levinas, 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”<sup>21</sup>.

La *filosofía* misma, para Levinas -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”<sup>22</sup>. No es “amor a la sabiduría” (la antigua filosofía), sino “sabiduría acerca de que es amar”.

8. Levinas toma con gran seriedad la idea de que ser es “una preocupación por el otro llevada hasta el sacrificio, hasta la posibilidad de morir por él”. Ser o *existir-para-otro es más fuerte que la amenaza de la muerte*. La aventura existencial del prójimo importa al yo antes que la suya, y sitúa desde el inicio al yo como responsable de lo ajeno: esto hace al ser humano humano, elegido, único. El ser humano es un “fuera-de-sí-para-otro en el sacrificio o en la posibilidad del sacrificio, en la perspectiva de la santidad”<sup>23</sup>.

El principio de la filosofía de Levinas es entonces *el prójimo* en una relación ética de respeto. Aunque el reconocimiento del prójimo sea, según Levinas lo esencial del mensaje bíblico, esa interpretación filosófica de lo bíblico es de Levinas: es la elaboración de su principio para su filosofía<sup>24</sup>. Su filosofía no es un existencialismo ni una fenomenología; más bien podría llamarse *proximismo*.

“A la inteligibilidad como logos racional se opone la inteligibilidad como proximidad... La proximidad significa una razón anterior a la tematización de la significación por un sujeto pensante... una *razón pre-original* que no procede de ninguna iniciativa del sujeto, una *razón an-árquica*. Una razón anterior al comienzo... Transcendencia anterior a la certeza y a la incertidumbre, las cuales surgen dentro del saber”<sup>25</sup>.

9. Levinas comenzó asumiendo las exigencias de la fenomenología y del existencialismo en las que se analiza el existir humano; pero las trascendió: para él, existir no es simplemente comprender el ser en forma teórica, sino *comprometerse* en toda la actividad que se es.

“Pensar ya no es contemplar sino comprometerse, estar englobado en aquello que se piensa, estar embarcado: acontecimiento dramático de estar-en-el-mundo”<sup>26</sup>.

Pero adviértase que el hombre es responsable por todo otro hombre, no porque él lo decide; sino porque esa debe ser su naturaleza: solo así es humano. “Somos responsables más allá de nuestras intenciones”. Ser-responsable, ser-responsabilidad es el prin-

---

<sup>20</sup> LEVINAS, E. *De Dieu qui vient à l'idée*. Paris, Vrin, 1982. En versión castellana: *De Dios que viene a la Idea*. Madrid, Caparrós Editores, 1995, p. 150, 153.

<sup>21</sup> LEVINAS, E. *Ética e infinito*. O. C., p. 91.

<sup>22</sup> LEVINAS, E. *Entre Nosotros*. O. C., p. 97, 130.

<sup>23</sup> LEVINAS, E. *Entre Nosotros*. O. C., p. 10. Cfr. CHALIER, C. Y ABENSOUR, M. (Comps.) *Emmanuel Levinas. Cahiers de l'Herne*. Paris, Vrin, 1991.

<sup>24</sup> LEVINAS, E. *Ética e infinito*. O. C., p. 109.

<sup>25</sup> LEVINAS, E. *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, p. 247.

<sup>26</sup> LEVINAS, E. *Entre Nosotros*. O. C., p. 15. LEVINAS, E. *De otro modo que ser o más allá de la esencia*. O. C., p. 264-265.

cipio ontológico de la filosofía de Levinas: principio que fundamenta las consecuencias pero que él, en sí mismo, no posee fundamento: simplemente es. “Ser” es vivir humanamente; es *ser responsable por el otro aunque yo no lo haya decidido ni querido*. La filosofía implica una analítica de la alteridad, pero, ante todo, presupone la alteridad y se convierte en *un manifiesto testimonial del Otro*, que por respeto siempre se debería escribir con mayúscula, siendo su rostro un referente del Infinito.

“El encuentro con el Otro es ante todo mi responsabilidad respecto de él. Este hacerse responsable del prójimo es, sin duda, el nombre serio de lo que se llama amor al prójimo, amor sin Eros, caridad, un amor en el cual el momento ético domina sobre el momento pasional”<sup>27</sup>.

*Eros* es el amor que se convierte en goce, en placer, en sensualidad; por el contrario, *ágape*, *caridad*, es la *responsabilidad respecto del otro*. Mas como la palabra amor se a adulterado con el uso, Levinas prefiere hablar de “hacerse cargo del destino de los otros”. La justicia nace del amor; el amor debe vigilar siempre a la justicia.

### ***El “ser” como posesión en la comprensión, y como rostro, en el fundamento de la ética.***

10. Es desde el otro, desde donde el ser humano es humano. El ser humano, en cuanto “ser vivo, no es solo un pensamiento confuso; sino que no es pensamiento en absoluto... La sensación no es sensación de algo sentido”<sup>28</sup>. El viviente, al sentir, no sabe lo que siente. Su vivir es un sentir sin saber: no es un pensamiento confuso. El ser vivo es intimidad, “conciencia sin conciencia” de sentirse, sin la claridad que se abre en el horizonte de la inteligencia que capta el ser en general y en él a los entes con sus límites históricos. La afectividad, por sí misma, sólo comporta “estados interiores, sin revelarnos nada acerca del mundo”<sup>29</sup>.

El *conocer* nos permite pensar, sopesar; posibilita tomar distancia al yo respecto de la totalidad de las cosas que conoce. *Sentir* es tener una conciencia sin exterioridad, una interioridad que no se capta como parte de un todo.

“El pensamiento comienza cuando concibe la exterioridad más allá de su naturaleza viviente en la que está encerrada; cuando se convierte al mismo tiempo en conciencia de sí y en conciencia de la exterioridad que rebasa su naturaleza, cuando deviene metafísica”<sup>30</sup>.

Con el pensar, por el cual el sujeto se ubica como una parte en una totalidad sin quedar absorbido en ella, surge también la libertad, y la posibilidad de concebir una libertad exterior a la suya: la libertad del otro.

11. Mas el otro no es solo ni principalmente ente-objeto-de-comprensión. Si comprendemos al *otro hombre* solo desde nuestra apertura al ser y en su ser, entonces comprender es tomar *posesión* de él por el conocimiento; es reducirlo a un objeto de conocimiento. El objeto conocido pierde su independencia: es *capturado como objeto*. El conocimiento aparece entonces como una violencia, como una *posesión* y “la posesión es el modo en que un ente deja de existir, resulta parcialmente negado”<sup>31</sup>.

Comprender es captar al otro en la apertura del ser en general, como un elemento

<sup>27</sup> LEVINAS, E. *Entre Nosotros*. O. C., p. 129.

<sup>28</sup> LEVINAS, E. *Entre Nosotros*. O. C., p. 28 y 63. LEVINAS, E. *De otro modo que ser o más allá de la esencia*. O. C., p. 80-81.

<sup>29</sup> LEVINAS, E. *Entre Nosotros*. O. C., p. 58, 29.

<sup>30</sup> LEVINAS, E. *Entre Nosotros*. O. C., p. 28-29. Cfr. LEVINAS, E. *Liberté et commandement* en *Revue de Métaphysique et de Morale*. 1953, III, p. 264-272.

<sup>31</sup> LEVINAS, E. *Entre Nosotros*. O. C., p. 21. Cfr. PEÑALVER, P. *Ética y violencia. Lectura de Levinas en Pensamiento*, nº 36, 1980, p. 165-185.

del mundo en el que me enfrento como objeto y lo percibo en el horizonte de todo lo que es; lo domino dándole una significación y una catalogización.

Lo que es comprendido queda, como objeto, expuesto a las astucias de la inteligencia; es captado mediante la luz del ser en general y reducido a concepto.

12. Pero el pensamiento posibilita su superación máxima cuando advierte su propio límite que consiste en hacer un objeto de todo lo que conoce y piensa. Entonces la conciencia moral (que se inicia con el reconocimiento de este límite) es la condición del *verdadero pensamiento humano, o sea, moral*. Por ello, Levinas puede afirmar: “El pensamiento comienza con la posibilidad de concebir una libertad exterior a la mía”<sup>32</sup>.

El yo humano es aquel que, antes que toda decisión, ha sido elegido para soportar toda la responsabilidad del Mundo, aunque él no la haya buscado. “Ser yo es siempre tener una responsabilidad de más”<sup>33</sup>.

La filosofía occidental, en la mayoría de sus autores, desde Sócrates a Husserl y Heidegger, ha sido un intento por comprender; mas, después de Auschwitz, Levinas advierte que hay que superar esa finalidad. La filosofía debe pasar de ser amor a la sabiduría para convertirse en sabiduría acerca de que es amar al otro; y, para convertirse, solo así, en filosofía de la religión.

13. El *rostro* es la expresión del encuentro con el otro, entendido como *no-posesión del otro*: es estar *más allá del ser*. No es otro modo de ser, sino otro modo distinto que el ser: algo totalmente distinto de la problemática del ser, la nada o los entes (ontología). Levinas ya no estima que la filosofía deba comenzar por la ontología (o por un retorno al ser, como lo deseaba Heidegger) o por el análisis fenomenológico del ser (Husserl), o por la filosofía del lenguaje, sino por *la ética que se expresa en el rostro*.

“*Rostro*, lenguaje anterior a las palabras, lenguaje original de rostro humano, despojado de la compostura que le aportan los nombres propios. Lenguaje original, mamada, ruego... mendicidad pero también imperativo que me obliga a responder del prójimo, a pesar de mi propia muerte; mensaje de la difícil santidad, del sacrificio; origen del valor y del bien, idea del orden humano en el manda que se da al ser humano. Lenguaje inaudible, lenguaje inaudito... Más allá de la ontología. Palabra de Dios”<sup>34</sup>.

En el *rostro*, la persona es toda su desnudez y se dirige a la conciencia moral de quien le está enfrente. Es persona porque no es reducible a un objeto de pensamiento: por ello también, solo lo absoluto (*Ab-solutum*: independiente) es persona. “La verdadera esencia del hombre se presenta en su rostro”<sup>35</sup>, porque “el hombre está referido al hombre”<sup>36</sup>; el hombre es sujeto en cuanto originariamente está sujeto a los demás, en forma pre-original, anteriormente al ejercicio de su libertad<sup>37</sup>.

El pensamiento encierra como en un retrato a lo que conoce; pero la persona que se expresa en un rostro presente, no se deja reducir a retrato. “La relación con el rostro

---

<sup>32</sup> LEVINAS, E. *Entre Nosotros*. O. C., p. 31. LEVINAS, E. *Difficile liberté. Essais sur le judaïsme*. Paris, Biblio-Essais, 1984. Cfr. CHALIER, C. (Dir.) *Le visage. Dans la clarté, le secret demeure*. Paris, Ed. Autrement, 1994, p. 10. CHALIER, C. *Pour une morale au-delà du savoir. Kant et Levinas*. Paris, Albin Michael, 1998, p. 17.

<sup>33</sup> LEVINAS, E. *Entre Nosotros*. O. C., p. 78.

<sup>34</sup> LEVINAS, E. *Entre Nosotros*. O. C., p. 266, 267, 36. Cfr. LEVINAS, E. *Totalité et Infini*. Martinus, 1971. En versión castellana: *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*. Salamanca, Sígueme, 1987, p. 75. LEVINAS, E. *La théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl*. Paris, Vrin, 1963. LEVINAS, E. *Noms Propres*. Montpellier, Fata Morgana, 1976.

<sup>35</sup> LEVINAS, E. *Totalidad e infinito*. O. C., p. 295. Cfr. LEVINAS, E. *L'ontologie est-elle fondamentale?* En *Revue de Métaphysique et de Morale*. 1951, I, p. 88-98.

<sup>36</sup> LEVINAS, E. *Humanismo del otro hombre*. O. C., p. 94.

<sup>37</sup> LEVINAS, E. *De otro modo que ser o más allá de la esencia*. O. C., p. 222. Cfr. REQUENA TORRES, I. *Sensibilidad y alteridad en E. Levinas en Pensamiento*, n.º 31, 1975, p. 125-149. RICOEUR, P. *Lectures 3. Aux frontières de la philosophie*. Paris, Seuil, 1994. CHALIER, C. *Levinas. La utopía de lo humano*. Barcelona, Riopiedras, 1995, p. 55. RENAUT, A. *La era del individuo*. Barcelona, Destino, 1993.



no es conocimiento de objeto”<sup>38</sup>. La persona, la mía y la de los otros, es responsabilidad ante un rostro. La responsabilidad es lo que nos individualiza como personas.

Es cierto que “del hombre puede esperarse cualquier cosa”<sup>39</sup>, precisamente porque es libre; pero es humano solo cuando es responsable del otro, ante el rostro del otro y, por ello, se plantea la cuestión de la ética: “A este cuestionamiento de mi espontaneidad por la presencia del Otro, se llama ética”<sup>40</sup>.

14. “El rostro es la identidad misma de un ser” humano<sup>41</sup>. Por él se produce un acontecimiento totalmente diverso al que nos sucede con las cosas: aparece el cara a cara, que deja a ambas caras en la desnudez, en la indefensión.

El rostro implanta la proximidad; mas la proximidad es *encuentro* cercano: no es la *idea* de proximidad.

La proximidad no surge como una conciencia que parte del yo (del sí mismo, del yo mismo, de mi identidad: el yo es lo Mismo, la expresión de la conciencia de sí) y se dirige al Otro. La proximidad es un acontecimiento que despoja a la conciencia de su iniciativa y la descoloca de su reino de conocimientos y posesiones, para hacerla responsable aunque mi conciencia no lo haya decidido ni querido.

Ante el Otro, el yo pasa a un segundo plano, a pesar de ser evidentemente primordial, idéntico, mi propiedad<sup>42</sup>. El tú cuestiona el yo, lo saca del sí mismo: lo despierta a la vida. Martín Buber ha afirmado que existe una simetría entre el yo y el tú, de modo que no hay yo sin tú y viceversa; pero para Levinas, no existe moralmente tal simetría o reciprocidad: “La relación con el Rostro es la asimetría: en el punto de partida me importa poco lo que el otro sea con respecto a mí; para mí, él es ante todo aquel de quien yo soy responsable”. No obstante, *hay un límite*: el que amenaza al prójimo, *el que apela a la violencia “no tiene ya Rostro”*. Por ello, también hay un límite para el Estado, especialmente para el Estado totalitario donde las relaciones interpersonales no son posibles.

No toda violencia, sin embargo, *es necesariamente injusta*. La violencia, que realiza la justicia dentro del límite de la caridad, es legítima, lo que no significa que no hay que evitarla en la medida de lo posible.

15. Mas, en principio, no debo preocuparme por la ética del otro, por la responsabilidad del otro como excusa para no ser yo responsable; en principio “todos somos responsables de todo y de todos, y yo más que los demás”.

El Otro inocente, en fin, tiene el *primer plano*. Es el punto de partida de la inteligibilidad y del ser de la vida humana (que es una vida ética): la misma filosofía es el discurso teórico que se inicia ante la radical responsabilidad por el otro que surge con el rostro humano.

“El Rostro, con todo lo que el análisis puede revelar acerca de su significación, es el *comienzo de la inteligibilidad*. Bien entendido: toda *perspectiva ética* queda diseñada también de este modo; pero no puede decirse que esto sea ya filosofía. La filosofía es el discurso teórico”<sup>43</sup>.

16. El *significado*, lo que tiene sentido, no comienza con el ser impersonal, sino con el rostro. El rostro aporta la “primera *significación*, instaura la significación misma en el

<sup>38</sup> LEVINAS, E. *Humanismo del otro hombre*. O. C., p. 45. LEVINAS, E. *Totalidad e infinito*. O. C., p. 98.

<sup>39</sup> LEVINAS, E. *Entre Nosotros*. O. C., p. 43, cfr. p. 134.

<sup>40</sup> LEVINAS, E. *Totalidad e infinito*. O. C., p. 67. Cfr. LEVINAS, E. *Ethique et infini. Dialogues avec Philippe Nemo*. Paris, fayard, 1982.

<sup>41</sup> LEVINAS, E. *Entre Nosotros*. O. C., p. 46.

<sup>42</sup> LEVINAS, E. *Entre Nosotros*. O. C., p. 110. Cfr. LEVINAS, E. *Hors Sujet*. Montpellier, Fata Morgana, 1987.

<sup>43</sup> LEVINAS, E. *Entre Nosotros*. O. C., p. 129, cfr. p. 130-131.

ser, el lenguaje no sirve solamente a la razón, sino que es la razón”. En el cara a cara, “brilla la racionalidad primera, el primer inteligible”. De acuerdo con el principio del rostro -principio de la filosofía de Levinas, principio de proximidad-, es necesario revisar toda la terminología filosófica para adecuarla a este principio<sup>44</sup>. Así, por ejemplo, la *universalidad* no es la característica o ser propio de un concepto abstracto, sino “la presencia de la humanidad en los ojos que me miran”; *bondad*, por ejemplo, significa “el Otro cuenta más que el yo mismo”; *amar* es “temer por otro, socorrer su debilidad”<sup>45</sup>.

17. Otros filósofos, como Martín Buber, han puesto la medida del amor en la expresión “Ama al prójimo como a ti mismo”, con lo cual se viene a significar que lo que más se ama es a uno mismo y el amor propio es la medida de todo otro amor. Levinas, por el contrario, traduce la expresión hebrea como: “*Ama a tu prójimo: eso eres tú mismo*”, con lo cual el Otro se convierte en la medida de mi amor y de lo que soy. La Biblia tiene sentido en su conjunto; ahora bien “la Biblia es la prioridad del otro con respecto a mí”<sup>46</sup>. Yo me debo al otro hasta el punto de sustituirlo para que no sufra. Lo que el otro pueda hacer de mí es asunto suyo. Levinas aposta aquí, con Kierkegaard, a la ruptura con el triunfalismo del sentido común: en el aparente fracaso se alborozan un triunfo; el hombre de bien triunfa al sufrir su vida viviente, triunfa a la luz de su aflicción, sin esperar su triunfo en el futuro o en otro mundo<sup>47</sup>.

En este contexto, “el único valor absoluto” es la posibilidad de otorgar a otro prioridad sobre uno mismo. Los valores no constituyen una entidad abstracta que hacen valioso al hombre, sino al contrario: “Lo concreto del Bien es el valer del otro hombre”<sup>48</sup>. Este es el ideal de la humanidad, es un ideal de santidad. Aunque nadie logre quizás ser santo (Levinas no posee una filosofía optimista a este respecto), esta santidad es un ideal incontestable. La libertad no es aquí el valor absoluto: la heteronomía es más fuerte que la autonomía<sup>49</sup>.

### ¿De los otros al Otro Infinito?

18. La desnudez del rostro es un sustraerse al contexto del mundo, donde se hallan las cosas. 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 no que hace inmanente lo trascendente: “Huella significa más allá del ser”<sup>50</sup>. La relación con los demás es el comienzo de lo inteligible: un ser humano no entiende nada de lo humano si no comienza por entender esto. No puede describir la relación con Dios sin hablar de lo que me compromete con respecto a otro. “No se trata de una metáfora: en el otro se da la presencia real de Dios”. El otro ciertamente no es Dios, sino que *en su rostro se escucha la palabra de Dios*, como para los cristianos se lo recuerda el capítulo 25 del Evangelio de Mateo. El rostro está más allá de la ontología: es palabra de Dios<sup>51</sup>, el inicio de la filosofía

<sup>44</sup> Cfr. ROMALES E. (Ed.) *Creencia y racionalidad. Lecturas de filosofía de la religión*. Barcelona, Anthropos, 1992. RONCHI, R. *Bataille, Lévinas, Blanchot. Un sapere passionale*. Milano, Spirallo, 1985.

<sup>45</sup> LEVINAS, E. *Totalidad e infinito*. O. C., p. 221, 122, 261, 266

<sup>46</sup> LEVINAS, E. *De Dios que viene a la Idea*. O. C., p. 154-155. Cfr. LEVINAS, E. *Humanismo del otro hombre*. O. C., p. 87-88. Cfr. SUCASAS, A. *Redención y sustitución: el sustrato bíblico de la subjetivación ética en E. Levinas en Cuadernos salmantinos de filosofía*, 1995, XXII, p. 238. CHALIER, C. Y ABENSOUR, M. (Comps.) *Emmanuel Levinas. Cahiers de l'Herne*. Paris, Vrin, 1991.

<sup>47</sup> LEVINAS, E. *De Dios que viene a la Idea*. O. C., p. 183.

<sup>48</sup> LEVINAS, E. *De Dios que viene a la Idea*. O. C., p. 237.

<sup>49</sup> LEVINAS, E. *Entre Nosotros*. O. C., p. 135, 140. Cfr. LEVINAS, E. *Liberté et commandement en Revue de Métaphysique et de Morale*. 1953, III, p. 264-272.

<sup>50</sup> LEVINAS, E. *Humanismo del otro hombre*. O. C., p. 56. Cfr. LEVINAS, E. *Dieu et la Philosophie en Le Nouveau Commerce*, 1975, (30-31), p. 97-128. LEVINAS, E. *Transcendance et intelligibilité*. Ginebra, Labor et Fides, 1984.

<sup>51</sup> LEVINAS, E. *Entre Nosotros*. O. C., p. 135, 267. LEVINAS, E. *Humanismo del otro hombre*. O. C., p. 40. Cfr. LEVINAS, E. *L'ontologie est-elle fondamentale? En Revue de Métaphysique et de Morale*. 1951, I, p. 88-98.

de la religión, entendida de otro modo que como búsqueda del ser o amor del ser o al ser.

En este punto, Levinas se muestra como seguidor de Platón, pero como un Levinas que comienza donde Platón termina su discurso.

“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 aprenden 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 IV 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)”<sup>52</sup>.

19. 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.

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”<sup>53</sup>. 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”<sup>54</sup>.

El Infinito me viene a la idea en la significación del rostro: “El rostro *significa* el Infinito”<sup>55</sup>. Pero el Infinito o Dios nunca aparece como tema, como objeto explícito de conocimiento, sino como exigencia ética.

El rostro “procede enigmáticamente del Infinito y de su pasado inmemorial. Se da una alianza entre la pobreza del rostro (que con sus marcas señala el paso irremediable del tiempo) y el Infinito que se me manifiesta “a mi responsabilidad antes de todo compromiso por mi parte”.

20. Lo infinito es *alteridad inasible*; es *diferente* respecto a todo lo que “se muestra, se señala, se simboliza, se anuncia y se rememora”; es diferente respecto a “todo lo que se presenta y representa”.

“La relación con lo Infinito no es conocimiento sino *proximidad*”. Es deseo, o sea, un pensamiento que piensa infinitamente más de lo que piensa, pero que no puede encarnarse en lo deseable, sino siempre en un más allá de...<sup>56</sup> A la idea de infinito no le corresponde lo infinito real; es una idea que no se realiza: le corresponde, en el hombre, sólo el deseo de lo infinito<sup>57</sup>.

Pero la relación con lo Infinito no es de proximidad directa ni cercana, ni visible, ni representable con Él mismo. Nos acercamos a Dios en la medida en que nos acercamos a los otros. “Entre el Yo y el Él absoluto se inserta un Tú”. Levinas asume, de este modo, desde su filosofía, el pensamiento bíblico: Conociendo al afligido y al menesteroso es como se lo conoce a Él (Jeremías 22, 16).

21. La relación con el Infinito resulta ser una *relación de amor*, pero mediada, mediatizada por el amor al tú, a los otros, sin que el yo lo haya decidido. “Amor significa, ante todo, acoger al otro como un tú”<sup>58</sup>. El yo despierta al amor gracias al Otro, al Ex-

<sup>52</sup> LEVINAS, E. *Entre Nosotros*. O. C., p. 268.

<sup>53</sup> LEVINAS, E. *Entre Nosotros*. O. C., p. 136, 276, 279. LEVINAS, E. *Humanismo del otro hombre*. O. C., p. 12.

<sup>54</sup> LEVINAS, E. *Diálogo en Fe cristiana y sociedad moderna*. Madrid, Edic. S. M., 1984, p. 91.

<sup>55</sup> LEVINAS, E. *Ética e infinito*. O. C., p. 97.

<sup>56</sup> LEVINAS, E. *Entre Nosotros*. O. C., p. 75.

<sup>57</sup> LEVINAS, E. *Humanismo del otro hombre*. O. C., p. 47-48. Cfr. LEVINAS, E. *La philosophie et l'idée de l'infini en Revue de Métaphysique et de Morale*. 1957, III, p. 241-253.

<sup>58</sup> LEVINAS, E. *Entre Nosotros*. O. C., p. 83.

tranjero, al Apátrida, es decir, al prójimo.

Levinas utiliza la mayúscula para referirse al prójimo, por éste, sobre todo en carácter de indefensión, es como la huella que nos acerca a Dios.

El Otro toma el primer lugar<sup>59</sup>. Es a partir del Otro que mi mundo comienza a ser racional y comienza a ser universal, esto es, más extenso que yo mismo.

“El Otro como lo absoluto es una trascendencia anterior a toda razón y a lo universal, porque es, precisamente, la fuente de toda racionalidad y de toda universalidad”<sup>60</sup>.

Amar es la libre “sustitución de mí por el otro”; es la expiación, mediante el sufrimiento, de las faltas del Otro.

Esto es ser humano: ex-posición al Otro. Es así como el ser humano adquiere su esencia; pero “esencia” no significa un ser abstracto, sino un ser, una actividad. La esencia es el acto de ser, por ello Levinas la llama “essancia” (del *esse* latino, o acto, acontecimiento o proceso de ser).

El Otro es un rostro que debe ser amado, esto es, del cual debemos hacernos cargo. El Otro no es un objeto de mutuo conocimiento y posesión.

De los otros hombres, pues, al Otro. Dios no se manifiesta -como en la mejor de las interpretaciones podría esperarse de Hiedegger- sobre la base de una inteligibilidad anónima y neutra (la apertura del ser y al ser), “a la que se subordina la revelación de Dios”<sup>61</sup>. Dios se manifiesta más allá del ser: en la relación con los otros, en el alimentar al que tiene hambre y vestir al que está desnudo. Heidegger no teme a los demás ni a Dios, es decir, no se siente responsable por ellos.

22. Ha acaecido la muerte de Dios, tema que ya se ha hecho trivial y con ella la crisis del sentido de lo humano.

“La crisis de sentido es experimentada por los contemporáneos como una crisis del monoteísmo. Un dios intervenía en la historia humana como fuerza, ciertamente soberana, invisible para el ojo sin ser demostrable para la razón y, en consecuencia, como fuerza sobrenatural o trascendente”<sup>62</sup>.

Levinas estima, sin embargo, que “no es sensato prescindir de Dios”, ni que la idea del ser o del ser del ente puedan sustituirle, para conducir las significaciones hacia la unidad de sentido, sin la que no hay sentido.

### ***Lo divino, lo sagrado y lo santo.***

23. “La dimensión de lo *divino* se abre a partir del rostro humano”<sup>63</sup>. Lo divino no debe ser confundido con lo sagrado. Lo sagrado, en efecto, es una forma degradada de lo divino.

*Lo sagrado* se refiere a la posibilidad de introducir la nada en el ser, como algo indecible, misterioso. Las palabras sagradas entonces no dicen nada. Consiste en el intento de suponer -como en la hechicería- detrás de los entes una instancia inasible que da el verdadero sentido a las cosas. Lo sagrado es una imitación falsa del acto mágico de la creación<sup>64</sup>.

<sup>59</sup> Cfr. MÈLICH, J-C. – BÀRCENA, F. *La palabra del otro. Una crítica del principio de autonomía en educación en Revista Española de Filosofía*, 1999, nº 214, p. 465-483.

<sup>60</sup> GUILLOT, D. *Introducción a LEVINAS, E. Totalidad e infinito*. O. C., p. 25.

<sup>61</sup> LEVINAS, E. *Entre Nosotros*. O. C., p. 142.

<sup>62</sup> LEVINAS, E. *Humanismo del otro hombre*. O. C., p. 36 y 37.

<sup>63</sup> LEVINAS, E. *Totalidad e infinito*. O. C., p. 101.

<sup>64</sup> LEVINAS, E. *De l'existence à l'existant*. O. C., p. 43. Cfr. LEVINAS, E. *Transcendence et intelligibilité*. Ginebra, Labor et Fides, 1984.

24. En realidad, lo sagrado es un secreto, pero vacío, una falsificación de lo divino y santo. Es la pretensión de dominar lo santo, ponerlo a disposición y sujeción del hombre<sup>65</sup>. En realidad, lo sagrado no existe y si nos atenemos a la Biblia no habría que dejar con vida ninguna hechicera (Éxodo, 22, 17)<sup>66</sup>.

Por el contrario, la *actitud correcta ante lo divino* es la de “bajar los ojos”, la discreción, aproximación con pudor<sup>67</sup>. Por ello, el intento de querer esclarecer lo absoluto, *la pretensión desmesurada de saber incluyendo a Dios en el orden del ser*, haciéndolo copartícipe de su sentido, es una hechicería filosófica<sup>68</sup>.

25. *Santo* es propiamente Dios. Levinas concibe lo santo como el espíritu separado de toda impureza y ofrece las siguientes características: a) es absoluta alteridad que nadie puede determinar ni develar: *trascendencia*; b) sin necesidad del hombre para ser o manifestarse; sin que le hombre pueda tocarlo o mancharlo: *inmaculado*; c) es *absolutamente puro*, es libre de cualquier egoísmo; d) super-potencia: está arriba de todo otro poder. Ateniéndose a la concepción hebrea de Dios y de lo santo, podemos decir que Dios es lo *separado* de todo lo creado, lo no unido por los entes, lo que no entra en el orden del ser, de lo conceptualizable por las filosofías.

Acercarse a Dios significa entonces alejarse de toda hechicería que desea aferrárselo o ponérselo a su servicio. Sólo desacralizando las cosas de este mundo podemos predisponernos a experimentar el paso y la huella de lo santo. Todo lo cual acentúa, una vez más, la perspectiva y una función ética de la filosofía de Levinas.

---

<sup>65</sup> LEVINAS, E. *Du Sacré au Saint. Cinq nouvelles lectures talmudiques*. Paris, Brin, 1977, p. 82. Cfr. LEVINAS, E. *De l'évasion*. Montpellier, Fata Morgana, 1982.

<sup>66</sup> Cfr. GUIBAL, F. *Significaciones culturales y sentido ético a partir de E. Levinas* en *Revista de Filosofía*, 1996, n° 85, p. 17-61.

<sup>67</sup> LEVINAS, E. *Diálogo en Fe cristiana y sociedad moderna*. O. C., p. 96.

<sup>68</sup> Cfr. LEVINAS, E. *Dieu et la Philosophie* en *Le Nouveau Commerce*, 1975, (30-31), p. 97-128. GARRIDO-MATURANO, A. *Lo santo y lo sagrado en la filosofía de Levinas* en *Revista de Filosofía*, 1999, n° 94, p. 1-23. DARÓS, W. *El lumen naturale en Santo Tomás de Aquino y el essere ideale en A. Rosmini* en *Sapientia*, Bs., As., 1976, p. 250-258. FICHERA, G. *Il deismo critico di Voltaire. Il Dio della ragione dal volto cristiano*. Catania, Cooperativa Universitaria, 1993.