

## LÉVINAS Y EL HUMANISMO DEL ROSTRO

**Rodrigo Castro Orellana**  
Profesor de Filosofía  
Doctorando, Universidad Complutense de Madrid  
España  
[roancaor@yahoo.com](mailto:roancaor@yahoo.com)

"El itinerario de la filosofía es el de Ulises, cuya aventura en el mundo no ha sido más que un retorno a su isla natal, una complacencia en lo mismo, un desconocimiento de lo Otro"  
Emmanuel Lévinas, Humanisme de l'autre homme.

### RESUMEN

Si bien el pensamiento de Lévinas se inscribe en una tradición cuyos ejes principales son Husserl y Heidegger, la deriva de su reflexión adquiere características tremendamente singulares en el contexto de la historia de la indagación filosófica. He aquí la cuestión clave que pretende abordar Lévinas: la forma de comprender la relación metafísica y originaria entre el Mismo y lo Otro cautelando la dimensión absoluta de dicha alteridad. En tal perspectiva, el deseo metafísico que anida en el Mismo indicaría un sentido, ese "sentido de los sentidos, esa Roma a donde conducen todos los caminos...", Este rechazo a comprometerse con lo Otro, que denuncia Lévinas, como el gran pecado de indiferencia de la filosofía, nos conduce a la formulación de un problema decisivo para la tradición del pensamiento occidental: la cuestión del ser.

### PALABRAS CLAVE

El mismo, el Otro, alteridad, rostro, sujeto, des-nucleación del yo, huella.

### ABSTRACT

Although Lévinas' thought is inscribed in a tradition whose main axis are Husserl and Heidegger, the derive of his reflection acquires tremendously singular characteristics in the context of philosophical investigation. Here is the key question that Lévinas wants to approach: the form of understanding the metaphysical and originative relationship between the Self and the Other, being cautious of the absolute dimension of that condition. From that perspective, the metaphysical wish that nests in the Self would indicate a sense, that "sense of the senses, that Rome where all the roads lead...". This rejection to compromise with the Other, that Lévinas denounces as the great sin of indifference of the philosophy, leads us to the formulation of a decisive problem for the western thought tradition: the question of being.

El 27 de diciembre de 1995, con motivo de la muerte de Emmanuel Lévinas, Jacques Derrida pronuncia un discurso en el cementerio de Pantin, en el cual señala respecto a la obra del filósofo nacido en Lituania lo siguiente: "... la repercusión de dicho pensamiento habrá cambiado el curso de la reflexión filosófica de nuestro tiempo, y el de la reflexión sobre la filosofía, sobre lo que la orienta hacia la ética, hacia otro pensamiento de la ética, de la responsabilidad, de la justicia, del Estado, etcétera, hacia otro pensamiento del otro, hacia un pensamiento más nuevo que tantas novedades, porque se orienta hacia la anterioridad absoluta del rostro del otro". Las palabras de Derrida no son una expresión aislada en el medio del desierto, los reconocimientos a la obra de Lévinas se han sumado en el tiempo destacándose en todos ellos, como lo ha dicho Maurice Blanchot, el nuevo punto de partida de la filosofía que parece estar contenido en el pensamiento del filósofo judío.

De tal modo, si bien el pensamiento de Lévinas se inscribe en una tradición cuyos ejes principales son Husserl y Heidegger, la deriva de su reflexión adquiere características tremendamente singulares en el contexto de la historia de la indagación filosófica. En las páginas siguientes intentaremos indicar en qué consiste fundamentalmente tal peculiaridad de la obra levinasiana, cuál es esa perspectiva original que introduce y de qué forma está involucrado en ella una apertura para una meditación futura que se haga cargo de las tareas que Lévinas nos invita a asumir.

### **Lo Mismo y lo Otro**

La relación que Lévinas establece entre el deseo y la metafísica al inicio de Totalidad e Infinito puede servirnos de partida en una exposición de los elementos principales de su pensamiento. En efecto, el deseo de lo invisible determina el movimiento en el individuo desde un en sí hacia un allá lejos, lugar al cual solemos atribuir la denominación de lo Otro. Ahora bien, los movimientos del individuo en la dirección de lo Otro pueden ser de variada naturaleza, por ejemplo: la necesidad de lo Otro como alimento o como ese país lejano que añoro. Sin embargo, estas necesidades o carencias pueden ser satisfechas, dicho de otro modo: la salida hacia la alteridad concluye en un replegarse en la identidad de un yo que se apropia del mundo.

No ocurre lo mismo con el deseo metafísico, ya que este "tiende hacia lo totalmente otro, hacia lo absolutamente otro". Dicho deseo mostraría la condición incompleta de ese sí mismo que experimenta un hambre cuya singularidad se encuentra en la postergación permanente de cualquier satisfacción. Vale decir, el deseo metafísico no tiene retorno, desea el más allá de todo lo que podría colmarlo, no hay gesto ni caricia que sean suficientes para extinguir la exterioridad de lo otro. Por ende, el movimiento que va del mismo a lo otro se nos muestra en su sentido más originario como una trascendencia irreductible.

Por otro lado, la absoluta alteridad de lo otro solamente puede ser afirmada en tanto entendemos al punto de partida de este movimiento como un esencial permanecer en dicho punto de inicio. Esto no quiere decir que el yo no cambie ni se transforme, sino que en sus alteraciones recobra una y otra vez una identidad. Tal identificación del Mismo, dice Lévinas, no debe ser entendida como una tautología o una simple

oposición a lo Otro, sino que como el hecho concreto que determina la posibilidad de la metafísica en una perspectiva que evita la anulación de la alteridad.

He aquí la cuestión clave que pretende abordar Lévinas: la forma de comprender la relación metafísica y originaria entre el Mismo y lo Otro cautelando la dimensión absoluta de dicha alteridad. Una relación semejante no podría ser reducida a la representación, por ejemplo, ya que en tal estructura lo Otro se vería integrado a lo Mismo en los márgenes de una delimitación cognoscitiva. Por tanto, no es posible totalizar la relación entre estos términos, el movimiento hacia lo completamente Otro es una apertura infinita, un viaje sin regreso, una aventura que no tiene retorno a Itaca. Pero, vale la pena indicar aquí, que este Otro del que hablamos no equivale a esa alteridad sin rostro del mundo inteligible platónico o de las estructuras utópicas cuyo rasgo esencial es ser un no lugar. Lo absolutamente Otro, es ese rostro que está ahí, situado en el cara a cara, y que me dice no matarás.

En Humanismo del Otro Hombre, Lévinas haciendo una referencia directa a Heidegger plantea que el sentido es imposible a partir de un yo que existe de una manera tal que en su existencia le va la propia existencia. Dicho de otra forma, la cuestión del movimiento del Mismo a lo Otro permite observar que el sentido se articula en esa orientación o deseo que arranca al yo de su solipsismo, y no en el esfuerzo de una conciencia subjetiva que pretende bastarse a sí misma. En tal perspectiva, el deseo metafísico que anida en el Mismo indicaría un sentido, ese "sentido de los sentidos, esa Roma a donde conducen todos los caminos...", cuya característica principal es ser un impulso que nos lleva "fuera de sí, hacia lo otro que uno mismo".

No obstante, y esto puede ser lo más asombroso, la filosofía ha buscado una y otra vez absorber todo lo Otro en el Mismo y de este modo ha insistido en una negación de la alteridad. Entonces, la paradoja resulta clara al descubrir en el esfuerzo filosófico por construir sentido una violencia última contra el Otro, que desconoce la inviabilidad de toda totalización o sistema, imposibilidad que no resulta de la negación individualista que enarbola un yo, sino que adviene por ese no radical que pronuncia el Otro. Este rechazo a comprometerse con lo Otro, que denuncia Lévinas, como el gran pecado de indiferencia de la filosofía, nos conduce a la formulación de un problema decisivo para la tradición del pensamiento occidental: la cuestión del ser.

En efecto, la reflexión levinasiana se desplaza por una zona que jamás ha sido visitada con tanta osadía por otro autor, son los territorios fronterizos del ser. Precisamente, el dilema que se desprendería de la crítica a la reflexión filosófica tendría que ver con "saber si el ser constituye el límite insuperable de la reflexión filosófica", ante lo cual Lévinas emprenderá la tarea de ubicar una reflexión más allá del ser que muestre el carácter pre-originario del sentido como orientación hacia un Otro absoluto, escapando del hecho de que esta dirección pueda quedar subsumida por alguno de los dos polos de la relación: el Yo y el Otro.

Ahora bien, al movimiento que sale de lo idéntico hacia un Otro que es absolutamente Otro, Lévinas le llamará Obra. Allí se podrá concebir una orientación

y un sentido que reúnan la univocidad y la libertad, la necesidad de una significación común y el reconocimiento de la multiplicidad de las significaciones culturales. Para verlo con claridad, se hace necesario no confundir la Obra con una determinada acción técnica que se inscribe en la equivocada tendencia humana a modificar un mundo extraño, anulando su alteridad y convirtiéndolo en mi idea, Por el contrario, la Obra debe ser pensada como "un movimiento del Mismo hacía lo Otro que no retornará jamás al Mismo", gesto que se despliega en una generosidad sin fin cuya transparencia reside en una entrega sin ninguna gratitud a cambio.

Sin embargo, el movimiento del Mismo hacia lo Otro entendido de esta forma, no hace de la Obra un absurdo, una causa pérdida o una complacencia inútil. La Obra es sentido en tanto que en la relación con lo Otro nos aproximamos a éste, y es libertad en cuanto lo Otro no se ve reducido, ni anulado. De esa doble posibilidad, la de partir y la de no retornar, emerge una orientación que es sentido único y que obliga a entender la Obra como entrega a una paciencia ardiente, pero infinita; una espera para la cual no existe recompensa ni reciprocidad.

Por lo tanto, la Obra no tiene un fin para mí, ya que constituye la apuesta ética por excelencia de una acción desinteresada para un tiempo sin mí, que es el tiempo del Otro. Esta acción que cae en el seno de lo Otro brinda a la Obra su sentido, y ese desinterés de la espera que también subyace en la acción ubica a la Obra en el escenario de la libertad. Desde este prisma, Lévinas va a definir nuestra época como "acción por un mundo que viene, superación de su época: superación de sí que requiere la epifanía del Otro..." En otros términos, la ceguera ética fundamental se encuentra en reducir toda acción a la inmediatez, en ese egoísmo de medir todo trabajo con la vara de lo que involucró nuestra vida particular. En tal sentido, el desafío de trabajar por las cosas lejanas, esto es: de situarse ante el porvenir que se anuncia en el Otro, continúa siendo la expresión superior de la ética y la exigencia mayor para una filosofía de nuestro tiempo.

### **El Descentramiento del Sujeto**

El nuevo camino que Lévinas sugiere para la filosofía se plantea a partir de un diálogo de su pensamiento con una tradición, conversación cruzada por la crítica y la acogida. Dicha tradición de la reflexión llega a los días de Lévinas cargando sobre sus hombros el problema de la disolución de la subjetividad, herencia de la crítica nietzscheana de la metafísica y del punto de vista heideggeriano frente a la cuestión del humanismo. No obstante, en esos desplazamientos hay en juego aún algo más dramático, lo cual sería: que la "disolución de la subjetividad conlleva una disolución o extinción de la ética". En efecto, ya no sería posible formular un proyecto ético a partir de la concepción de sujeto moral, que por ejemplo encontramos en Kant, puesto que la conciencia se vería arrastrada en el movimiento del yo.

En este punto, se evidencia el supuesto tránsito de la postmodernidad a la postmoralidad, como consecuencia de lo que Lévinas calificaría como lectura interesada del Otro, que supone que afirmar la extinción del yo equivale a enunciar el desaparecimiento del Otro, toda vez que ese Otro negado en su alteridad fundamental es comprendido simplemente como otro-yo. Contra semejante

alternativa, podría entenderse al pensamiento levinasiano como un intento de rescatar la vida de la ética en el contexto del descentramiento del sujeto. Es decir, Lévinas se opone al imperialismo y el monopolio del sujeto, pero observa que aquello que descentra al yo es más bien la radical alteridad del Otro, es decir: la mismísima verdad de la relación ética.

Ante lo anterior, se constatará el interés levinasiano de pensar con Heidegger pero más allá de Heidegger. Doble alternativa que se explica, en primer lugar, por la concordancia de Lévinas con el desenmascaramiento heideggeriano de la ilusión de un sujeto que pretende construir sentido sin dirección, esto es: sin salir de él. Y en segundo lugar, por la consecuencia de un fin del humanismo que se desprende de la comprensión del hombre como "víctima ofrecida en el altar del ser para que la manifestación se produzca e ilumine todos los rincones en los que el ser se halla disimulado", punto en el cual Lévinas verá el prólogo para una historia de la violencia dado el olvido de ese humanismo que se descubre en la relación con el Otro.

Por lo tanto, descentramiento del sujeto no significa muerte del hombre, ni fin de la ética, sino más bien: reconocer el carácter de herido e invadido por el Otro que conduce al yo a su sustitución. Dicha sustitución "libera al sujeto del aburrimiento, es decir, del encadenamiento a sí mismo en el cual el Yo se ahoga en sí mismo a través del modo tautológico de la identidad y busca sin cesar la distracción del juego y del sueño en una trama sin usura". Semejante liberación implica una rearticulación de la subjetividad donde la unicidad, el sentido, y a fin de cuentas: la posibilidad de decir "yo", se logran gracias al Otro. Antes de tener que ser, yo ya tengo que responder de la muerte de los otros.

Frente a lo anterior, queda develada la profundidad del proyecto levinasiano. En la des-nucleación del yo aparece la situación humana más radical, que nos permite abrirnos a un humanismo más humano. Un humanismo en que no tiene lugar la afirmación del hombre como meta y fin en sí mismo, pero donde sí es legítimo el planteamiento de un sujeto infinitamente responsable del Otro, el cual sí es fin y cuya absoluta alteridad me hace rehén de una orientación perpetua hacia él. En síntesis, un humanismo que se experimenta en ese deseo metafísico del Otro, ese deseo insaciable, más allá de toda falta o necesidad mundana.

Pero, veámoslo con más detalle. Ya hemos dicho, que el Otro al cual se refiere Lévinas no constituye una estructura inmaterial e inaprensible, lo cual implica que la aparición del Otro se da en el espacio de manifestación de un contexto cultural. Por ende, la presencia del Otro en lo inmanente se ve esclarecida por la luz del mundo y se ubica como un desafío para un yo que debe asumirse como exegeta. No obstante, el Otro no significa únicamente a partir de ese contexto, sino que significa por sí mismo y sin mediaciones. Hecho fundamental que trastoca las significaciones mundanas, al aparecer el Otro como una presencia que viene hacia nosotros, un presentarse que Lévinas describirá bajo la idea de que la manifestación del Otro es rostro.

Empero, aquí podríamos preguntarnos, ¿cuál es la importancia de que el Otro sea un rostro para la afirmación de que es posible un humanismo precisamente por el

hecho de que hay un desfondamiento del sujeto?. La respuesta es clara, el Otro en cuanto rostro habla, emite una palabra que es el primer discurso y que manifiesta un exceso, un algo más allá de cualquier orden o mundo. Dicha palabra es una súplica y una exigencia, un llamado a la responsabilidad, en que la conciencia pierde su primacía. El rostro es aquello que escapa a la conciencia, algo que en su alteridad absoluta invita a la renuncia del yo y que en su manifestación abre un camino que es orientación y sentido, lugar de la ética y el humanismo.

Ahora bien, es precisamente a este humanismo del rostro al cual no se ha sabido dar un lugar en el horizonte de la reflexión filosófica. En efecto, los filósofos han visto en la conciencia la fuerza determinante de un movimiento re-flexivo, es decir, de un ir y volver sobre sí, lo cual constituiría su rasgo esencial. Tal movimiento va a negar lo ausente que emerge en el decir del rostro, y también articulará una resistencia ante todo aquello que escapa al círculo de la reflexión, pese a todo lo cual se levantará con la pretensión de establecer el sentido pleno. Sin embargo, el rostro propone un sentido que es anterior a mí, independiente de mi iniciativa y de mi poder, un sentido que coloca a la conciencia más allá de sí misma en un ámbito sin reflexión, donde aflora el deseo de lo más allá como Obra o entrega sin retomo a lo absoluto del Otro.

Desde estos planteamientos, la tradición filosófica occidental se ve conducida por Lévinas a introducir en su debate la cuestión previa a la conciencia reflexiva, que sugiere la experiencia del rostro. Se trataría de encontrar un espacio a dicha experiencia entre los extremos que marcan la idea de dato o presencia y la idea de lo inefable, cautelando que la referencia levinasiana al rostro no se confunda con un recurso a lo místico, sino que se asuma como una forma de abordar el camino del ser. De hecho, la exigencia más radical que se presenta en la obra de Lévinas para un pensamiento filosófico, guarda relación con el intento de decir algo que está más allá del ser, algo que se anuncia en el rostro como huella.

### **El Rostro y la Huella**

Hasta ahora, se ha dicho que en la epifanía del rostro se despliega el sentido, es decir, en el más allá del cual proviene el rostro. Pero, cabría preguntarse si ese más allá equivale a una idea comprendida y develada o si es una entidad ofrecida a la labor de desciframiento del conocer. La respuesta de Lévinas se encuentra en Humanismo del Otro Hombre, lugar en el que señala que: "el más allá no es un simple telón de fondo" que se pueda levantar para ofrecernos otro mundo que hasta ese momento ha permanecido oculto o en silencio. El más allá refiere una "ausencia radicalmente sustraída al desvelamiento" que se resiste a caer en las redes del conocimiento o la representación simbólica.

Sin embargo, esta relación con semejante ausencia no debe reducirse a la forma de lo abscóndito o de la perpetuidad de un silencio. Tal ausencia conlleva un significado a pesar del que lo Otro no se convierte en Mismo. Entonces, ¿cómo deberíamos entender esta relación del Otro con lo absolutamente ausente, de donde proviene, que por un lado, no muestra ese ausente y que, por otro, éste adquiere una significación en el rostro?. Ante esta interrogante, tendríamos que reconocer que la



relación entre el rostro y lo ausente no puede caracterizarse por la revelación ni por el disimulo; corresponde a una tercera vía que escapa a esta dicotomía, una significación que Lévinas denominará: la huella. De tal modo, el más allá al que nos hemos referido significa su trascendencia como huella, pero en una forma que no acepta ser reducida a un orden inmanente, resistencia que anuncia un tercer contenido en ese más allá del ser que anida en la huella.

En tal sentido, la filosofía se ha caracterizado a través de su historia por caminar "de evidencia en evidencia, ordenada a lo que se ve, a lo que se muestra y, por tanto, ordenada al presente". Por el contrario, la huella permite pensar de otro modo al significar una tercera persona que escapa al juego bipolar de inmanencia y trascendencia propio del ser y que es abordado por la ontología. Este él indica una inexpresable irreversibilidad, huye de la revelación y el disimulo, configura una trascendencia absolutamente, inabarcable. En síntesis, cuando atribuimos esta irreversibilidad a la illeidad estamos pensando "que el él no puede ser incorporado al yo" y que el él es quien viene manifestado en la huella como enigma.

En efecto, la huella significa sin hacer aparecer, como un peculiar signo cuya significación equivale a "la marca que deja quien quiere borrar sus huellas", es decir: comunica sin intención y sin desvelamiento. Por este motivo, se puede considerar que la huella perturba el orden del mundo al introducir en la presencia lo que nunca ha estado ahí, un pasado absoluto que reúne todos los tiempos. Así, subvierte lo ente al insertar una significación que no permite ser revelada, pero que me visita y me "reenvía al prójimo, al rostro, en el que brilla el infinito".

Por ende, lo absoluto de la presencia del Otro, que se presenta en la dinámica del encuentro y el tuteo, no es algo más en medio de la simple presencia de las cosas. Allí, en el presente en que las cosas se me dan, irrumpe la huella del Otro donde resplandece el rostro, algo que "está absolviéndose de mi vida y me visita como ya absoluto". Alguien ya ha estado ahí cuando ha llegado el sujeto, alguien ya ha pasado y eso, sin duda, constituye una alteración de mi yo, ahora cuestionado e inquieto frente a un rostro que es visitación y trascendencia.

Lévinas sostiene que, desde esta perspectiva, "ser a imagen de Dios no significa ser el icono de Dios, sino encontrarse en su huella". Ahora bien, encontrarse en su huella significa aquí: ir hacia los Otros "que se sostienen en la huella de la illeidad". Por lo tanto, nos enfrentamos a un cuestionamiento del "carácter prioritario que el logos, en la filosofía del ser, ostenta en la constitución del sentido". La huella conduce al descubrimiento de lo que desborda al sujeto y lo remite al más allá de sí mismo, a ese él que viene a ser la trascendencia de lo absolutamente Otro, configuración de un movimiento que es sentido.

Dicho movimiento pasa por mí como el deseo metafísico de lo absolutamente Otro, presencia del infinito en mí que rebasa la experiencia del Mismo en una responsabilidad sin fin para con el Otro. Por ende, se trata de un movimiento, que si bien es sentido, no es finalidad ya que no tiene fin, ni término. Un movimiento que no puede extinguirse como una necesidad, ni verse concluido en la supuesta meta de una felicidad alcanzada. En fin, un movimiento que anuncia una reorientación para la

reflexión filosófica, que ahora deberá aventurarse a pensar ese horizonte que es el rostro del Otro, una travesía no ausente de riesgos, pero que amerita intentarse. El exilio que ha sufrido la ética en la filosofía clásica, puede dar lugar ahora a una ética como filosofía primera y a un hombre en la idea de infinito "piensa más de lo que piensa".

### **Filosofía e Infinito**

La distinción que Lévinas realiza entre ontología y metafísica en su obra Totalidad e Infinito puede servirnos para señalar como la cuestión del infinito introduce un problema crítico para la reflexión filosófica. En efecto, para el pensamiento levinasiano la ontología correspondería a una forma de inteligencia que "retorna lo Otro al Mismo, promueve la libertad que es la identificación del Mismo, que no se deja alienar por el Otro". Por lo cual, en la ontología residiría una renuncia a la metafísica, entendiendo esta última como el deseo que se despliega en la experiencia y que da cuenta de una exterioridad sin anularla.

Ahora bien, como ya hemos comentado, para Lévinas la filosofía occidental ha hecho suyo el reinado del Mismo, se ha convertido en una verdadera egología al reducir lo Otro al Mismo. En tal sentido, la filosofía ha sido hasta ahora eminentemente una ontología, inclusive en las formas que se ha dado históricamente como discurso que dirige su sospecha al yo. Vale decir, el cuestionamiento del Mismo se ha realizado en nombre del ideal de autonomía y bajo el imperativo de liberarse del sometimiento que supone cierta alteridad. Por ende, se trataría de una crítica egoísta que no reconoce una cuestión previa al dilema de la libertad individual, esto es: la presencia de lo infinito que desborda al pensamiento obligándolo a salir de sí al exterior. La crítica al Mismo es apertura a lo Otro, con lo cual la ética sería la realización de la esencia crítica del saber.

Pero observemos más detenidamente dos dilemas que se escriben aquí entre líneas. En primer lugar, nos referimos a esta apertura radical del Mismo al Otro cuyo desenlace podría ser una desintegración sin más del yo; y como segundo problema, a la posibilidad real de un discurso filosófico que sustente este imperativo ético del rostro. Respecto a lo primero, es preciso agregar que ese yo no se encuentra sostenido en el vacío, que el descentramiento al que nos hemos referido no disuelve un fondo de humanidad que resuena en nosotros como la huella del paso del Otro por el sujeto.

Recordemos que al hablar de la huella es importante preguntarse quién se insinúa ahí, a qué nos conduce el rastro de dicha huella. Según nuestro punto de vista, la huella no resulta equivalente al Otro que se enfrenta a mí, ya que un planteamiento semejante no nos permitiría avanzar más allá de un esquema dicotómico y, por ende, abierto a la reversibilidad. El problema no se agota en un juego de fuerzas entre el Mismo y el Otro, se hace necesario pensar en un tercero que orienta a lo Mismo y lo Otro en una dirección que es la de lo infinito.

Ni lo Mismo, ni lo Otro pueden verse reducidos ya que lo infinito perturba el mundo en la forma de la visita inesperada. Desde ahora en adelante, el sentido se



encuentra revelado en el rostro del Otro, en la forma de la huella de un tercero que es visitación y trascendencia. De tal modo, consideramos que la afirmación de lo infinito es la piedra angular que permite que un pensamiento que plantea la experiencia del cuestionamiento del Mismo por lo Otro, derive en la articulación de una forma de humanismo inédita.

Ahora bien, es esta cuestión de lo infinito, la que también puede permitirnos abordar el segundo dilema: la viabilidad de una filosofía sin ontología. De esta dificultad, emerge con claridad la singular ubicación del pensamiento levinasiano ante las dos potentes tradiciones culturales del logos griego y el judaísmo de la Biblia y el Talmud. Aquí el asunto sería cómo leer a Lévinas, qué hacer con él, cuál es la necesidad que anima su obra, en fin: dónde darle un sitio dada la desgarradura que el mismo produce con respecto

Dicha desgarradura, podemos observarla en el concepto de lo infinito que nos propone Lévinas. Por un lado, como hemos visto, lo infinito rompe la idea de totalidad que encierra al Mismo y lo Otro, la cual ha caracterizado a la filosofía de cuño y ascendiente griego. Tal ruptura opera en esencia con la conversión de un concepto negativo por definición: lo infinito como aquello sin fin, en una noción positiva que es puesta en conexión con la perfección. Por ende, para la tradición filosófica griega este postulado se presenta como contradicción.

Ahora bien, esta idea de lo infinito en el pensamiento levinasiano no acepta ser reducida a la idea de trascendencia en el sentido de una interpretación escatológico o de un mesianismo que pretenda ubicar lo infinito en clara contraposición a toda experiencia. La osadía de la reflexión de Lévinas subyace aquí en sostener que lo infinito se refleja en la historia y en la experiencia, abriendo con esta idea un programa filosófico único cuya labor sería: "leer en el interior de la experiencia y de la historia un más allá de la una y de la otra". De este modo, se inaugura una aventura filosófica no exenta de dificultades, que pretende en cierto sentido distanciarse del dogmatismo ontológico del filósofo, alejarse del utopismo del profeta, y no resignarse a una hipócrita postura intermedia entre ambos.

Sin embargo, no debemos interpretar estos distanciamientos como estrategias por las cuales Lévinas se coloca completamente al margen de estas tradiciones culturales. Precisamente, Derrida concluye su discurso fúnebre y postrer homenaje a Lévinas, reconociendo que la provocación más irreversible de la obra levinasiana se encuentra en marcar un espacio entre el pensamiento judío y las filosofías de ascendencia griega. Abrir una brecha, cuyo componente más revolucionario reside en hacerlo entre y con esas tradiciones.

Por lo tanto, con Lévinas se inicia para la filosofía el drama de hacerse cargo de la crítica al poder del Mismo, recuperar la memoria ante el olvido de la ética y el humanismo del rostro, y sobre todo: asumir la violencia de la luz para construir una filosofía de lo nocturno. La historia del ser y la tragedia de Auschwitz han tenido lugar, están allí para que meditemos el porvenir y las cosas más lejanas. Es tiempo de reconocer en la serenidad de la noche la incurable otredad que padece lo uno.

## Bibliografía

- Bello, Gabriel: Lévinas y la Reconstrucción Contemporánea de la Racionalidad Práctica, en: *Ética y Subjetividad: lecturas de Emmanuel Lévinas* (Coord.: Graciano González R. Arnaiz), Madrid-Complutense, 1994.
- Blanchot, Maurice: *El Diálogo Inconcluso*, Caracas: Monte Ávila, 1970.
- Derrida, Jacques: *Adiós a Emmanuel Lévinas*, Madrid: Trotta, 1998.
- Derrida, Jacques: *La Escritura y la Diferencia*, Barcelona: Anthropos, 1989.
- González Graciano, R- Arnaiz Emmanuel Lévinas.- *Humanismo y Ética*, Madrid: Cincel, 1988.
- Lévinas, Emmanuel: *Découvrant l'Existence avec Husserl et Heidegger*, París: Vrin, 1967.
- Lévinas, Emmanuel: *De Dieu qui Vient á l'Idée*, París: Vrin, 1982.
- Lévinas, Emmanuel: *De Otro Modo que Ser, o Más Allá de la Esencia*, Salamanca. Sígueme, 1987.
- Lévinas, Emmanuel: *Humanismo del Otro Hombre*, Muffid: Caparrós, 1998.
- Lévinas, Emmanuel: *El Tiempo y el Otro*, Introducción: Félix Duque, Barcelona: Paidós, 1993.
- Lévinas, Emmanuel: *Totalidad e Infinito*, Salamanca: Sígueme, 1977.
- Machado, Antonio: *Juan de Mairena. II*.
- Peñalver, Patricio: *El Filósofo, el Profeta, el Hipócrita*, en: *Ética y Subjetividad: lecturas de Emmanuel Lévinas* (Coordinación: Graciano González- R. Arnaiz), Madrid: Complutense, 1994.