

EMMANUEL LEVINAS

**DE OTRO MODO
QUE SER O MÁS ALLÁ
DE LA ESENCIA**

Nueva traducción de JESÚS MARÍA AYUSO DÍEZ
y presentación de MIGUEL GARCÍA-BARÓ LÓPEZ

SEGUNDA EDICIÓN

EDICIONES SÍGUEME
SALAMANCA
2021

Tradujo Jesús María Ayuso Díez sobre el original francés

Autrement qu'être ou au-delà de l'essence

Le Livre de Poche, biblio essais 4121 - Martinus Nijhoff, La Haye 1974

y Martinus Nijhoff, La Haye 1978

© Martinus Nijhoff, The Hague 1978

© Ediciones Sígueme S.A.U., 2020

C/ García Tejado, 23-27 - E-37007 Salamanca / España

Tel.: (+34) 923 218 203 - ediciones@sigueme.es

www.sigueme.es

ISBN: 978-84-301-2055-0

Depósito legal: S. 4-2021

Impreso en España / Unión Europea

En memoria de los seres más próximos entre los seis millones de asesinados por los nacional-socialistas, junto a millones y millones de humanos de todas las confesiones y todas las naciones, víctimas del mismo odio al otro, del mismo antisemitismo.

לזכר נשמת אבי מורי ר' יחואל בר' אברהם הלוי,
אמי מורתי דבורה בת ר' משה,
אחי דב בר' יחואל הלוי, ועמונדב בר' יחואל הלוי
חותני ר' שמואל בר' גרשון הלוי,
והותנתי מלכה בת ר' חיים.

תנצבה

Y si el justo se aparta de su justicia para cometer maldades, pondré un tropiezo delante de él y morirá; por no haberlo puesto tú en guardia, morirá en su pecado y no se tendrán en cuenta las obras justas que hizo; pero a ti te pediré cuenta de su sangre.

Ezequiel III, 20

El Eterno le dijo: «Recorre la ciudad, atraviesa Jerusalén y marca con un signo la frente de los hombres que se lamentan afligidos por las abominaciones que se cometen en ella». Y a los otros les dijo ante mis oídos: «Recorred la ciudad detrás de él y herid; que vuestro ojo no tenga indulgencia ni tengáis compasión. A viejos, mozos y muchachas, a niños y mujeres, matadlos, acabad con ellos; pero no toquéis a ninguno de los marcados. Empezad por mi santuario».

Ezequiel IX, 4-6

Los sabios han dicho: «No leáis ‘empezad por mi santuario’, sino ‘empezad por quienes me santifican’... como lo enseña el Tratado talmúdico *Shabbat*, 55 a».

Comentario de Rachi a Ezequiel IX, 6

«... Ese es mi sitio al sol». Tal es el comienzo y la imagen de la usurpación de toda la tierra.

«... Nos hemos servido como hemos podido de la concupiscencia para ponerla al servicio del bien público; pero esto no es sino simulacro y una falsa imagen de la caridad; pues en el fondo no es más que odio».

Pascal, *Pensamientos*

CONTENIDO

<i>Presentación</i> , de Miguel García-Baró	9
<i>Nota preliminar</i>	17

EL ARGUMENTO

1. ESENCIA Y DESINTERÉS	21
1. Lo «otro» que el Ser	21
2. Ser e interés	23
3. El Decir y lo Dicho	25
4. La subjetividad	29
5. La responsabilidad por el otro	31
6. Esencia y significación	34
7. La sensibilidad	39
8. Ser y más allá del ser	41
9. La subjetividad no es una modalidad de la esencia	43
10. El itinerario	47

LA EXPOSICIÓN

2. DE LA INTENCIONALIDAD AL SENTIR	53
1. Cuestionamiento y vasallaje al Otro	53
2. Cuestionamiento y ser; tiempo y reminiscencia	59
3. Tiempo y Discurso	65
4. El Decir y la subjetividad	90
3. SENSIBILIDAD Y PROXIMIDAD	115
1. Sensibilidad y conocimiento	115
2. Sensibilidad y significación	121

3. Sensibilidad y psiquismo	127
4. El disfrute	133
5. Vulnerabilidad y contacto	136
6. La proximidad	146
4. LA SUSTITUCIÓN	175
1. Principio y Anarquía	175
2. La recurrencia	181
3. El Sí mismo	193
4. La sustitución	199
5. La comunicación	209
6. La «libertad finita»	215
5. SUBJETIVIDAD E INFINITO	229
1. La significación y la relación objetiva	229
2. La gloria del Infinito	244
3. Del Decir a lo Dicho o la Sabiduría del Deseo	265
4. Sentido y <i>hay</i>	280
5. Escepticismo y razón	284

DICHO DE OTRO MODO

6. AFUERA	297
<i>Índice general</i>	315

PRESENTACIÓN

MIGUEL GARCÍA-BARÓ

¡Qué tarea más difícil la de la filosofía contemporánea pensada por judíos que aceptan su misteriosa herencia de tales!

Este extraordinario y extremo texto lo muestra ya desde las dedicatorias en su primera página: por una parte, el odio al otro es identificado con el antisemitismo —es decir, no con una cuestión que tenga que ver con el racismo, sino con la enemiga de la esencia del mensaje bíblico, que, además, solo es la expresión definitiva de aquello en que consiste la humanidad—; la segunda dedicatoria, en hebreo que no hay que traducir, hace memoria de los familiares del autor que fueron asesinados en el culmen del odio que representan las persecuciones nazis.

El filósofo judío, tras una explosión de perversidad inédita aún en la historia criminal de los humanos, no puede hacer traición a aquello que a él mismo lo situó irrevocablemente en el bando de las víctimas y lo salvó de caer del lado de los verdugos; pero tampoco puede hacer traición al grado de profundidad y al replanteamiento que la filosofía ha alcanzado. Y la filosofía es empresa griega, cristiana y europea —señaladamente, alemana—; es empresa universal, de raíz pagana, en la que se injertó la versión cristiana del monoteísmo bíblico y dio modernamente de sí la ciencia exacta de la naturaleza y un repertorio apasionante de metafísicas y de propuestas morales, muchas de ellas contradictorias.

El caso personal de Emmanuel Levinas es de hecho crucial: su maestro acabó siendo no Edmund Husserl —nacido judío y bautizado en la iglesia luterana—, como en principio eran sus planes, sino Martin Heidegger —católico que había hecho apos-

tasía de su religión original—. Pero Heidegger optó por el partido nacionalsocialista alemán y aceptó ser el primer rector de la universidad de Friburgo tras la toma del poder por Adolf Hitler; y Levinas hubo de ver cómo Husserl quedaba marginado por su sucesor en la cátedra y presunto hijo espiritual, el rector Heidegger. No solo eso, sino que ya seis años antes de este comienzo de la Catástrofe, Levinas, entre el coro de admiradores de Heidegger, se había burlado inmisericorde y públicamente del pensador judío Ernst Cassirer con ocasión del debate que ambas figuras del pensamiento mantuvieron en la ciudad suiza de Davos, que significó el reemplazo de la filosofía neokantiana —tan cultivada por profesores judíos y muchos de ellos socialistas no marxistas— por la ontología de la nueva estrella filosófica de Alemania. En consecuencia, Levinas había publicado un libro sumamente interesante que daba a conocer la fenomenología en Francia y en el que intentaba alinear a Husserl con Heidegger, antes de 1933; pero había seguido manteniendo, también después de 1933, que Heidegger era un genio de la magnitud de los más grandes pensadores de toda la historia y que era imposible retroceder respecto de las posiciones que este hombre —de tan dudosa moral— había alcanzado. (Por cierto, el conocimiento posterior de los crímenes de la Shoá y el espectáculo impresionante de un Heidegger que se negaba a retractación alguna incluso tras su depuración, tan solo añadieron dramatismo al lugar de Levinas en la filosofía, y motivaron su gesto de no volver jamás a pisar suelo alemán).

En un apunte de su cuaderno de prisionero de guerra, Levinas llegó a escribir que la alternativa era realmente o Heidegger o el judaísmo (solo que esta segunda posibilidad no abolía la primera sino que se comprometía a refutarla y, aún mejor, a superarla desde su interior por completo). Había una dificultad añadida para poder llevar a cabo este trabajo imprescindible —imprescindible tanto para la persona del filósofo judío como para la posible continuidad de la historia universal de la filosofía—: el más original de los pensadores judíos inmediatamente anteriores a la Segunda Guerra Mundial, Franz Rosenzweig,

había estado también del lado de Heidegger y contra Cassirer en la polémica de Davos, pero era precisamente él quien podía suministrar algunas de las armas mejores para la tarea aparentemente imposible o blasfema de pensar filosóficamente después de Auschwitz. Rosenzweig había tratado de mostrar que el *nuevo pensamiento* —exigido ya de manera perentoria por la tragedia de la Gran Guerra— había de ser o cristiano o judío, pero en un difícil modo que él caracterizaba como al mismo tiempo postcristianismo y postjudaísmo.

Levinas advirtió antes de 1939 la gravedad suprema de lo que se jugaba en las formas del nuevo pensamiento (donde tácitamente encuadraba la analítica heideggeriana de la existencia), en la medida en que lo que el mismo Levinas denominaba la *filosofía del hitlerismo* las transformaba bárbaramente y las divulgaba impregnándolas de odio.

Basándose en sus apuntes y experiencias de la época de la guerra y la primera postguerra, Levinas publicó en 1947 un ensayo extraordinario, que tituló beligerantemente contra Heidegger: *De la existencia al existente*. En él, como es natural, se hallan las raíces de cuanto en el futuro escribió su autor.

No entró este en la universidad francesa, sino que se dedicó a la formación de rabinos en la ENIO (Escuela Normal Israelita Oriental) parisina, y tan solo quince años después dio a las prensas su libro más propiamente tal: *Totalidad e infinito*; y únicamente entonces, ya a edad inusualmente avanzada, accedió a la enseñanza universitaria en Sorbona y en un número importante de instituciones extranjeras, en especial la universidad del Friburgo suizo. (Al menos a partir del inicio de la edición de los papeles de Husserl en Lovaina —*Husserliana*, desde 1956—, Levinas procuró recurrir en su formidable empeño al auxilio de su viejo maestro poco atendido veinticinco años antes, como en un acto de justicia reparadora...).

Parte del curioso destino de *Totalidad e infinito* fue ser sometido a una crítica, quizá más aguda y mordaz que honda, por parte de un pensador judío dos generaciones más joven, Jacques Derrida. Parece cierto que las observaciones de De-

rrida están en la base de aquellos desarrollos en *De otro modo que ser o más allá de la esencia* que son nuevos respecto de los espléndidos trabajos de Levinas décadas atrás. Por mi parte, considero que la segunda fuente de estas innovaciones se ha de hallar en la constante profundización del sentido de la tradición talmúdica que llevó a cabo Levinas desde que acabó la guerra (primero, bajo la enseñanza del enigmático señor Chouchani, y luego espoleado a tratar de continuar la dirección de esta visión, a la vez clásica y diferente, en las anuales *lecturas talmúdicas* a las que lo invitaba la principal asociación cultural judía de Francia).

Una manera sencilla de describir la obra entera de Emmanuel Levinas es decir que se ha tratado en ella de empezar a traducir el Talmud a la *lingua franca* de nuestro siglo, en paralelo a cómo el *Tanaj*, el Primer Testamento, se vertió al griego común en *Septuaginta*. La bizca y malherida tradición filosófico-teológica de Occidente (que tiende una mano al paganismo, sobre todo desde Nietzsche, a la vez que con la otra intenta repensar el monoteísmo bíblico desde el Cristo) es verdad que contiene en sí la levadura de la crítica de toda ideología *antisemita*; pero a Platón, a Descartes, a Kant hay que leerlos también con la nueva óptica que se desprende de la experiencia milenaria de la Haggadá —la parte más accesible del Talmud para quien se tenía que confesar *talmudista de fin de semana*, comparado con un Chouchani— contrastada con el misterio del odio que ha revelado la Shoá. Si en 1919 se había publicado, póstuma, la desafiante obra de Hermann Cohen titulada *La religión de la razón a partir de las fuentes del judaísmo*, Levinas entero puede leerse como *el nuevo pensamiento a partir de las fuentes del judaísmo y la Shoá*: una nueva y antiquísima *filosofía primera* para la que hay que transformar las categorías centrales del pensamiento *viejo* (que podría sin riesgo titularse, como Kant quería y Heidegger imitó imperfectamente, *ontoteología*).

Los temas capitales del libro cuya excelente traducción nueva publicamos están enunciados en el párrafo final de la *Nota preliminar*. Como no se trata de estropear en este prólogo con

términos torpes la abrupta lectura del tratado, simplemente los glosos en pocas frases.

El problema principal es el de saber analizar finamente qué hace de mí un *único*. Claramente, no mi pertenencia a la especie biológica *homo sapiens sapiens*, ya que esto lo comparto con miles de millones de otros seres. Tampoco mi historia. Sea cual sea su detalle y su originalidad, ¿es que no cabe pensar un planeta igual a este en algún lugar del universo (¿del *multiverso*?) donde otro humano sea idéntico a mí? Heidegger propuso que es la muerte la raíz de nuestra individuación, puesto que con nadie podemos compartirla. Pero también sería quizá la muerte susceptible de un paralelo exacto en ese otro mundo. Kierkegaard y Pascal han acertado ya casi con la verdad: es la culpa personal la que nadie puede conllevar conmigo. Los factores de lo ético son los únicos que aíslan fieramente a cada cual, hasta el punto de que nadie, salvo el Cristo, ha sido capaz de decir *yo* sin egoísmo. Pero Levinas retrocede a la condición radical para que haya culpa: la responsabilidad. No la libertad, sino la libertad investida ya siempre de responsabilidad, o sea, éticamente apelada de un modo insoslayable y, en el fondo, pese a obnubilaciones varias, constante. No es que yo solo sea un yo único porque estoy frente a un tú único, como había dicho el pensador judío Martin Buber, tan ocupado con la mística jasídica; es que yo soy el único en la medida en que *otro* exige derechamente, sin ambages, sin escapes, que le responda *no dañándole*, o sea, no solo reconociendo en él a un semejante, sino algo *santo*.

Es como estar en mi centro mismo desfondado de mi mismidad: queda entonces una unicidad que literalmente está ya *ab-negada* de su identidad del *yo mismo* y se halla, por así decirlo (es que hay que hablar *de otro modo* que como habitualmente hablamos), sustituida por la pura reclamación obsesiva que procede de *fuera*, de *otro*. Antes de querer yo nada, antes de poder acoger nada ni a nadie, estoy ya tomado en rehenes. Si pudiera expresarme así, diría que desde el origen soy pura exposición; pero más bien es que el presunto centro de mi sub-

jetividad como *yo mismo* es en realidad solo el golpe o trauma de la transcendencia, o sea, el *sí mismo*.

De aquí que no me pueda rehacer (como una libertad que está desde el principio en sus propias manos) para decidir si escucho o no la llamada de esa transcendencia: *más allá* o más acá de una posible esencia mía, estoy en marcha hacia fuera, ya reclamado por alguien. Esta respuesta es lo que queda en el hueco que el pensamiento viejo llamaba mi esencia (y después llamó mi libertad). Haga lo que haga y llegue a saber lo que llegue a saber, jamás mi respuesta superará la reclamación. Ni siquiera llegará a igualarla.

Lo que en absoluto quiere decir que la existencia sea toda ella servicio ético de lo santo y donación ya santa de mí a otro, a otros, a cualquier otro. En la respuesta iré ya también siempre colateralmente la memoria de ella, que enseguida tiende a convertirse en un como depósito de méritos y fracasos, de aprendizajes y errores, de justicia bien o mal impartida. Y como se sirve obsesivamente a otro ofreciéndole además de mi abnegación los tesoros del mundo, este mismo se abre a una exploración que no solo ayuda para auxiliar al prójimo, sino también para construir una estancia propia en la que ir habitando.

Las ilusiones que todo ello puede lanzar –y ya ha lanzado siempre– sobre lo excepcional de lo humano llenan no solo la literatura de todos los pueblos (a la que asimilamos, con ligereza, el Tanaj y sus comentarios), sino también el pensamiento filosófico y científico, siempre tentado de acaparar para sí más de lo que estrictamente le toca.

Quizá estas alusiones preparen no inadecuadamente para la despaciosa meditación de un texto casi infinitamente sorprendente, en el que no hay derecho a que no concurren cuantos factores de veras importen a lo humano. No hay Talmud si no hay reinterpretación.