

Emmanuel Lévinas

Ética e infinito



La botte de la Madone

Ética e infinito

Presentación, traducción y notas de
Jesús María Ayuso Díez



www.machadolibros.com

Emmanuel Lévinas

Ética e infinito



La bolsa de la Medusa

La balsa de la Medusa, 198

Colección dirigida por
Valeriano Bozal

Título original: *Éthique et infini*

© Fayard et Radio-France, 1982

© de la presentación, traducción y notas,

Jesús María Ayuso Díez, 1991

© de la presente edición,

Machado Grupo de Distribución, S.L.

C/ Labradores, 5. Parque Empresarial Prado del Espino

28660 Boadilla del Monte (Madrid)

machadolibros@machadolibros.com

www.machadolibros.com

ISBN: 978-84-9114-143-3

Índice

Relación de abreviaturas

Presentación de la edición española

Introducción de Philippe Nemo

1. Biblia y filosofía
2. Heidegger
3. El «Hay»
4. La soledad del ser
5. El amor y la filiación
6. Secreto y libertad
7. El rostro
8. La responsabilidad para con el otro
9. La gloria del testimonio
10. La dureza de la filosofía y los consuelos de la religión

Obras de Emmanuel Lévinas

Relación de abreviaturas

- AE** AUTREMENT QU'ETRE OU AU-DELA DE L'ESSENCE; Kluwer Academic Publishers, Dordrecht, 1978 [trad. esp.: DOMS].
- DEE** DE L'EXISTENCE A L'EXISTANT; Vrin, París, 1986.
- DL** DIFFICILE LIBERTE; Le Livre de Poche, 1984.
- DOMS** DE OTRO MODO QUE SER O MÁS ALLÁ DE LA ESENCIA; Sígueme, Salamanca, 1987.
- DQVI** DE DIEU QUI VIENT A L'IDEE; Vrin, París, 1986.
- EDE** EN DECOUVRANT L'EXISTENCE AVEC HUSSERL ET HEIDEGGER; Vrin, París, 1949.
- HS** HORS SUJET; Fata Morgana, 1987.
- TA** LE TEMPS ET L'AUTRE; P.U.F.,²1985.
- TI** TOTALIDAD E INFINITO; Sígueme, Salamanca, 1977.

Presentación de la edición española

«El antisemitismo (...) no es en modo alguno accidental: representa la repulsión que el Otro inspira, el malestar ante lo que viene de lejos o de otro lugar, la necesidad de matar al Otro, es decir, de someter a la omnipotencia de la muerte lo que no se mide en términos de Poder»¹.

La xenofobia, por lo general, ha sido y es objeto de estudio preferentemente desde un punto de vista psicológico, antropológico, histórico o sociológico. Emmanuel Lévinas lo enfoca desde la perspectiva *ontológica*, en la vía abierta por hombres que, como Franz Rosenzweig, piensan que «ser judío es ser en exilio»², aun habitando la propia tierra.

Su modo de discutirle la primacía a la ontología heideggeriana ofrece las claves para entender por qué no son el antisemitismo y la xenofobia una eventualidad esporádica, patrimonio de personalidades especiales, sino la característica de un pensamiento y un *modo de ser en el mundo* que algunos han calificado de sedentario, y frente al cual la existencia exiliada significa que «el orden de las realidades en que hay enraizamiento no guarda la clave de todas las relaciones a las que debemos responder»³.

La pasión por lo propio (el etnocentrismo y el egocentrismo) no es ningún accidente, sino la

característica *constitutiva* del Yo. Si este es idéntico a sí mismo, lo es porque *puede* identificar todo lo que le rodea, es decir, hacerlo idéntico a él, en definitiva, apropiárselo. Entiende Lévinas que el ente no puede renunciar al *conatus essendi* sin renunciar a sí mismo, pues esa es su naturaleza, pues no en eso consiste *ser*. Pero también entiende -y esta es su tesis fuerte- que el hombre no es sin más ni más un «lujo del ser»⁴, *Da* en el que el ser se recrea consigo mismo contemplándose; que la desaparición de una comunidad no es condenable *solo* ni *en primer lugar* por suponer una disminución en el inventario de todos los modos de Ser.

Si bien el hombre no deja de pertenecer al mundo que habita, no cabe incrustarlo en él convirtiéndolo en una propiedad del mundo -en mero «ahí» del ser-; su sentido hay que buscarlo en otra parte, en un «de otro modo que ser» -y no solo en un «ser de otro modo»-. Resumiendo, cabría decir que *lo humano* del hombre no consiste en su pertenencia a un mundo -o en su «ex-sistencia»-, sino en un estar permanentemente abocado al «afuera» más exterior, a ese que le anuncia lo otro por excelencia: el *otro hombre*, el extraño inapropiable. Si, como sostenía Heidegger, lo auténtico del hombre se experimenta en la inhospitalidad, esta solo es de verdad sentida -entiende Lévinas- frente al menesteroso, el único capaz de sacudirme y cuestionarme o, como decimos comúnmente, de sacarme de mis casillas. La necesidad que el otro hombre padece no la vivo, *humanamente*, como objeto de percepción o de análisis económico, sino como demanda, mejor dicho, como *exigencia* de auxilio. Además, la orden primera que me dirige entraña una renuncia a mí mismo, a mi natural tendencia a la apropiación; su primera palabra es: «No matarás». Ese mandamiento inaugura todo discurso, lo carga de significación y *justicia* la búsqueda de la verdad. En este sentido, anterior a la ontología es la

ética; anterior a la verdad, la justicia, y previo al errar (*das Irren*), el escándalo de la iniquidad.

Todo esto significa que la pregunta primera que el hombre ha de formularse no es la leibniziana que Heidegger gustaba recordar: ¿Por qué hay algo y no más bien nada?, sino estas otras. ¿Por qué existe el mal? ¿Cómo hacer para que lo que es estalle en Bien? El sentido de lo humano, dentro de la economía del ser, reside pues en perturbar la mismidad de este, en sacudirlo éticamente.

Por otro lado, esta reivindicación de la ética como filosofía primera -frente a otros aspirantes a tal rango tradicionalmente reconocidos, como es el caso de la ontología- *significa* discutirle la prioridad a la *Totalidad* y a la dimensión *teorética o especulativa* de la Razón. A la identificación que el hegelianismo establece entre la *conciencia de sí* y la *conciencia del todo*, Franz Rosenzweig había opuesto, en 1917, el «yo, que soy polvo y ceniza»⁵ o, lo que es igual, el yo como simple *mortal*, para quien su propia muerte siempre carece de justificación. La muerte propia no es una simple nada para el hombre real; con palabras de Miguel de Unamuno⁶, «el hombre de carne y hueso, el que nace, sufre y muere -sobre todo muere- (...)» -y no su idea: la humanidad- siente su muerte como algo, lo cual indica que yo, «sujeto privado normal»⁷, sigo ahí sin haber hallado sitio en el sistema, esto es, sin dar con el sentido que, en el seno de la totalidad, tiene *mi propia* muerte, y no *la* muerte en general. Dicho esta vez con palabras del mismo Lévinas, «la muerte es, en ese sentido, el límite del idealismo»⁸. La proximidad de la muerte, que se anuncia en el sufrimiento, muestra a las claras la *pasividad* del sujeto, quien no *se* reconoce en la muerte, y cuyo carácter de *desconocida* denota su resistencia a la luz, a la conciencia -cuyo imperio dibuja el idealismo-. La muerte llega *siempre* demasiado pronto -antes que cualquier posible totalización-. Como comenta, a propósito

del fin de Macbeth -y en clara alusión al ser-a-la-muerte heideggeriano-, «la muerte no es asumida; llega» simplemente⁹.

De esa manera, Rosenzweig rescata al yo que él llama «metaético», es decir, esa dimensión suya refractaria a la Totalidad, que no se diluye en «la comunidad considerada como un pedazo de ser» y en la que, «al final, toda ética desembocaba»¹⁰. Abierta esta vía, Lévinas la radicaliza. No se va a tratar ya de oponerle al ser un existente, «hipóstasis» suya, como algo que se afirma frente al ser anónimo, que se pone a sí mismo frente al moralmente neutral «hay», sino de *desposeer este ente* de su ser. Si ya Rosenzweig reconocía en la subjetividad la condición primera del pensamiento -y no el de obstáculo suyo- cuando escribía que «queremos filosofar como hombres, y no como filósofos»¹¹, Lévinas señala en el «des-inter-és» la condición humana: ser hombre equivale a no ser, vivir *humanamente* significa *desvivirse...* por el otro hombre.

Así, la presencia del hombre en el seno del ser no equivale a un lujo de este, sino a su *crisis* o *crítica*, a su conmoción y a su volteamiento a modo de *responsabilidad para con el otro hombre*, del que el yo «es» *rehén*. La subjetividad humana no es autonomía o auto-afirmación, sino que significa *sujeción* al otro, quien, de esta peculiar guisa, me singulariza al asignarme la *irrenunciable* tarea infinita de socorrerle y, al mismo tiempo, me arranca o libera del ser (del mío siempre) que me embruja -ofreciéndome excusas- al *darme la orden* en que consiste su palabra primera: «No me dejarás morir»¹². Como dice el propio Lévinas, el yo se declina, antes que en nominativo, en acusativo -«¡o bajo la acusación!»¹³.

¿Qué pasa entonces con el Ser y con el Yo? ¿Puede afirmarse que la renunciación ética implica la negación de ambos? A primera vista, así parece; sin embargo, ya el viejo Platón mostró en el *Sofista* (258a-258c) que el no-ser