

U. N. N. E.
FACULTAD DE HUMANIDADES
INSTITUTO DE FILOSOFIA – DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA

NUEVO ITINERARIO

Revista de Filosofía

Directora

Mirtha Andreau de Bennato

Codirectora

Esther Staroselsky de Jaraz

Secretaria de Redacción

Marta Graciela Trógolo

Comité de Redacción

Orlando Levy Corvalán, Mirtha G. de Campos
Alejandra Fernández de Zapponi y Mónica T. de Revidatti

Asesores

Dr. Ricardo Maliandi, Dr. Mario Heler, Dr. Francisco Bertelloni, Dr. José Mainetti, Dr. Rubén Vasconi, Dra. Judith B. De González Achával, Dr. Roberto Walton, Dr. Néstor A. Corona, Dr. Martín Schneider, Dr. Joaquín Clotet, Dr. Francisco López Frías, Dr. José Bermudo Ávila y Dr. Roberto Rojo.

Toda correspondencia debe dirigirse a:

Instituto de Filosofía - Facultad de Humanidades -

Las Heras: 727 – C.P. 3500 - Resistencia – CHACO - ARGENTINA.

TELEFAX: (54) 3722-446958.

E-mail: filosofi@hum.unne.edu.ar

PENSAR EN OTRO: INSPIRACIÓN, PACIENCIA, DESPERTAR. EMMANUEL LEVINAS Y LA EXIGENCIA DE UN NUEVO PENSAMIENTO.

Mariana Leconte

¿De qué hablamos cuando hablamos de nuevo pensamiento o, mejor aún, para usar una expresión de Levinas, de nueva racionalidad? ¿Cuál es la novedad que puede presentarse ante nosotros después de tantos siglos de familiaridad con la razón? ¿Habrà algún aspecto sombrío de esta posibilidad humana que no hayamos alcanzado a iluminar y a ubicar en el primer plano de nuestras consideraciones?

Cuando Emmanuel Levinas se refiere a la necesidad de una nueva racionalidad, no entiende con esto el venir a la luz de un aspecto simplemente por ahora no percibido de las posibilidades de la razón. No se trata de descubrir nuevas posibilidades a esta posibilidad originaria del hombre. No se trata de apropiarse de posibilidades ya yectadas que no han sido proyectadas por el Dasein en este punto. Se trata de una inteligibilidad nueva. Se trata de re-pensar lo que entendemos por razón, de revisar lo que en Occidente hemos admitido en el cerco exclusivo de lo razonable, y reconocer las exclusiones que esa exclusividad ha determinado. Levinas trastoca los fundamentos mismos de lo que ha tenido sentido como razón en occidente.

En la filosofía heredada hemos comprendido la razón como logos. El Logos, como nos indican los análisis de Heidegger, entendido históricamente como ratio, verbo, ley del mundo, sentido, lógica, etc, significa originariamente - cuando se atiende a su esencia en el lenguaje- el "puro poner recogiendo que reúne". Reunir extraño tanto al abarcar como al ensamblar. Reunir en tanto coligar lo divergente en el ser presente. *Légein* es: Decir y, a la vez, poner delante, com-poner, situando al abrigo. Ese abrigo sería el desocultamiento, el estar-puesto-delante de lo presente, es decir, la presencia misma de lo presente, esto es, el Ser del ente. Cito a Heidegger: "<Ser> significa inicialmente <estar presente>: morar y durar saliendo hacia delante, al estado de desocultamiento"¹. Logos es, pues, poner delante, llevar lo presente desde sí mismo a la presencia. El Logos se identifica, pues, con la verdad como aletheia.

Esta historia del ser comenzó en Grecia y ha atravesado el largo recorrido de la filosofía. Desde sus comienzos el ser ha sido, para la filosofía, lo digno de ser pensado. Aún caído en el olvido, el ser como presencia ha sido el dueño de la racionalidad. Este privilegio del Logos como presencia, esta primacía del ser atraviesa de punta a punta la historia de la filosofía. En el Logos pre-socrático, en la identidad de ser y pensar, en la elección del ente en cuanto ente,-del ente en su identidad- como preocupación de la filosofía primera, en el Dios considerado como ente supremo, en la primacía del conocimiento en la subjetividad trascendental, y aún en Husserl, etc.

Razón ha significado para la filosofía: coherencia, relación entre términos coexistentes, presencia de un tema a la conciencia que es capaz siempre de mantener su presencia por

¹ M.Heidegger. "Logos. Heráclito. Fragmento 5º". Conferencias y artículos. Barcelona. Edic. Del Serbal.1994. Pág.199.

virtud de la memoria. La búsqueda de la razón así entendida ha sido la de la identidad, la búsqueda de lo que los entes son, de su ser. Y a la vez la búsqueda de la identidad del que piensa, que se realiza en el alcanzar a los entes en su verdad, alcanzar por el que, al mismo tiempo, se alcanza a sí mismo en su condición de racional.

Levinas se pregunta, sin embargo, si es esta la única significación posible de "razón". Si no es así, ¿acaso es la más originaria? ¿Es esta significación de la razón como logos adecuada para dar cuenta de lo más propiamente humano?

Cito a Levinas en *Dios y la filosofía*:

El problema que se pone y que será el nuestro consiste en preguntarse si el sentido equivale al *esse* del ser, es decir, si el sentido que en filosofía es sentido, no es ya una restricción del sentido, si el no es ya un derivado o una deriva del sentido, si el sentido equivalente a la esencia -a la gesta del ser, al ser en cuanto ser- no es ya abordado en la presencia que es el tiempo del Mismo; suposición que no se puede justificar más que por la posibilidad de remontar a partir de ese sentido, pretendidamente condicionado, a un sentido que no se diría más en términos de ser, ni en términos de ente.

Frente a la comprensión del ser se sitúa Levinas en la situación originaria del temporalizante ser concernido por el otro, en una intriga de responsabilidad. Que en el lenguaje, es Decir pre-original, "Decir anterior a todo Dicho." Decir aconteciente en una relación anterior al entendimiento y a la comprensión, que rompe la identificación, y que posibilita el sentido.

Esta significación se reconoce en la subjetividad humana. Lo humano significa totalmente de otro modo que la razón solidaria del ser y la presencia, pues "*el otro en tanto otro, en tanto que prójimo, jamás iguala en su presencia a su proximidad.*"¹ . La proximidad del otro es más que su presencia. La proximidad no vuelve en presencia. Es afección irrepresentable. Lo humano significa a partir de esta proximidad del otro, de la pasividad de una afección originaria no asumible por la conciencia, de la que el yo no tiene recuerdo y que, sin embargo, lo concierne remitiéndolo a la responsabilidad irrecusable por el otro. La proximidad es la significancia misma del sentido, entendido como el uno-para-el-otro. La responsabilidad como "crispación exasperada" inapresable en los límites de la identidad -no por su desmesura sino por su inconmensurabilidad- dice aquello que no puede ser conjunción con el presente y que sin embargo pasa inquietándolo.

Así pues, mientras en la inteligibilidad como logos, el recuerdo juega un papel primordial como operación que permite conjurar el transcurso temporal y volver al presente, campo de acción de la conciencia, todo contenido pasado, mientras en ella el recuerdo representa, a decir de Levinas, el reducto último de la Identidad del ser; en la inteligibilidad como proximidad, por el contrario, el recuerdo queda definido por la impotencia, pues se trata en ella precisamente de lo inmemorial, de la afección por lo inasumible en la conciencia, por lo irrecuperable.

¹ Emmanuel Levinas. *De otro modo que ser o más allá de la Esencia*. Salamanca. Edic. Sígueme. 1987. Pág. 246. (En adelante: DOM).

Como quedó dicho, entonces, la significación más originaria para Levinas, la significancia misma de la significación es la pasividad de la exposición al otro en la proximidad, el uno-para-el-otro de la sensibilidad hasta la sustitución.

La proximidad es afección, vulnerabilidad, susceptibilidad, desnudamiento irreductible a la presencia del otro. La proximidad no es un estado, sino un ser inquietado. La proximidad no es ni conciencia ni experiencia de la cercanía del otro, sino ser despertado a la orden an-árquica que me conmina a la responsabilidad por el otro hasta la sustitución, que me manda “no dejar al otro sólo en su mortalidad”. Como si “...la significación fuera una orden dada”¹. La significancia no es conocimiento sino sensibilidad². En *Totalidad e Infinito* esta superación de la consideración del hombre desde el horizonte de la comprensión estaba explicitada en la prioridad del Deseo frente al saber. En De otro modo que ser o más allá de la esencia se muestra como sensibilidad, a la vez gozo, “complacencia de la subjetividad” y “desnucleamiento” del yo satisfecho de sí, en la pasividad de la exposición al otro (hasta el sinsentido que guarda al para - el- otro del para-sí). El conocimiento no es lo prioritario. Es la significación originaria del Decir, la significación de la proximidad como sensibilidad la que “**motiva**” el conocimiento, su manifestación -ya traición- en lo Dicho.

El sujeto está afectado sin que pueda tematizar y representarse la fuente de esa afección. Por eso, esta afección aparece a la conciencia como extranjero que se resiste a ser domesticado, delirio y desequilibrio. Obsesión.

La conciencia se interrumpe en la obsesión, pues el advenimiento del otro en la proximidad no puede ser significado desde su actividad representacional. La afección del otro se produce como persecución. No es adecuada, no se deja amansar por la tematización. Silencio del “anonadamiento”, aunque no-nada sino más allá del ser. En la persecución el yo es “incapaz de pensar lo que lo «toca»”³.

Esta obsesión, esta irrupción del Otro en el Mismo, expresada formalmente en el recurso a la idea de lo Infinito en Descartes, idea cuyo ideatum sobrepasa a su idea, determina una racionalidad de la diferencia, de lo no-apresable, de lo infinitamente distante, con una distancia irrecuperable, y en este sentido, una racionalidad de la pregunta y el deseo. La razón no se realiza en el encierro de un alma solitaria, pues el yo es un yo inspirado por el otro, desnucleado en la asignación a la respuesta. El psiquismo del sujeto en cuanto inspiración, en cuanto el-Otro-en-el-Mismo, en cuanto uno-para-el-otro es la significación, la inteligibilidad, la significancia misma de la significación. “Una racionalidad más antigua que la revelación del ser”.

Racionalidad de la pregunta, del ser concernido, de la pasividad de la inquietud que despierta el Otro en el Mismo en su anterioridad inapresable. Razón no como preguntar sino como ser puesto en cuestión. “El no poder comprender el infinito a través del

¹ Orden que se reconoce en la propia voz ya obediente. Emmanuel Levinas. *Dios, la muerte y el tiempo*. Madrid. Edic. Cátedra. 1998. Pág. 256.

² Cfr. DOM. Pág. 125.

³ Emmanuel Levinas. DOM. Pág. 217.

pensamiento sería la condición (o la situación incondicional) del pensamiento”¹. El “en” de la idea de lo Infinito “en” lo finito es la subjetividad misma, que es constituida como ipseidad por el desnucleamiento de la identidad a partir de la afección del otro. El sí mismo se constituye por la afección del otro² que a él *recurre*. El sí mismo es término en recurrencia, más allá del juego del ser, expulsado del ser por la afección del otro, anterior a mi libertad, a mi instalación en una identidad, exilio de mis seguridades, asignación de una responsabilidad indeclinable, desnudamiento en la requisitoria. Éx - tasis sin origen en mí. Identidad que no retorna a sí sino que retrocede a su punto de partida, que se contrae. Sujeción a una orden que me precede y me impele en la proximidad del otro, no al modo de la *necesidad* ontológica, sino al del exceso que se desborda. Identidad -Iipseidad- que me viene de afuera, como una elección.

Así, en esta requisitoria, el sí mismo queda asignado como irremplazable, y en virtud de esta asignación, como *único*. Unicidad que no es la del reposo en sí. De modo concreto, es la pasividad de la responsabilidad por los otros, que se realiza como substitución.

La substitución, la temporalización diacrónica, pasiva, de ser desprendido de sí, de ser vaciado (DOM, p.186), no vuelve en acto; significa el sujeto en la incondición de sí, el “uno” sin atributos, sin morada, el sí mismo del des-interés, que carga - *a su pesar*, desde más allá del tiempo que vuelve en memoria- con la pobreza, la desnudez, la orfandad, la debilidad del otro que lo requiere inoportunamente. Significación de la bondad.

Desde esta inspiración del Otro, en que el yo es incesantemente arrancado de su conatus essendi, exiliado de su reposo, de su posición sobre un terreno firme el pensar piensa lo que no es capaz de contener, piensa lo Infinito, sin igualarse a él. De este modo significa una puesta en cuestión. Significa como DESPERTAR.

La puesta en cuestión no significa que el pensamiento de algún modo debiera preguntarse sobre su naturaleza o sobre su quiddidad, sino que se INQUIETA o se DESPIERTA sobre la positividad en que se sostiene en el mundo.

La razón es, pues, perturbación, inquietud del Mismo por el Otro. Imposibilidad de escapatoria. Insomnio anterior a la vigilia de la conciencia, o desgarramiento del reposo en la propia identidad. A través de la afección del otro en cuanto otro, mi proyectarme, mi intencionalidad experimenta, como a través de la muerte, en su temporalizarse, sus límites absolutos.

El pensar en esta nueva racionalidad no es entonces tanto un *pensar de* como un *pensar para*, y en cuanto inspirado, un pensamiento más pensante que el pensamiento del ser, más antiguo y más despierto que el saber y la experiencia. Pensamiento del no-reposo, de la pregunta, de la oración, de la búsqueda y del deseo -comandados por una irreductible diferencia- que dan testimonio de una relación a otro, que no significan como una mera reducción del reposo, de la respuesta y de la posesión, sino que son la modalidad originaria del pensar. Pensar de la trascendencia.

¹ Emmanuel Levinas. *Dios, la muerte y el tiempo*. Op.cit. Pág. 258.

² Sin embargo, no hay alienación porque la subjetividad así constituida es una subjetividad inspirada: el Otro en el Mismo, recurrencia a mí en mi Ipseidad -en mi condición más originaria.

Racionalidad de la pasividad: “Sufrir por el otro tiene un sentido en que el saber es puramente adventicio”. Mi temporalización a partir de la afección del otro es una temporalización pasiva. La afección del otro no es contemporánea del yo. Es esto lo que quiere decir su procedencia de un pasado an-árquico. La proximidad se temporaliza pero no en el tiempo sincrónico de la conciencia, sino en una temporalidad diacrónica, al margen del tiempo recuperable.

El decir significa esta pasividad; en el decir esta pasividad significa, se hace significación; exposición en respuesta a..., Estar en cuestión antes de cualquier interrogación y antes de cualquier problema sin vestido y sin coraza para protegerse; despojamiento hasta la médula como una inspiración de aire, ab-solución hasta el *uno*, hasta el *uno* sin compleción.¹ Lo más originariamente humano sólo es descriptible a partir de esta pasividad del tiempo. De esta paciencia de un sujeto que vive en una exposición «a su pesar».

Lo humano significa justamente esa inquietud de la conciencia, esa mala conciencia que teme más la injusticia que la muerte, que es temor por la muerte del otro antes que temor por la propia muerte, y que es pregunta por su derecho a ser. Esta pregunta no significa otra cosa que la imposibilidad para una vida verdaderamente humana de permanecer “vida *satisfecha* en su igualdad al ser, vida de quietud”². La trascendencia, el des-interés de la subjetividad humana que se constituye como *ipseidad* y halla su sentido en el éxodo desde su encierro a la substitución, sugiere el más allá del ser. Antes que por su relación al ser, el sujeto significa en la relación ética.

Resumiendo, entonces: Frente a una inteligibilidad como logos racional propone Levinas una inteligibilidad como proximidad. Frente a la significación de la razón como evidencia del saber, como modo del reposo en la identidad del ser, se alza la significación de la razón como pasividad, como desnucleamiento de la identidad. Razón como ser-para-el-otro. Razón donde la subjetividad no es deficiencia de lo razonable sino exceso.

El pensar tiene la tarea de desdecir permanentemente su dicho en que el Decir donde significa esta proximidad ya se traiciona. El pensar filosófico habrá de reclamar para sí quizás la insistencia del escepticismo, es decir la negativa a reabsorber toda diferencia en el mismo orden. Ruptura de toda sincronía en tanto “La huella del Decir, lo que jamás ha sido presente, me obliga, y la responsabilidad con el otro, jamás asumida, me ata; un mandamiento nunca escuchado es obedecido”³.

Imposibilidad de un discurso silencioso. Originariedad de la no-indiferencia por los otros. Quizás será tarea de la filosofía -como afirma Casper- abrir caminos en el futuro de la humanidad, donde lo razonable no sea asegurar el mantenimiento de la propia identidad, esto es, la libertad individual o de los pueblos, sino vivir en la justicia siendo para el otro; donde “la distinción entre lo libre y lo no libre no sería la distinción última entre lo humano y lo no humano, ni tampoco entre el sentido y el sin sentido”⁴

¹ Emmanuel Levinas. DOM, Pág 102.

² Emmanuel Levinas. *Dios, la muerte y el tiempo*. Op.cit. Pág.

³ Emmanuel Levinas, DOM, p.249.

⁴ Emmanuel Levinas, *Dios, la muerte y el tiempo*. Op. Cit. Pág. 211.