

## CAPITULO V

### *DESPUES DE TOTALIDAD E INFINITO (1961-1971)*

Después de *Totalidad e Infinito* la obra de Levinas se diversifica notablemente en "proyectos de caminos más sinuosos"<sup>136</sup> en los que se perciben el tendido de líneas hacia vastos dominios temáticos a través de las consideraciones cada vez más sutiles. El estado de "inacabada" de esta producción, redactada en diversos artículos, nos bloquea desde ya el trabajo de síntesis, por lo que hemos preferido respetar el ordenamiento y selección, que el mismo autor se ha impuesto en la reedición de *Descubriendo la existencia con Husserl y Heidegger*. En esta obra, como lo decimos más adelante, aparecen nuevos puntos de vista sobre Husserl que no hemos querido dejar de reseñar brevemente, y algunos artículos indicativos de esta nueva y no del todo delineada problemática de Levinas.

Sería aventurado predecir dónde pueden terminar los nuevos análisis del lenguaje apuntados en "Lenguaje y proximidad"<sup>137</sup> y más formalizados en "El Decir y lo Dicho"<sup>138</sup> o el concepto o categorías de "rehén" (*otage*), de "obsesión" (*obsession*) o de "proximidad" (*proximité*). A pesar de esto, creemos poder afirmar que por lo menos hasta la fecha las reflexiones de nuestro autor, más que una ruptura con su obra anterior, anuncian una precisión cada vez mayor, que preparan una nueva obra tan importante como *Totalidad e Infinito*.

Finalmente queremos precisar que este capítulo lo hemos dividido en dos partes, la primera dedicada a las nuevas consideraciones sobre Husserl (§ 23) y la segunda a los nuevos artículos que subtitulamos con una frase de Levinas: "los caminos más sinuosos" (§24).

---

<sup>136</sup> Levinas, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, p. 6.

<sup>131</sup> Levinas, "Langage et proximité" en *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, pp. 217-236.

<sup>138</sup> Levinas, "Le Dire et le Dite" en *Le Nouveau Commerce* (1971).

## § 23. DE LEVINAS A HUSSERL

Si bien es cierto que el pensar de Emmanuel Levinas manifiesta, por una parte, una intención de ruptura con la tradición filosófica occidental, o "griega", por otra, evidencia una voluntad de arraigo o de búsqueda de antecedentes en esta misma tradición. En el caso de las citas de Descartes o Platón, ésto es más o menos explícito. Sin embargo, el filósofo al que más frecuentemente vuelve, en un movimiento de explicitación reflexiva, es el gran maestro de su juventud: Husserl. En la reedición de su obra *Descubriendo la existencia con Husserl y Heidegger* (1967), bajo el título de "Nuevos comentarios" recopila significativamente una serie de artículos aparecidos<sup>139</sup> hacia 1960. En ellos se advierte una distancia histórica y reflexiva que desde luego faltaba en sus primeras obras: Vemos a un Husserl que converge en grandes líneas con las tesis más audaces de Levinas. Trataremos brevemente algunos de estos aspectos.

### a) *Fenomenología y alienación "esencial"*

Si bien es cierto que no se ha concretado el ideal de la ciencia estricta que pretendía Husserl para la filosofía no se puede negar que se han efectuado notables avances a partir de su obra. Los fenomenólogos no son una escuela o exégetas de las obras del maestro sino pensadores con un estilo o método que se caracteriza por su gran amplitud permitiendo las más variadas interpretaciones. Como la dialéctica de Hegel y Marx, el psicoanálisis de Freud o las matemáticas de Galileo y Descartes, se puede aplicar a los más variados dominios<sup>140</sup>. Su capacidad crítica y su radicalidad le permite inclusive poner en tela de juicio todos los supuestos de la filosofía occidental y medir en lo más hondo la alienación "esencial" de la cultura. "Más allá de la lógica, la sospecha se cierne sobre todas las formaciones culturales. Todo lo que tiene significación (arte, religión, moral, Estado, la misma ciencia) no tendría la significación que pretende; sería sospechosa de un doble sentido, en una abundancia de formas que se sobreponen y se mudan infinitamente. ¿No nos engañamos por las influencias sociales y subconscientes? ¿Quién mueve los hilos? La fenomenología husserliana busca la fuente de todo sentido desenredando los hilos del embrollo intencional. Su esfuerzo no consiste más que en determinar lo que

<sup>139</sup> Los artículos mencionados son: "Réflexions sur la *technique* phénoménologique" (1959), "La ruine de la représentation" (1959), "Intentionnalité et sensation" (1965), "Intentionnalité et métaphysique" (1959).

<sup>140</sup> Levinas, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, p. 111.

no se sabe cuando se cree saber y en medir la alienación esencial de la cultura"<sup>141</sup>. La fenomenología es así el instrumento metodológico adecuado para superar las mediaciones entre filosofía y política que efectuará Levinas por medio de la idea de totalidad.

b) *Protoimpresión y totalidad*

La experiencia sensible en tanto que no es considerada como mera materia bruta a la que se aplica la espontaneidad del espíritu para infonnarla, sino que está ya dotada de una cierta intencionalidad, permite la explicación de un momento fundamental de la subjetividad. La sensibilidad intencionada se conecta con un tiempo y un espacio que la pura significación ha perdido en la medida en que se aleja del presente perceptivo. Este presente o ahora y este espacio o aquí son el hecho de la configuración de la hipóstasis de la existencia o el nacimiento de la conciencia. Es esta situación concreta, basada en la corporalidad del *aquí* y la temporalidad desconectada del instante, la que permite emerger al sujeto frente a la existencia anónima. "La sensibilidad marca el carácter subjetivo del sujeto, el movimiento mismo del retroceso hacia el punto de partida de todo acogimiento (*accueil*) -y, en este sentido, principio- hacia el *aquí* y el *ahora* a partir de los cuales todo se produce por primera vez. La *Urimpression* es la individuación del sujeto"<sup>142</sup>. La doble relación que pone Husserl en la sensibilidad, de pasividad de la impresión y actividad intencional, indica los lineamientos por los cuales se encuentra la conciencia como comprometida y al mismo tiempo liberada de los condicionamientos de la totalidad. Un compromiso que se trama a través de la corporalidad y al mismo tiempo se desprende situándose como origen, punto cero a partir del cual se ordena ,la intencionalidad.

La Proto-impresión es creación primera absolutamente inesperada, cuyas determinaciones previas u horizontes ya preparandos para acogerla se diluyen en su originalidad primera. Esta absoluta novedad sacaba la conciencia de su mismidad situándola ante lo otro que se presenta como ex-periencia en un sentido fuerte. El tiempo de la *Urimpression* es el presente creativo del ahora que no debe ser entendido como el presente de una sucesión temporal en la que se diluye entre la carga del pasado y la urgencia de un futuro. Ahora en el que aparece por primera vez el ser como salido de la nada y origen del tiempo y la conciencia. La aparición de un objeto supone una intención animando a una sensación en un proceso de retardo o retroce-

---

<sup>141</sup> *Idem*, p. 161.

<sup>142</sup> *Idem*, p. 118.

so<sup>143</sup>, *recul*, en el que la conciencia vuelve (no en sentido realista ) sobre la sensación. Este hecho del volver atrás es el que define a la conciencia en su acto intencional como tiempo, sin embargo, en el caso de la proto--impresión se registró una "simultaneidad" total afirmándose así, como pura de toda idealidad (*pure de toute idéalité*). Las demás experiencias sensibles se constituyen en su unidad en una permanente referencia a la proto-impresión a la que modifican, siendo esta modificación el flujo de conciencia, o el tiempo que nace a partir de su originalidad primera.

En este análisis del concepto husserliano de *Urimpression*, Levinas, sin llegar a identificarlo lo asimila en inquietante correspondencia a distintos temas de su filosofía como la relación yo-totalidad, lo Mismo y el Otro, el existente y la existencia.

### c) *Conocimiento kinestésico y trascendencia*

"Todo lo sensible es, en Husserl, esencialmente kinestésico. Los órganos de los sentidos abiertos sobre lo sensible se mueven. y esta referencia de lo sensible al órgano ya su movimiento no se agrega a la esencia ;de lo sensible a causa de la naturaleza empírica del hombre. Es la manera misma como el sensible siente lo sentido; el movimiento del órgano constituye la intencionalidad del sentir, realiza su misma transitividad"<sup>144</sup>. Al remontarse la intencionalidad al movimiento corporal que efectivamente circula en un mundo y en espacio constituido a partir de su movimiento se está referenciando la encarnación de la conciencia al mismo tiempo que la superación del idealismo. El conocimiento no se produce desde los a priori que lo posibilitan sino a través de la corporalidad, que realizando un *aquí* concreto es ya movimiento kinestésico en su tranquilo estar frente a las cosas<sup>145</sup>. La intención que apunta a un contenido lo hace en la efectividad de un movimiento espacial como origen de su transitividad primera. Husserl aquí sienta las bases de la superación de una fenomenología fundada en la representación y en el acto objetivante a pesar de mantenerse él mismo en la tesitura un tanto teórica de la reducción. Lo Mismo transita en el Otro corporalmente, en una comprensión que deja atrás la objetividad de un conocimiento hecho en el universo neutro de la luz, abriendo así las vías a una trascendencia que no se acaba necesariamente en el objeto.

<sup>143</sup> Ver *idem*, po 155.

<sup>144</sup> *Idem*, p. 140.

<sup>145</sup> Ver *idem*, p. 141.

## § 24. CAMINOS MÁS SINUOSOS

### a) *El rastro del Otro*<sup>146</sup>

"El yo es la identificación por excelencia"<sup>147</sup>. Esta identificación que lo funda como lo Mismo no es una pura tautología de tipo A es A<sup>148</sup> sino que se cumple a través de las más variadas intencionalidades en las que se despliega como transcendencia, que es esencialmente conversión del Otro a lo Mismo. La filosofía occidental ha sentido horror de un Otro irreductible, sin embargo, el Bien más allá del ser en Platón o el Uno de Plotino abre otra brecha<sup>149</sup> de alteridad no reductible. En esta línea se ubica el Otro de Levinas que hurtándose a las categorías de la intelegibilidad es Bondad no vacía sino efectividad en Obras. Esta Obra no persigue el interés de lo Mismo, ni como generosidad que desea ver la alegría producida por la donación, efectividad que se articula en la finalidad del "para-sí", ni impaciencia en presenciar su triunfo: paciencia y liturgia en su sentido griego<sup>150</sup>. La obra de la bondad es un salto al futuro, "ser-para-el-más-allá-de-mi-muerte" (*etre-pour-l' au-de lá-de-ma-mort*). Es trascendencia o *deseo* del Otro frente a la necesidad que es esencialmente retorno a sí<sup>151</sup>.

El Otro que se expresa en el rostro surge de un contexto social-cultural-histórico del que simultaneamente se evade en su desnudés. pobreza, para abrir paso a la exigencia (*commandement*) que es la ética: puesta en crisis de mi libertad<sup>152</sup>. Pero el nudo de la cuestión es: ¿cómo se articula este *estar atrapado en las categorías del mundo* y este *sin contexto*? La presencia del rostro comporta al mismo tiempo una ausencia, un agujero (*trou*) en el horizonte del mundo. "El rostro es abstracto"<sup>153</sup>. No es un signo porque el signo se anula en la indicación del significado mientras que el rostro es viva y palpitante presencia de la ausencia, ausencia irreconquistable para el presente, pasado inmemorial, y en este sentido rastro (Trace)<sup>154</sup>. Esta lejanía o más allá de donde viene el rastro no reside en la interioridad (el "tú" de Buber o Gabriel Marcel) , sino que debe ser expresada como tercera persona. "El pronombre él (*il*) expresa exactamente la inex-

<sup>146</sup> Levinas, "La trace de l'autre", aparecido originalmente en *Tijdschrift voor Filosofie*, 3 (1963) y recopilado en *En découvrant...*, pp. 187-202.

<sup>147</sup> *En découvrant...*, p. 187.

<sup>148</sup> Ver *idem*, p. 187.

<sup>149</sup> Ver *idem*, p. 189.

<sup>150</sup> Ver *idem*, pp. 191-192.

<sup>151</sup> Ver *idem*, p. 192.

<sup>152</sup> Ver *idem*, p. 192.

<sup>153</sup> *Idem*, p. 197.

<sup>154</sup> Ver *idem*, p. 198.

presable irreversibilidad, es decir, ya escapada a toda revelación como a toda disimulación y en este sentido absolutamente inenglobable o absoluto, trascendencia en un pasado absoluto: la eleidad (*illéité*) de la tercera persona es la condición de la irreversibilidad"<sup>155</sup>

b) *Enigma y fenómeno*<sup>156</sup>

En este artículo Levinas desarrolla un doble orden de lo Mismo y de la trascendencia en cuanto a su manifestación como fenómeno y enigma. Lo Mismo es el universo de la razón y el orden del discurso que se caracteriza como estructura contemporánea en la presencia o evidencia. "El ser y el discurso tienen el mismo tiempo, son contemporáneos"<sup>157</sup>. El presente de la presencia del ser al que se subordina el pasado y el futuro es la garantía de lo razonable del discurso. Sin embargo, hay experiencias como el Uno y el Bien de Platón o la noción misma de Dios, que se niegan a la presencia sincrónica en una dimensión ausente<sup>158</sup>. El Otro que se presenta a lo Mismo en la visita se niega a ser asimilado a la dialéctica en la que el orden del sincrismo asume la novedad para crear un nuevo orden más rico. Es que el rostro del Otro como *rastró* no viene a proponer un nuevo orden, ni a oponerse o negar la efectividad de lo contemporáneo, sino que es ya ausencia pasada definitivamente, que no puede funcionar como fuerza de choque en este sistema<sup>159</sup>. Sin embargo, es desquicio (*dérangement*): "el desquicio es un movimiento que no se propone ningún orden estable en conflicto o acuerdo con un orden dado, sino un movimiento que se lleva ya la significación que traía: el desquicio desordena el orden sin dañarlo seriamente"<sup>160</sup>. Pero, este desorden atestigua en ~I sistema la pasada y exorbitante presencia de lo que en su abstracción ha revolucionado el orden más acá de toda efectividad.

El rostro del Otro trascendiendo la proximidad del tú se expresa en el lenguaje absoluto de la *eleidad*<sup>161</sup> como el rastro de la humanidad misma que exige generosidad y sacrificio del yo más allá de toda intimidad. "y la verdad de la trascendencia consiste en el acuerdo de los discursos y los actos"<sup>162</sup>. El plano que hace posible esta visita de él (*il*) es la subjetividad. En este sentido Kierkegaard que ha

<sup>155</sup> Idem, p. 199.

<sup>156</sup> Levinas, "Enigme et phénomène", aparecido originalmente en *Esprit* (1965) y reeditado en *En découvrent...*, pp. 203-216.

<sup>157</sup> *En découvrent...*, p. 203.

<sup>158</sup> Ver *idem*, p. 204.

<sup>159</sup> Ver *idem*, p. 208.

<sup>160</sup> *Idem*, p. 208.

<sup>161</sup> Ver *idem*, p. 215.

<sup>162</sup> *Idem*, p. 215.

sido visto por Levinas frecuentemente en la defensa de la subjetividad arbitraria, es ¡mostrado en su positividad: "es necesario, lo hemos dicho, alguien que no esté aglutinado, en el ser y que, en sus riesgos y peligros, responda al enigma y escuche la alusión: la subjetividad, sola, única secreta, que Kierkegaard ha entrevisto"<sup>163</sup>.

c) *Lenguaje y proximidad*<sup>164</sup>

El saber en tanto que intencionalidad es esencialmente a priori. El objeto parece como pretensión, como ésto o aquello. más que entendido está cargado de un sentido. En esta donación de sentido se trata el ser en la generalidad del lenguaje como discurso<sup>165</sup>. El juicio como proclamación de sentido adquiere así un lugar privilegiado en el saber que es predicación. La comunicación fundada por la generalidad tematizada, consagra esta limitación (que no es asumida como tal) que desinteresa la verdad de la individualidad<sup>166</sup>.

El interlocutor ante quien se tematiza, se presenta como individualidad renegada de todo universal. "Es necesario pues admitir en el discurso una relación con una singularidad colocada fuera del tema del discurso y que, no es tematizada por el discurso, sino aproximada (approche)<sup>167</sup>. Es en esta proximidad (*proximité*) con el interlocutor, en la que es posible el diálogo como una dimensión previa a todo saber, que en el contacto se hurta a la distancia mediata del conocer y que en su opacidad próxima rehuye las categorías de la intencionalidad. La prescindencia de mediaciones que caracteriza a la sensación se sitúa en una proximidad más acá de la intencionalidad. "La proximidad de las cosas es poesía"<sup>168</sup> ya que está fundada en la proximidad primordial del Otro como "prójimo".

La cercanía inmediata, que se produce ya en un planteo ético como interlocutor anterior a la conversación, toma el carácter de obsesión (*obsession*) al negarse a ser reducido al saber, al instituir mi responsabilidad. "La obsesión no es ni una modificación, ni exasperación patológica de la conciencia, sino la proximidad misma de los seres"<sup>169</sup>. Esta presencia obsesionante que dio lugar a mi retroceso es al mismo tiempo la ausencia del rastro, que alejándose en un pasado antiquísimo paraliza mi efectividad y mi saber. La obsesión carga sobre las espaldas del yo la responsabilidad del mundo, pasan-

<sup>163</sup> *Ibidem*.

<sup>164</sup> Levinas, "Langage et proximité", en *En découvrant...* pp. 217-236.

<sup>165</sup> Ver *En découvrant...*, pp. 217-218.

<sup>166</sup> Ver *idem*, p. 221.

<sup>167</sup> *Idem*, p. 224.

<sup>168</sup> *Idem*, p. 228.

<sup>169</sup> *Idem*, p. 229.

do la subjetividad a ser rehén (*otage*) que debe sacrificarse en una generosidad total por los demás, al mismo tiempo que se constituye en individualidad no intercambiable (fundamento de su ipseidad ontológica) por el peso de la responsabilidad que la obsesiona.

"El no intercambiable por excelencia (el Yo) es, como en un mundo sin juego, el que, en un sacrificio permanente, se cambia por los otros y trasciende el mundo. Pero ésta es la fuente del hablar, porque es la fuente de la comunicación".

---

<sup>170</sup> *Idem*, p. 234.