

**APROXIMACIÓN
AL CONCEPTO DE “ALTERIDAD” EN LÉVINAS.
PROPEDÉUTICA DE UNA NUEVA ÉTICA
COMO FILOSOFÍA PRIMERA**

Balbino A. Quesada Talavera
qtalavera67@yahoo.es

Resumen

La alteridad en Lévinas es pensada a partir del giro de la ontología tradicional en metafísica o ética, es decir, desde el giro de la ontología heideggeriana en ética como filosofía primera.

Así, ante todo, la alteridad es la idea de lo Infinito en el Mismo, en el Yo. Mas la idea de lo Infinito es lo Infinito mismo: el *cogito* se sostiene en la medida en que la idea pura, la *cogitatio*, que está separada del Yo, avala la verdad del propio *cogito*. No es el *ideatum*, el contenido de la idea, el resultado del pensamiento, sino que el pensamiento se reconoce por su efecto. De suerte que la idea de lo Infinito es *causa sui*.

Establecida esta matización previa, la alteridad se cifra en la relación entre lo Infinito y el Yo; esta relación es metafísica, porque está más allá de todo más allá conceptual. Es ética, porque la relación se da antes en el orden del existir del existente que en el orden del ser. La alteridad es, pues, relación, que es lenguaje: se le da al Yo por la palabra; es subjetividad: forman una sociedad en la responsabilidad del Yo para con el Otro; es justicia y verdad, libertad, etc.

Abstract

The alterity in Lévinas' work is thought from the turn of the traditional ontology into the metaphysics or ethics, that is, from the turn of Heidegger's ontology into ethics as first philosophy.

In this way, alterity is above all the idea of Infinity in the Self. But the idea of Infinity is Infinity in itself: the *cogito* is supported as far as the pure idea, the *cogitatio*, which is separated from the Self, endorses the truth of the *cogito* itself. It is not the *ideatum*, the content of the idea, the result of the thought, the thought is recognized by its effect. As a result, the idea of Infinite is *causa sui*.

Once established this previous clarification, the alterity is summarised in the relationship between the Infinite and the Self; this is a metaphysical relationship, because it is beyond any conceptual further on. It is ethical,

because the relationship occurs before in the order of existence of the existing than in the order of being. The alterity is, therefore, relationship, which is language. It is given to the Self by the word; it is subjectivity: they constitute a society in the responsibility of the Self towards the Other. It is justice and truth, liberty, etc.

1. Preámbulo

Los análisis del filósofo en torno a la alteridad —según él mismo sostiene— se ordenan conforme a una estructura formal: “la idea de lo Infinito en nosotros”¹. Estos análisis no parten de la conciencia, sino del aparecer del Infinito como presencia en nosotros. Presencia que se *significa* necesariamente en el existir, y en existir separadamente. La conciencia deja de ser una región ontológica central², en la que la intencionalidad se halla superada por la presencia absoluta y desproporcionada por la desmesura de lo Infinito.

La alteridad se significa en el darse lo Infinito al Mismo. Este “darse” no consiste en un movimiento simétrico en la serie del conocimiento objetivo de una conciencia objetivante, sino en un acontecer, en un ser que acontece y aparece, que mora y al que se le reconoce. El darse de lo Infinito se significa darse en una relación de “asimetría metafísica”, es decir, en una relación que se funda en la imposibilidad de integrarse: la idea de lo Infinito en nosotros apunta a una trascendencia absoluta, inaprehensible, que desborda su propia idea. El movimiento es también asimétrico —su término no es el Yo, sino lo Otro: lo Infinito propio—, y positivo —metafísicamente posible en el reconocimiento y no en la correlación.

La alteridad puede describirse en términos de relación del ser y del ente trascendente absolutamente; en otro sentido: en términos de relación del ente, que no se deja aprehender en su idea de ente separado, y del ser. Lévinas invierte la ontología heideggeriana en una metafísica de la trascendencia del ente respecto del ser.

¹ Emmanuel Lévinas, *Totalidad e infinito*, Salamanca, Sígueme, 2006⁷, p. 103. En adelante, TI.

² Cfr. *ibidem*, p. 221.

La coexistencia (del ente y del ser) [...] reposa también, a fin de cuentas, en la relación con el *ser en general*, en la comprensión, en la ontología. De ante mano, Heidegger plantea este fondo del ser como horizonte en el que surge todo ente, como si el horizonte y la idea de límite que incluye y que es propia de la visión, fuese la trama última de la relación.³

Precisamente, a partir de esa misma inversión metafísica lévinasiana, la relación entre lo Infinito y el Mismo es una relación ética y la conciencia es una conciencia moral.

La alteridad se dice en el lenguaje y en él permanece en sí misma, autónoma, separada, pronunciando la palabra que dirige al Yo, al Otro. Y en esta "aún no" actualidad de dirigir la palabra, se oculta tras ella y, al mismo tiempo, se manifiesta como "lo-otro-que-Yo". La palabra, pues, revela —de la misma forma metafísica que lo ente se revela en el ser o que el existir en el ser o que lo Infinito a lo finito— la excedencia de lo Infinito en el ser, su absoluta otredad. Lo Infinito dirige la palabra al ente, al Yo, "que existe en un sentido eminente, que existe por sobre el ser"⁴; le habla, creando una relación que es lenguaje: "el ser separado —lo Infinito— [...] busca al otro [...] tal situación es lenguaje"⁵. Por el acto del habla surge la *verdad*⁶, y la verdad, junto al propio lenguaje, la separación y la interioridad, "constituyen las categorías de lo Infinito o de la metafísica"⁷.

La alteridad se da en un ámbito nuevo del ser y de la esencia, que consiste precisamente en un *no-lugar*, un no-lugar que es *utopía*. La utopía consiste no tanto en "lo-no-a-lugar", cuanto en el no-lugar, es decir, en lo "eterno sustraído al tiempo y que dirige, sin que se sepa cómo, la serie temporal"⁸. Mas el no-lugar se erige en el *tópos* del pensar, "pensar lo posible", pensar el propio pensamiento, la idea de lo Infinito, que en tanto que idea se le da al Mismo y, en tanto que idea, es sustentada por la misma idea de lo Infinito en nosotros. Surge, pues, la "necesidad de pensar"; una

³ *Ibidem*, p. 91.

⁴ *Ibidem*, p. 86.

⁵ *Ibidem*, p. 85.

⁶ "La verdad surge allí donde un ser separado del otro no se abisma en él, sino que le habla". *Ibidem*, p. 85.

⁷ *Idem*.

⁸ E. Lévinas, *De otro modo que ser o más allá de la esencia*, Salamanca, Sígueme, 2003⁴, p. 52. En adelante, DMQS.

necesidad que no es vacío de, sino Deseo⁹, Deseo metafísico. Así pues, “pensar lo posible” y “necesidad de pensar” —para satisfacer el Deseo metafísico— conforman el par de un nuevo *dónde* en el que situar la esencia desgarrada de sí misma, es decir, pensar la posibilidad radical de la esencia sin la insoslayable identidad de lo coincidente consigo mismo¹⁰.

2. Pensar la alteridad

¿Pensar la alteridad implica pensar una nueva ontología, diferente de la tradicional? ¿La alteridad lévinasiana urge un nuevo ámbito en el que pensar el ser, la esencia y el ente? ¿Bastará acaso con encontrar una nueva modalidad de ontología para el ser o lo Infinito en la que pensarlo y decirlo? ¿Acaso no late la idea de fondo de un pensar-decir lo Infinito o el ser desde un nuevo presupuesto filosófico, desde una nueva modalidad de filosofía que bien podríamos denominar como *pre-ontológica*¹¹ o metafísica? En efecto, la metafísica se erige como aquella “región” de la filosofía en la que el ser se dice en el ente en relación, y, antes que cualquiera otra, en relación ética. La esencia de la ética consiste en liberar de todo pensamiento preexistente al pensamiento mismo, ya que no se daría, bajo esa condición, sino un pensamiento servil. De esta suerte, la ética se instaure como la nueva modalidad de la filosofía, como filosofía primera¹².

Al plantear la idea de lo Infinito en nosotros una *cogitatio*, se pasa de una relación ontológica, totalizadora y universalista, al tiempo que subjetiva, por cuanto hace del yo no una instancia egoísta, καθ'αυτό, sino subsu-
mida en un nosotros alienante, a una relación ética. De esta forma, se su-

⁹ “La relación con el Infinito no es un saber sino un Deseo [...] El Deseo es como un pensamiento que piensa más de lo que piensa”. Emmanuel Lévinas, *Ética e infinito*, Madrid, Antonio Machado Libros, 2000² (edición de Jesús María Ayuso Díez), p. 78. En adelante, EI.

¹⁰ “Mostrar que la necesidad de pensar —afirma Lévinas— está inscrita en el sentido de la trascendencia. Se trata de pensar la posibilidad de un desgarrón de la esencia”. DMQS, p. 52.

¹¹ El prefijo sólo indicaría un “antes” a-temporal, un punto al margen de la sucesión de los instantes lábiles del tiempo cronológico, un eslabón inconexo en la serie temporal, que se substraer al tiempo. El prefijo no significa, en ningún caso, un *a priori* o una condición de posibilidad, porque lo pre-ontológico no es posibilitado o, en todo caso, habría que referirse a ello en términos de “lo no posibilitado”.

¹² En las primeras páginas de *Totalidad e infinito* ya expone Lévinas su propósito: “nos proponemos... describir en el desarrollo de la existencia... económica... una relación con el Otro que [...] no es sino la idea de lo Infinito. Tal relación es la metafísica misma”. TI, p. 76.

pera una dificultad aporética de la filosofía. En efecto, la *cogitatio* es la idea de lo Infinito, pensamiento puro, que se halla en el Mismo; y la forma de hallarse es la de estar separada, sostenida, presentada. La idea de lo Infinito, la *cogitatio*, en el Mismo no es, al modo husserliano, la constitución en la conciencia de la intuición del *cogito*, sino, precisamente, la no-constitución cartesiana del propio *cogito*. ¿Cómo, pues, se llega a la idea de lo Infinito a través de un pensamiento, de una *cogitatio*, que no es contenido de sí misma, que no es el dato que se me da a la conciencia? Sostiene Lévinas que lo Infinito ni puede ser tematizado ni es susceptible de ser intuido: "La relación con lo infinito, en la doble estructura de lo infinito presente a lo finito, pero también fuera de lo finito, ¿no es extraña a la teoría?"¹³. La única referencia posible de lo finito a lo Infinito —ahora sí: del *cogito* a la *cogitatio*— es la conciencia de la propia finitud del yo, la conciencia de mi muerte; conciencia que se despierta por la idea de lo Infinito en mí: "la certeza es buscada a causa de la presencia de lo infinito de este pensamiento finito que sin esta presencia ignoraría su finitud"¹⁴.

La idea de lo Infinito no es un objeto y, por tanto, el pensamiento de la idea de lo Infinito no es el pensamiento de un objeto. *La idea de lo Infinito es la relación con la alteridad, que se constituye en otra absolutamente, a se stante, inabarcable por incomprendible, separada, "irreductible a la interioridad y que, sin embargo, no violenta la interioridad"*¹⁵. La alteridad es la presencia del Otro en el Yo; una presencia que se conforma como "relación entre libertades [...]; una relación con lo infinito que, a través del pensamiento, desborda el pensamiento y llega a ser relación personal"¹⁶.

3. El rostro de la alteridad

Ya en las primeras páginas del libro *De otro modo que ser o más allá de la esencia*, Lévinas aventura una primera definición de ética: "la ruptura de la esencia es ética"¹⁷. Por otra parte, y en esta misma línea, al final del mismo libro insiste en definir la ética como "el campo que dibuja la paradoja

¹³ *Ibidem*, p. 224.

¹⁴ *Idem*.

¹⁵ *Ibidem*, 225.

¹⁶ *Idem*.

¹⁷ DMQS, p. 59.

de un Infinito en relación con lo finito sin desmentirse en esta relación. La ética es el estallido de la unidad originaria de la apercepción trascendental, es decir, lo más allá de la experiencia¹⁸: *el rostro*.

“El acceso al rostro es de entrada ético”¹⁹, porque la naturaleza del rostro “tiene sentido”, ante todo y fundamentalmente, en la ética, que es filosofía primera. El rostro es un *modo* de la alteridad²⁰, es decir, el Otro se me presenta, se me da, mediante el rostro. En el acto de presentarse, de darse, es como se constituye el rostro; en otras palabras: *la modalidad actual en mí de la alteridad es el rostro*. Éste, pues, en tanto que modo del Otro, reborda la imagen en mí, la idea en mí, “la medida de su *ideatum*: la idea adecuada”²¹. Mas cabe señalar que la noción de rostro en Lévinas —dejando al margen un análisis ontológico “moderno” del mismo— abre el horizonte de una dimensión ética y, por tanto, metafísica. En efecto, el rostro no es, sino que se manifiesta, *aparece*, y se constituye como tal en el acto de ser: expresándose, hablando, en relación —ética. El acto de ser es el ente, “que perfora todas las envolturas y generalidades del ser”, que “significa la anterioridad filosófica del ente sobre el ser”²². *Rostro* apunta a una noción de sentido anterior al Mismo, al Yo, a mí, a mi propio significado (*Sinngebung*), de suerte que el rostro *es* en la interioridad del sí mismo y en la exterioridad respecto del Yo que lo recibe. Se sirve Lévinas de la noción de “*inmediato*” para cifrar el modo mismo del recibimiento: el Yo jamás está con el rostro; el Yo y el Otro, el cual se manifiesta *καθ’αυτό*, separados, se relacionan éticamente, metafísicamente: “jamás estamos en el ente —*en el Otro*— como tal, directamente”²³. El sentido ético, por tanto, de esta relación se ventila en lo *inmediato*, en la *inmediatez* de la palabra del Otro que me dirige, de la llamada, de la interpelación, de la vocación, de la *expresión*. *Ex-*

¹⁸ TI, p. 226.

¹⁹ EI, p. 71. En TI afirma Lévinas que “la epifanía del rostro es ética” (p. 213).

²⁰ Cfr. TI, p. 74.

²¹ *Idem*.

²² *Ibidem*, p. 75.

²³ *Idem*. El subrayado es mío.

presión cuya significación es una noción de verdad²⁴. Tal es, sucintamente, el contenido de la noción de rostro.

Por otro lado, el concepto de *responsabilidad* con el que opera Lévinas a lo largo de toda la obra, es la clave de la ética que él mismo plantea²⁵. En efecto, la *responsabilidad* del Yo que ha de responder del Otro, de su libertad, de su sufrimiento, de su dolor, de su muerte,

no puede haber comenzado —sostiene el autor— en mi compromiso, en mi decisión [...] viene fuera de mi libertad, de algo 'anterior-a-todo-recuerdo', de algo 'ulterior-a-todo-cumplimiento', de algo no-presente; viene de lo no-original por excelencia, de lo an-árquico, de algo que está más acá o más allá de la esencia.²⁶

Pues bien, ¿a qué responde, entonces, la responsabilidad, que está localizada (si es que es legítimo hablar en estos términos) más allá de todo más allá? ¿Por qué la responsabilidad es metafísica?²⁷ El Bien, que se sitúa más allá del ser, que es primordial al ser en la serie de lo temporal, "me ha elegido antes de que yo lo elija"²⁸. Me ha elegido en un pasado inmemorial, irrepresentable, en un pasado an-árquico, diacrónico²⁹, que *pasa* por encima del presente, porque respecto a éste, este pasado es inconmensurable; me ha elegido "para-con-el-Otro", para hacerme responsable de él, para responder de él. De esta guisa, el Yo "para-con el-Otro" constituye la significación y el sentido del sí mismo³⁰. Por otro lado, queda la cuestión de ¿ante

²⁴ "La condición de la verdad y del error teórico, es la palabra del Otro —su expresión— que toda mentira ya supone. Pero el contenido primero de la expresión, es esta expresión misma [...] : tener la idea de lo infinito". *Idem*.

²⁵ A pesar de que el propio Lévinas sostenga que "mi tarea no consiste en construir la ética; intento tan solo buscar su sentido" (EI, p. 76), creo modestamente con Derrida que, "en la medida en que esta determinación no se da como *teoría* de la Ética, se trata de una Ética de la Ética [...] Por otra parte, esta Ética de la Ética, ¿está más allá de toda ley?, ¿no es una ley de las leyes?". (citado por J. M. Ayuso Díez, editor de esta obra, en nota 8).

²⁶ DMQS, p. 54.

²⁷ En EI (p. 79) afirma Lévinas: "hablo de la responsabilidad como de la estructura esencial, primera, fundamental de la subjetividad. Puesto que es en términos éticos como describo la subjetividad. La ética, aquí, no viene a modo de suplemento de una base existencial previa; es en la ética, entendida como responsabilidad, donde se anuda el nudo mismo de lo subjetivo".

²⁸ *Ibidem*, p. 55, nota 7.

²⁹ "La diacronía es el rechazo de la conjunción, lo no-totalizable y en este preciso sentido Infinito". *Idem*.

³⁰ "Hace poco he rechazado la noción de visión para describir la relación auténtica con el otro; el discurso y, más exactamente, la respuesta o la responsabilidad es esa relación auténtica". EI, p. 73, nota 5.

quién respondo? ¿cómo respondo? ¿cuándo? Dicho brevemente: la posibilidad de la respuesta del Yo por el Otro viene dada en cuanto que el Yo es *criatura*, y este Yo responde de sí en tanto que lo hace del Otro (o en tanto que responde del Otro lo hace de sí), antes de toda conciencia y de toda libertad,

como si el invisible que está al margen de todo presente dejase una huella³¹ por el hecho mismo de estar al margen del presente. Una huella que luce como rostro del prójimo en la ambigüedad de aquél *ante quien* (o *a quien*, sin paternalismo de ningún tipo) y de aquel *de quien* respondo; enigma o ex-cepción del rostro, juez y parte.³²

El quien, sin duda, es el Infinito (sin determinación posible por el momento), el cual, fuera de la esencia —y esto es muy relevante— es traducido por la positividad de la responsabilidad.

El Infinito me ordena al Otro más allá de toda intencionalidad del yo, de suerte que me siento impelido (no llamado) “para-con-el-Otro” *a mi pesar*, contra mi voluntad. En este “me ordena”, el Infinito se convierte en acercamiento, en proximidad al Otro, que se me hace rostro y próximo³³. En el acto de acatamiento del yo contra mi voluntad o *a mi pesar* del “me ordena”, el yo se acerca, obedeciendo, al Otro, se aproxima al otro que yo; este movimiento de acercamiento en obediencia es la *illeidad*: “la illeidad — afirma Levinas— de lo más-allá-de-ser es el hecho de que su venida hacia mí es un punto de partida que me permite realizar un movimiento hacia el prójimo”³⁴.

En el “para-con-el-Otro” del sí mismo se opera una mutación no fácilmente conceptualizable: la *substitución*. Digo que no es fácilmente delimitable conceptualmente porque el propio concepto de *substitución* en Lévinas

³¹ “La huella del infinito es esta ambigüedad [la del decir enigmático e inaudito, contenido en la respuesta an-árquica] en el sujeto, ambivalencia diacrónica que hace posible la ética, comienzo e intérprete al mismo tiempo”. DMQS, p. 227.

³² *Ibidem*, p. 56.

³³ “La positividad del infinito es la conversión en responsabilidad, en acercamiento al otro, en respuesta al infinito no-tematizable que sobrepasa gloriosamente toda capacidad, que manifiesta su desmesura, como en un contra-sentido, en el acercamiento al otro, el cual obedece a su medida”. *Idem* (el subrayado es mío).

³⁴ “La illeidad indica un modo de concernirme sin entrar en conjunción conmigo”. *Ibidem*, p. 57.

apunta a una realidad no aprehensible en "lo dicho", en la palabra. Substitución es el "uno-para-con-el-Otro"; es más: es el "uno-por-el-Otro"; el ser del sí mismo que se deshace en el ser del otro distinto de mí. En otras palabras: si el sí mismo del yo —como parte del conjunto de yoes no yuxtapuestos sino referidos que forman la humanidad en fraternidad— es la subjetividad, ésta "en su *ser* deshace la esencia substituyéndose por el otro. En tanto que uno-para-el-Otro se reabsorbe en significación [...] en decir. La significación precede a la esencia"³⁵.

Para terminar con este punto, sin pretender en absoluto agotarlo, permítaseme citar un bello texto del libro *De otro modo que ser o más allá de la esencia*, ya que me parece esclarecedor y determinante:

El *uno* está implicado en el *uno-para-el-otro* de un modo totalmente distinto al compromiso. No se trata de *estar arrojado* en un mundo [...], se trata de una significación [...] que, *más acá de todo mundo*, significa la proximidad del Mismo y del Otro y donde la implicación del uno en el otro significa la asignación del uno por el otro. Asignación que es la propia significación de la significación [...]. Eso es lo que en este significar conduce a la ontología [...]. Pero [...] ni los procesos ontológicos fundan la aproximación [...]. El sentido del acercamiento es bondad propia de lo más allá de la esencia.³⁶

4. Alteridad e (inter)subjetividad: el Otro y el Mismo en el mundo

El concepto lévinasiano de (inter)subjetividad se fragua en el ámbito de la sociedad que forman el Mismo y lo Infinito, aquél que recibe a éste, como *hospitalidad*. La subjetividad no es una comunidad totalizadora, en la que la relación sería la propia del Estado con el ciudadano; tampoco se cifra en la relación dialógica del yo-tú buberiano o en el proceso dialéctico hegeliano. La subjetividad no es una síntesis de la alteridad y el yo. La subjetividad se con-forma, se produce, "en la economía general del ser como tránsito del Yo al Otro, como *cara a cara*, como perfilando una distancia en profundidad"³⁷.

³⁵ *Ibidem*, p. 58.

³⁶ *Ibidem*, pp. 212s.

³⁷ TI, p. 63.

En relación a la serie de análisis lévinasianos concernientes a la alteridad, la (inter)subjetividad es el modo de ser, estando, de lo Infinito en el Mismo, teniendo en cuenta el modo de ser/estar de lo Infinito: asimétricamente. El modo de ser, pues, representa la resistencia a la totalidad, la resistencia a la desaparición en el Mismo de lo Infinito; la resistencia se produce en el psiquismo, el cual “constituye un acontecimiento en el ser”³⁸ y “aporta un principio de individuación”³⁹.

Las objeciones a la filosofía lévinasiana provienen de la anteposición del misterio y la ausencia a la facticidad de la presencia —verdadera donación en carne y hueso— del Otro, del mismo modo que se preconiza absolutamente una metafísica de la diferencia. Por otro lado, esta nueva lógica —la de la diferencia absoluta—, ¿lleva a algo positivo o, por el contrario, a un mayor individualismo y a una mayor cosificación del otro?

Empecemos por el final: la posibilidad de una mayor cosificación del Otro a partir de los presupuestos de la constitución de la diferencia como un *a priori* del pensar el ser. “El Otro” en la filosofía de Lévinas constituye —insistimos— un nuevo modo de pensar el ser, que consiste en ser sí mismo más allá del ser, tradicionalmente entendido, es decir, más allá de categorías como el tiempo, el espacio, la conciencia constituyente husserliana, la intención, etc. Ahora bien, este nuevo modo de pensar el ser exige hacerlo a partir de unas categorías ético-metafísicas: el Otro es de otro modo que ser, el otro es diferente en tanto que el Mismo no es identificable con el sí Mismo del Otro; éste es alteridad absoluta y es absoluta porque es alteridad trascendente. En cualquier caso, el Otro es y se significa en el *esse del es*, que es “lo más allá del ser, lo otro que el ser o de otro modo que ser, situado en la dia-cronía y enunciado como infinito [...], como Bien”⁴⁰. Lo que pretendo afirmar es que lo más allá del ser en Lévinas no es una entelequia ni un jeroglífico vacuo. Que el Otro no sea descrito en la concreción precisa que permite un retrato, se debe, sencillamente, a que no es posible, y no es posible porque el Otro es parte de la estructura constituyente de la idea de lo Infinito. Así pues, ¿nos propone Lévinas un paradigma formal de alteridad

³⁸ *Ibidem*, p. 77.

³⁹ *Ibidem*, p. 82.

⁴⁰ DMQS, p. 64.

universal desprovisto de contenidos? Modestamente, creo que, como ya he apuntado, no es posible una descripción del Otro individual: sería interminable; ahora bien, sí es posible, por otra parte, una descripción del Otro del que yo soy responsable⁴¹. Es decir, podemos tratar de hilvanar un concepto de Otro a partir del Otro mismo y no a partir del Yo, desde el concepto de responsabilidad. Esto es, yo respondo del Otro, porque éste, que se me da como rostro, y que me habla, demanda de mí una respuesta a su sufrimiento, a su dolor, a su menesterosidad, a su vulnerabilidad. El Yo es responsable del Otro, porque el otro se da, y se deja ser reconocido en el huérfano y en la viuda, en el menesteroso, en el extranjero. Y el Yo es impelido, imperativamente, a la responsabilidad por el Otro en el Mismo. Obviamente, el Yo y el Otro, alteridad trascendente, forman junto con el tercero, la humanidad, que, a su vez, es fraternidad⁴²; la tríada Yo, el Otro y el tercero constituyen, en efecto, en la proximidad no espacial, la humanidad: "el acercamiento es precisamente una implicación del que se acerca en medio de la fraternidad"⁴³. La humanidad fraterna es la subjetividad: "la subjetividad del sujeto que se acerca es [...] una aceptación en la fraternidad"⁴⁴. Dicho de otro modo: la subjetividad se traduce en la humanidad fraterna y ésta se dice en la subjetividad.

El Otro tiene un rostro y es descrito mediante el rostro; he aquí la posibilidad máxima de expresión y comunicación. El Yo recibe el rostro del Otro que se manifiesta no como fenómeno sino como abstracción concreta⁴⁵, mediante el decir inagotable en la palabra y en el concepto y, al mismo tiempo, mediante la respuesta obediente del Yo, el cual *a su pesar* acepta la responsabilidad del Otro. El Otro de Lévinas, pienso, no es un paradigma con rostro también paradigmático, sino que el Otro es el hermano que sufre, que "se me impone —afirma Antonio Pintor Ramos— hasta despertar en mí compasión y amor"⁴⁶.

⁴¹ La responsabilidad es la estructura de la subjetividad. Cfr. EI, pp. 80s.

⁴² "La epifanía del rostro [...] lo que constituye el hecho original de la fraternidad". TI, p. 227.

⁴³ DMQS, p. 142.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 143.

⁴⁵ Cfr. *ibidem*, p. 154.

⁴⁶ Introducción a DMQS, p. 31.

Con todo, creo que la cuestión se podría aclarar si tenemos en cuenta categorías de la literatura bíblica. La cuestión de la alteridad trascendente, de la que el Otro, desde o en la diferencia ontológico-metafísica, forma parte no es sólo formal o modal. En efecto, en la alteridad trascendente del Otro se cifra el "uno-para-el-Otro", porque en la respuesta del Yo por el Otro, el Yo se la juega. Y se la juega en tanto que se podrá decir o no; el "en sí" del Yo deja de serlo sin responsabilidad "para". Dicho de otra manera: el Yo sin un tú separado para o por el que el Mismo se constituye —o es constituido, creado—, ¿qué sería? El Otro absoluto, la alteridad absoluta del Otro, ése es mi prójimo, mi *próximo* que reclama de mí una palabra:

en el acercamiento del rostro *la carne se hace verbo*⁴⁷, la caricia se transforma en decir [...]. El modo según el cual el rostro indica su propia ausencia bajo mi responsabilidad exige una descripción que sólo puede traducirse en lenguaje ético.⁴⁸

A la pregunta planteada más arriba, y a tenor de lo expuesto lacónicamente hasta ahora, he de responder que la lógica de la diferencia, según Lévinas, no es una aporía; tampoco, creo, que plantee consecuencias negativas ni que conduzca a individualismos ciegos. En efecto, la responsabilidad, el "uno-para-el-Otro", aun siendo el Otro alteridad absoluta, más allá del ser y de la esencia, circunscriben la cuestión a una ética de máximos, a una ética que reclama para sí el presupuesto del amor (como categoría filosófica), más allá de toda condición ontológica. Amor entendido como *gratuidad*, que no es sino "la distracción absoluta del juego (interés) sin consecuencias, sin huellas ni recuerdos, de puro perdón; por el contrario, también podría ser responsabilidad para con el otro y expiación"⁴⁹. ¿Se puede inferir de aquí algún atisbo de individualismo o cosificación del otro? Honestamente y modestamente, creo que no. En todo caso, la apuesta ética de Lévinas, como el *tópos* en el que plantear esta nueva metafísica, responde a un esquema que, a mi entender, procede de la literatura bíblica profética.

⁴⁷ Cfr. el texto noetestamentario del cuarto evangelio, Juan 1,1b. El subrayado es mío.

⁴⁸ DMQS, p. 158.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 198.

¿Se soluciona el problema de los compromisos y acciones intersubjetivas? Creo que sí. Ahora bien, una lectura que se substraiga por completo a una interpretación a partir de la literatura bíblica y rabínica, respectivamente, parece que llega a la conclusión aporética en la apuesta lévinasiana. La cuestión, por otra parte, es hasta qué punto es legítimo apoyar la filosofía lévinasiana en la tradición religiosa judeo-cristiana, para, de este modo, abandonar las aporías, y mantener un discurso filosófico "puro". Si es legítima esta opción, entonces habrá que decir que tanto el compromiso como las acciones intersubjetivas proceden y se fundamentan en el Otro, que es Dios⁵⁰, en lo Infinito, en el compromiso por la justicia, por el *cara a cara*, en el compromiso por la verdad; verdad que sólo se produce en la justicia.

El silencio frente al "no matarás", "que es la primera palabra del rostro"⁵¹, crea o genera la máxima situación de injusticia, la violación del compromiso del Yo, que, no obstante, es capaz de violencia y muerte. El silencio, la injusticia, es la vuelta a la mirada del rostro que se me aparece, de la misma manera que el compromiso es la fuerza, la virtud, por la que mi *inter-es* sólo se cifra en responder a la palabra que el Otro me dirige.

Otras fuentes y bibliografía complementaria

LÉVINAS, Emmanuel, *El tiempo y el otro*, Barcelona, Paidós, 2004.

LÉVINAS, Emmanuel, *Dios, la muerte y el tiempo*, Madrid, Cátedra, 1998².

LÉVINAS, Emmanuel, "Ética como filosofía primera", *A Parte Rei. Revista de Filosofía* 43 (2006): <http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/contenidos.html>

LÓPEZ SÁENZ, M^a del Carmen, "El otro en la filosofía de Lévinas", *Investigaciones fenomenológicas* 3 (2001) 256-282.

LÓPEZ SÁENZ, M^a del Carmen, "Emmanuel Lévinas. Un compromiso con la Otreidad. Pensamiento ético de la intersubjetividad", *Anthropos* 176 (1998) 3-91.

QUINTANA, M^a Marta, "Entre nosotros: la radicalización de la alteridad en Levinas. Nuevos apuntes para el hambre del cíclope", *A Parte Rei. Revista de Filosofía* 47 (2006): <http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/contenidos.html>

⁵⁰ Cfr. TI, p. 225.

⁵¹ EI, p. 75.