

## EROS, GNOSIS, POIESIS

A propósito de *La llamada exótica*, de Antonio Domínguez Rey

DIEGO SÁNCHEZ MECA  
UNED

Hace un par de años, la muerte de Emmanuel Lévinas suscitó la publicación de un buen número de estudios sobre este autor de muy desigual interés. En lengua castellana, probablemente el libro de Antonio Domínguez Rey<sup>1</sup>, que ahora presentamos, contenga uno de los tratamientos más intensos y a la vez más originales de la obra del pensador judío. Un libro nada fácil, pues implica la no pequeña dificultad que supone la tarea de articular y formular una perspectiva coherente, desde el punto de vista filosófico, sobre un autor que no se caracteriza, precisamente, por tener muchas contemplaciones con el lector, muy en

la línea de los filósofos parisinos en general.

El lector se deja seducir con gusto por la expresividad y el buen estilo de escritura en el que el libro está redactado, placer añadido a la fascinación que ejerce la personalidad y la obra de Lévinas, aunque esto puede suceder hasta el punto de que algunos límites, o más bien problemas insolubles (llamémosle así) de su pensamiento (desde el punto de vista de la naturaleza misma de las posiciones teóricas que Lévinas defiende, y desde el punto de vista del rigor y de la coherencia del propio planteamiento en el que es abordado por Domínguez Rey), puedan no aparecer suficientemente a la vista. Sin embargo, es posible que la discusión crítica de estos problemas (que implica una justa comprensión del pensamiento del autor

---

<sup>1</sup> DOMINGUEZ REY, A., *La llamada exótica: el pensamiento de Emmanuel Lévinas*, Madrid, Trotta, 1997, 421 páginas.

que se estudia) sea esencial a la hora de situar con precisión el alcance de una aportación como la de Lévinas al debate general en el que hoy se discute su aportación a la filosofía.

Entre estos aspectos, hay que referirse, sobre todo, a los que afectan a la misma perspectiva central adoptada en el libro, a saber, la de hacer una lectura de Lévinas desde la perspectiva del eros platónico tal y como ésta se desarrolla en el *Banquete*. Pues cabe preguntarse a este respecto: ¿Hasta qué punto supone eso un intento de conectar a Lévinas con Platón, o sea, lo griego y lo judío, o, para decirlo de una vez, filosofía occidental y hebraísmo? Lo original del pensamiento de Lévinas ¿no es más bien pretender toda una inversión de la orientación de la filosofía occidental, o para decirlo con sus propias palabras, un desenraizamiento del suelo nativo en el que Occidente ha crecido y se ha desarrollado, y una sustitución de esas raíces (que se alargan hasta Platón y la antigua Grecia) por orientaciones que tienen su tradición multiseccular en el ámbito del judaísmo?

En lo que se concreta, particularmente, esa sustitución, o inversión, o revolución de perspectiva respecto a la filosofía occidental, en el planteamiento de Lévinas, es en la renovación de la filosofía primera como ética. Para lo cual emprende toda una reformulación de la estructura de la subjetividad como responsabilidad, en cuyo ámbito se descubre el infinito como epifanía del rostro del otro. En el pensamiento de Platón, en cambio, lo humano se piensa inequívocamente

desde la relación de ser y lógos, razón y libertad. O sea, mediante el ejercicio erótico de la libertad, que es lo que es la filosofía, el lógos estructura el ser, cuya identificación es lo que se busca en todo conocimiento y en toda aspiración humana, excluyendo lo que resulta extraño y otro. Y desde este punto de vista, es imposible encontrar una alteridad sin reducirla a la propia identidad.

Domínguez Rey no es insensible a esta problemática, ni pasa por alto las enormes dificultades que supone poner en relación la perspectiva de una temática situada en el corazón mismo de la filosofía griega, con otra que se sitúa a sí misma en el corazón de la inspiración hebraica. El problema está en determinar si ello representa un contraste tal que no permita la conciliación entre un eros como relación de intercambio de lógos, de significación y de tematización, y una relación que enfatiza lo absolutamente otro, no conceptuable ni tematizable en lenguaje filosófico. Mi punto de vista es que, entre lo griego y lo hebraico no cabe más que un desarrollo indefinido de la confrontación, donde la diferencia, en vez de desdibujarse por efecto de una aproximación mutua de ambos puntos de vista, se perfila cada vez más y se reafirma. El de Lévinas es un pensamiento de la alteridad que, lejos de tematizarla transformandola en concepto filosófico, la plantea como alteridad previa, no tematizable ni categorizable, trascendencia absoluta como condición desde la que es posible repensar críticamente categorías y tematizaciones del pensamiento filosófico. Por tanto, lo que, a mi

modo de ver, hace Lévinas es invitar a abandonar el lugar griego para situarse en una especie de no-lugar, que viene a ser lo otro respecto a lo griego, o sea, en el hebraísmo. En cuyo caso, el problema es decidir si el hebraísmo es una modalidad esencial de lo humano, o simplemente el no lugar de un particularismo étnico y religioso de carácter muy especial.

Sobre esto, el libro de Domínguez Rey ofrece elementos de reflexión valiosos, que dan a entender su conciencia de este problema, pero también lugares de indecisión y hasta algún que otro olvido significativo. Esto se puede ver al hilo de un escueto análisis de lo que, en la perspectiva del eros platónico y en la perspectiva de Lévinas, significa la relación yo-tú. El yo, o sujeto, no es, para Lévinas, primariamente un para-mí, sino un para-otro. Esta es la transformación a la que Lévinas somete la idea husserliana de la intencionalidad hasta dejarla irreconocible: mi unión con el otro no es de naturaleza gnoseológica, sino ética. El yo es estructura de responsabilidad. Y aquí se muestra claramente una de las rupturas más trascendentales de Levinas con la tradición filosófica griega, que privilegia la relación con el mundo y el para sí de la identidad. En Lévinas, la identidad de «mismo» le viene al yo de fuera, puesto que su ser más originario es ser-para-otro. Si la filosofía que no tiene en cuenta al otro en este sentido es, según Lévinas, la filosofía pagana, es desde el hebraísmo desde donde a este paganismo opone Lévinas una salida del ser, una liberación de la ontología y un «otro modo que ser», que tiene que ver con un modo diverso

de pensar y de experimentar la relación con los otros.

Pero tal vez sea en lo que se refiere a la asimetría de la relación donde la particularidad de la perspectiva de Lévinas se pone más claramente de manifiesto. Para Lévinas, la relación es siempre asimétrica, o sea, yo soy responsable del otro sin que esto implique necesariamente que el otro me responda del mismo modo. Debido a que la relación con el otro no es necesariamente recíproca, yo soy precisamente sujeción al otro, o sea, sujeto. Y es en virtud de esta asimetría de la relación, en virtud de lo que la fuerza de la ley de la economía y de la egología puede quedar sin efecto. La relación asimétrica con el otro, en la que la responsabilidad me incumbe de manera exclusiva, solo presupone un cara a cara, una relación que no se articula en torno a ninguna verdad fundamental ni en virtud de la participación de ambos en algo común. La idea de una esencia o naturaleza humana común, que nos hace a todos iguales, no es, para Lévinas, más que otra versión del punto de vista totalizador, totalitario y egológico situado fuera de las relaciones concretas entre individuos.

Lévinas reformula así la estructura de la subjetividad como responsabilidad, en cuyo ámbito se descubre el infinito como epifanía del rostro del otro. En la perspectiva del eros platónico, en cambio, el sujeto se piensa inequívocamente desde la relación entre razón y libertad. Por eso, preguntarse cómo una relación de intercambio de significación y de lógos podría servir de modelo a una relación que pone

todo su énfasis en lo absolutamente otro, no conceptualizable ni tematizable es, en definitiva, preguntarse también por las directrices que presiden los análisis fenomenológicos de Lévinas, incluida su Fenomenología del Eros, tal como nos la ofrece en *Totalidad e Infinito*. Y esto es, como bien ha visto Domínguez Rey, algo que determina el sentido y el significado de sus propuestas. Lo propio de la relación erótica es una cierta reciprocidad en el dar y recibir, y que contrasta con esa relación de la que habla Lévinas y que se produce por la iniciativa del otro, el cual representa una exterioridad absoluta respecto al yo, definido por la condición de separación. El yo, que es pura pasividad, es convocado y llamado a la responsabilidad por el otro, pero sin que se requiera una respuesta que compense la disimetría del cara a cara. Y el problema sigue siendo cómo se inscribe esta relación en la dialéctica erótica del dar y el recibir, si no implica la reciprocidad del dar nada a cambio ante la iniciativa misma del otro.

Otra cuestión que la lectura del libro me suscita, en este mismo orden de cosas, es que, a diferencia de lo que sucede en el diálogo platónico, la aparición del rostro del otro no despierta ningún tipo de reminiscencia. Es decir, la interioridad se vuelve estéril a causa de la separación y en razón de que la llamada a la responsabilidad, que viene del otro, queda sustraída al lenguaje de la manifestación. Y es que, en el pensamiento de Lévinas, la crítica al egoísmo y a todo su mundo de construcciones ilusorias, lo que intenta no es liberar al hombre para potenciarlo, como

hace es el caso en Platón, sino desenmascarar todo lo que recubre la desnudez y la indignancia del existente, y que le impide tomar conciencia de su hundimiento en lo que hay, o sea, en el *Il y a*. Y es que, para Lévinas, sólo desde el fondo de esta desnudez y de esta indignancia se abre, de hecho, una esperanza y un tiempo de redención. Es decir, no hay lugar alguno aquí para ilusiones utópicas o escatológicas que miren a la construcción de un futuro como lugar de redención, al modo en que tales ilusiones aparecen, por ejemplo, en Ernst Bloch. ¿Por qué no hay lugar para estas ilusiones? Pues porque mirar al futuro es todavía, para Lévinas, una proyección de la presencia, una prolongación del ser, una cierta expansión de la subjetividad y, par tanto, un desarrollo del «mismo», en el que la alteridad vuelve a quedar incluida en la totalidad y anulada en su diferencia de alteridad. La salvación que procede de la trascendencia sólo puede ser objeto de una esperanza que confía incluso sabiendo que no hay más expresión de la trascendencia que la de su misma ausencia en la lejanía de Dios y, por tanto, en la indignancia. De modo que en Lévinas, lo mismo que en Rosenzweig, Buber, u otros pensadores judíos, es la alteridad la que da sentido al tiempo y la que libera al sujeto del presente y le promete la salvación.

O sea, la relación con el otro, la ética es la que funda la esperanza de reducción, y no al revés. Y para fundarla ha de ser una relación asimétrica. Por eso la de Lévinas es una ética excéntrica, de modo que en lugar de exponerse como deducción de un orden, o como transfiguración

de lo existente en cuanto reflejo de una totalidad, se comprende como dinámica fuera de toda ontología. En este sentido, es preciso que el sujeto quede desvinculado de toda ontología, liberado de toda instancia metafísica en la que se acentúa el reencuentro del yo consigo mismo para que, en tan extrema desituación, pueda anunciarse la trascendencia como irrupción de lo infinito.

A esta luz, la crítica de Levinas no tiene otro sentido que el de derribar los ídolos y levantar las máscaras tras las que se esconde el ser como presencia y el egocentrismo ontológico, para que, desde la desnudez y la indigencia de su condición humana, el hombre puede abrirse a la trascendencia. Y en realidad (y volvemos a lo de antes), esta autocompresión de la crítica que tiene Lévinas no es más que la posición de la doctrina hebraica de la impronunciabilidad del nombre de Dios, de su silencio e incluso de su ausencia en ese peculiar ateísmo que caracteriza al judaísmo. Y el infinito con el que el sujeto puede esperar encontrarse desde el abismo de su indigencia, es el Dios de la profecía hebraica como lo totalmente opuesto a la idea pagana de una inmanencia de la divinidad.

Creo que estas orientaciones últimas, que sustentan y presiden los análisis de Levinas, no sólo hay que darlas por supuestas y sabidas, sino que deberían

aparecer como parte integrante, e incluso esencial, en la determinación del sentido de los temas levinasianos. Porque sólo así me parece a mi que se está en condiciones de explicar esa impresión de extrañeza, de extranjería, de diferencia que Lévinas da inevitablemente a quienes hemos sido educados en el espíritu de la filosofía greco-occidental, sin que para ello sea preciso acercarlo a este espíritu más de lo que aguanta y permite su propio pensamiento.

Por lo demás, el libro no es más que un conjunto de aciertos, empezando por esa poética lingüística o onto-poética que el autor desarrolla. Son impresionantes sus análisis sobre las raíces afectivas y poéticas del concepto, sobre la temática de la evasión a partir de esa excedencia del ser marginado que desborda las reducciones impuestas por la ley de la economía y la egología, o sus comentarios a la dialéctica de lo dicho y el decir. Y en este sentido, no sólo destaca la minuciosidad de los análisis que el libro contiene, sino también la continua y enriquecedora referencia del pensamiento de Lévinas al de otros pensadores que pueden ofrecer una reflexión más o menos afín, o que representan un contrapunto a la suya, proporcionando esta referencia, sin duda, una mayor profundidad y densidad significativa al propio discurso.