

INVESTIGACIÓN

Noción de
subjetividad
lingüística en Levinas:
la subjetividad como
decir originario^I

Notion of linguistic
subjectivity in Levinas:
subjectivity as
saying originary

Francisco Javier Rodríguez*

UNIVERSIDAD CATÓLICA DE SANTA FE, ARGENTINA

francisorodriguez@ucsf.edu.ar

Resumen

Este artículo indaga la noción de subjetividad lingüística propuesta por Levinas, la cual intenta ser una alternativa a la concepción moderna y occidental de sujeto. Dicha propuesta no busca fundamentar la subjetividad ni en el ser ni en el conocimiento, sino que inspecciona la responsabilidad, el decir originario y el diálogo en su estructura fundamental. Metodológicamente se analizan los textos levinasianos, en especial su obra *De otro modo que ser o más allá de la esencia*, concluyendo que su noción de sujeto inquieto, que es ruptura del reposo de la ontología y de la individualidad aislada, aporta a la cultura contemporánea una forma de expresar lo humano que respeta el dinamismo de la alteridad en la ipseidad, y hace posible la convivencia pacífica y la fraternidad.

PALABRAS CLAVE: Levinas, subjetividad, lenguaje, decir-dicho, inspiración, diacronía.

Abstract

This article investigates the notion of linguistic subjectivity proposed by Levinas, which attempts to be an alternative to the modern and western conception of the subject. This proposal does not seek to base the subjectivity neither in the being nor in the knowledge, but rather sees in the responsibility, in the original Saying and in the dialogue its fundamental structure. Methodologically, Levinasian texts are analyzed, especially his work *Other than being or beyond the essence*, concluding that his notion of restless subject, which is a break from the rest of the ontology and isolated individuality, contributes to contemporary culture, a way of expressing the human that respects the dynamism of alterity in ipseity, making peaceful coexistence and fraternity possible.

KEYWORDS: Levinas, subjectivity, language, Saying-Said, inspiration, diachrony.

Recepción 27-02-20 / Aceptación 13-06-20

* Profesor de Filosofía por el Instituto Superior Particular “San Juan de Ávila”, Profesor en Ciencias Sagradas por el Instituto Superior Particular “Fray Francisco de Paula Castañeda”. Investigador becario en la Universidad Católica de Santa Fe, Argentina.

¹ El presente artículo es resultado del proyecto de investigación “Aspectos performativos del lenguaje. Sentido ético y político de los actos de habla y su correspondiente noción de subjetividad” (Resolución de aprobación núm.: 10.253) dirigido por el doctor Federico Viola en el Instituto de Filosofía de la Universidad Católica de Santa Fe Argentina. El proyecto fue posible gracias al financiamiento y el apoyo de dicha institución.

Introducción

Para abordar la noción levinasiana de subjetividad lingüística-dialógica es fundamental la distinción que concibe entre el decir y lo dicho. El decir refiere al lenguaje original, anterior al ser y al pensamiento, en tanto que la relación intersubjetiva que el lenguaje supone es de proximidad y responsabilidad. Lo dicho es el lenguaje como transmisor de contenidos que muestra al ser y lo expone en un tema; es el lenguaje en la función de sistematizar el mundo y comunicarlo. Levinas propone esta distinción como un *desgarrón de la esencia* que da lugar a la humanidad: “la excepción de lo otro que el ser —más allá del no ser— significa la subjetividad o la humanidad, el sí mismo que repudia las anexiones de la esencia”.² La humanidad no brota del pensamiento ni del ser, su condición de posibilidad no es la ontología, sino la relación ética que el decir original testimonia.

El sujeto en Levinas³ es inquietud, unicidad sin lugar que se retira de la esencia, que anda “en puntas de pie”, se sustrae a la ontología y se encuentra en la responsabilidad como en un no-lugar. La inquietud del sujeto radica en la interpelación que el otro hace al yo, en la incapacidad de desentenderse del llamado del otro. La subjetividad, como inquietud, se contrapone a la humanidad entendida como reposo en el ser, la cual sólo se constituye desde la individualidad. En el pensamiento levinasiano, como consecuencia del primado de la ética por sobre la ontología, la responsabilidad por el otro es la estructura fundamental de la subjetividad. Ser humano es decir “Heme aquí”,⁴ de la misma manera que el profeta responde al llamado divino; es atender al rostro del otro que llama

² Emmanuel Levinas, *De otro modo que ser o más allá de la esencia*, Antonio Pintor Ramos, trad. (Salamanca: Sígueme, 2003), 51.

³ Levinas, *De otro modo...*, 51-52.

⁴ Levinas, *De otro modo...*, 218.

para servirle, es diaconía.⁵ El otro se manifiesta en la subjetividad como inspiración, como no-indiferencia e imposibilidad de desentenderse.

En este artículo se analizará, en primer lugar, la estructura del psiquismo como sensibilidad e inquietud; en segundo término, su diacronía al temporalizarse; en tercer puesto, el psiquismo inspirado; y se finalizará con una exposición de las características del decir y lo dicho en Levinas.

Estructura del psiquismo

La reflexión de Emmanuel Levinas busca superar la racionalidad ontológica que, tal y como se desarrolló en Occidente, fundamenta la concepción de hombre en el ser y el conocimiento; a partir de ella, toda interioridad y espiritualidad se comprende cognoscitivamente.⁶ Propone que la trascendencia conserva un sentido irreductiblemente ético y no meramente cognoscitivo u ontológico, en cuanto responsabilidad para con el otro. La cercanía del prójimo es fraternidad original en lo humano, que conlleva lo que Levinas llama *condición de rehén*,⁷ estar exigido a responder por la libertad del otro. El contacto es la obsesión de un *yo asediado* por los otros, que demanda responsabilidad. Ésta no remite ni a la libertad ni a la autonomía, conduce al yo a una “incapacidad absoluta de hurtarse a la proximidad, al rostro, al abandono de este rostro”.⁸ Esta condición de rehén, esta gravedad en el ser, es el surgimiento mismo de la ipseidad. La unicidad del yo es el acontecimiento de vaciarse de sí, de expiación por otro, de “no-ser”.

⁵ Emmanuel Levinas, *Ética e infinito*, Jesús María Ayuso Díez, trad. (Madrid: La balsa de la Medusa, 2000), 81.

⁶ Emmanuel Levinas, *Entre nosotros*, José Luis Pardo, trad. (Valencia: Pre-textos, 2001), 209-217.

⁷ Levinas, *De otro modo...*, 187.

⁸ Emmanuel Levinas, *Descubriendo la existencia con Husserl y Heidegger*, Manuel Vázquez, trad. (Madrid: Editorial Síntesis, 2005), 330.

Para Levinas, la esencia es interés, el ser busca colmar todo intervalo con su presencia; incluso su negación no escapa al *esse* totalizante del ser. La esencia es el modo del *conatus*, como tendencia irrefutable a ser cada vez más, como *conatus essendi*. En un mundo donde el ser tiende a dominar todo con su presencia, llenando el vacío del no-ser con el “sordo y anónimo ruido del hay”,⁹ la guerra emerge inevitable. La búsqueda levinasiana radica en hallar la trascendencia no en la afirmación o negación del ser, sino más allá de él, en la diferencia de la trascendencia como *otro modo que ser*.

El cuestionamiento que genera la condición de rehén, la acusación de que el rostro del otro expone, es más antigua y más original que la pregunta fundamental de la metafísica retomada de Leibniz por Heidegger:¹⁰ ¿por qué es el ente y no más bien la nada? Levinas¹¹ antepone el planteamiento ético: ¿es justo ser? Así hace presente la significatividad del sentido surgido en el uno-para-el-otro de la fraternidad, anterior a la posición del sí-mismo ontológico. La subjetividad no es un para sí; en su origen es *para otro*: “El para sí de la identidad ya no es para sí. La identidad de lo mismo en el yo le viene de fuera a su pesar, como una elección o como la inspiración al modo de la unicidad de lo asignado. El sujeto es para el otro, su ser desaparece para el otro, su ser muere en significación”.¹² Esta concepción de subjetividad esboza un sujeto inquieto, el cual en su misma identidad no coincide consigo mismo; la identidad del mismo se retira de la esencia, se “desinteresa” por sí.

El sujeto, en tanto elección e inspiración, es expiación y sustitución, su ser es para el otro. La humanidad es “ex-cepción”,¹³ un *de otro modo*

⁹ Levinas, *De otro modo...*, 45.

¹⁰ Martin Heidegger, *Introducción a la metafísica*, Ángela Ackermann Pilári, trad. (Barcelona: Gedisa, 2001), 11.

¹¹ Emmanuel Levinas, *Fuera del sujeto*, Roberto Ranz Torrejón y Cristina Jarillot Rodal, trads. (Madrid: Caparrós, 2002), 107.

¹² Levinas, *De otro modo...*, 106.

¹³ Levinas, *De otro modo...*, 51.

que ser, un *des-inter-es*: “el ser que se deshace de su condición de ser”.¹⁴ La subjetividad permanece al margen y es irreductible a la esencia; el sujeto reflejado en el decir original es deserción del yo, recorre el camino opuesto al *conatus essendi*. Es la bondad, y no el ser, lo que permite el surgimiento de la humanidad. Pretender reducir la humanidad a un modo de ser, a un momento del concepto que fundamente su dignidad ontológica, es traicionarla. Garantizar el carácter excepcional y trascendente del bien permite a la humanidad comprenderse a partir de una responsabilidad más allá del ser, de esta forma, puede permanecer *excepcionalmente* al margen de la historia y del lenguaje como expresión del ser.

El psiquismo en Levinas se entiende como separación.¹⁵ El mismo en su unicidad es resistencia a la totalidad, un acontecimiento y una manera de ser. La interioridad resiste y es ajena al tiempo de la historia, en la cual las existencias particulares se enumeran y cosifican. La totalización de la historia no es capaz de dar significatividad a los acontecimientos de la interioridad, al contrario, “la interioridad instauro un orden diferente del tiempo histórico [...] un orden en el que todo está *pendiente y mientras*, en el que sigue siendo posible lo que históricamente ya no es posible”.¹⁶ El nacimiento como comienzo absoluto y la voluntad como generadora de novedad testimonian que el psiquismo escapa del reduccionismo histórico, ya que dichos acontecimientos son absurdos. Por la memoria, el sujeto asume la pasividad absoluta de su origen, suspendiendo así el carácter *ya cumplido* de su nacimiento. La interioridad consiste en la resistencia a ser contado por un extraño como un punto más de la historia,¹⁷ la lucha por liberar el nacimiento y la muerte de la funcionalidad de la totalidad.

¹⁴ Levinas, *Ética e infinito*, 84.

¹⁵ Emmanuel Levinas, *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*, Miguel García-Baró, trad. (Salamanca: Sígueme, 2016), 51-85.

¹⁶ Levinas, *Totalidad e infinito*, 54.

¹⁷ Levinas, *Totalidad e infinito*, 55.

El yo se resiste a que lo traten en tercera persona, no quiere ser un sobreviviente reconocido por la historia, ni que su tiempo se absorba en el tiempo universal. El psiquismo, como separación e interioridad, se niega al concepto y a la totalización. El tiempo de la vida interior es discontinuidad que interrumpe el tiempo histórico; el psiquismo se parte temporalmente a la mitad: es una dimensión que se hurta a la esencia, *otro modo que ser* que rompe la continuidad de la ontología. Levinas llama “tiempo-muerto”¹⁸ a la ruptura de la duración histórica y totalizada, el secreto y el intervalo emergen por el tiempo de la interioridad. El instante en que comienza la acción es nacimiento, el tiempo de la voluntad resiste a ser reducido al tiempo histórico que lo entiende como obras. El psiquismo es el tiempo de la voluntad que permite el pluralismo en la sociedad. Sin vida interior y separación no es posible el pluralismo.

Al presentar al yo como un ser separado, Levinas se opone a la doctrina de la participación. El sujeto como ser separado es “ateo”,¹⁹ es decir, vive fuera de Dios, no participa de su ser, vive en su propia casa, es egoísta. Con esto Levinas no niega la existencia de Dios ni la capacidad del hombre de relacionarse con él, sino que remarca la posibilidad del hombre de mirar y hablar independientemente, de ser un legítimo interlocutor. Crear un ser capaz de ateísmo, de construir su propio destino, no menoscaba al creador sino que refleja su gloria, como decía ya Ireneo de Lyon: “*Gloria Dei, vivens homo*”.²⁰

Al poner en entredicho el privilegio ontológico, y remontarse a una humanidad como desinterés y bondad, estableciendo la ética como filosofía primera,²¹ Levinas asume un sujeto donde la sensibilidad adquiere

¹⁸ Levinas, *Totalidad e infinito*, 57.

¹⁹ Levinas, *Totalidad e infinito*, 57-58.

²⁰ Ireneo de Lyon, *Adversus Haereses*, IV, 20, 7.

²¹ Emmanuel Levinas, “Ética como filosofía primera”, Oscar López Gómez, trad., *A parte rei. Revista de filosofía*, núm. 43 (enero de 2006): 1-21.

la primacía frente al pensamiento. La subjetividad como desinterés es pura pasividad, no-lugar en donde resuena la responsabilidad; es derrota de la identidad al ser herida por la acusación sensible del otro. La sensibilidad constituye la ipseidad en tanto disfrute o gozo. Permite que cada término del discurso esté cargado de la interioridad del psiquismo, es decir, que haya diálogo al escuchar al otro en su diversidad. El hombre se constituye como la medida de todas las cosas, en el sentido de que “todo lo compara pero es incomparable”,²² es inasible e indescifrable por cualquier sistema, escapando a la comprensión estática y totalizante del ser. Levinas postula que la proximidad de las tesis de Protágoras y de Heráclito en el *Teeteto* de Platón (152 a-e) se debe a la intención de relacionar la singularidad del sintiente (medida de todas las cosas) como necesaria para fundamentar el devenir. El devenir resiste a integrarse en una ley universal fruto del pensamiento porque se asienta en la sensación: “Una noción de devenir que destruya el monismo parmenídeo sólo se cumple por la singularidad de la sensación”.²³ Es en la sensación, en la herida sensible del otro, donde el sujeto es único e incomparable, donde el llamado a la responsabilidad es elección e incapacidad de evasión. Tal inquietud sensible abre una brecha en el edificio monolítico del ser, permitiendo la irrupción de lo humano en el contexto del devenir.

En su obra *De otro modo que ser*, Levinas distingue entre sensación y sensibilidad. La sensación refiere a la intuición sensible, al dato de los sentidos, tiene un rol en el proceso cognitivo. La sensibilidad, en cambio, remite a la inmediatez de lo sensible en cuanto previo a la conciencia.²⁴ El psiquismo es sensibilidad, en tanto es una pasividad radical, más pasiva que toda pasividad unida a un acto, es ruptura ética de la esencia. El

²² Levinas, *Totalidad e infinito*, 59.

²³ Levinas, *Totalidad e infinito*, 59.

²⁴ Sebastiano Grollo, “La sensibilità di là dal tempo. Passività e affezione nel pensiero di Levinas”, *Discipline Filosofiche*, núm. 1, año XXIV (2014): 75-96.

sí mismo es exposición al ultraje y vulnerabilidad, es el *mismo* inquietado por el *otro*, es desfase e imposibilidad de coincidir consigo mismo. El psiquismo es turbación que impide el reposo, “abnegación de sí mismo en tanto que plenamente responsable del otro”.²⁵ Dicha responsabilidad no refiere a un compromiso conscientemente asumido, sino que emerge del desfase sensible de la carnalidad del psiquismo. La significación de la alteridad en la identidad se da como encarnación. La corporalidad del psiquismo es la significancia²⁶ de la no-indiferencia del uno-para-el-otro, cuya relación se da sin tiempo común, diacrónicamente, en la sensibilidad.

El psiquismo en Levinas es corpóreo, la necesidad expresada en el disfrute es el primer movimiento del *mismo*.²⁷ El cuerpo manifiesta la tensión entre la separación y la necesidad. El hombre, al ser corpóreo, reconoce sus necesidades materiales y busca satisfacerlas por medio del trabajo, transformándose así, por el afán de asegurar su sustento, en un sujeto independiente.²⁸ El cuerpo no lo hace esclavo de cosas externas, ni es algo negativo, sino que es el medio por el cual el sujeto se libera del mundo, al reconocer sus necesidades como capaces de satisfacción, de este modo, distingue lo material de lo espiritual y puede abrirse al deseo. El sujeto corpóreo, necesitado de alimento e independiente por el trabajo, está en relación con otro, ya que el trabajo exige el discurso, lo que supone la presencia del otro como interlocutor.²⁹ La estructura del

²⁵ Levinas, *De otro modo...*, 126.

²⁶ En lingüística, *significancia* refiere a la emergencia de sentido en el receptor, más allá de la significación del texto como producto y sistema: “La significancia aparece pues como un régimen de sentido, pero de un sentido que no se cierra nunca sobre un significado y donde el sujeto, como dice Barthes, va siempre de significante en significante, a través del sentido y sin poder clausurarlo”. María Ángeles Sirvent Ramos, “En torno al texto. El texto como significancia”, *Anales de filosofía francesa*, núm. 2 (1987): 154.

²⁷ Levinas, *Totalidad e infinito*, 123.

²⁸ Levinas, *Totalidad e infinito*, 124.

²⁹ Levinas, *Totalidad e infinito*, 124-125.

psiquismo, como corporalidad y separación, es apertura a la presencia del otro; la relación con otro no es desencarnada, sino que está inscrita en el cuerpo: “el egoísmo humano sale de la pura naturaleza gracias al cuerpo humano, erguido hacia lo alto, abierto al sentido de la altura”.³⁰

Lo que constituye al hombre como tal en el pensamiento levinasiano no es la racionalidad sino la afectividad. La ipseidad del yo consiste en negarse al concepto, en ser interioridad que “está consigo mismo, en su propia casa”.³¹ En el disfrute surge el yo, como exigencia de felicidad, más allá del ser y previo al pensamiento: “El yo identificado con la razón —como poder de objetivación y tematización— pierde su ipseidad misma. Representarse es vaciarse de sustancia subjetiva e insensibilizar el disfrute”.³² El yo en su soledad se niega a ser parte de una totalidad. La inquietud que genera la presencia del otro no destruye la soledad radical del mismo. La relación intersubjetiva no se convierte en totalidad ya que permanecen la alteridad de cada sujeto y su responsabilidad. El secreto del otro persiste más allá de toda relación o proximidad. La razón no es capaz de abarcar el misterio del yo, ya que éste no encaja dentro de sus categorías, se resiste a ser un simple concepto. Esta incapacidad de comprender al hombre por medio de ideas nos remite a la famosa expresión de Pascal: “El corazón tiene sus razones que la razón no conoce”.³³

La noción de subjetividad como decir original, que es proximidad, caracteriza al sujeto en tanto es puesto en cuestión por el otro, vulnerable y herido en su carne por el contacto. El yo como identidad que reposa y persevera en el ser —concepción del pensamiento occidental que ve en la sustancia individual el fundamento de la definición del hombre— se ve trocado en la propuesta levinasiana, por la ipseidad entendida como

³⁰ Levinas, *Totalidad e infinito*, 125.

³¹ Levinas, *Totalidad e infinito*, 126.

³² Levinas, *Totalidad e infinito*, 128.

³³ Blas Pascal, *Pensamientos*, IV, 277.

afección del otro en la carne del mismo, un desinterés inquieto que se convierte, finalmente, en expiación.³⁴ La quietud de la sustancia se convierte en imposibilidad de reposo; la clausura en el yo individual se transforma en responsabilidad irrecusable. El dominio del pensamiento da paso a la sensibilidad como no-indiferencia del enfrentamiento cara a cara.

En su obra *Totalidad e infinito*, Levinas propone que el sujeto es interioridad que se constituye como ser separado en el gozo y el disfrute.³⁵ En el texto posterior *De otro modo que ser*, introduce junto al gozo, el dolor³⁶ como característico de la subjetividad.³⁷ El psiquismo —sensibilidad y corporalidad— es gozo y dolor que expresa el desfase sensible del sujeto, su inquietud. El sujeto está expuesto inmediatamente al otro en un tiempo inmemorial, sufre con dolor el trauma del otro como afección pre-originaria: “un psiquismo no en tanto que tematización, sino en tanto que diacronía del mismo y del otro en la sensibilidad”.³⁸ Ya no es un ser cerrado que se abre al otro (como aparecía esbozado en *Totalidad e infinito*), sino que vive en su propia carne la alteridad.³⁹ El sujeto, en su carnalidad, está *alterado*.

Temporalidad y psiquismo: diacronía

Levinas plantea un paradójico anacronismo ético, el cual consiste en una responsabilidad inmemorial anterior a la voluntad y a la libertad. La irrupción del otro rompe la sincronía de la conciencia intencional, su relación con él no es reductible al binomio noema-noesis, ni es posible ha-

³⁴ Levinas, *De otro modo...*, 179.

³⁵ Levinas, *Totalidad e infinito*, 116-121.

³⁶ Levinas, *De otro modo...*, 120-121.

³⁷ Grollo, “La sensibilidad...”, 75-96.

³⁸ Levinas, *De otro modo...*, 129.

³⁹ Grollo, “La sensibilidad...”, 75-96.

cerlo presente en la conciencia. El filósofo lituano entiende por anacronismo la forma de la temporalidad que escapa de la conciencia, esto es un tiempo que no forma parte de la memoria, desde donde la alteridad interpela a la subjetividad y reclama una responsabilidad irrecusable.⁴⁰ Dicha responsabilidad no corresponde a un compromiso asumido libremente por el yo, sino que tiene carácter de obsesión originaria del otro, un llamado a dar cuenta por el otro que me constituye como sujeto. En la inmediatez de la proximidad, el sujeto es engendrado éticamente, el uno-para-el-otro de la subjetividad es obsesión no-recíproca hacia el prójimo. La unicidad elegida del sujeto, el cual es irremplazable en su responsabilidad por el otro, se remonta a la “intriga ética anterior al conocimiento”.⁴¹ El principio de individuación no es concebible fuera de la responsabilidad y la elección, proviene del llamado pre-original de un otro que se produce en un tiempo anárquico, como disyunción de la identidad que conduce al hombre a la inquietud permanente y a la imposibilidad de desentenderse del otro, encerrándose en la autosuficiencia de una identidad clausurada sobre sí mismo. El primado de la responsabilidad y la alteridad, propuesto por Levinas, no busca establecer la ética como comienzo y origen, destronando al ser y su intelección. Por el contrario, denomina la intriga ética como pre-original, es decir, como un pasado inmemorial que nunca fue presente. La ética resulta más antigua que la ontología, como su “de otro modo” previo a todo origen representable.

En el capítulo segundo de la obra *De otro modo que ser*, titulado “De la intencionalidad al sentir”,⁴² Levinas analiza las enseñanzas husserlianas sobre la conciencia interna del tiempo y desarrolla su concepción de diacronía como un tiempo irreductible a la conciencia. Para Husserl la

⁴⁰ Levinas, *De otro modo...*, 53-54.

⁴¹ Levinas, *Fuera del sujeto*, 170.

⁴² En Levinas la sensibilidad ocupa un lugar central a la hora de describir la subjetividad, relegando la intencionalidad y la conciencia a un segundo plano.

intencionalidad de la conciencia, el tiempo y la sensación se articulan: “sentir es aquello que tomamos como conciencia originaria del tiempo”.⁴³ Los actos intencionales temporalizan la subjetividad. La impresión sensible y la conciencia son comprendidas como un flujo constante, en donde el presente se entrelaza con el pasado y con el futuro, como retención y prospección. El tiempo siempre es recuperable. La proto-impresión originaria (*Ur-impression*), de carácter eminentemente sensible, si bien revaloriza el dato sensible y el instante presente, no se emancipa del ámbito de la intencionalidad y la conciencia: “Que la no-intencionalidad de la protoimpresión no sea pérdida de conciencia, que nada pueda suceder al ser clandestinamente, que nada pueda desgarrar el hilo de la conciencia es algo que excluye del tiempo la diacronía irreductible”.⁴⁴

Una concepción del tiempo dependiente de la conciencia no permite la irrupción de la novedad de la alteridad. La sensibilidad refleja un tiempo que escapa a la objetivación del presente, una temporalidad que es pura pasividad y afección. La afección pura, en tanto no representable, es una vivencia que interrumpe la conciencia, da lugar a una temporalidad alternativa, a la que Levinas llama temporalidad diacrónica.⁴⁵ En el ahora de la proto-impresión se produce una *interrupción vivida* de la conciencia: “La conciencia *no es* conciencia del instante *en el instante*, sino del instante que ya pasó, que ya transcurrió. La conciencia presenta así un retardo con relación a ella misma”.⁴⁶ Es en la *diacronía formal*, propuesta por Husserl al hablar de proto-impresión, la cual permanece

⁴³ Edmund Husserl, *Fenomenología de la conciencia del tiempo inmanente*, Otto Langfelder, trad. (Buenos Aires: Nova, 1959), 162.

⁴⁴ Levinas, *De otro modo...*, 82.

⁴⁵ Vincent Duhamel, “Dissolution de la temporalité et temporalité de la dissolution”, *Philosophy Today*, núm. 55 (2011): 86-91.

⁴⁶ Federico Viola, “La reiteración del inicio. Aportes para una nueva concepción del tiempo a partir de la filosofía de Emmanuel Levinas”, *Franciscanum. Revista de las ciencias del espíritu* núm. 165, vol. LVIII (2016): 125.

como condición de posibilidad de la conciencia, donde Levinas descubre una *diacronía vivida*, que interrumpe el flujo de la conciencia de forma absoluta, en donde la alteridad adviene al yo.⁴⁷

La diacronía levinasiana postula la sensibilidad, la afección de la materia sensible, como previa a la conciencia. La conciencia del tiempo como sincronización de todo instante no puede representar ni abarcar el tiempo inmemorial en referencia al pre-original. El sujeto, en cuanto encarnado, corporal, *nacido*, es incapaz de recuperar su origen haciendo memoria: “El sí mismo no puede hacerse, sino que ya está hecho de pasividad absoluta [...] pasividad del apego ya tejido como irreversiblemente pasado, al margen de toda memoria, de todo recuerdo”.⁴⁸ El sujeto conserva la huella de su nacimiento, la intriga anárquica, la acusación en su piel de la responsabilidad para con el otro, la gestación del otro en él mismo como enigma del pre-original. El nudo de la subjetividad es el otro-en-el-mismo que emerge como responsabilidad irrecusable: “El sujeto es entonces estructuralmente *habitado* por otro, configurándose como trascendencia *en la inmanencia*”.⁴⁹ Su santidad no consiste en su libertad y voluntad, sino en su condición de rehén, que lo hace responsable del otro, incapaz de desoír su voz. La no-alienación del sujeto reside en la imposibilidad ética de la indiferencia.

En un tiempo pre-original el sujeto se constituye en la exposición al otro, siente y recibe como pura pasividad la responsabilidad por los otros. El horizonte último de la subjetividad, en cuanto tal, es la conciencia interna del tiempo propuesta por Husserl (la cual supone el pensamiento y la intencionalidad), pero la interioridad humana no se agota en subjetividad, en identidad o en conciencia. Para Levinas hay un tiempo previo y más original donde la conciencia no puede llegar, o llega siempre tarde,

⁴⁷ Viola, “La reiteración del inicio”, 119-143.

⁴⁸ Levinas, *De otro modo...*, 170.

⁴⁹ Grollo, “La sensibilidad...”, 81.

se trata de la diacronía del pre-original. Es en ese tiempo primigenio donde el otro emerge como afección sensible: “En la *prehistoria* del yo puesto para sí habla una responsabilidad. El sí mismo en su plena profundidad es rehén de modo mucho más antiguo que es Yo”.⁵⁰ La *desformalización* del tiempo,⁵¹ que supone el anacronismo de la ética, permite a Levinas reconocer en la responsabilidad el proceso de la individuación del sujeto y describirlo como decir originario e inspiración. La diacronía conlleva una significación ética que convierte la temporalización en decir y fraternidad original. El sujeto no nace al comenzar el tiempo de la conciencia. El nacimiento de la subjetividad refiere a un inicio lingüístico y sensible del tiempo, a un pasado inmemorial donde el otro me interpela, y cuya interpelación constituye mi responsabilidad.

Levinas comprende la filosofía como la labor de remontar el camino de lo dicho al decir, esto implica reconducir el ser como origen a su significatividad ética pre-originaria. El esfuerzo por remontarse más allá del *logos* es denominado *reducción*: “mostrar la significación propia del Decir al margen de la tematización de lo Dicho”.⁵² La dificultad radica en la imposibilidad de hacer presente lo pre-original, ya que no entra en la representación. El nudo que me ata al otro, aquello que me constituye como subjetividad, se escapa a mi conciencia. A su vez, es necesario que el decir original se muestre en términos de ser. El decir en tanto “milagro de la ética antes de la luz”⁵³ debe dejarse ver, al manifestarse ante la conciencia, pero sin dejar que la luz del ser lo fije más allá del él.

La filosofía consiste en desgarrar el mundo de la esencia, el mundo de lo dicho; permitir que el eco del decir, el cual resuena en lo dicho, pueda escucharse. En el momento en que el decir muestra el más allá en lo dicho, el filósofo lo *reduce* de forma que queda libre del imperio del ser.

⁵⁰ Levinas, *De otro modo...*, 187.

⁵¹ Levinas, *Entre nosotros*, 203-205.

⁵² Levinas, *De otro modo...*, 94.

⁵³ Levinas, *De otro modo...*, 95.

En una entrevista realizada por Philippe Nemo en 1981, publicada bajo el título *Ética e infinito*, Levinas describe el trabajo de la filosofía como “un decir que está en la necesidad de desdecirse siempre”.⁵⁴ El decir se expone sin tematizarse, se agota al exponerse sin caer en el reposo de lo dicho, en el concepto. El decir es ante todo proximidad, signo hecho al otro, significación pura, subjetividad como inquietud.

La diacronía del pre-original manifiesta una *estructura circular*, en la cual dos órdenes de tiempo se confunden y se presuponen mutuamente.⁵⁵ En el pensamiento levinasiano, la ética es la filosofía primera, tiene primacía frente a la ontología, pero al mismo tiempo, se llega a la significación ética a través del desgarramiento de la esencia: “La ética está antes de la ontología, pero se produce después, sobre los hechos, a través de la reducción de la ontología”.⁵⁶ Esta estructura circular del pre-original aparece en *Totalidad e infinito*, a la hora de detallar la interioridad del psiquismo, mediante la expresión *posterioridad de lo anterior*: “La causa del ser es pensada o conocida por su efecto, como si fuera posterior a su efecto”.⁵⁷ La memoria y el pensamiento, al reducirse, permiten recuperar la significatividad ética que precede al *cogito*, lo anterior se muestra como posterior. La circularidad del pre-original expresa el inicio ético, que está antes de todo presente pero se expresa a través de la reducción ontológica.

La significatividad ética del rostro es inquietud, resistencia a la adecuación. El rostro huye de la presencia. El psiquismo como diacronía es la disyunción de la identidad, un desfase permanente de la conciencia respecto a sí misma. El diálogo y el compromiso por el otro se fundamentan en una responsabilidad sin-comienzo, anárquica, en un

⁵⁴ Levinas, *Ética e infinito*, 90.

⁵⁵ Fabio Ciaramelli, “L’anacronismo. Ética come filosofia prima” en *Ética come filosofia prima*, Emmanuel Levinas y Adriaan Peperzak (Milán: Guerini e associati, 1989), 155-179.

⁵⁶ Ciaramelli, “L’anacronismo”, 165.

⁵⁷ Levinas, *Totalidad e infinito*, 52.

lapso de tiempo sensible, irrecuperable. El sujeto, según Levinas, es vulnerabilidad y sensibilidad, “pasividad inasumible de sí mismo [...] envejecimiento de la vida e irrecusable responsabilidad: Decir”.⁵⁸ Lo que define al hombre es su radical pasividad, expresada en la obsesión por responder al sufrimiento del oprimido. La diacronía del pre-original permite situar la sensibilidad y la pasividad en el inicio de la subjetividad, como anterior a la conciencia.

El sujeto surge al romperse la homogeneidad del tiempo lógico y su linealidad. La subjetividad aparece por la brecha de la afectividad, como intriga temporal. La posterioridad de lo anterior rompe el origen como ontología, para dejar paso al pre-original de lo ético. El sí mismo, en su afectividad y pasividad pre-original, está expuesto a la alteridad del otro, la diacronía constituye la subjetividad: “La temporalidad paradójica por la cual lo originario, en un movimiento consistente en precederse a sí mismo, estalla y resulta estar ya constituido, establece la estructura y el advenimiento de lo subjetivo”.⁵⁹ Lo humano, como diacronía, testimonia un enlace entre afectividad y trascendencia que rompe con la concepción de identidad como reposo para delinear una ipseidad que es inquietud e inspiración. La ipseidad levinasiana es posible sólo como obsesión, una *ipseidad sin identidad*, en tanto transforma la identidad que reposa en sí misma en expiación, “como si la unidad y la unicidad del Yo fuesen ya la carga sobre sí de la gravedad de otro”.⁶⁰

Lo pre-original que constituye la ipseidad no se puede hacer presente en la conciencia, no puede ser concebido como concepto ni presentarse atemporalmente. La fuente de la subjetividad se muestra como irrecuperable, siempre pasado y radicalmente temporal. El sujeto no puede con-

⁵⁸ Levinas, *De otro modo...*, 109.

⁵⁹ Fabio Caramelli, “The Posteriority of the Anterior”, *The Graduate Faculty Philosophy Journal*, núm. 2 vol. 20 (1997): 411.

⁶⁰ Levinas, *De otro modo...*, 188.

cebirse fuera del tiempo, así como no se comprende desencarnadamente. La corporalidad y la sensibilidad, junto a la temporalidad, son las raíces de la subjetividad. El ser separado está ligado al tiempo, su separación se produce en el tiempo, y es en el tiempo donde el otro pone en cuestión al mismo. Levinas⁶¹ llama lenguaje a esta puesta en cuestión del rostro del otro, lo infinito que enseña en su indiscreción. En el decir, el lenguaje mantiene su dimensión temporal y concreta, posibilitando la emergencia de la significatividad ética de la proximidad. En cambio, en el lenguaje como dicho, la representación busca constituir lo ya constituido, abstrayendo del aquí y el ahora un conjunto de ideas sincrónicas.

Levinas comprende la subjetividad como proximidad. Es en la inmediatez del cara a cara, del decir como contacto, que se anuda la ipseidad en la alteridad. La proximidad es trascendencia y diacronía, “se temporaliza, pero en una temporalidad diacrónica, al margen —más allá o por debajo— del tiempo recuperable mediante la reminiscencia”.⁶² En consecuencia, la subjetividad escapa a la síntesis de la conciencia, no se puede definir al hombre ya que su comienzo es pre-original, un decir original cuya significancia es ética. El nominativo —en reposo— es incapaz de significar la subjetividad; sólo en acusativo se puede referir al humano, “responsable de golpe y sin escapatoria”.⁶³ El sujeto es sujetado y requerido por el grito del otro, a su pesar.

Una sociedad que aspire a ser justa y fraterna está llamada a cimentar sus instituciones en la búsqueda del sentido ético, pre-original y anárquico, que constituye al sujeto. Recuperar la apelación ética de lo pre-original es una tarea constante de la sociedad, ya que nunca se llega a una situación de sosiego donde la posibilidad de totalización esté excluida. Fabio Ciaramelli, al abordar la concepción levinasiana de diacronía, considera

⁶¹ Levinas, *Totalidad e infinito*, 216-217.

⁶² Levinas, *De otro modo*, 145.

⁶³ Levinas, *De otro modo*, 145.

que las instituciones preservan la libertad, el pluralismo y la igualdad, pues son una *recuperación creativa* de la significación ética de lo pre-originario: “La institución política de la igualdad debe apuntar a esta dimensión pre-originaria de lo ético, que es la única garantía de su diferencia de la totalidad”.⁶⁴ Los análisis de Ciaramelli⁶⁵ sobre el carácter de los órdenes de sentido, constituidos sobre el horizonte de la contingencia ontológica, lo llevan a plantear la inaccesibilidad inmediata de lo originario. Es necesaria, por lo tanto, la mediación histórica-social para “retroceder” hacia lo originario. En términos levinasianos, reducir el orden ontológico original para remontarse hacia la significatividad ética pre-original. En ambos planteamientos, lo anterior emerge posteriormente, siempre mediado por las instituciones que lo refieren.

Lo pre-originario posee un tipo de significación diversa a la ontológica y racional, surgida del desfase de la identidad, de la subjetividad como otro-en-el-mismo. La pre-historia del yo está hecha de una responsabilidad previa a la libertad. Lo que define el advenimiento de lo humano no es la libertad sino la condición de rehén, la elección inmemorial como pasividad originaria, una “anterioridad anterior a cualquier anterioridad representable”,⁶⁶ por la cual la subjetividad llega a ser sí misma. La afectación del mismo por el otro es caracterizada por Levinas como un *traumatismo an-árquico*, es decir, una herida que constituye el corazón de la ipseidad, dada antes del tiempo de la conciencia, en el reino del bien previo al ser.

El psiquismo como diacronía consiste en la inquietud del sujeto, en la radical exposición al otro, la sustitución del uno por el otro en un pasado

⁶⁴ Fabio Ciaramelli, “The Riddle of the Pre-original” en *Ethics as First Philosophy. The Significance of Emmanuel Levinas for Philosophy, Literature and Religion*, Adriaan Peperzak, ed. (Nueva York-Londres: Routledge, 1995), 93.

⁶⁵ Fabio Ciaramelli, *Instituciones y normas. Sociedad global y filosofía del derecho*, Juan-Ramón Capella, trad. (Madrid: Trotta, 2009).

⁶⁶ Levinas, *De otro modo...*, 195.

inmemorial, en “la posición de sí como de-posición del Yo, lo menos que nada en tanto que unicidad, la diferencia con respecto al otro en tanto que no-indiferencia”.⁶⁷ Es en este tiempo inmemorial de lo pre-original donde surge el sujeto como inspiración, en donde se fundamenta la subjetividad como decir originario. En el tiempo Levinas descubre “la liberación del yo de la identidad que lo fija, que lo condena a ser sí mismo”,⁶⁸ permitiendo así la irrupción ética del otro-en-el-mismo.

El psiquismo inspirado: Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος

A lo largo de sus escritos, Levinas enriquece su reflexión filosófica con nociones que provienen de la tradición hebrea. Una de las nociones centrales en su pensamiento, especialmente en la articulación entre subjetividad y lenguaje, es la de *inspiración*. Este término, en la tradición bíblica, refiere a la acción del Espíritu, que actúa a través de los profetas y de los escritores sagrados; es la palabra de Dios a través de los hombres, es el aliento de Dios que llena toda la creación. Levinas comprende la subjetividad como profética, es decir, inspirada, en tanto que “asumir la responsabilidad para con el otro es para todo hombre una manera de dar testimonio de la gloria del Infinito y de ser inspirado. Hay profetismo, hay inspiración en el hombre que responde por el otro, paradójicamente antes, incluso, de saber lo que, en concreto, se exige de él”.⁶⁹ El hombre, en su responsabilidad irrecusable por el otro, da testimonio del infinito; se inspira en tanto que escucha la voz del infinito en el decir del prójimo. Es un tipo de inspiración ética en el lenguaje original como proximidad, y que llama a responder por el sufrimiento del prójimo.

⁶⁷ Levinas, *De otro modo...*, 114.

⁶⁸ Viola, “La reiteración del inicio”, 140.

⁶⁹ Levinas, *Ética e infinito*, 95.

La significatividad ética del decir pre-original describe el desfase sensible que caracteriza al psiquismo; en el principio, el sujeto es inquietado en su carne por un llamado, el cual lo constituye. El lenguaje no es un simple servidor del pensamiento que intenta reflejar al ser representándolo, sino que es aquello que define lo humano; el sujeto es palabra, su inicio es un llamado constitutivo, pronunciamiento de un nombre. En el principio la unicidad del sujeto brota como elección.⁷⁰ La primacía que la Biblia hebrea concede al acto de escuchar es asumida por Levinas en su filosofía, especialmente al comprender al sujeto como inspirado y elegido, lo que supone la preponderancia del oído sobre la visión. A su vez, al igual que la concepción bíblica de inspiración —que comprende las palabras humanas inspiradas como palabra de Dios—, Levinas piensa la relación con lo divino a través de la relación con el prójimo y la búsqueda de justicia: “la voz de Dios es voz humana, inspiración y profecía en el hablar de los hombres”.⁷¹

La reflexión levinasiana sobre el lenguaje y la socialidad original transforma radicalmente la noción moderna de sujeto como dominador (pensamiento que absorbe toda alteridad). Comprender el lenguaje como puro transmisor de pensamientos, plenamente obediente a la razón, portador de la realidad reducida a tema y nombre, convierte toda relación humana en relación de poder.⁷² La socialidad original que supone el lenguaje se ve opacada por la función comunicativa que éste adquiere, en la cual el decir se reduce a *nombrar*; la palabra, según este esquema, sería la manifestación exterior de lo ya pensado interiormente. La razón pretende ser correlativa del ser. El sujeto, capaz de conocer, es voluntad de poder y de dominio. El ser como fosforescencia, como comprensión, reúne la pluralidad de los interlocutores, los absorbe en un sistema

⁷⁰ Levinas, *De otro modo...*, 222.

⁷¹ Emmanuel Levinas, *Nouvelles lectures talmudiques* (París: Les éditions de Minuit, 1996), 37.

⁷² Emmanuel Levinas, *Escritos inéditos 2. Palabra y silencio*, Miguel García-Baró, trad. (Madrid: Trotta, 2015), 60.

impersonal: “La comunión en la razón es la confusión de las personas en la impersonalidad de la Razón [...] Absorbidos en el objeto común, hundimos en él nuestra particularidad y nuestra unicidad. Lo social se vuelve supraindividual o anónimo”.⁷³

El lenguaje comprendido como proximidad pone en primer lugar el aspecto ético-intersubjetivo del mismo. Los interlocutores, en efecto, no se reúnen en torno a una verdad común, sino que cada uno está inmediatamente próximo y de cara al otro,⁷⁴ cada razón es otra para las demás. El otro me transmite algo nuevo, no apela simplemente al desvelamiento y la participación en una verdad común, sino que su palabra es enseñanza. El lenguaje como servidor del pensamiento es visión, la transformación de la exterioridad en interioridad y su tematización. En cambio, la enseñanza, el lenguaje como transmisión de una razón a otra, es un oír que supone al otro, donde éste permanece más allá de mi poder. La subjetividad comprendida como visión es pensamiento y poder, hegemonía. Si la esencia del lenguaje es enseñanza,⁷⁵ escuchar la palabra de un otro, la subjetividad como dominio deja paso a la “diaconía”, a una forma *dia*-lógica de subjetividad. Es a través de la palabra que el sujeto brota, es el otro-en-el-mismo lo que constituye la subjetividad como elección. El lenguaje, en efecto, deja de ser algo secundario y auxiliar al pensamiento para constituirse en aquello que fundamenta la misma subjetividad. Levinas, recuperando el lugar central y primigenio del lenguaje, intenta superar el dominio de la visión en el pensamiento occidental, heredada de la cosmovisión griega, recuperando la importancia de la escucha que impregna la tradición bíblica.

El mundo de la luz, que transforma en concepto toda realidad por el pensamiento, es un mundo solitario,⁷⁶ en él todo esfuerzo por cimentar

⁷³ Levinas, *Escritos inéditos 2*, 61.

⁷⁴ Levinas, *Escritos inéditos 2*, 70.

⁷⁵ Levinas, *Escritos inéditos 2*, 63.

⁷⁶ Levinas, *Escritos inéditos 2*, 67.

una convivencia pacífica y fraterna resulta difícil e inauténtico. El sujeto como ser pensante transforma en interioridad toda exterioridad; reduce en la síntesis del conocimiento y la idea toda alteridad; hace violencia a lo distinto para que encaje en el esquema asumido y preconcebido, siendo incapaz de dejarse interpelar y sorprender. El mundo de la luz creado por el sujeto-pensamiento está protegido de toda diferencia, perdura; así se afianza exclusivamente la posición del más fuerte, el otro resulta una amenaza a la unidad del sistema y a la claridad del razonamiento. Al contrario, el sonido es ruptura de la pretensión de transparencia absoluta, su sonoridad nos hace salir de la luz y consiste en la imposibilidad de abarcar y mantener el contenido adquirido: “El sonido es el elemento del ser como ser otro y como, sin embargo, inconvertible en identidad del yo que capta como suyo el mundo iluminado [...] el sonido desgarrar el mundo de la luz e introduce una alteridad y un más allá en el mundo”.⁷⁷ La palabra hace resonar el ser y la alteridad del sujeto, fundamenta un mundo en donde la novedad del rostro del otro puede aparecer. Un sujeto entendido como pensamiento es incapaz de generar una cultura del encuentro y la fraternidad, ya que asume todo compromiso desde su posición dominante, reduciendo la diversidad de alteridades en interioridad.

La noción de subjetividad lingüística-dialógica que esboza Levinas presenta a un hombre capaz de escuchar y dejarse interpelar por el grito de un otro, desgarrando la monotonía del solipsismo y la continuidad del pensamiento monológico. Levinas contrapone a la concepción moderna de sujeto —como visión dominadora (reduciendo toda alteridad a concepto e interioridad)— la noción de sujeto inspirado, la cual presupone la disposición primigenia a la escucha del llamado del otro y su correspondiente apertura.

⁷⁷ Levinas, *Escritos inéditos 2*, 67.

En cuanto supone la primacía de la escucha, la noción de sujeto inspirado se relaciona necesariamente con la concepción del lenguaje como enseñanza. En el principio, la palabra es enseñanza, llamada de atención del maestro; es apertura a la relación con otro que posibilita la verdad. La verdad no comienza en la soledad del pensamiento, como en el caso de la mayéutica, sino que se funda en la exterioridad del maestro, en su presencia y en su palabra: “Poner la palabra en el origen de la verdad es abandonar como obra primera de la verdad el des-velamiento que supone la soledad de la visión”.⁷⁸

El maestro convoca mi atención y me trasmite una enseñanza, posibilita a la conciencia la labor de objetivación y tematización. El sujeto es capaz de detenerse en la intelección de algo porque, en primer lugar, escucha la llamada de alguien y le presta su atención. La verdad se origina como escucha de una enseñanza, como pasividad por parte del sujeto y respuesta al llamado de una exterioridad que siempre permanece como tal. En oposición a la tradición platónica y socrática, que comprende la verdad como recuerdo de una visión pasada, el pensamiento levinasiano sobre la enseñanza reconoce el papel central de la alteridad y la exterioridad del maestro como fuente de novedad y condición de la verdad: “La transitividad de la enseñanza, y no la interioridad de la reminiscencia, manifiesta el ser. La sociedad es el lugar de la verdad”.⁷⁹ La verdad no puede ser para Levinas sino *novedad*. La búsqueda de la verdad se origina en el lenguaje como proximidad, en la socialidad originaria, en la interpelación del grito del otro.

El sujeto es inspirado porque está llamado inmemorialmente a responder por el otro. Él mismo, en tanto subjetividad, es respuesta a la novedad de un llamado que proviene de la altura del otro. El profeta es

⁷⁸ Levinas, *Totalidad e infinito*, 106.

⁷⁹ Levinas, *Totalidad e infinito*, 108.

un yo descentrado por la irrupción de un otro que le es interno, por el acontecimiento ético de la inspiración.⁸⁰ Lo humano brota a partir de este llamado, la elección funda la unicidad de la subjetividad, ya que es imposible la sustitución, es decir, nadie puede responder por mí ante las exigencias infinitas del otro. La irrupción de otro en el mismo, la obsesión que produce la condición de rehén del sujeto, es inspiración. La identidad viene de afuera, de la inquietud provocada por la afección del otro y significa como *asignación* de responsabilidad. El sujeto es antes obediencia que libertad, escucha del llamado a la responsabilidad que lo conduce al exilio, al abandono de la tierra de la identidad como reposo. El tiempo inmemorial del decir pre-original es el del surgimiento de lo humano, la palabra en el principio es inspiración, lo infinito en lo finito, elección en la proximidad del otro: “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”.⁸¹

Lo infinito en lo finito expresa lo que entiende Levinas por subjetividad, es decir la irrupción del otro en el mismo, la inspiración ética del otro. El infinito arriba a la idea en el rostro, en la incapacidad de tematizarlo, en su altura. La inspiración es la interpelación del infinito-otro en la subjetividad. El sujeto inspirado da testimonio de la gloria del infinito en la responsabilidad y el desinterés, en tanto que es para el otro: “la gloria del infinito es la desigualdad entre el Mismo y el Otro, la diferencia, que es también la no-indiferencia del mismo respecto al otro, y la substitución, que, a su vez, es una no-igualdad consigo [...] signo de esta imposibilidad de desentenderse [...] de esta unicidad: heme aquí”.⁸² El desfase sensible de la identidad, en un tiempo nunca presente, es un de-

⁸⁰ Jorge Medina, “Las influencias teológicas judías en el pensamiento de Emmanuel Levinas”, *Pensamiento y cultura*, vol. 13, núm. 2 (diciembre 2010): 205-221.

⁸¹ Levinas, *De otro modo...*, 250.

⁸² Levinas, *De otro modo...*, 222.

cir anterior a todo dicho, un decir que responde a una elección, responsabilidad y salida de sí. La inspiración como manifestación del infinito es una diferencia que conlleva la no-indiferencia, es decir, un llamado y una novedad que se traduce en *diaconía*.

El primer versículo del prólogo del Evangelio de San Juan comienza con la expresión “Al principio existía la Palabra”, haciendo referencia a la preexistencia eterna de Cristo. Dicha expresión rememora el inicio del libro del Génesis, donde Dios crea por medio de su palabra (Gn 1: 1-3). En el pensamiento levinasiano sobre el sujeto inspirado, en el principio está el llamado recibido en el contacto del otro. Es el clamor y el grito del otro que apela a la responsabilidad y a la sustitución. La esencia del lenguaje consiste en la palabra original de la proximidad y el contacto. La singularidad del interlocutor no puede tematizarse, su presencia es esquiva al pensamiento y a la sistematización en lo dicho. En todo discurso, la relación ética permanece como proximidad y como no-indiferencia: “Lenguaje como no-indiferencia ante el otro; no-indiferencia vacunada contra las invitaciones a la elocuencia; no-indiferencia ajena al saber y al poder; no-indiferencia que procede de la proximidad y que, a la vez, significa una trascendencia”.⁸³

Josep Esquirol,⁸⁴ asumiendo el pensamiento de Levinas sobre el lenguaje como hospitalidad y amistad, realza la función de amparo y de acogida del lenguaje. Después de analizar el giro lingüístico llevado a cabo por la filosofía en el siglo xx, y su paso del análisis lógico al análisis del lenguaje ordinario, plantea como limitación de la filosofía del lenguaje contemporánea el hecho de que todavía se interprete como intercambio de información. Aludiendo a Heidegger, Esquirol afirma: “La palabra no

⁸³ Josep Esquirol, “La primera palabra, o la esencia del lenguaje como amparo”, *Ágora. Papeles de Filosofía*, vol. 31, núm. 1 (2012): 115.

⁸⁴ Esquirol, “La primera palabra...”, 103-120.

es la casa del ser, sino la casa del hombre. Protege, arropa y reconforta”.⁸⁵ La esencia del lenguaje, también del lenguaje divino, el decir como prólogo de lo dicho, es el *amparo*.

Decir y dicho

A lo largo de su *De otro modo que ser o más allá de la esencia*, Levinas describe la diferencia entre el decir y lo dicho. Esta distinción le permite remontar desde la noción del lenguaje como conjunto de signos y sistema (dicho), cuya función es comunicar y referir, hacia una noción del lenguaje como proximidad (decir), prólogo de las lenguas, la significancia de la significación en tanto uno para el otro. Con ello pretende resaltar la naturaleza intersubjetiva, relacional y prescriptiva que supone toda lengua, poniendo de manifiesto la pasividad originaria del sujeto y la afectación de la alteridad que constituye al yo desde el principio. El decir como anterior a lo dicho, permite el advenimiento de la humanidad, la cual es alérgica y se escapa de la tematización y el sistema. La diacronía del decir pre-original, en cuanto tiempo inmemorial y responsabilidad, posibilita concebir al sujeto a partir del desinterés y la gratuidad.

La subjetividad se sustrae a la ontología, es ex-cepcción, es desinterés. El decir es el espacio ético en donde brota la humanidad como responsabilidad, decir sólo audible cuando el tiempo de lo dicho calla, o más precisamente, cuando la visión sinóptica del intelecto cesa y el oído se abre a la novedad de la verdad del otro. El psiquismo surge como respuesta a un llamado, como elección e inspiración que reclama responsabilidad: “La responsabilidad para con el otro es el lugar en que se coloca el no-lugar de la subjetividad”.⁸⁶ No-lugar, *u-topía* ética, porque es responsabilidad

⁸⁵ Esquirol, “La primera palabra...”, 117.

⁸⁶ Levinas, *De otro modo...*, 54.

más allá de la esencia, en un tiempo nunca presente, previo a la libertad. El sujeto como decir es *substitución-significación*, es deshacimiento de la esencia para ser expiación por el otro, un reencontrarse perdiéndose: “La subjetividad en su ser deshace la esencia substituyéndose por el otro. En tanto que uno-para-el-otro se reabsorbe en significación, en decir o verbo del infinitivo”.⁸⁷

El lenguaje como decir pre-original permite a Levinas ubicar la subjetividad más allá de la sincronía del pensamiento y de la reciprocidad de un orden de relaciones. Insiste en el carácter de ruptura de la sincronía que implica el decir como proximidad. La subjetividad es una excepción respecto al orden del ser y la razón, es significancia del uno-para-el-otro e inmediatez de un rostro. La obsesión del prójimo es no-recíproca, es decir que la irreversibilidad es una característica de la subjetividad. La altura del otro⁸⁸ conlleva estar siempre bajo sus órdenes, bajo el mandato de la responsabilidad, estar expuesto al otro independientemente de su respuesta. El espacio de la ética es curvo, esto implica no poder tutear al otro, tratarlo de igual a igual, ya que siempre me dirige la palabra desde una altura superior. Por ello no hay posibilidad de cálculo ni de acuerdos respecto a la responsabilidad, ya que se trata de una responsabilidad superior y previa a cualquier compromiso e iniciativa.⁸⁹ La inmediatez de la proximidad, del decir como contacto, rompe con la concepción de la naturaleza como quietud. En el principio no es el reposo de la identidad solitaria, sino la inquietud de la no-indiferencia, de la obsesión.

Lo dicho es el lenguaje que refleja el ser, nombra los entes por medio de la conciencia. Es el lenguaje que fija y sistematiza la realidad. El decir, en cambio, refleja la significancia ética que todo lenguaje como conjunto de signos supone. Es un decir sin dicho, no declarativo, dice sin nom-

⁸⁷ Levinas, *De otro modo...*, 58.

⁸⁸ Levinas, *Totalidad e infinito*, 241.

⁸⁹ Levinas, *De otro modo...*, 232.

brar. Es un lenguaje original que fundamenta toda comunicación y todo pensamiento, es esquivo a dejarse reducir a la significatividad ontológica de lo dicho, aunque en lo dicho resuena su eco. *Desdecir lo dicho*⁹⁰ es la misión a la que está llamada la filosofía, redescubrir la significatividad ética del lenguaje como proximidad, del decir original oculto en todo discurso.

El lugar propio de lo humano no es el tiempo sincrónico de lo dicho, sino el no-sincronizable e inmemorial del decir. El sujeto se constituye como proximidad, como sensibilidad y vulnerabilidad, como pura pasividad.⁹¹ El tiempo de la conciencia y el razonamiento es posterior al tiempo del uno-para-el-otro de la proximidad. El sujeto encarnado es desnudez, exposición al otro y sustitución, es desinterés. Es inquietud permanente por la obsesión del otro, búsqueda constante de la significancia ética que lo constituye.

La distinción entre decir y dicho posibilita a Levinas desarrollar la noción de subjetividad como lenguaje y diálogo. El sujeto no es una estructura que subsiste, a la cual superponer el lenguaje como uno de sus accidentes. El sujeto es el lenguaje, pero no como sistema de signos y nombres, sino como palabra que acerca al otro, como proximidad. El sujeto es diálogo, no porque detente una capacidad de intercambiar ideas pacíficamente, sino porque su significancia original es ética, es *dia-logos* porque “como exposición y desnudez del uno y del otro, interpelación del otro al uno y convocatoria a la respuesta, *atraviesa todo logos*”.⁹² El sujeto es dialógico porque la subjetividad es “el Otro en el Mismo [...] la inquietud del Mismo inquietado por el Otro”,⁹³ de manera que la rela-

⁹⁰ Levinas, *De otro modo...*, 50.

⁹¹ Levinas, *De otro modo...*, 128-129.

⁹² Mariana Leconte, “Eso de lo que viven las palabras. La significancia ética de la significación en Emmanuel Levinas”, *Philosophia*, vol. 73, núm. 2 (2013): 92.

⁹³ Levinas, *De otro modo...*, 72.

ción con el otro no es algo accidental y fruto de la buena voluntad, sino que es constitutiva de la subjetividad. Al diálogo como intercambio de signos en donde se funda el pensamiento y la razón, lo precede el diálogo como proximidad y contacto, que manifiesta la socialidad original. El sujeto como decir es la búsqueda constante de desdecir lo dicho, de superar la inmanencia del logos recuperando la significancia ética del para-otro.

En el pensamiento levinasiano, lenguaje y subjetividad se articulan mutuamente. Al sujeto comprendido como condición de rehén, le corresponde el decir pre-original. El lenguaje como proximidad —el decir— refleja la significancia de la experiencia ética originaria. Sólo el decir es capaz de dar testimonio de la humanidad, al intentar decir lo otro del ser: “En el Decir el sujeto se aproxima al prójimo ex-presándose [...] expulsándose de todo lugar, no morando [...] se hace signo, se convierte en vasallaje”.⁹⁴ La subjetividad del sujeto consiste en ser respuesta responsable, dar-lugar al otro, un decirse que perturba el sosiego de la identidad; al aproximarse al prójimo, es de-posición del yo. Levinas busca transformar la concepción de subjetividad como dominación (propia de la modernidad) y pensar la “estructura responsorial de subjetividad humana”,⁹⁵ que no se afirma en el reposo del ser, sino que es inquietud permanente y, por eso, el lugar donde inicia la *utopía* de la ética. Dicha inquietud procede de la obsesión del grito del otro que conduce al sujeto a ser despojamiento y desnudez. La responsabilidad inmemorial que constituye al sujeto es un vaciarse, un exiliarse, es sustitución en tanto “puro desenraizamiento de sí”.⁹⁶

El decir es dar testimonio, es manifestar la significancia ética originaria que permite el “desgarrón de la esencia”⁹⁷ que resulta la humanidad. El

⁹⁴ Levinas, *De otro modo...*, 101-102.

⁹⁵ Diego Fonti, “Con el dos, ¿nacío la pena? El surgimiento de la subjetividad en la alteridad desde la obra de Emmanuel Levinas”, *Phainomenon*, vol. 15, núm. 1 (2016): 28.

⁹⁶ Levinas, *De otro modo...*, 214.

⁹⁷ Levinas, *De otro modo...*, 51.

sujeto, en tanto inspiración, está llamado a ser testigo remontando incesantemente de lo dicho al decir, a mantener abierta la brecha de la proximidad, dando lugar a la gloria del infinito. El testigo es “alguien que está siempre hablando por otro, de otro, en nombre de otro, para otro, y que está hablando para que ese Otro (el prójimo, lo propiamente humano) no sea olvido y pérdida, no se pierda en la primacía del ser”.⁹⁸ El sujeto es lo más allá del ser, aquello que se sustrae a los esquemas de la esencia. En el lenguaje como proximidad y en el diálogo original Levinas encuentra una forma de describir lo humano sin recurrir al orden del ser y el pensamiento.

En conclusión, podemos afirmar que el pensamiento de Emmanuel Levinas sobre la subjetividad lingüística esboza una noción alternativa y novedosa de sujeto, la cual le permite superar el primado de la ontología y de la razón occidental. En el lenguaje como proximidad encuentra aquello que constituye lo humano. El sujeto es decir original, que brota como sensibilidad e inquietud en un tiempo diacrónico inmemorial; es elección e inspiración, desinterés y oblación. Dicha noción de sujeto aporta a la cultura contemporánea una forma de expresar lo humano que respeta el dinamismo de la alteridad en la ipseidad, y no cae en la tentación de determinar lo indeterminado, de apaciguar lo inquieto.

⁹⁸ Sandra Pinardi, “Notas acerca del Decir y lo Dicho en el pensamiento de Levinas”, *Episteme*, vol. 30, núm. 2 (2010): 46.

Referencias

- Ciaramelli, Fabio. “L’anacronismo. Ética como filosofía prima”. En *Ética come filosofia prima*, Emmanuel Levinas y Adriaan Peperzak, 155-179. Milán: Guerini e associate, 1989.
- _____. “The Riddle of the Pre-original”. En *Ethics as First Philosophy. The Significance of Emmanuel Levinas for Philosophy, Literature and Religion*, Adriaan Peperzak, editor, 87-94. Nueva-York: Routledge, 1995.
- _____. “The Posteriority of the Anterior”. *The Graduate Faculty Philosophy Journal*, vol. 20, núm. 2 (1997): 409-425.
- _____. *Instituciones y normas. Sociedad global y filosofía del derecho*. Traducido por Juan-Ramón Capella. Madrid: Trotta, 2009.
- Duhamel, Vincent. “Dissolution de la temporalité et temporalité de la dissolution”. *Philosophy Today*, núm. 55 (2011): 86-91.
- Esquirol, Josep. “La primera palabra, o la esencia del lenguaje como amparo”. *Ágora. Papeles de Filosofía* vol. 31, núm. 1 (2012): 103-120.
- Fonti, Diego. “Con el dos ¿nació la pena? El surgimiento de la subjetividad en la alteridad desde la obra de Emmanuel Levinas”. *Phainomenon*, vol. 15, núm. 1 (2016): 21-33.
- Grollo, Sebastiano. “La sensibilità di là dal tempo. Passività e affezione nel pensiero di Levinas”. *Discipline Filosofiche*, año XXIV, núm. 1 (2014): 75-96. DOI: 10.1400/226225.
- Heidegger, Martin. *Introducción a la metafísica*. Traducido por Ángela Ackermann Pilári. Barcelona: Gedisa, 2001.
- Husserl, Edmund. *Fenomenología de la conciencia del tiempo inmanente*. Traducido por Otto Langfelder. Buenos Aires: Nova, 1959.
- Leconte, Mariana. “Eso de lo que viven las palabras. La significancia ética de la significación en Emmanuel Levinas”. *Philosophia*, vol. 73, núm. 2 (2013): 83-95.
- Levinas, Emmanuel. *Nouvelles lectures talmudiques*. París: Les éditions de Minuit, 1996.

- _____. *Ética e infinito*. Traducido por Jesús María Ayuso Díez. Madrid: La balsa de la Medusa, 2000.
- _____. *Entre nosotros. Ensayos para pensar en otro*. Traducido por José Luis Pardo. Valencia: Pre-textos, 2001.
- _____. *Fuera del sujeto*. Traducido por Roberto Ranz Torrejón y Cristina Jarillot Rodal. Madrid: Caparrós, 2002.
- _____. *De otro modo que ser o más allá de la esencia*. Traducido por Antonio Pintor Ramos. Salamanca: Sígueme, 2003.
- _____. *Descubriendo la existencia con Husserl y Heidegger*. Traducido por Manuel Vázquez. Madrid: Editorial Síntesis, 2005.
- _____. “Ética como filosofía primera”. Traducido por Oscar López Gómez. *A parte rei. Revista de filosofía*, núm. 43 (2006): 1-21.
- _____. *Escritos inéditos 2. Palabra y silencio*. Traducido por Miguel García-Baró. Madrid: Trotta, 2015.
- _____. *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*. Traducido por Miguel García-Baró. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2016.
- Medina, Jorge. “Las influencias teológicas judías en el pensamiento de Emmanuel Levinas”. *Pensamiento y cultura*, vol. 13, núm. 2 (diciembre 2010): 205-221.
- Pinardi, Sandra. “Notas acerca del Decir y lo Dicho en el pensamiento de Levinas”. *Episteme*, vol. 30, núm. 2 (2010): 33-47.
- Sirvent Ramos, María Ángeles. “En torno al texto. El texto como significancia”. *Anales de filosofía francesa*, núm. 2 (1987): 147-156.
- Viola, Federico. “La reiteración del *inicio*. Aportes para una nueva concepción del tiempo a partir de la filosofía de Emmanuel Levinas”. *Franciscanum. Revista de las ciencias del espíritu*, núm. 165, vol. LVIII (2016): 119-143.