

Esencia o existencia: un debate ontológico ético entre Heidegger y Lévinas

David Jacob Romero García¹

El autor pretende introducir al lector en un debate sobre el tema del ser entre Heidegger y Lévinas. Se trata de dar espacio a un diálogo entre ambos pensadores, donde Lévinas responda a las posiciones metodológicas de su maestro.

The author introduces the reader to the debate of the topic “Being” between Heidegger and Lévinas. The purpose of this article is to give both philosophers the space for a dialogue, in which Lévinas responds to the methodological stance of his mentor.

INTRODUCCIÓN

Con frecuencia, muchos temas filosóficos pueden deleitar a los intelectuales, pero no tienen consistencia práctica para resolver problemas reales. Precisamente, ningún problema ontológico puede situarse dentro de la espesura del humo de la incoherencia ni perder rigor lógico y físico. Hablar sobre el ser es dar respuesta a una de las más grandes interrogantes de todas las generaciones humanas: ¿Qué es el ser humano, no en su modo físico, sino dentro del plano metafísico? ¿Qué lo hace distinto, en su ser, que pueda dar explicación a lo que tenemos que hacer en esta vida?

Por lo general, la ontología es un área de la filosofía bastante difícil, pero es necesario comprender que todo filósofo, y todo aquél que busca la verdad estable, no aparente, debe introducirse y manejar estas temáticas para poder tener rigurosidad sobre los fundamentos que propone. Por ejemplo, al final el lector captará que la ontología en forma rigurosa no puede discutirse abstrayendo los objetos de los que habla; por ello, es necesario preguntarse: ¿es válido seguir reflexionando ontológicamente, o es necesario plantearnos otro tipo de ontología? Y es ésta la pregunta que debemos plantearnos al final del artículo.

Sin embargo, es necesario advertir que estas ideas no se comprenden de forma inmediata, como captación única sobre los conceptos, sino en forma pausada y en forma reflexiva, cuando el concepto se deje envolver por la vida. La única

1. Profesor de Antropología Filosófica en la Universidad Don Bosco.

forma de mejorar la vida y la historia es mediante la conciencia clara, limpia, profunda, sincera y humilde sobre todo lo que se capta para sí.

1. Un preámbulo a la ontología de Heidegger

Antes de hablar de su ontología, es importante conocer un poco de su vida, para contextualizarlo históricamente. Martin Heidegger nació el año 1889 en Messkirch, en la región de Baden, Alemania. Inició su formación en colegios católicos. De joven ingresó a la Compañía de Jesús. La obra de Brentano¹² *Sobre el múltiple sentido del ser según Aristóteles*, lo introdujo al mundo de las ideas de los griegos. Obtuvo el doctorado en Filosofía en la ciudad de Tubinga en 1914, y en ese mismo año, probablemente, se retiró de la Compañía de Jesús. Su tesis doctoral se titula: *La doctrina del Juicio en el Psicologismo*. En 1915 se introdujo en la enseñanza universitaria. En 1916 conoció a Edmund Husserl, creador del método fenomenológico y que llegaría a ser su maestro, escuchando su cátedra en Friburgo. Heidegger fue también afín al pensamiento de Duns Scoto, filósofo franciscano del siglo XIII, conocido en la historia como ‘el doctor sutil’, a quien considera más sugerente que el mismo Tomás de Aquino. Scoto le ayudó a visualizar el camino de sus reflexiones sobre el tiempo, la ciencia histórica y el problema de la metafísica, entre otros temas.

En 1933 fue nombrado rector de la Universidad de Friburgo. Este cargo lo estigmatizó como simpatizante del nazismo; y, aunque al año siguiente dimitió del cargo por presiones, nunca renunció a la ideología nazi. Continuó en su cargo como docente hasta 1944. Desde 1952, volvió a tener cursos esporádicos e irregulares hasta 1966. En ese año se alejó definitivamente del mundo académico universitario y se retiró a la soledad en su casa de campo de Todnauberg (en la Selva Negra), entregándose a sus meditaciones y la redacción de sus escritos. Según los críticos de su pensamiento, la obra célebre que sintetiza su pensamiento se denomina *Sein und Zeit* (Ser y Tiempo). Murió el 26 de mayo de 1976, a los ochenta y siete años, y fue enterrado en el cementerio católico de Messkirch³.

Muchos opinan que Martin Heidegger se debe contextualizar a partir de la crítica a su maestro Husserl. Las reducciones fenomenológicas de Husserl tienen un fallo enorme para Heidegger en cuanto que no responde a dos problemas esenciales: el origen primigenio del ser y el error de separarse de lo ontológico por la reducción trascendental a partir de un fenómeno físico, la reducción fenomenológica. Estas dos ideas serán precisadas más adelante.

2. Franz Brentano (1838-1917) fue un filósofo, psicólogo y sacerdote católico alemán que defendió la tesis de la intencionalidad de la conciencia y de la experiencia en general. Enseñó en la Universidad de Viena, donde tuvo como alumnos a Sigmund Freud, Carl Stumpf y Edmund Husserl. Estuvo, también, vinculado a la Universidad de Würzburg, en la que fue contratado como profesor en 1872, puesto al que renunció más tarde. Progresivamente se fue apartando de la iglesia católica por el estudio del dogma de la infalibilidad papal.

3. Urdanoz, Teófilo. Historia de la Filosofía. Tomo VI, Siglo XX: De Bergson al final del existencialismo, Editorial Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), Madrid, 1987. Págs 508-513.

Heidegger manifiesta que Husserl ha intentado esclarecer eso que llamamos ser: la unidad de sentido que acontece en la esencia de un ente, y lo hace por la vía de la *recuperación de sentido*. Heidegger cree que Husserl no se ha planteado el problema del sentido del ser, y por ello en el libro *Ser y Tiempo*, nos hace recordar un pasaje del diálogo de Platón *'El Sofista'*, donde refiere que el ser no es lo que se dice de él, como lo caliente o frío de un objeto, el color, etc. Para Platón, el ser es algo distinto a la esencia. La esencia es el ente, pero no es el ser. El ser está dentro de las categorías ónticas, y la esencia es metafísica. A esta diferencia entre el ser y el ente, Heidegger le llama diferencia ontológica: *Sólo el ser es lo ontológico, lo ontológico concierne al ser, y hay una diferencia clara con los entes*⁴. Para Heidegger, en esto consiste el problema radical de la filosofía, pues el objeto formal es el ser, no el ente. De esta postura podemos decir que la Filosofía para Heidegger es pura y simplemente ontológica, pues el ser no está a partir de una cosa o lo que se dice de ella. En síntesis, el error de Husserl para Heidegger, es pretender montar un despeje de categorías ónticas a partir de la materia, suprimiéndola al final⁵.

La pregunta inmediata es, *¿cómo encontramos el ser?* Para Heidegger, es imposible comprender al ser en sí mismo, pero sí lo es dentro de las categorías que acompañan a dicho ser. Por ello, el ser está dentro de la categoría de tiempo. Y es en el tiempo donde está la estructura misma del problema ontológico. El humano está dentro de la vida natural como una posibilidad innegable que le pertenece; pero para encontrar al ser hay que remontarse a lo preontológico de la vida natural, inscrita en el ser del hombre⁶.

Parece que Heidegger pretende decirnos que el ser está, en el caso del humano, dentro de su propia realidad, pero comprenderlo es un arduo trabajo, pues la producción de conceptos sobre el ser puede o no referirnos al sentido propio del ser. Cuando se habla de la búsqueda del sentido, él usa el símil del río, como algo que deriva de lo originado: *Derivar del origen lo originado, da sentido; lo inverso es un contrasentido. Pero justamente puedo, sin embargo, retroceder de lo originado hacia el origen*⁷. Lógicamente esto tiene dos tipos de expresión: a) cuando el río se aleja de su fuente se produce la pérdida de sentido; es decir, si el humano se aleja de donde procede su ser, acontece una desvivencia, deshumanización o degeneración de sí mismo. Y b) el retroceder hacia el origen es el único proceso de objetivación en la búsqueda del ser.

Esto nos hace preguntarnos lo siguiente: ¿por qué Heidegger pretende encontrar al ser a partir de la categoría tiempo? Antes de responder hay que dejarnos orientar por la siguiente explicación de Heidegger:

4. Citado en Zubiri, Xavier. *Cinco lecciones de Filosofía*. Alianza Editorial, Madrid, 1980. Pág. 254.

5. Ídem, págs. 249-254.

6. Íbidem.

7. Heidegger, Martin. *Qué es eso de Filosofía*. Lecciones de clase en la Universidad de Friburgo. Vittorio Klostermann Publicaciones, Frankfurt, 1999. Pág. 74.

El ser en general será lo que todos los entes tienen en común; y por ello todo ente nos refiere al ser, sin serlo en sí mismo. Por tanto el mejor punto de partida para tratar al ser es dentro de lo que está situado el ser, la realidad (el ser puede ser dentro de lo real). La realidad es el lugar que la vida misma nos coloca; y esto tiene ventajas existenciales: movernos, hablar, discutir, reírnos, llorar, etc. Nuestro vivir consiste en la constatación de que estamos en el mundo, en tratar con las cosas que hay. Por ello, nos hacemos la vida con las cosas - para vivir viviendo - en una gama múltiple de actos [...] Y por estos actos, es que trascendemos a pensar; pero el pensar no puede desligarse de la existencia, lo que la vida nos impone, o nos advierte u obliga a decidir”⁸.

Por eso, para Heidegger, el sentido debe ser remitido a sus condiciones de producción (el modo de estar en el mundo), su yo histórico que comprende todo lo que vive, aquí y ahora, con todas sus preocupaciones cotidianas. Este situarse, que defino como ‘acontecer del ser para sí mismo’, tiene enormes bondades para establecer la riqueza de las culturas humanas, sus propias realidades forjadas en modo múltiples y variados.

Pero cabe mencionar que *mundo* para Heidegger se refiere a un sistema de referencias semánticas que se organizan en torno al yo. Por consiguiente, denomina al ente como yo histórico, como *Dasein*: ser ahí - ser desde la existencia en el mundo. Pero el *Dasein* no es el ser.

Para entender esta problemática adentrémonos rápidamente en la crítica que Heidegger hace a Aristóteles: el ser es entendido por Aristóteles como el ser en general, fundado como unidad analógica⁹. Para Heidegger, este concepto es bastante oscuro. El ser (*sein*) no son entes (*seindes*). El ser no se puede definir a sí mismo; por ello plantea la búsqueda del sentido. Además es paradójico, porque el ser acontece en la existencia (la camisa es amarilla, el café es amargo, etc.), es en y desde la existencia su razón única de sentido para el humano, pues su comprensión del ser es una determinación del ser del existir. Por esto, puede decirse que el existir es ontológico, en cuanto que el ser del *Dasein* es la existencia.

De manera consecuente, Heidegger denomina *Existencial* a la estructura de la existencia. La comprensión del ser del existir, supone la comprensión del mundo, y el ser del ente se encuentra dentro del mundo. Por eso el existir tiene primacía sobre todos los entes¹⁰. En forma sencilla, los medievales usaban la frase: *Operari sequitur esse*: La obra sigue al ser: hay que estar vivo (existir)

8. Citado en García Morente, Manuel. Lecciones preliminares de Filosofía. Colección Pensamiento. Editorial Jurídica Salvadoreña, 2005. Págs. 349 - 350.

9. Aristóteles. *Metafísica*. Libro III sección 4

10. Marías, Julián. Historia de la Filosofía. Octava Edición. Alianza Editorial, Madrid, 2000. Págs. 414 - 417.

para actuar. Por consiguiente, no puede entenderse al ser desde lo humano, sino al humano desde el ser, pues el humano vive con vistas al ser. La esencia del *Dasein* es existir desde el ser: el modo como llega el humano a ser lo que es. El humano se caracteriza por el modo como es lo que es, existiendo. Por ende, el análisis ontológico del *Dasein* es existencial¹¹.

La existencia humana compete, pues, esencialmente, al ser en un mundo como su horizonte de posibilidades para existir. La existencia es lo que hace la comprensión del mundo. Existimos desde el ser y hacemos desde él lo que vamos a ser. Esto significa que el modo de existir desde el ser envuelve formalmente la posibilidad de venir desde el ser a lo que aún no somos, pero vendremos a ser. El futuro es un modo de ser desde el que existimos: el carácter de ser nuestra propia posibilidad de existir.¹²

Ser visto como existencia sólo transcurre desde la temporalidad, no como tiempo vulgar sino como la variedad del ser desde el que existimos; es la tridimensionalidad intrínseca del ex de la existencia misma desde la vivencia temporal. Se trata del tiempo originario: ser en el tiempo.

Continuando con este proceso heideggeriano, la siguiente pregunta es: *¿cómo se hace para tomar la esencia misma de las cosas?* Aquí está el punto neurálgico de la falla del pensamiento de Heidegger sobre la ontología, cuando critica el sentido pragmático de la comprensión del mundo. Dicho con sus propias palabras,

*El sujeto del conocimiento surge por la deshumanización; es decir, por la progresiva ruina de lo real semántico-pragmática que es la estructura del mundo de las preocupaciones cotidianas. La expresión que expresa lo derivado en tanto no originado, es: yo pienso*¹³.

El “yo pienso”, situado dentro de una comprensión viciada del mundo, corrompe el sentido original y originado por el ser. Se trata de reconstruir la génesis de una determinada mirada sobre las cosas. Por tanto, es necesario conquistar el punto de vista que accede al origen tal y como es. Esta es la razón fundamental de la vuelta a la *ontología simpliciter*. Pero esta ontología sin un horizonte metafísico pierde su razón de ser, o lo que denomina Zubiri: *todo debe partir desde y en la realidad intramundana*. Su metodología parte que de algún modo el buscador accede al origen mismo. Esto conduce a Heidegger a plantear la cuestión del acceso (*Zugang*) a lo originado, y a responder mediante la noción de *indicación formal* (concepto metodológico), que explica en 3 rasgos:

11. Zubiri, Xavier. *Opus Citatum*. Pág. 254.

12. *Ibidem*.

13. Heidegger, Martin. *Ontología: Hermenéutica de la Facticidad*. Vittorio Klostermann Publicaciones, Frankfurt, 1995. Pág. 81.

a) *Condición metalingüística*: un lenguaje que accede al acontecimiento de la vida misma. Algo así como la vida humana autosuficiente -no subyugada al lenguaje cotidiano vulgar. Esta indicación formal es un análisis semántico que recae sobre la polisemia de determinadas estructuras lingüísticas: conceptos, enunciados, criterios, etc. Se trata de hacer un análisis pragmático fundado en el carácter existencial del significado, donde su existencia es descrita por la existencia misma¹⁴. Se trata de construir un mundo de significados a partir únicamente de la individualidad que busca.

b) *Primacía de los aspectos deícticos y modales del lenguaje*: responde a la tradición husserliana de la reducción eidética de lo real y de introducir modos de hablar para entender dicha realidad. Los enunciados en los que expresa el uso común de los conceptos, dirige la mirada del analista a una determinada tradición filosófica que cumple el rol del contexto enunciativo, desde el cual tales enunciados tienen sentido. Dicho en otras palabras, todo enunciado debe contener un significado originario de su ser como tal, y no reinterpretado desde una pseudo interpretación que no proviene de lo existencialmente dado¹⁵.

c) *Destrucción semántica*: se trata de deslindar los sentidos derivados de los originarios. Su indicación formal se presenta como una estrategia defensiva que Heidegger denomina: *reglas de precaución o de defensa*. Se trata de la defensa contra los sentidos derivados, que se lleva a cabo por suspensión de los mismos. Al ponerlos entre paréntesis aparece el término en su puro significado formal; es decir, desligado del contexto enunciativo de la tradición filosófica¹⁶. Este proceso es denominado por Heidegger como: *reconstrucción*. Se trata de instaurar una nueva mirada que le permita al filósofo construir el contexto originario de los conceptos y su significado mismo. Para realizar tal hazaña, de poseer tal competencia hermenéutica, el humano libra en su interior la comprensión de la vida misma¹⁷. Al final se trata de una modificación en el ser del ser mismo, que debe partir de la autosuficiencia: yo soy, como propiedad o apropiación de su existencia. Esto designa la modificación existencial del yo soy, por el *yo no soy yo mismo*, donde al final manifiesta la impropiedad de la existencia en los sentidos mal interpretados. El *Dasein* designa la transparencia de su propio ser -el relato de la vida sobre la vida misma, inscrita en cada ser.

14. Heidegger, Martin. *Fenomenología de la intuición y de la expresión*. Vittorio Klostermann Publicaciones, Frankfurt, 1993. Pág. 43-44.

15. *Ibidem*.

16. Heidegger, Martin. Los problemas fundamentales de la Fenomenología. Vittorio Klostermann Publicaciones, Frankfurt, 1997. Pág. 226-227.

17. *Ibidem*.

Por tanto, todo queda reducido a una búsqueda individual del propio ser, y no nos queda más que acusar a Heidegger de subjetivista ontológico. El ser dejado al plano individual de la existencia puede provocar grandes problemas: el sentido de la humanidad desde su carácter histórico; el sentido metafísico de la realidad humana que queda sometido a la *manencia* de la existencia y que acaba totalmente con la muerte natural del existente (ser para la muerte); la incapacidad de universalizar la ontología; la fácil manipulación que puede hacer de ello el liberalismo político (actual neoliberalismo): libertad individual para justificar los mecanismos que provocan las injusticias estructurales en el mundo. Podría decirse que Heidegger sitúa bien el problema: el ser sólo se accede desde la existencia temporal; pero termina con una mala interpretación de su acceso (individualismo existencial), menospreciando toda la tradición metafísica de la realidad humana, especialmente su dimensión social e histórica inscrita en su naturaleza.

De este modo Heidegger pretende mostrarnos el camino para encontrar el ser. A continuación presento la defensa y postura de Emmanuel Lévinas con respecto a la ontología de Heidegger.

2. Otro modo que ser o más allá de la esencia ¿Nueva ontología de Lévinas?

Este brevísimo resumen del pensamiento de Lévinas sobre el ser, está en su obra: *Otro modo que ser o más allá de la esencia*¹⁸. Y antes de entrar en el tema es necesario comprender los rasgos peculiares de la vida de Lévinas: nace en Kaunas, Lituania en 1906. Procede del seno de una familia judía burguesa que lo enmarca dentro de una fe sólida. En 1914 emigra por causa de la Primera Guerra Mundial a Ucrania, donde vive la revolución bolchevique. En 1920 regresa a Lituania a terminar sus estudios hasta la enseñanza media. En 1927 estudia filosofía en Friburgo con los maestros Husserl y Heidegger. En 1930 obtiene el doctorado en filosofía con la tesis titulada: *Teoría de la intuición en la fenomenología de Husserl*. En 1931 se nacionaliza francés y asiste a los encuentros filosóficos de Gabriel Marcel¹⁹. En 1939 es movilizado por el servicio militar para servir de intérprete de alemán y ruso con los aliados. Al año siguiente es apresado por los alemanes y enviado al campo de concentración en la ciudad alemana de Hannover. Esta experiencia dolorosa, sagrada y profundamente existencial, le transformará su vida y su pensamiento radicalmente. Es liberado antes de finalizar la Segunda Guerra Mundial. En 1946, dirige la *Alianza Universal Israelita* de París, y comienza estudios de Talmud²⁰, guiado por M. Chouchani.

18. Lévinas, Emmanuel. *Otro modo que ser o más allá de la esencia*. Ediciones Sígueme, Colección Hermenei, Cuarta Edición, Salamanca, 2003. pp. 270. Añádase que algunos críticos piensan que esta obra es un resumen mejorado de la obra famosa de Lévinas: *Totalidad e Infinito* (Publicada en 1961).

19. Gabriel Marcel (1889 - 1973), fue un **dramaturgo** y **filósofo francés**. Sostenía que los individuos tan sólo pueden ser comprendidos en las situaciones específicas en que se ven implicados y comprometidos. Esta afirmación constituye el eje de su pensamiento, calificado como **existencialismo cristiano** o **personalismo**.

20. El **Talmud** es una obra que recoge principalmente las discusiones **rabinicas** sobre leyes judías, tradiciones, leyendas e historias. El Talmud se caracteriza por preservar la multiplicidad de opiniones a través de un estilo de escritura asociativo, mayormente en forma de preguntas, producto de un proceso de escritura grupal, a veces contradictoria.

De aquí su filosofía tendría la tendencia de no reducir el otro al yo. Pues, para él, el conocimiento tiene la estrategia de apropiación, de dominación, presente fundamentalmente en la relación del hombre con el hombre. Lévinas pretende romper esta tradición: el Otro como rostro que me enfrenta, no debe ser medido como pura representación cognitiva o valorativa, sino es la presencia ausente de concepto, hacia la idea de infinitud, misterio insondable, respeto sagrado, que me hace incapaz de ser dominado o dominador.

En 1961 de traslada a Poitiers, donde se le nombra profesor de Filosofía. En 1976 fue su último año de docente en la Sorbona. De aquí, se dedicará a escribir. Emmanuel Lévinas muere el 25 de diciembre de 1995²¹.

Para Lévinas es necesario comprender que la filosofía está en crisis bajo tres dimensiones: comercial (se piensa para obtener riqueza, y nunca jamás para transmitir la verdad), *epistemológica* (las interpretaciones son tan variadas que pueden manipular el sentido deontológico clásico) y *positivista* (reduccionismo científico que imposibilita la comprensión de un mundo variado, complejo e integrado). Y para comenzar a superar esas crisis, es importante desmontarse de ciertas tradiciones filosóficas, especialmente la de Heidegger²². Para Lévinas, Heidegger cometió dos errores: el análisis existencial del Dasein bajo la conducción marcada por la temporalidad como horizonte de la construcción del humano; y la destrucción fenomenológica de la historia de la ontología²³.

Lévinas expone que en la concepción clásica la idea de la trascendencia, vista como contenido metafísico, se contradice cuando el sujeto que trasciende se transporta en su trascendencia, y obtenemos una esencia a partir de la destrucción de la identidad del sujeto trascendido. Más aún, afirma que a partir de la persona puede ocurrir una metafísica, pero no una ontología:

El sujeto no es un yo trascendental intercambiable por otro; tampoco es otro yo al que doy voz desde la absolutez de la conciencia que me constituye, ni siquiera otro polo en una previa comunicación que me incluye a mí y desde el cual lo tuteo [...] El sujeto es la experiencia del otro como totalmente otro, que se me impone previamente como algo único no deducible de ninguna categoría, que me hace responder sin permitirle que mi arbitrio decida aceptarlo o rechazarlo, que me hace responsable antes de que pueda responderle²⁴.

Lévinas coloca la experiencia del otro como el punto metodológico para sopesar cualquier tipo de metafísica o ética. Coloca la experiencia del otro como un

21. Derrida, J. *Adiós a Lévinas. Palabra de acogida*. Edit. TROTТА, Madrid, 1998.

22. Vale la pena hacer notar que la mayor parte de los filósofos arremeten siempre contra el pensamiento de su maestro (Ejemplo: Aristóteles contra Platón; Heidegger contra Husserl; y Lévinas contra Heidegger), evidenciando que las ideas del maestro sí hicieron pensar al discípulo.

23. Lévinas, Emmanuel. *Otro modo que ser o más allá de la esencia*. Págs. 14-15.

24. Idem, pág. 27.

análisis del rostro (*la sensibilidad inmediata que manifiesta al otro sin hablar*), una metafísica del sentido ético del otro, no como sujeto, sino como misterio. Desde aquí podemos visualizar que Lévinas no coloca la ontología como método aproximativo para encontrar el ser, sino que colocará el plano ético como etapa primera para la búsqueda del ser (plano ético - ontológico). De ahí que para él, la ética no es una rama de la filosofía, sino la filosofía primera²⁵. De esta forma Lévinas pretende ir más allá de la esencia (no es ir contra la ontología, sino contra su primado). Es una recuperación del sentido de la sensibilidad ante el ser y no una comprensión eidética del mismo. Quizás Zubiri podrá explicar mejor este planteamiento:

El sentir humano y la intelección no son dos actos numéricamente distintos, donde cada uno es completo en su orden, sino que constituyen dos momentos de un solo acto de aprehensión sentiente de lo real: es la inteligencia sentiente [...] Inteligir es un modo de sentir, y sentir es en el hombre un modo de inteligir²⁶.

En palabras de Lévinas, *la Filosofía no es amor al saber, sino saber del amor. La esencia no es el ser metafísico o el ente ontológico, sino el eidos natural -la quiddidad²⁷*. La fórmula otro modo que ser, es en cierta forma, el acontecer del otro por sí mismo; es una evidencia natural del estar ahí (*Dasein*). Pues el interés sobre el ser prolonga el dramatismo del egoísmo, de la guerra, de la dominación, de la reducción; evidentemente referenciado en el *ser en sí y para sí*. Se trata de aprender que el otro no se reduce a un concepto, a lo que muestra o dice. Lévinas prefiere decir que lo original del otro no está en el decir sobre el ser, sino en el desdecir acerca de él, como el ser que se muestra como indecible, el cual no necesita decir nada para mostrarse (la evidencia del estar). Todo lo dicho y toda palabra no son simplemente signos de un sentido ni incluso expresión de un sentido (análisis que arremete con Husserl en la primera de las investigaciones lógicas), sino que la palabra al mismo tiempo proclama y consagra un identificación de esto, aquello o de lo ya dicho. Por consiguiente, toda palabra sobre el ser arremete contra el mismo ser, porque el decir va más allá o más acá de lo dicho, y casi nunca la plena realidad²⁸. Esta tarea ontológica de la tradición filosófica (especialmente la de Heidegger) debe renunciar a su entrapamiento metafísico, que lo catapulta hacia un no-ser. Un ser que pretende ser, el ser natural, pero queda reducido a su arraigo conceptual impuesto.

25. Idem. Págs. 28-30.

26. Zubiri, Xavier. *Inteligencia Sentiente*. Segunda Edición, Alianza Editorial, Madrid, 1981. Págs. 12-13.

27. Lévinas, Emmanuel. *Opus Citatum*. Pág. 36. *Quiddidad*, es la traducción al castellano del latín "*quidditas*" o "*quiditas*", la cual a su vez proviene del latín "*quid*", pronombre interrogativo que significa ¿qué es?, ¿qué cosa?, o de manera indeterminada: "algo". En ocasiones se latiniza también como «quiddidad». En *filosofía*, el término quiddidad, fue usado dentro de la *escolástica* medieval por *Santo Tomás de Aquino*, quien en el *siglo XIII*, le otorgó la acepción de sinónimo de *esencia*, de naturaleza

28. Lévinas, Emmanuel. *Opus Citatum*. Pág. 86.

Hacia otro modo que ser, implica una responsabilidad para con el otro de forma ilimitada, que debe provenir fuera de mi libertad (donde no cabe opción), fuera del tiempo (respondiendo trascendientemente); donde se produzca la irreductibilidad del tiempo presente, e inclusive todo lo representable. Es un ser como misterio absoluto, que nada más me queda contemplarlo y acogerlo. No es un deber ordenado por nadie, es algo que me concierne por el peso de la existencia (estoy ahí y él está ahí). Es aprender a descargarse de sí para hacerse cargo del otro²⁹.

Para Lévinas la proximidad para con el otro está fuera de las categorías ópticas, donde debo dejar de ser para ser completo para el otro:

Es un permanecer en la esencia -sin reducirla- y desarrollar la immanencia (en toda su plenitud real), que hace permanecerme en mi identidad, identificándolo permanentemente. Es comprender al ser a partir del significado del acercamiento. Ser es ser con el otro; contra sí mismo en la justicia³⁰.

Este nuevo ser para Lévinas está desprendido de todo, es una negación del yo sin anularlo, pero desde una inquietud: eternamente doblegado ante la presencia del otro, que de alguna forma totaliza mi existencia, trascendiéndola.

Lévinas insiste que el ser aislado diacrónicamente y ontológicamente pierde la noción del otro, y se torna un en sí mismo aislado, donde falta el otro. Es la disputa entre averiguar quién mira la complejidad del existente real o sólo mirarse a sí mismo (búsqueda subjetiva del ser). Esta aproximación describe una aproximarse del mismo respecto al otro, antes de toda cuestión de comprensión de significado. Por tanto, el ser cobra sentido en el uno para el otro. Por ende, es válida la noción: *de otro modo que ser*.

Siempre al final de toda cuestión filosófica aparece la pregunta fundamental: ¿quién tiene la verdad? Lévinas contesta: *depende de quién mira, quién es este que pretende contener en un parámetro conceptual la comprensión del ser desde el plano ontológico³¹*. El método adecuado para encontrar la verdad sobre el ser, es a través del repliegue del ser para consigo mismo. Es un desprenderse de sí para que acontezca el ser del otro. No es una comprensión de significado, es una interacción de vivencias desmedidas y sin prejuicios, donde el tiempo es un medio para representar la vida en el cual hay posibilidades (interactuación de las libertades) y bases posibilitantes (la vida natural) que propician una reprogramación de las vivencias a partir de la abertura como visibilidad de sí mismo para con el otro³².

29. Lévinas, Emmanuel. Opus Citatum. Pág. 55-59.

30. Lévinas, Emmanuel. Opus Citatum. Pág. 60-61.

31. Lévinas, Emmanuel. Opus Citatum. Pág. 73-76.

32. Ibidem.

Para Lévinas, la verdad acontece cuando la imagen simboliza el todo. La proximidad significa la apertura de la sensibilidad y no pertenece exclusivamente al movimiento cognitivo; es como una intuición que se opone al concepto:

La intencionalidad del develamiento (ser para el otro) y la simbolización de una totalidad (acceder al otro sin ser otro) que comprende la abertura del ser apuntado por la intencionalidad, no constituye la única significación, ni siquiera la dominante; es ajustarse a un desfase insólito de sí mismo, que conlleva un aflojamiento o un alejamiento de la propia identidad [...] Haciendo esto, hay un gozo en el haber sido ofrecido (libremente) sin reserva [...] que es un gozo pleno de construcción de identidad [...] es la propia presencia sin atributos significantes³³.

La proximidad hacia el otro no es un estado, un reposo, sino que es precisamente inquietud, que interrumpe la calma del reposante para que aprenda la diferencia entre fenómeno y rostro. Fenómeno es la tendencia tradicional de encontrar el ser a partir de lo ontológico; y rostro es la figura humana que me desmonta de mi estructura subjetiva para introducirme a la noción objetiva de que soy parte del otro porque soy su significación y él es significación para mí. Por tanto, podemos decir que Heidegger comenzó bien, pues la materia prima del ser son las existencias; pero los significados matan al ser, obligan al buscador perderse entre la ignorancia (porque el método queda viciado al mantener la postura de conceptualizar el sentido primigenio del ser) y la indiferencia (porque la conceptualización sobre el ser olvida al dolor y el sufrimiento real de las existencias)³⁴.

Posiblemente es correcto decir que el pensamiento de Lévinas nos aproxima a un nuevo modo de evidenciar el ser, una nueva forma de estar en el mundo y responsabilizarse de los seres totales que lo habitan. Su pensamiento es un claro debate para seguir discutiendo y entablar una ética con caracteres físicos y metafísicos.

Conclusiones

Es valioso que en medio de las cotidianidades temporales de nuestra vida, nos ocupemos de temas tan áridos como la ontología y la metafísica. Parece que la mayoría de lo que pensamos anteriormente no tiene interacción con nuestro modo de ser y hacer la vida. Es aquí donde cobra sentido el artículo: no es una pretensión de convencer al lector que Lévinas tiene una postura más acorde a nuestros intereses latinoamericanos ni solidificar la idea que otro modo que ser supera la inquietud de Heidegger. Parece ser que los dos autores tienen caminos y pasiones distintas. Heidegger considera que la búsqueda primigenia del sentido

33. Lévinas, Emmanuel. Opus Citatum (Cfr. Capítulo III y IV).

34. Lévinas, Emmanuel. Opus Citatum. Pág. 260.

del ser es fundamental, aunque termine en un subjetivismo existencialista, donde cada individuo se dirá a sí mismo sobre su ser. Pero no podemos negar que la pretensión es onerosa, máxime cuando nos dejó el camino claro para indagar: la existencia temporal. Y es innegable que a partir de la temporalidad es que el ser se muestra, y sólo desde su modo como ente.

Es una experiencia subjetiva que no visualizó la objetivación de los otros como copartícipes de una misma esencia. Esto es algo que Lévinas sí pudo desarrollarlo. El ser debe ser comprendido a partir de la noción ética y no ontológica; pues el estatuto ético es lo más cercano, temporalmente hablando, para objetivar los seres humanos entre sí. Lo metafísico explica la noción de ser humano, pero lo ético lo faculta para objetivar correctamente la vida. Ahora, el aceptar una negación de sí mismo para introducir a los otros, es un planteamiento que muy pocos estamos dispuestos a aceptar. Es innegable que nos podrá parecer utópico este método ético; pero sólo aquel que lo ha experimentado podrá decir con propiedad si es lógico mantenerlo como método y como sapiencia humana. Vale la pena preguntarse ¿Es cierto que el que se ama a sí mismo se pierde? ¿Es cierto que si trato de comprender la parte reduzco al todo? ¿Es cierto que mi persona humana sólo se realiza cuando acepto al otro como mi hermano sin ningún prejuicio o interés? Estas son algunas preguntas que dejo al lector para que en el transcurso de su vida se responda.

Referencias:

- Dérrida, J. *Adiós a Lévinas. Palabra de acogida*. Edit. TROTTA, Madrid, 1998.
- García Morente, Manuel. *Lecciones preliminares de Filosofía*. Colección Pensamiento. Editorial Jurídica Salvadoreña, 2005. Págs. 349 - 350.
- Heidegger, Martin. *Fenomenología de la intuición y de la expresión*. Vittorio Klostermann Publicaciones, Frankfurt, 1993. Pág. 43-44.
- Heidegger, Martin. *Los problemas fundamentales de la Fenomenología*. Vittorio Klostermann Publicaciones, Frankfurt, 1997. Pág. 226-227.
- Heidegger, Martin. *Ontología: Hermenéutica de la Facticidad*. Vittorio Klostermann Publicaciones, Frankfurt, 1995. Pág. 81.
- Heidegger, Martin. *Qué es eso de Filosofía*. Lecciones de clase en la Universidad de Friburgo. Vittorio Klostermann Publicaciones, Frankfurt, 1999. Pág. 74.
- Lévinas, Emmanuel. *Otro modo que ser o más allá de la esencia*. Ediciones Sígueme, Colección Hermenei, Cuarta Edición, Salamanca, 2003. pp. 270.

Marías, Julián. *Historia de la Filosofía*. Octava Edición. Alianza Editorial, Madrid, 2000. Págs. 414 - 417.

Urdanoz, Teófilo. *Historia de la Filosofía*. Tomo VI, Siglo XX: De Bergson al final del existencialismo, Editorial Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), Madrid, 1987. Págs 508-513.

Zubiri, Xavier. *Cinco lecciones de Filosofía*. Alianza Editorial, Madrid, 1980. Pág. 249 - 254.

Zubiri, Xavier. *Inteligencia Sentiente*. Segunda Edición, Alianza Editorial, Madrid, 1981. Págs. 12-13.