



Trasfondo erótico y poético del pensamiento (Con una selecta bibliografía de y sobre Lévinas)

Antonio Domínguez Rey

Universidad Nacional de Educación a Distancia

El trasfondo fecundo de las Afroditas inaugura en la pareja Diotima-Sócrates, del *Banquete*, una razón textual erótica. En la mitología griega, el componente femenino parece surgir de otro masculino. Así sucede también en la tradición bíblica. Esto presupone, a la par, un fundamento erótico y femenino del concepto cifrado en torno a la filiación o hijos de la mente. Termina un tiempo de comprensión y nace otro nuevo: frente al mito, la dialéctica o *logos erótico*. El instinto descubre el objeto subyacente a su impulso. El Bien y la Belleza sustituyen a Zeus y Afrodita. Pero el Bien trasciende el orden del ser tal como era concebido en sus manifestaciones y funda otro diferente. Toda la filosofía de Lévinas consiste en una disertación sobre esta tesis enfocada desde la interpretación talmúdica de la Biblia.[82]

El engarce estilístico del diálogo afecta además a la forma de pensamiento. El discurso tiene en la voz de la palabra un nuevo intérprete. Lévinas, heredero en esto también de Heidegger, engrana asimismo la escritura en el fondo de la reflexión. El lenguaje recupera así su función de presencia vivencial del pensamiento, quebrando el desfase ya crónico entre el objeto y la forma del discurso.

Los métodos clásicos de intelección con fundamento entitativo reducen la realidad desviándola de su origen. No concuerdan con el sensible ni en el modo ni en su contenido. La copia de la representación o la entelequia reductiva desencarnan la vibración de los sentidos. Tal proceso origina una «barbarie» propia, según Lévinas, del pensamiento occidental, guiado, desde Heráclito, por una lucha incesante. Lo que queda al margen en estos análisis es precisamente el rostro originario del ser, visible y audible en la sensibilidad, sobre todo artística. La irrequietud, aún calma, que el arte muestra no halla acogida en los métodos racionales de Occidente. Desde antiguo, y en la línea hermenéutica de Heidegger, sobre el precedente fenomenológico de Husserl, la Filosofía ha malinterpretado el sentido original del ser. Lo reduce a interés «económico» de una razón orientada al uso práctico y funcional de sus atributos.

En consecuencia, el ser marginado busca otras vías de asomo desde los mismos enfoques tradicionales: finitud, temporalidad, ansia de permanencia, intriga del conocimiento, etc. La existencia desborda los parámetros existentes. Es el hecho primario, como en Heidegger. Está tan apegada a sí, tan ahondada, que, siendo, nunca se desasiste ni falta, pues el mismo suicido es confirmación suya. Excede incluso cuando es aprehendida como esencia o sustancia.

Tal excedencia descubre un ansia de «evasión» total de los moldes que la acotan. La táctica de huida no consiste en un salto hacia adelante como el *élan*, por ejemplo, de Bergson o el *Dasein* de Heidegger. La excedencia evasiva es *excedance*, abundancia de la excepción en los tramos inevitables y reductivos del pensamiento. Cada logro de la *epojé* indica más lo que excede en el ejido que lo conformado o sujeto a tributo. Lévinas emprende así una modalidad negativa de asentamientos positivos. La afirmación niega y lo negado afirma. No se trata, sin embargo, de una dialéctica hegeliana, porque huye del ser conceptual como de un intruso que busca asentarse, definitivo, donde no hay reposo. La existencia inquieta sin pausa.

Con estos juegos de estilo, apunta Lévinas a algo crucial ya explicitado por Heidegger: existir *excentra*. Somos lo que *excedemos*. Tal [83] «evasión» está inmersa en el centro del ente. Huyendo, nos adentramos, y viceversa. Semejante paradoja es decisiva para su pensamiento. Formas, conceptos y descripciones expresan una equívocidad cuyos filos se reparten entre lo que se oculta afirmando y desvela negando. Desde tal supuesto, Lévinas disocia, como Heidegger, los existenciales que confirman el peso de existir y el vuelo de la evasión. Así, por ejemplo, el malestar *-malaise-* y su vía de escape: el placer. Uno nos incomoda y otro promete la evasión, pero ambos abren la grieta del dinamismo intermitente de la conciencia. El instante posee ranuras y *distensiones*. La promesa del placer constata fragilidad y ansia de evasión más acentuada. El afecto quiebra las categorías conceptuales y expone el fracaso de lo prometido. De este modo, el ente descubre que la salida o evasión entrevista en el placer era otra que la dada en el instante fragmentado. Surge entonces un abismo ignoto que se transforma en aventura del conocimiento. Aparece en el horizonte un fondo que enmarca al ente desde algo «de otro modo que ser». Un límite que retiene y libera en el punto preciso de salida hacia otra cosa. En lo que siente, el ente descubre algo que lo excede.

La incapacidad de sentir la existencia en todo su alcance descubre al Infinito como contenido que desborda del continente. Lévinas reinterpreta con este fenómeno tesis clásicas de San Agustín, San Anselmo, Descartes y Malebranche, interpoladas con el aporte intelectual y doctrinario del Talmud. Establece así una síntesis cuyo objetivo es contraponer la figura de Abraham, símbolo paterno de filiación histórica y cultural, a la del Superhombre nietzscheano, pues la excedencia y tensión hacia el Infinito se hace visible en el rostro de figuras humildes como el pobre, exiliado, marginado, etc. Lévinas retorna así la «Geworfenheit» de Heidegger estableciendo una analítica existencial de otros modos como la fatiga, pereza, esfuerzo, gozo del alimento, carga del trabajo, náusea, etc., repartidos en las primeras obras importantes, como *De l'Évasion*, *De l'Existence à l'Existant*, *En Découvrant l'Existence avec Husserl et Heidegger* y *Totalité et Infini*, que abarcan un período de veintiséis años a partir de 1935. La náusea, por ejemplo, se opone al *cogito* y su intuición eidética, pues el objeto está presente en ella y se confunde -pesa- con el sujeto, incluida su carne -*Leib*-. Con tales análisis de base fenomenológica, éste, en concreto, anterior al correspondiente de Sartre, educa situaciones vitales que contrasten con la reducción *eidética* y analógica, para, desde allí, y ante la inadecuación, propiciar una vía más coherente con la realidad humana. El tirón de la existencia está dentro, no fuera, aunque viene de aquí como llamada exótica. El argumento lo encontramos [84] también en Wittgenstein y remonta a Schopenhauer y Nietzsche. No hemos escogido nuestra existencia, luego no somos responsables de ella. Lévinas lo retorna del modo siguiente: no haberla escogido implica reconocerla como anterior a nosotros en nosotros mismos, no antes. Imposible escapar o despejar su peso con compensaciones.

Este punto es también decisivo para su filosofía. Reconocer la no elección de existencia presupone aceptarla, aunque la neguemos. Ya quedamos comprometidos con ella y condenados a sus exigencias. Lévinas moldea así la condenación inmanente de Heidegger y Sartre. Al mismo tiempo, la implicación de otra existencia que hubiéramos podido elegir, anticipa una noción que fenomenológicamente no se separa del dato obtenido: la existencia. Lo contrario supondría petición de principio.

Las obras citadas, más *Humanisme de l'Autre Homme*, que, aunque publicada en 1972, recoge artículos fundamentales de 1964, 1968 y 1970, contienen lo básico de su filosofía, ya esbozada en un conjunto de conferencias que se publicaron en 1948 con el título *Le Temps et l'Autre*. La obra cumbre, con *Totalité et Infini*, *Autrement qu'Être ou au-delà de l'Essence*, de 1974, rehace, pule y sintetiza toda la precedente de forma sistemática, introduciendo matices y sesgos diferenciados. J. Rolland resumió la trayectoria siguiente a partir de las dos últimas obras citadas y *De l'Existence à l'Existant*. En ésta invierte Lévinas la diferencia ontológica. Al ente sustantivo lo subtiende, como *hay* neutro -«Il y a»-, un tercero entre ser y no-ser, de cuya dialéctica se evade sin igualarlos nunca. La excedencia descubre un más allá del ser en la felicidad. Esto constituye el trasfondo de *Totalité et Infini*. La gran evasión consiste en el encuentro cara a cara con el Otro desde y en las ranuras subjetivas -Eros, Deseo- de lo siempre igual a sí Mismo. Tal es el tema de *Autrement qu'Être ou au-delà de l'Essence*. El más allá transforma el Deseo,

ya liberado de Eros, que sólo es figura suya, pero importante, en Bien o último rostro del Otro.

A partir de aquí, en las obras posteriores, que recopilan artículos precedentes o nuevos, alterados o íntegros, continúa la misma tendencia. Algunos de estos trabajos acentúan la presencia de la poesía, como los de *Sur Maurice Blanchot*, publicado en 1975. De sus artículos, nos interesan el primero, de 1956, donde encara el exotismo de la escritura en *L'Espace Littéraire*, de M. Blanchot, y «La servante et son maître», de 1966, a propósito de *L'Attente l'Oubli*, también del mismo autor. En éste insinúa un componente poético subyacente al lenguaje y a la conciencia, que la sensación sólo recorre en ondas superficiales. [85] Lévinas no lo explicitó, que sepamos. Más bien lo deja insinuado en consonancia con el deseo y el entusiasmo platónico y templea su energía a la hora de acercarse al Bien como Deseo en *Autrement qu'Être*, opuesta por el contenido al estadio ético, que no lo tiene, pero no por la voz, que conecta con el pneuma y la inspiración, donde da paso a la profecía. Todo esto contrasta con la función de signo sin significado que antes, en *Sur Maurice Blanchot*, otorgaba a la poesía concorde con el rumor «iliativo». Identificada con el pensamiento en un artículo de 1954, «Le Moi et la Totalité» -recogido en *Entre Nous*, de 1991-; con la proximidad en 1949 -*En Découvrant l'Existence...*-; y con la resurrección del «entretemps» -«Agnon / Poésie et Résurrection», en 1972, artículo reeditado en *Noms Propres*, de 1976, la poesía queda acotada en 1974 como escritura sobre la escritura, errante hacia el Infinito en tanto verbalidad del verbo o canto de la moción alterativa, capaz de decir el amor mismo, pero siempre en función demiúrgica, como Eros. Un lenguaje entre fronteras, conectado con el Decir, que va más allá de lo dicho, pero que regresa a él para poder decirse. Incluso cuando roza la significación ética como «modalidad inaudita del *autrement qu'être*», comentando, en 1972, a R Celan, es búsqueda del otro dedicada en poema, no la poesía misma. La relación ética promueve con su moción la obra, el poema, y éste la propaga en el ritmo, a la vez consciente e inconsciente -conciencia de una inconciencia subyacente-, y con «equívocos embriagadores» que enriquecen, como en el encuentro místico, la rectitud unívoca y original de la expresión, el cara a cara ético. Sin embargo, nunca es ni se funde con la univocidad expresiva, porque entre el yo-otro y el Otro no hay fusión turbadora ni gozo místico, sino distancia verbal, discontinua, según consta ya en *Totalité et Infini* (p. 222). En tal componente situamos nosotros el centro del presente estudio.

Lévinas acepta el método fenomenológico, pero critica la intencionalidad *eidética*. El rayo de la intuición atraviesa un medio impoluto sin dejar huella de su paso y reduce cuanto toca al molde de su límite. Conocer resulta entonces hallar el límite del conocimiento y no, como se pretende, percibir la verdad de cuanto existe. El binomio sujeto-objeto parte de una trampa sutil. Es intersección en un conjunto vacío sin complementario. La soledad del ser aboca entonces a lo Mismo en sucesión clónica de espejos.

La posibilidad de un *tertium quid* o tercero excluido entre ser y no ser - primero «Il y a», después pneumatismo-, fundado en la fragmentación continua del instante, anula el principio de contradicción, [86] que, para Lévinas, es aporía derivada del coto reductivo de la conciencia. Expurga con método

idealista la vibración del sensible.

La fenomenología de Eros nos sitúa ante una dinamicidad subyacente a la contradicción ser-no-ser, ni hegeliana ni analógica. El impulso erótico es asimétrico. No confunde los términos. Uno no enajena al otro, sino que, unidos, mantienen cara a cara sus diferencias singulares e irrepetibles. La existencia es inigualable. Lo común de la esencia no respeta la singularidad del individuo. Lévinas retorna así un principio básico del existencialismo y lo reconduce a la tesis talmúdica de la retracción. Hay un espacio insondable entre el deseo aflorado en la sensación sentida y sus alcances. Es el espacio de la conciencia ética, definido, frente a la gnoseológica, que, no obstante, le sirve de fondo negativo, como «rectitud absoluta» y crítica orientada a la verdad, cuyo mandamiento antecede al significado que el significante ofrece. Lévinas describe esta rectitud de la inteligibilidad previa como movimiento hacia el otro que no reviene al punto de origen: «Mouvement par-delà le souci et plus fort que la mort» (*Quatre lectures Talmudiques*, p. 105).

El impulso erótico quiebra el cerco objetivo abriéndolo a una proyección fecunda que supera al yo y sus reflejos. Ahora bien, este proyecto inmanente descubre, a su vez, que el fondo es un Otro que tira de él y lo define, pues toda *excedance* consiste en una alteración heterónima o pronominalización alterativa. Eros es temporalidad trascendente que cifra en el instante toda su potencia. Pero el punto del instante también se desmenuza y descubre en ello aquella dimensión de promesa nunca cumplida que tiende al infinito y no es carencia *-manque-*, ni sustitución *-Ersatz-*, ni reflejo eidético, sino realidad extrema, ineludible, que vence incluso al instante de la muerte.

Los argumentos de Lévinas contra el idealismo trascendental se resumen en su postura frente a Platón, cuya filosofía sigue casi en paralelo. Platón se limita, dice, a considerar la necesidad de eros como un «menos» de su potencia y reduce el cosmos a género. De esta suerte, tanto el yo como el otro, *autrui*, *autre* u *Autre*, quedan reducidos a categorías y, por tanto, desviados de la inmediatez dada en la vibración sensible de la existencia. Para Lévinas, la proximidad singular de ésta remite a la figura del hijo en la relación paterna. El cosmos de allí es la cohorte patriarcal y comunitaria de aquí; aquellas categorías, los existenciales rostrativos de la filiación hermanada o figuras del rostro: la viuda, el herido, el débil, etc., es decir, la incompletud del otro *-autrui-* al negarse el yo a reconocer la otredad *-autre-* que lo constituye. El prójimo *-autrui-* es referente existencial del «autre» [87] ontológico, cuya relación subsume el fondo del *Autre*. La otredad nos define en la entraña óptica de un rumor continuo, insomne, aparentemente neutro e impersonal, pero que desfonda sin pausa: el *hay* o *Il* y *a*, trasunto del *man*, *on*, y *se* existenciales, al que dedicamos la segunda sección del segundo capítulo, «El Peso de la Existencia» de nuestro futuro trabajo. Subyace como un manto vegetal y sus atributos son negativos, como los de la materia prima escolástica.

Esta proximidad erótica y filiativa encubre el tacto real de la idea platónica en el discurso de Sócrates por boca de la sacerdotisa. El cuerpo queda aquí transcendido. Se toca lo real, sin embargo, con potencia realísima: el pensamiento ahijado, cuyo fondo es erótico. Si Platón trasciende a eros en aras

de un deseo de belleza orientada a la sabiduría, que no anula, pero reconduce su actividad, Lévinas lo restringe también a figura del Deseo, cuya acción declina los casos de la proximidad en la encarnación -concepto difícil y paradójico- filial y fraterna.

J. Derrida advierte que los conceptos entitativos rechazados por Lévinas ejercen, no obstante, una función inductora en su pensamiento. En ocasiones, corre éste paralelo a Platón y esquemas escolásticos. Como al final del *Banquete* con la intervención de Sócrates, el objeto del Deseo se transforma en enseñanza y recepción de un Mandato anónimo que nos implica en tanto respuestas a una llamada precedente. La *excendance* de la existencia deviene magisterio de altura y declinación del Otro como Deseo en la proximidad erótica y filiativa del prójimo, cuya relación es, además, fraterna, pero desligada ya del eros básico. Al reconocer en la proximidad del otro su filiación, paso posibilitado por la evasión erótica -el otro es hijo de eros en una relación inmediata, reconocemos al instante nuestra hermandad, cuya relación es caso declinado del Deseo de Dios. Esta declinación, expuesta, sobre todo, en *Autrement qu'Être*, es paralela al rechazo de la analogía atributiva. Queremos decir con ello que la base talmúdica de fondo evita en todo momento el más mínimo roce con la proporcionalidad del ser y del ente, lo cual no impide hacer comparaciones. El otro modo que el ser modera en esto la tesis de *Totalité et Infini*, donde eros «consiste à aller au-delà du possible» (p. 292), aunque ya se diferencia de la significación pura y expresiva del rostro como profanación suya. Como en Dios no hay deseo, aunque es el Deseo -no es objeto ni término, sino la relación creadora, que no se confunde con lo creado-, tampoco le compete un atributo erótico, si bien es eros quien nos conduce a él como *metazú*. Lévinas corrige finalmente esta excisión incluyendo un [88] «eros casto», «sin concupiscencia», que ofrece el interior del ser en cuanto belleza. Esta proximidad nos adentra, entonces, en la «expresión» del rostro -¿habría belleza sin ella?-, con lo que queda aún más oscura y sin justificación la frontera erótica del Deseo, pues ahora resulta claro que la concupiscencia es sólo una figura suya. Por otra parte, su exclusión nos hace pensar en el desinteresamiento desapasionado del tránsito a la Belleza y sabiduría en Platón.

La interpolación de un eros no concupiscente confirma aún más la existencia de un *plus* transitivo en el borde del placer, cuya intriga -no alcanza lo que promete- es punto transicional entre la concupiscencia y el Deseo, pero sin salir de la estructura relacionante y recíproca del afecto. Y no porque un término supla o sublime al otro, sino porque el Deseo delimita el alcance y la función de la concupiscencia mostrándose como el más de su menos, un *plus* que ya la constituye ópticamente. Ya no estamos dentro de la esencia. Tal *plus* quiebra el pliegue erótico desde eros mismo.

Lévinas sigue siendo, por una parte, discípulo de Sócrates, pero, por otra, se separa de él al no considerar entre el yo y el otro una relación recíproca determinada por un amor común que iguale al amante y al amado. El amor que atañe a los términos de Lévinas aún contiene la singularidad irrenunciable de cada uno, pues, en el fondo, remite al acto de creación individualizada, personal en cada caso. Cada término de la relación contiene al hijo de modo

unívocamente equívoco. El padre es así su hijo y éste, viceversa, su padre, sin que se confundan en ninguna esencia común. La razón diferencial última es, a fin de cuentas, teológica, la creación *ex nihilo*, opuesta al engendramiento genésico de Platón, aunque éste tampoco afecta, como tal, al Bien, sino que desde él, como allí, en la declinación divina, viene a la existencia lo no existente. El cómo de la epifanía se bifurca según el contexto cultural de cada época y tradición, que también pertenece o está integrado en la experiencia a partir de la cual se analiza. Tal es, resumido, el trasfondo epistemológico de Lévinas en el prefacio a *De Dieu qui vient a l'Idée*, libro del año 1982, pero que recoge conferencias y artículos anteriores, de 1972 a 1980. *Autrement qu'Être* subsume, en este sentido, el esquema del engendramiento platónico en la creación bíblica bajo interpretación talmúdica. Por eso hay que distinguir entre eros como dinámica cognoscente y desveladora, cuya figura femenina -la feminidad- es paralelo ontológico del desvelamiento haideggeriano, y Deseo en cuanto presencia erótica del deseable en el ente finito. [89]

OBRAS DE E. LÉVINAS

En líneas generales, los libros de Lévinas son recopilaciones o ampliaciones de artículos y conferencias precedentes. Se agrupan en torno a un tema central de la filosofía contemporánea o a implicaciones suyas de trascendencia vigente. La exposición avanza, detallada, con preguntas e inversiones que derivan, hacia el final, en el reverso de lo planteado. La suspensión crea una expectativa que induce a nuevas lecturas e incluso a revisiones de lo leído. De este modo, se cruzan en el lector interesado los ejes del tiempo, cuya intersección forma el presente de lectura adecuada. Ocupa más espacio la exposición crítica que la solución propuesta. De ahí que J. Derrida haya visto en la base de las nuevas formulaciones una necesidad ineludible de lo criticado -el concepto-. La respuesta implica la pregunta, ámbito escritural de resonancia mayéutica, también reconvertida en magisterio vertical de Altura. Entonces, el lenguaje y la reflexión del nuevo discurso se hiperbolizan, como señala P. Ricoeur.

Resaltamos, aislados, algunos artículos o ensayos breves, posteriormente intercalados en libros, que, ofrecidos antes en revistas, fueron y son decisivos en el avance filosófico del autor.

LÉVINAS, E. (1930). *TIPH. Théorie de l'Intuition dans la Phénoménologie de Husserl*. París: Alcan; París: J. Vrin, 1984. [Este libro es la tesis doctoral de Lévinas, introductor de la fenomenología en Francia y uno de los principales y más tempranos exégetas de Husserl, cuyo pensamiento, con el de Heidegger, está continuamente presente en él como punto de partida y, una vez expuestos sus límites, de recusación filosófica.]

- (1935-1936). *DE. «De l'Évasion»*. *Recherches Philosophiques* V, 373-392. [Edición recogida en libro con introducción y notas de J. Rolland (1982). *De l'Évasion*. Montpellier: Fata Morgana. Los análisis existenciales descubren un

desasosiego y malestar continuo del ente en el coto de la existencia objetiva. Nace de ello un ansia de evasión que define a la existencia en su propio acto como compromiso irrenunciable. Desde entonces, lo intuido ya no cabe en la intuición y la excede.]

- (1947). *DEAE. De l'Existence à l'Existant*. París: Ed. de la Revue Fontaine. [Segunda edición, con nuevo «Préface» del propio Lévinas, en París: J. Vrin, 1978. Lévinas invierte la diferencia ontológica descubriendo en la existencia del ente una intriga paradójica que lo trasciende desde el reverso de las formas hacia un exotismo que no concuerda con las ejecuciones del horizonte fenomenológico.]

- (1948). *LTLA*. «Le temps et l'autre». En *Le Choix-Le Monde-l'Existence*, J. Wahl y otros (ed.), 125-196. Grenoble-París: Arthaud. [Segunda edición, con nuevo «Préface», en (1979). *Le Temps et l'Autre*. Montpellier: Fata Morgana. Trad. española (1993). *El Tiempo y el Otro*. Barcelona: Paidós. Este ensayo comprende, resumido, casi todo el pensamiento posterior de Lévinas. Por ello, sirve de guía sistemática.]

- (1948). *LRSO*. «La Réalité et son ombre». *Les Temps Modernes* 38, noviembre, 771-789. [Reimpreso en (1982). *Revue des Sciences Humaines*, [90] 185, 103-117, y recogido posteriormente en *IDH*, 123-148. Este artículo, poco citado, es fundamental para el desarrollo del pensamiento de Lévinas, basado en el exotismo descubierto por el arte.]

- (1949). *EDEHH*. *En Découvrant l'Existence avec Husserl et Heidegger*. París: J. Vrin. [Edición aumentada en 1982, que es la cuarta. La filosofía de Lévinas puede reducirse a un diálogo latente con Platón y el *Talmud* desde la lectura exegética y crítica del transcendental husserliano y del concepto de existencia en Heidegger.]

- (1951). «L'ontologie est-elle fondamentale?». *Revue de Métaphysique et de Morale* 1, 56, enero-marzo, 88-98. [Incluido al comienzo de *EN*, 13-24. Es otro de los artículos fundamentales de Lévinas. La existencia antecede al conocimiento como expresión originaria del rostro y el discurso es oración o relación, ya no ontológica, con el otro, irreductible además a la comprensión, que se fundamenta en ella.]

- (1953). «Liberté et commandement». *Revue de Métaphysique et de Morale* 3, 58, julio, 264-272. [Recogido en *LC*, 29-48. Este artículo es complementario de *LRSO* para entender la relación originaria y transitiva del rostro como expresión más remota que la *Sinnggebung*, más allá de la obra y del amor, que aún detendrían el mandamiento que nos reclama por encima o en la libertad de escucharlo y responderle.]

- (1954). «Le moi et la totalité». *Revue de Métaphysique et de Morale* 4, 59, octubre-diciembre, 353-373. [Reproducido en *EN*, 25-52. Es también artículo básico. En él explicita de nuevo las implicaciones del exotismo de la obra y la difícil convivencia en el ente de una totalidad que nunca absorbe su condición irrepetible y singular. La presencia de la obra descubre en sí una ausencia que

funciona como rastro de un tercero. Frente a la intención, que es cosa de dos, el diálogo, que se funda en un tercero y abre así un ámbito de heteronimia y resonancia poética, donde el pensamiento piensa sin *saber* que piensa. El «mandamiento» del artículo anterior es reclamo de la obra que vivimos y nos transita exiliándonos más allá de un alcance fenomenológico.]

- (1961). *TI. Totalité et Infini. Essai sur l'Extériorité*. La Haya: M. Nijhoff. [Trad. esp. (1977). *Totalidad e Infinito. Ensayo sobre la Exterioridad*. Salamanca: Sígueme. Reeditado en 1987. Esta obra es la primera carta magna del pensamiento de Lévinas. Eros y el lenguaje descubren una significación que no cabe en ninguno de los significados que tratan de explicarla como acotaciones o *epojés* temporales. Hay un entretiempos poblado de huellas que desformalizan la corteza temporal de las cosas y los conceptos. La obra traduce una filiación interna y asimétrica anterior a su ejecución. Obedece al Infinito.]

- (1962). «Transcendance et hauteur». *Bulletin de la Société Française de Philosophie* LIV, n.º. 3, 89-113. [Recogido en LC, 49-76. Lo intuitivo desmantela la estructura de la intuición y desemboca en un fuera *-dehors-* que invierte la transcendencia horizontal en relación de altura, desde la que o en la que el infinito fundamenta todo realismo. Descartes posibilita la otredad que Hegel reduce a lo Mismo.]

- (1963). *DL. Difficile Liberté. Essais sur le Judaïsme*. París: Albin Michel. [Tercera edición, revisada y corregida, en *ibid.* (1976). Comprende artículos publicados entre 1952 y 1973, de los cuales resaltamos «Le judaïsme et le féminin», de 1960, donde opone a la virilidad del concepto lógico el servicio ancilar del repliegue femenino, y «La poésie et l'impossible», de 1969. La visión poética trasciende el dinamismo político y posibilita el lenguaje más allá de sus asentamientos retóricos.]

- (1968). *QLT Quatre Lectures Talmudiques*. París: Minuit. [Trad. esp. *Cuatro Lecturas Talmúdicas*. Barcelona: Riopiedras; en prensa. La [91] hermenéutica talmúdica subtiende toda la reflexión filosófica de Lévinas. La cita de Maimónides no es casual. Contribuye a la interpretación clásica del Logos y de la Tora, entendiendo la exégesis como praxis humana en la que Dios sigue revelándose. Lévinas resalta la actitud, es decir, los atributos de manifestación ante el hombre *-revelación del rostro-*, por encima de la categoría. Partiendo de los valores existenciales en los que Dios se presenta, es posible establecer una lectura filosófica de los textos religiosos, porque tampoco se inaugura ningún pensamiento filosófico al margen de una actitud que lo preceda.]

- (1972). *HAH. Humanisme de l'Autre Homme*. Montpellier: Fata Morgana. [Trad. esp. (1993). *Humanismo del Otro Hombre*. Madrid: Caparrós. Interesa también el apéndice incluido en la edición alemana de Hamburgo (Meiner, 1989), con el título «Intention, Ereignis und der Andere. Gespräch zwischen Emmanuel Lévinas und Christoph von Olzogen am 20. Dezember 1985 in París». Esta obra es asimismo inevitable para comprender el pensamiento del autor. Recoge tres artículos básicos: (1964). «La signification et le sens»

(*RMM*, 69, 125-156); (1968). «Humanisme et an-archie» (*RIPH*, 85-86, 324-337); (1970). «Sans identité» (*L'Éphémère*, 13, 27-44), y un prólogo inédito, «Avant-propos», de 1972. Aquí incide aún más en la estructura significativa del rostro o relación ética, intentando conciliar la altura unívoca con la manifestación equívoca de la libertad, quebrando la unidad del tiempo inmanente.]

- (1974). *AQE. Autrement qu'Être ou au-delà de l'Essence*. La Haya: M. Nijhoff. [Trad. esp. (1987). *De Otro Modo que Ser o más allá de la Esencia*. Salamanca: Sígueme. Es la otra carta magna del pensamiento lévinasiano. La evasión inicial desemboca en un reverso o más allá ajeno a la constitución objetiva, sólo rastreable en el pneumatismo poético del habla o relación interlocutiva del Decir anterior a cualquier Dicho. Eros nos sitúa ante la relación que lo fundamenta como figura suya intermitente: el Deseo, donde coinciden el Otro y el Infinito.]

- (1975). *SMB. Sur Maurice Blanchot*. Montpellier: Fata Morgana. [Recoge tres artículos y una entrevista con A. Dalmas: (1956). «Blanchot / le regard du poète» (*Monde Nouveau*, 96, marzo, 6-19); (1966). «La servante et son maître» (*Critique*, 222, junio, 514-522); (1971). «Entretien avec André Dalmas» (*La Quinzaine Littéraire*, 15), y (1975). «Exercices sur 'La Folie du Jour'» (*Chances*, 22, 55-74). La obra de M. Blanchot influye notablemente en el pensamiento de Lévinas. No sólo confirma sus tesis principales, sino que incide en reflexiones decisivas sobre la función del arte y la poesía en el pensamiento. A la expresión de la metáfora ética le corresponde llevar el pensamiento más allá de sus propios temas y sembrar con sus letras en el lector las «razones seminales del Dicho», que también prometen, envolviéndolo, un sentido más lejano y profundo, hacia el Libro. En esto consiste la Inteligibilidad misma. Nace así una hermenéutica que nos compromete a todos, escritores y lectores, en la página blanca de la vida.]

- (1976). *NP. Noms Propes*. Montpellier: Fata Morgana. [Otra recopilación fundamental de artículos sobre escritores y filósofos cuya obra ejerce especial influencia en Lévinas. Le sirve de confirmación adecuada o motiva nuevas figuras de la relación ética, como en el caso de M. Buber, P. Celan, J. Derrida, S. Kierkegaard, M. Proust y J. Wahl.]

- (1977). *DSAS. Du Sacré au Saint. Cinq Nouvelles Lectures Talmudiques*. París: Minuit. [Trad. esp. *De lo Sagrado a lo Santo*. Barcelona: Riopiedras; en prensa. Ya hemos dicho que la reflexión talmúdica descubre las connotaciones hermenéuticas y religiosas del método filosófico de Lévinas. La *praxis* interpretativa es reflejo de un movimiento cuyo fin ya está trazado desde el comienzo y sólo faltan los hitos o frutos intermedios, cuyas semillas nos aproximarán, renovadas, a la ya prometido. Se trata de [92] encontrar términos que expliquen mejor que las ideas, y más enraizados, la encarnación del tránsito. Interesa particularmente la cuarta lección, «Et Dieu créa la femme». La diferencia masculina sólo es tal por contraposición a la femenina, pues el sexo responde, como figura diferenciada, a una relación interhumana previa.]

- (1982). *DDQVI. De Dieu qui Vient à l'Idée*. París: J. Vrin. [Trad. esp. (1995). *De Dios que viene a la Idea*. Madrid: Edit. Caparrós. Nueva recopilación de artículos -trece- publicados entre 1973 y 1980, en este caso en torno a la idea de Dios y sus implicaciones filosóficas. Algunos de ellos son importantes para comprender a Lévinas, como: (1974). «De la conscience à la veille. À partir de Husserl» (*Bijdragen*, 35, 235-249); (1975). «Dieu et la philosophie» (*Le Nouveau Commerce*, 30-31, 97-128), etc.]

- (1982). *EI. Éthique et Infini*. París: Fayard. [Trad. esp. (1991). *Ética e Infinito*. Madrid: Visor. Conjunto de entrevistas difundidas por France-Culture entre febrero y marzo de 1981, concernientes a cuestiones controvertidas de su pensamiento sobre el amor, la libertad, el rostro responsable y la religión. Es lectura apropiada para introducir y divulgar sus tesis más llamativas.]

- (1982). *ADDV. L'au-delà du Verset. Lectures et Discours Talmudiques*. París: Minuit. [Recopilación de artículos en torno a la hermenéutica talmúdica, cuya base actúa constantemente en la filosofía de Lévinas. El título de esta obra es relevante, pues la letra hebrea Lamed, como explica M. A. Ouaknin, atraviesa y excede, por arriba y abajo, «au-de là de la ligne», la línea horizontal de escritura. Al mismo tiempo, refleja la interpretación constante de todo decir, siempre más allá del renglón y del verso, sobrepasándolos. De este modo, el texto resulta *solicitud* continua, como la existencia, de sentido. La hermenéutica se fundamenta en esta solicitud. En tal sentido, la obra de Lévinas es lectura talmúdica del Infinito en la historia del pensamiento filosófico.]

- (1984). *TEI. Transcendance et Intelligibilité*. Ginebra: Labor et Fides. [Le sigue una entrevista realizada por. J. Halpérin.]

- (1986). *JATA*. «Jean Atlan et la tension de l'art». *Musée des Beaux-Arts de Nantes*, 19-21. [Citamos este breve escrito porque retorna la tesis básica de LRSO, el exotismo, y la encuadra por primera vez, que sepamos, dentro de una ternura estética caracterizada por un erotismo casto susceptible de ofrecernos, en el desfondamiento de la forma, el interior del ser en cuanto Belleza.]

- (1987). *HS. Hors Sujet*. Montpellier: Fata Morgana. [Algunos de los artículos aquí recopilados son también decisivos para una mejor comprensión de la filosofía de Lévinas. Así, por ejemplo, los dedicados a M. Buber, sobre todo el segundo -«Martin Buber, Gabriel Marcel et la philosophie» (*RIPH*, 126)-, donde recompone su postura frente a la relación antropológica del Yo-Tú buberiano, susceptible de fundamentar en la apertura del diálogo una transcendencia religiosa; asimismo, «De la signification du sens», publicado en (1980). *Heidegger et la Question de Dieu*, R. Kearney-J. S. O'Leary (ed.), 238-247. París: Grasset. La pregunta «¿Es justo ser?» precede inmemorialmente a la que busca el sentido del ser. También, «De l'intersubjectivité. Notes sur Merleau-Ponty», 143-153, en el que Lévinas antepone a la reciprocidad de las manos reconociéndose en un mismo cuerpo como base analógica del *alter ego* una confianza previa y anterior al gesto compensatorio del reconocimiento. A su vez, la sección «De la sensibilité», del artículo: (1984). «In memoriam Alphonse de Waelhens» (*Tijdschrift voor Filosofie*, septiembre), que continúa

con la crítica de la introyección fenomenológica y la prueba del apretón de manos, como si ambas, la mía y la del otro, pertenecieran al [93] mismo cuerpo, dice Lévinas. Antes que información, el tacto transmite afecto, un saber que fundamenta significación previa al significado y que no se encuentra en ninguno ni en la suma total de ellos. Artículos imprescindibles sobre el lenguaje, como: (1981). «Langage quotidien et rhétorique sans éloquence» (*Studia Philosophica*, 40) y (1949). «La transcendance des mots. À propos des biffures» (*Temps Modernes*, n.º. 44, 1090-1095; (1981). *L'Ire des Vents*, n.º. 3-4, en los que el valor del habla se impone como expresión desde la presencia interlocutiva y el rumor del sonido rasgando la corteza de las visiones y formas consolidadas. Todo ello termina en «Hors sujet» con otro análisis crítico de la intencionalidad objetiva de Husserl desde una apertura ya perfilada en la *Crítica de la Razón Práctica*, de Kant, y en la transcendencia inmanente del cogito cartesiano. Ese movimiento no se detiene en el perfil del horizonte acotado y continúa como reclamo de una proximidad inquieta que se resiste a tematizar la vida en posiciones de sujeto.

- (1988). *HDN. À l'Heure des Nations*. París: Minuit. [Nuevas recopilaciones talmúdicas y otros artículos de tema judío más dos entrevistas, textos publicados entre 1982 y 1987. Interesa particularmente el dedicado a «La philosophie de Franz Rosenzweig», autor de influencia decisiva en el pensamiento de nuestro filósofo. El día del *dia-logos* encierra la desformalización que, desde el exotismo del arte a la inversión del método reductivo, atraviesa toda la reflexión filosófica de Lévinas. Hay prelación del lenguaje sobre el pensamiento puro, porque la posibilidad de éste remonta a la Revelación entendida como pensamiento vivo realizado en la «séparation liante» que denominamos amor.]

- (1991). *EN. Entre Nous. Essais sur le Penser-à-l'Autre*. París: B. Grasset. [Trad. esp. (1993). *Entre nosotros. Ensayos para pensar en Otro*. Valencia: Pre-Textos. Los artículos aquí comprendidos, veintiuno con el prólogo, abarcan más de cuarenta años de publicaciones, desde 1951 hasta 1990. No viene al caso resumir ahora el contenido de cada uno, pero sí comentar el título, porque Lévinas define el pensamiento alterativo como espacio común de diálogo en el que amanece precisamente un rostro irreductible al semblante o figura de cada uno de nosotros. La gran cuestión consiste en descifrar los rasgos de la O o Cero infinito de ese Rostro invisible, pero susurrante en la diacronía del habla, en el impulso del instinto, en el aire que respiramos. Su cara-a-cara no son los guiños de las cosas ni las síntesis de los conceptos, sino la caricia, las ranuras del tiempo en la intensidad no cumplida, la responsabilidad hasta la extenuación, hasta el punto de salvar la muerte invisible del rostro ajeno por inasistencia continua del mío o del nuestro, como es el caso en: (1985). «Diachronic et représentation» (*Revue de l'Université d'Ottawa*, 4, octubre-diciembre), donde, sobre el precedente de Bergson, Heidegger y Rosenzweig, el entretiempos desformaliza la forma del «je pense» y la diluye en un pasado inmemorial sin presente posible.]

- (1991). *MT. La Mort et le Temps*. París: L'Herne. [Este libro recoge el curso dado por Lévinas en la universidad de la Sorbona entre noviembre de 1975 y mayo de 1976, de 10 a 11 horas, es decir, después de la publicación

de *AQE*. El texto lo estableció J. Rolland, a quien pertenece también el «Postface», que sitúa la trayectoria del curso en el organigrama del pensamiento general de Lévinas.]

- (1993). *DMT. Dieu, la Mort et le Temps*. París: Grasset-Fasquelle. [Trad. esp. (1993). *Dios, la Muerte y el Tiempo*. Madrid: Cátedra. Repite el curso precedente más otro paralelo dado en las mismas fechas y lugar una hora después, de 12 a 13, con el título «Dieu et l'onto-théo-logie». Texto establecido también por J. Rolland y «Postface» ampliado según esta circunstancia.] [94]

- (1994). *IDH. Les Imprévus de l'Histoire*. Montpellier: Fata Morgana. [Recopilación de artículos publicados entre 1929 y 1992, entre ellos el ya citado *LRSO*, con prefacio explicativo de P. Hayat. Es de resaltar el primer texto publicado por Lévinas a los 23 años y sobre Husserl, en concreto: (1929). «Sur les *Ideen* de M. E. Husserl». *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger*, 3-4, marzo-abril, 230-265). Lo fundamental de Husserl está para Lévinas en haber corregido la separación representativa de la escolástica entre el sujeto y el objeto. La preposición de de la intuición fenomenológica conecta a la mente con lo real sin intermediarios. Ya hemos dicho que Lévinas es uno de los grandes expositores de Husserl. No le da especial relieve, en cambio, a la continuación de las ideas en el campo intersubjetivo con el tema transicional de la *Einführung*. Aunque reconoce la importancia de los análisis de *Ideen II*, sobre todo de los objetos investidos de espíritu -«De la sensibilité», texto recogido en HS, ya citado-, a Lévinas le parece esta segunda fase de Husserl una explicitación de las ideas iniciales. El artículo de 1931, «Fribourg, Husserl et la phénoménologie» (*Revue d'Allemagne et des Pays de Langue allemande*, 43, 403- 414), ayuda a comprender el ambiente de la capital fenomenológica y la aproximación inicial de Lévinas a las primeras tesis de Heidegger, confirmada asimismo en (1937). «Lettre à propos de Jean Wahl». *Bulletin de la Société Française de Philosophie* 37, 194-195.]

- (1994). *LC. Liberté et Commandement*. Montpellier: Fata Morgana. [Ya nos hemos referido a los dos artículos que componen el grueso de esta obra, «Liberté et commandement» y «Transcendance et Hauteur», precedidos por un prefacio de P. Hayat, «Une philosophie de l'individualisme éthique», y seguidos de una discusión entre J. Wahl, Lévinas y otros interlocutores, más una respuesta de éste a una carta de J. Etcheverría sobre la reducción del ser a lo mismo y su separación del infinito.]

- (1996). *NLT. Nouvelles Lectures Talmudiques*. París: Minuit. [Obra póstuma que el autor preparaba para publicar poco antes de su fallecimiento el 25 de diciembre de 1995. Se trata de tres conferencias dadas por Lévinas en círculos judíos de Francia insistiendo en la necesidad de liberar la hermenéutica talmúdica del contexto jurídico ortodoxo. De este modo, la radical exigencia de la responsabilidad alterativa halla en los textos tradicionales el germen que los trasciende más allá de los asentamientos políticos del Estado, cuya raíz es también feudataria, como sabemos por otros escritos, de la sociedad o comunidad del tercero alterativo y fundante: el Otro.]

Obras y artículos sobre E. Lévinas⁽³⁶⁾

AGUILAR LÓPEZ, J. M^a. (1992). *Trascendencia y Alteridad. Estudio sobre E. Lévinas*. Pamplona: EUNSA.

BAILHACHE, G. (1994). *Le Sujet chez Emmanuel Lévinas. Fragilité et Subjectivité*. París: PUF. [95]

BURGGRAEVE, R. (1977). «Emmanuel Lévinas. Une Bibliographie». *Salesianum* 39, 4, 633-692.

- «Emmanuel Lévinas. Une Bibliographie. Complément (1977-1981)». *Salesianum* 44. 3, 459-478.

- (1986). *Emmanuel Lévinas. Une Bibliographie Primaire et Secondaire (1929-1985)*. Leuven: Center for Metaphysics and Philosophy of God.

- (1990). *Emmanuel Lévinas. Vue bibliographie primaire et secondaire (1929-1989)*. Leuven: Peeters, 2.^a ed., 223 pp. [En esta recopilación figura la mayor parte de la obra existente, hasta la fecha indicada, de y sobre E. Lévinas, excepto la de origen español, para la que remitimos a G. González R. Arnáiz.]

CARBALLADA, R. de Luis (1994). «Ser y trascendencia en Emmanuel Lévinas (un estudio del primer período de su obra)». *Estudios Filosóficos* 122, 7-27.

CIARAMELLI, F. (1990). *Transcendance et Éthique. Essai sur Lévinas*. Bruselas: Ousia.

COHEN, R. A. (1994). *Elevations: The Height of the Good in Rosenzweig and Lévinas*. Chicago: The University of Chicago Press.

CHALIER, C. (1993). *Lévinas. L'Utopie de l'Humain*. París: Albin Michel (Trad. esp. de M. García-Baró (1995). *Lévinas: La Utopía de lo Humano*. Barcelona: Riopiedras).

CRITCHLEY, S. (1992). *The Ethics of Deconstruction. Derrida and Lévinas*. Oxford: Blackwel Publishers.

ERDLE, B. R. (1994). *Antlitz-Mord-Gesetz. Figuren des Anderen bei Gertrud Kohnar und Emmanuel Lévinas*. Viena: Passagen Verlag.

FERON, E. (1992). *De l'Idée de Transcendance à la Question du Langage. L'Itinéraire Philosophique d'Emmanuel Lévinas*. Grenoble: J. Millon.

GARCÍA-BARÓ, M. (1994). «La filosofía judía de la religión en el siglo

XX». En *Filosofía de la Religión*, M. Fraijó (ed.), 701-729. Madrid: Trotta.

GONZÁLEZ R. ARNÁIZ, G. (1994). «La filosofía de la subjetividad en E. Lévinas». En *Nuevas Antropologías del Siglo XX-II*, J. de Sahagún Lucas Hernández (ed.), 185-221. Salamanca: Sígueme.

(1996). «Bibliografía». *Raíces. Revista Judía de Cultura*. Madrid: Sefarad Editores, 50-51. [Recoge bibliografía hispana de y sobre Lévinas.]

HABEL, T. (1994). *Der Dritte Stört, Emmanuel Levinas. Herausforderung für Politische, Theologie und Befreiungstheologie*. Mainz.

MARIÓN, J. L. (1993). «El sujeto en última instancia». *Revista de Filosofía* 10, 439-458.

OUAKNIN, M.-A. (1992). *Méditations Érotiques. Essai sur Emmanuel Lévinas*. París: Balland.

PONZIO, A. (1993). *Signs, Dialogue and Ideology*. Amsterdam/Philadelphia: J. Benjamins Publishing Company.

- (1994). *Scrittura, Dialogo, Alterità. Fra Bachtin e Lévinas*. Florencia: La Nuova Italia Editrice. [96]

- (1995). *Responsabilità e alterità in E. Lévinas*. Milán: Jaca Book.

RICOEUR, P. (1990). *Soi-Même comme un Autre*. París: Seuil, 221- 223; 387-393.

ROSMARIN, L. (1991). *Emmanuel Lévinas, Humanisme de l'Autre Homme*. Toronto: GREF.

SÁNCHEZ MECA, D. (1995). «Filosofía y Religión en el pensamiento de Emmanuel Lévinas». *Carthaginensia* XI, 355-375.

SCHREINER, Ch. (1991). «Faulkner / Lévinas: The vivacity of Disaster». En Kronegger, M. (ed.), *Phenomenology and Aesthetics. Approches to Comparative Literature and the Other Arts. Hommages to A.-T. Tymieniecka. Analecta Husserliana* V, XXXII. Dordrecht/Boston/London: Kluwer Academic Publishers.

SIDEKUM, A. (1993). *Ethik als Transzendenzerfahrung. Emmanuel Lévinas und die Philosophie der Befreiung*. Aacher.

SUCASAS PEÓN, J. A. (1994). «Judaísmo y filosofía en el pensamiento de E. Lévinas. Lectura de un palimpsesto». *Cuadernos Salmantinos de Filosofía* 21, 71-104.

- (1995). «Redención y sustitución: el sustrato bíblico de la subjetivación ética en E. Lévinas». *Cuadernos Salmantinos de Filosofía* 22, 221-265.

WEBER, E. (1990). *Verfolgung und Thema. Zu Emmanuel Lévinas' Autrement qu'Être ou au-delà de l'Essence*. Viena: Pasagen Verlag.

WILLIAMS, R. R. (1994). «Recognition and reciprocity: Fichte, Hegel and the Buber-Lévinas exchange». *Phenomenological Inquiry* 18, octubre, 5-23.

Obras colectivas

AESCHLIMANN, J.-Ch. (1989). *Répondre d'Autrui. Emmanuel Lévinas*. Neuchâtel: Langages, Édit. de la Baconnière. [Textos de P. Ricoeur, S. Mosès, C. Chalier, G. Petitdemange y M. Faessler en torno a una entrevista con E. Lévinas.]

BERNASCONI, R.-WOOD, D. (eds.) (1988). *Provocation of Lévinas*. New York: Routledge.

BERNASCONI, R.-CRITCHLEY, S. (eds.) (1991). *Re-Reading Lévinas*. Bloomington/Indianápolis. [Recoge las intervenciones del coloquio internacional celebrado en la Universidad de Essex del 29 al 31 de mayo de 1987, más dos reediciones, en inglés, de sendos artículos de E. Lévinas y J. Derrida, y otros dos textos de L. Irigaray y S. Critchley.]

CHALIER, C.-ABENSOUR, M. (eds.) (1991). *Emmanuel Lévinas. Cahier de l'Herne*. París: L'Herne. [Recopilación de varios artículos de E. Lévinas, ya publicados anteriormente, y más de veinticinco colaboraciones.] [97]

LARUELLE, J. M. (ed.) (1980). *Textes pour Emmanuel Lévinas*. París: J. M. Place. [Colaboran M. Blanchot, J. Derrida, M. Dufrenne, E. Jabès, J.-F. Lyotard, P. Ricoeur.]

GARCÍA-BARÓ, M. (ed.) (1996). «In memoriam Emmanuel Lévinas». *Raíces. Revista Judía de Cultura*. Madrid: Sefarad Editores, 18-51. (Colaboran, además del coordinador, C. Chalier, R. Fornet-Betancourt, G. González R. Arnáiz, D. Sánchez Meca y D. Sperling. Se incluye, además, un texto, traducido por M. García-Baró, del propio Levinas: «Para con el otro (Lección Talmúdica). Texto del tratado Yoma, 85 A-85 B», correspondiente a QLT.)

GONZÁLEZ R. ARNÁIZ, G. (ed.) (1994). *Ética y Subjetividad. Lecturas de Emmanuel Lévinas*. Madrid: Complutense. [Colaboran, además del coordinador, A. Pintor Ramos, J. M^a. Ayuso, J. A. Méndez, C. Moreno, G. Bello, P. Peñalver, J. A. Sucasas y X. Antich.]

MOSCATO, A. (ed.) (1992). *Lévinas. Filosofia e Trascendenza. Con Due Saggi di Emmanuel Lévinas*. Génova: Marietti. [Los otros colaboradores son F. Camera, F. Ciaramelli, F. P. Ciglia, A. Fabris y R. Ronchi.]

PETITDEMANGE, G-ROLLAND, J. (eds.). (1988). *Autrement que Savoir Emmanuel Lévinas*. París: Osiris.

ROLLAND, J. (ed.). (1984). *Les Cahiers de la Nuit Surveillée. Emmanuel Lévinas*, 3. Lagrasse: Verdier. [Quince colaboraciones.]

VV. AA. (1984). *Verantwortung für den Anderen an die Frage nach Gott. Zum Werk von Emmanuel Lévinas*. Aachen: Einhard-Verlag. [Colaboran H. Henrix, B. Casper, M. M. Olivetti, A. Peperzak y S. Strasser.]

- (1985). *Emmanuel Lévinas. Les Nouveaux Cahiers* 21, nº 82 (París).

- (1986). *Le Scandale du Mal. Catastrophes Naturelles et Crimes de l'Homme. Les Nouveaux Cahiers* 22, 85. [Mesa redonda sobre E. Lévinas.]

- (1990). *Emmanuel Lévinas. Études Phénoménologiques* VI, 12. Bruselas: Ousia. [Colaboraciones de J.-L. Lannoy, F. Ciaramelli, E. Féron y F. Jacques.]

- (1993). *Emmanuel Lévinas. L'Éthique comme Philosophie Première*. Actas del Coloquio de Cerisy-la-Salle, 23 Agosto-2 Septiembre 1986. París: Cerf. [Diecinueve colaboraciones.]

- (1996). *Lévinas Philosophe et Juif. L'Arche*, febrero (París).

WYBRANDS, F. (ed.). (1980). «Emmanuel Lévinas». *Exercices de la Patience*, 1. París: Obsidiane. [Colaboran J. Rolland, E. Féron, C. R. Vasey, A. David, F. Wybrands, H. Valavanidis-Wybrands, M. Blanchot y M. Jacob.] [99]

△▽

Artículos

[101]

△▽

Historia, discurso y metadiscurso

Alberto Álvarez Sanagustín

Universidad de Oviedo

INTRODUCCIÓN

En este trabajo me propongo comentar el relato de Borges titulado *Tema del*

traidor y del héroe (Borges, 1974), señalando una serie de aspectos que me parecen muy importantes y partiendo de nociones teóricas que la narratología - y especialmente la escuela greimasiana- ha ido desarrollando en los últimos años.

El análisis concreto de textos, particularmente si son de grandes autores, como es el caso que nos ocupa, permite poner a prueba los mismos conceptos, perfilarlos y, en algunos casos desecharlos por inútiles y poco clarificadores. Considero que este ir y venir entre la teoría y la práctica es fundamental: enriquece la teoría y hace placentera la lectura de los textos que se ve libre de las servidumbres del lecho de Procusto.

Me refiero en primer lugar a los niveles de análisis que veo en el texto. Esta distinción en niveles es aceptada por los estudiosos del [102] relato en su mayoría, aunque no se ponen de acuerdo ni en el metalenguaje para referirse a los mismos ni en el contenido asignable. La distinción que ha tenido más fortuna es quizás la de Todorov (1966), que habla de *historia* y *discurso* y que ha servido a Chatman (1978) para dar título a una de sus obras más sugestivas y pedagógicas. Lo más interesante de esta narración de Borges es que articula una historia a la que se sobreponen dos discursos, el de Ryan, bisnieto del protagonista, y el de Borges (el narrador en primera persona del relato principal al que podemos identificar con el mismo autor), que se presenta en un nivel metadiscursivo.

Ahora bien, estos tres niveles, que se perciben claramente, están difuminados, empalidecidos por la palabra dominante del locutor que no cede terreno a otras instancias del discurso.

El análisis de este relato nos permite ver con claridad la diferencia que estableció Genette (1972) entre *quién ve* y *quién habla*, entre *voz* y *punto de vista*. En la narración de Borges, Ryan tiene la perspectiva pero no detenta la voz que queda en poder del narrador primero, del narrador que se sitúa en el nivel metadiscursivo que cobra así un relieve especial.

Vamos a realizar una progresión analítica lo mas precisa posible. Trataremos de ir deslindando los diferentes niveles del relato: los que tienen que ver con la estructuración de la historia, con la configuración discursiva, con el metadiscurso. Es destacable el hecho de que el texto se refiere al proceso de su misma creación y esta *autonomía* (Rey-Debove, 1978; Gombert, 1990) marca una impronta para dar sentido a la narración entera.

Nos ocuparemos también de los aspectos interdiscursivos que relacionan la historia con la literatura y otros sistemas de signos (Bakhtine, 1963; Reyes, 1984) y de la paratextualidad, fenómeno al que no se ha concedido en la teoría literaria tanta importancia como a la intertextualidad pero que también es fundamental para fijar y organizar el sentido de los textos.

En fin, los conceptos operativos que manejamos son los que ha ido matizando la teoría narratológica en los últimos años y los que yo mismo he utilizado en mis diferentes trabajos sobre semiótica narrativa (Álvarez

Sanagustín, 1981, entre otros). A ellos me remito para no ser prolijo en la fundamentación teórica de este comentario del relato borgiano. [103]

NIVELES DE ANÁLISIS

Lo primero que cabe señalar, al comenzar el análisis del relato, es la existencia de tres niveles diferentes dentro del texto, aunque difuminados, como acabamos de decir.

En primer lugar nos encontramos la historia de Kilpatrick, luego la del historiador Ryan, investigador y escritor de una biografía sobre el anterior y, finalmente, el tercer nivel en el que se sitúa Borges, autor implícito y narrador del texto.

Cada nivel marca un tiempo objetivo explicitado por una serie de informaciones o indicios que los configuran adecuadamente. El autor implícito, Borges, se sitúa en 1944, el 3 de enero; el discurso de Ryan, absorbido por el locutor principal, estaría aproximadamente en 1924 -conocemos este dato de una manera indirecta-, cerca del primer centenario de la muerte de su bisabuelo; los acontecimientos relatados acerca de la vida y muerte del héroe irlandés transcurren en 1824, entre el dos y el seis de agosto. Estos tres niveles no se encuentran aislados sino que se intercalan unos en otros. La disposición del material textual no es gratuita y tiene que ver con la significación final del relato.

ESTRUCTURACIÓN DE LA HISTORIA

Vamos a comenzar el estudio por el análisis del primer nivel, el de la historia de Fergus Kilpatrick, traidor y héroe de su patria. Aparecen informaciones precisas que nos llevan a un lugar y un tiempo muy concretos. Estamos en Irlanda en 1824 y la acción se desarrolla entre el dos y el seis de agosto. En la primera fecha tiene lugar el cónclave y en la segunda es asesinado el protagonista principal. Este hecho pone en marcha la rebelión que lleva a la victoria.

Las secuencias narrativas (Bremond, 1966) del texto, estructuradas en enunciados que guardan entre sí una relación lógico-cronológica, son las siguientes:

Primera secuencia: Orden de búsqueda de un traidor / El traidor es descubierto / El traidor es condenado a muerte.

Segunda secuencia: Proyecto de Nolan / Organización de la ejecución del proyecto / El traidor-héroe muere. [104]

Los tres primeros enunciados suponen la posibilidad de un peligro que no llega a hacerse realidad. Los tres últimos impiden que se consuma la traición. Ahora bien, la muerte de Kilpatrick -instrumentalizada por Nolan- va a ser el germen necesario de una rebelión victoriosa. Paradójicamente la traición de Kilpatrick producirá la victoria definitiva.

Dos son los personajes fundamentales de esta historia: Kilpatrick y Nolan. El primero es muy complejo y su verdadera personalidad sólo al final la conoceremos.

El narrador lo presenta como «joven», «bello», «heroico». Se alude a su sepulcro «misteriosamente violado», al hecho de que su nombre ilustra «los versos de Browning y de Hugo», a su estatua «que preside un cerro gris entre ciénagas rejas». Estas calificaciones van configurando un personaje seductor, inquietante, lleno de misterio.

Más adelante se nos muestra una característica fundamental de su personalidad cuando se nos dice que fue un conspirador: «un secreto y glorioso capitán de conspiradores». Aparece como un personaje misterioso y complejo, capaz de lo mejor y de lo peor hasta las últimas consecuencias.

Kilpatrick se presenta como un personaje equiparable a otros famosos de la historia como Moisés, Julio César o Lincoln, grandes hombres y patriotas, dos de ellos muertos en atentados en lugares públicos.

Pero lo más importante es el *papel temático* (Greimas-Courtès, 1979) que se le asigna de héroe y de traidor. Primero, traidor, luego héroe que se redime colaborando en su propia ejecución por el bien de la patria.

El otro personaje importante de la historia es Nolan, antiguo compañero de Kilpatrick. En un primer momento se presenta como *actante-ayudante* que recibe la orden de descubrir a un traidor y lo hace.

En una segunda instancia es el director del plan que llevará al mismo Kilpatrick a una muerte no vergonzante. Nolan aparece como un hombre inteligente y culto: escribió sobre los Festspiele, y fue traductor de algunos dramas de Shakespeare al gaélico.

Nolan utiliza sus saberes para el trabajo que se dispone a realizar: va a ser un creador que, invirtiendo los términos normales, hará que la realidad copie a la literatura. No sólo dispone el modo de la ejecución sino que, además, es el que va a crear al héroe, a transformarlo por el [105] juego de la *veridicción* (Greimas-Courtès, 1979) de traidor en héroe. La *verdad* se instalará en el *secreto*.

Esta secuencia narrativa podría estructurarse del siguiente modo: Nolan concibe su plan / Recursos (ingenio, cultura) / Éxito del plan.

Si en la primera secuencia era Nolan el *actante-ayudante* de Kilpatrick, en ésta se invierten los papeles y el ayudante es Kilpatrick que aporta su esfuerzo

para poder redimirse. Otros ayudantes, consciente o inconscientemente, harán posible el plan ideado por Nolan.

CONFIGURACIÓN DISCURSIVA

Nos encontramos en primer lugar a un autor-narrador que podemos identificar con el propio Borges. Inicia el relato desde la posición de primera persona: «He imaginado...», «que escribiré», etc. Se trata de un *yo-creador* que casi roza la omnisciencia ya que es él quien ha inventado el argumento que va a relatar. No obstante, su omnisciencia no es absoluta porque, a continuación, añade la siguiente matización: «Hay zonas de la historia que no me fueron reveladas aún», que lo acercan al *yo-transcriptor* (Tacea, 1973). Cierra este párrafo introductorio la primera precisión temporal: 3 de enero de 1944. Éste es el tiempo del locutor Borges.

A partir de aquí el modo narrativo cambia a tercera persona y nos proporciona el marco espacio temporal en el que tiene lugar la historia que se nos va a narrar: Irlanda, 1824. Este es el tiempo de partida de la historia.

Seguidamente se nombra al segundo narrador: Ryan, y de nuevo otro dato temporal no explicitado claramente: «Se aproxima la fecha del primer centenario...», pero fácilmente deducible, en torno a 1924. Este es, pues, el tiempo del narrador Ryan.

Se establece, además, en el relato una distinción clara entre el *locutor* Borges y el *narrador* Ryan. El primero detenta la voz, pero no el segundo. Cuando el narrador principal se sitúa en la perspectiva del otro utiliza los tiempos del presente, pero cuando se independiza de él recurre a los del pasado. Borges, que controla todo el relato y también el narrador por él creado (su personaje), utiliza el pasado desde su posición omnisciente y así su distancia es mayor respecto a los hechos, pero menor en relación a Ryan del que sólo lo separan veinte años. Ryan, como acabamos de decir, no tiene verdadero tiempo verbal [106] desde su perspectiva pues de hecho nunca llega a narrar. La palabra pertenece en exclusiva al autor narrador principal.

De este modo todo lo relacionado con Ryan aparece en presente, ya desde la presentación que se hace de él: «El narrador se *llama* Ryan, *es* bisnieto de (...) Fergus Kilpatrick».

Hay otras referencias también en presente. He aquí los ejemplos:

- «Otras facetas del enigma *inquietan* a Ryan».
- «Piensa en la transmigración de las almas».
- Ryan *investiga* (...) y logra descifrar.
- «Resuelve silenciar el descubrimiento».

Aparece, como vemos, una clara distinción entre este presente del personaje

narrador y la historia propiamente dicha que se desarrolla en pasado.

También en el nivel metatextual, en las palabras del narrador que detenta la voz, Borges, encontramos otros presentes, pretéritos perfectos e incluso un presente de subjuntivo inclusivo: «digamos (...) Irlanda, digamos 1824», que no plantean dificultades desde el punto de vista de la estructuración compositiva.

En cuanto al tiempo recordemos que se puede hablar de dos temporalidades, la interna de la historia o historias y la externa, la del discurso.

La historia de Kilpatrick dura cuatro días, del dos al seis de agosto de 1824. A diferencia de esta datación tan concreta, la investigación de Ryan, que se produce unos cien años después, no presenta unos contornos tan bien delimitados.

Estamos, pues, ante una clara *anisocronía* (Genette, 1972), ya que el tiempo del discurso del narrador principal y único es rápido. La narración ocupa sólo tres páginas del texto borgiano.

Se establece un *tempo* rápido. Éste se consigue por medio de dos procedimientos fundamentales, los resúmenes y las elipsis.

En este relato no hay una secuencia ordenada de acontecimientos, es decir, el discurso altera el orden lógico-cronológico de los acontecimientos de la historia. Estas dislocaciones temporales refuerzan el [107] *juego isotópico* (Greimas, 1966) de paralelismos y contrastes que encierra la obra.

DIALOGISMO / MONOLOGISMO

Hemos presentado hasta ahora aspectos que tienen que ver con el espacio y con el tiempo, fundamentalmente en lo que se refiere a las perspectivas o puntos de vista del autor-narrador y del narrador-personaje. Vamos a ver ahora cómo el autor va construyendo su relato relacionándolo con otros textos de la historia y la cultura.

Nos encontramos con una serie de historias que se relacionan y dan densidad semántica al relato. En primer lugar se ve una serie de paralelismos entre diferentes acontecimientos históricos, relacionados con las circunstancias que rodean la muerte de Kilpatrick.

Aparecen luego algunas alusiones filosóficas, otras histórico-literarias y finalmente la relación literaria. Se organiza una *correlación isotópica* (Arrivé, 1973) en sentido amplio que parte de la historia y a ella vuelve, aunque todo enaltecido por la imaginación literaria.

En el relato borgiano encontramos diferentes paralelismos. El primero se

establece entre Kilpatrick y Moisés. La competencia cultural del lector permite explicitar este juego relacional:

Moisés: Conductor del pueblo hasta la tierra prometida / Travesía del desierto / Muere sin pisar la tierra nueva.

Kilpatrick: Conductor de la revolución irlandesa / La conspiración / Muere la víspera de la rebelión victoriosa.

Ambas secuencias narrativas terminan con el fracaso de los respectivos protagonistas, pero los dos sacan adelante a sus respectivos pueblos.

Veamos ahora un ejemplo de relación histórica que también, a partir de la analogía, llega a plantear la aproximación Kilpatrick-Julio César:

Kilpatrick: En una carta que no lee se le anuncia un peligro / Falsos rumores sobre el incendio de una torre.

Julio César: Le pasa inadvertido un memorial que anuncia la traición / El sueño de Calpurnia de la torre abatida. [108]

Estas coincidencias permiten identificar a un personaje con otro mediante la cita de teorías de Hegel, Spengler y Condorcet, además del recurso a la doctrina de la transmigración de las almas.

Más adelante aparece en el texto otro paralelismo entre Kilpatrick y Lincoln. En este caso la vinculación se establece por la similitud de sus muertes ya que ambos fueron asesinados en un escenario. Aquí, sin embargo, se relaciona un hecho del presente con otro del futuro (no como en los anteriores en los que se relaciona el presente con el pasado). De esta manera, en el doble juego presente-pasado y presente-futuro, se refuerzan los *papeles temáticos* de los protagonistas en detrimento de las *variaciones figurativas* (Greimas, 1973), el hecho de que todo se repite y está establecido de antemano.

El texto nos ofrece también el paralelismo vida-literatura: se relaciona un episodio de Macbeth con otro semejante vivido por Kilpatrick y, como consecuencia, se produce el cambio. No es la vida la que inspira la literatura sino, al revés, la literatura la que marca pautas para la vida y la acción. La literatura deviene maestra de la historia y de la vida.

El monologismo del texto es claro, aunque en una lectura superficial podría parecer lo contrario. No ha lugar para lo individual, para el juego libre de las voces. Borges opta por la identidad esencial, por el determinismo radical. Todo lo domina desde su posición metadiscursiva.

Pero no se trata de un monologismo serio, sino lúdico. Borges juega con el lector, se distancia de los acontecimientos, de las personas y los objetos para relativizarlos, para dar una visión única que, en el fondo, es sobrecogedora y plural.

ESQUEMA POLICÍACO

También se pueden establecer relaciones entre este relato de Borges y los de tipo policíaco. En el comienzo nos encontramos con un personaje y su muerte, es decir, la historia no sigue un orden lineal sino que va de atrás hacia adelante, del desenlace a las causas que lo han podido producir.

Encontramos elementos propios de lo policíaco: una muerte, la presencia de un enigma, puntos oscuros que hay que aclarar, etc.

Lo que al final aparece es imprevisto, inesperado, como en el relato en el que el autor nos suele sorprender con el desenlace más audaz. [109]

Se llega a la conclusión y el investigador (en este caso Ryan) sabe lo que ha ocurrido, pero, como en obras similares, se trata de no dar publicidad a lo que se ha averiguado. Ésta es la posición de Ryan que deja de lado lo que ha descubierto para escribir una biografía convencional sobre Kilpatrick.

Desde el punto de vista de las *modalidades veridictorias* se podría decir que el personaje-narrador Ryan refuerza la posición de Nolan manteniendo el secreto que éste había establecido cuando decidió ocultar la traición de Fergus Kilpatrick.

EL MARCO METADISCURSIVO

El relato comienza con dos nombres clave que son los de Chesterton y Leibniz. El primero como «descubridor de elegantes misterios», el segundo como representante del optimismo metafísico que llegó a decir que «Dios creó el mejor de los mundos posibles». Estos autores representan dos elementos que van a ser decisivos a lo largo de todo el relato: el misterio y la armonía preestablecida. Sobre esta segunda el autor quiere dar a entender que, en la vida humana, estemos en el contexto histórico que sea, existen una serie de relaciones y de tematizaciones que se repiten constantemente como los papeles del traidor y del héroe.

Pero esta armonía no se utiliza aquí como un concepto metafísico sino como un juego (Kibédi Varga, 1990) que le va a resultar muy funcional en este relato.

Así pues la aparición de Chesterton al comienzo de la obra no debe de considerarse gratuita, cumple la función de anticiparnos los márgenes entre los que su narración va a discurrir, igual ocurre con la referencia al filósofo Leibniz: entre paréntesis aparece la principal contribución al espíritu intelectual que anima el cuento.

Borges, en las primeras líneas del relato, se refiere al proceso del hacer literario: «He imaginado este argumento». Después de esta referencia al mismo acto de escribir pasa a consignar las circunstancias de su fabulación.

No parece interesarle consignar una trama completa, sino más bien posibilidades e imposibilidades con las que intentar componerla. De ahí la estructura elegida hecha de retrocesos, reiteraciones y deliberados equívocos. [110]

Se presenta como autor transcriptor: «hay zonas de la historia que no me fueron reveladas aún», después de haberse presentado como autor-creador: «he imaginado este argumento». Nos podemos preguntar entonces si con esta deliberada ambivalencia pretende crear la ilusión de ficción de un hecho real, o de dar a una historia ficticia, imaginada por él mismo, la ilusión de realidad.

Crea de este modo ambigüedad: el relato aparece como real y como ficticio, Borges como creador y transcriptor, Kilpatrick como héroe y como traidor.

DIGAMOS IRLANDA, DIGAMOS 1824

Metalingüísticamente el autor se refiere al proceso de elaboración de su obra. Manifiesta así la posibilidad que tiene de situar su historia en un lugar u otro, en un tiempo u otro. Este dato tiene extraordinaria importancia ya que hace que la obra se desrealice, se desnaturalice, muestre las costuras de su construcción (Scholes, 1980).

A diferencia del texto realista que trata de presentar un mundo coherente, sin fisuras, el relato borgiano no duda en aludir al proceso de su elaboración. Además el hecho de decir que la historia pudo ocurrir en otro tiempo y en otro lugar refuerza el sentido del texto. El tiempo es cíclico: las mismas cosas ocurren una y otra vez y los temas se repiten.

EL PARATEXTO

El *paratexto* (Genette, 1987) es todo lo que rodea inmediatamente a un texto y condiciona su lectura. En este relato de Borges hay dos cosas dignas de destacar, el título y el texto introductorio de Yeats.

El título alude metalingüísticamente al tema que luego se desarrolla. Tiene en cuenta no sólo la referencia a la historia de Kilpatrick considerado traidor y héroe, sino también a las historias de César y Lincoln.

En el texto de Yeats hay primeramente una alusión a Platón, a su concepción esencialista del tiempo. Los versos segundo y tercero anticipan la

concepción cíclica del tiempo a la que luego se alude en el texto. [111]

También los dos últimos versos se pueden poner en relación con la teorías de la armonía preestablecida, pues todos los hombres van hacia un destino concreto y prefijado, aunque desconocido para ellos.

Se establece, finalmente, una relación con otros cuentos de la misma colección, sobre todo con *Tres versiones de Judas* donde se llega a identificar al discípulo traidor con el maestro.

CONCLUSIÓN

Aparentemente este relato de Borges ofrece tres niveles de realidad: la historia de Kilpatrick, la investigación de Ryan, la fabulación del locutor Borges. Hemos diferenciado estos niveles, sí, pero para decir enseguida que el primero y el segundo quedan difuminados, casi anulados por el tercero, en el que se sitúa el constructor del relato.

Esta narración, que parece dialógica ya que relaciona varios ámbitos de la realidad: la vida, la literatura, la historia, el pasado y el presente, el presente y el futuro, es estrictamente monológica, supeditada a una visión esencialista del mundo, aunque también distanciada por la profunda ironía del autor, que la relativiza, que la hace rica y plural, mostrando a la vez la simplicidad y complejidad de la existencia humana.

Referencias bibliográficas

ÁLVAREZ SANAGUSTÍN, A. (1981). *Semiología y narración*. Oviedo: Publicaciones de la Universidad.

ARRIVÉ, M. (1973). «Pour une théorie des textes poly-isotopiques». *Langages* 31.

BORGES, J. L. (1974). *Obras completas*. Buenos Aires: Ultramar.

BREMOND, Cl. (1966). «La logique des possibles narratifs». *Communications* 8.

CHATMAN, S. (1978). *History and Discourse. Narrative Structure in Fiction and Film*. Ithaca-London: Cornell University Press.

GENETTE, G. (1972). *Figures III*. Paris: Seuil.

- (1987). *Seuils*. Paris: Seuil.

GOMBERT, J. E. (1990). *Le développement métalinguistique*. Paris: PUF.

GREIMAS, A. J. (1966). *Sémantique structurale*. Paris: Larousse.

- (1973). «Les actants, les acteurs et les figures». En *Sémiotique narrative et textuelle*, Cl. Chabrol (ed.). Paris: Larousse. [112]

GREIMAS, A. J.-COURTÈS, J. (1979). *Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*. Paris: Hachette.

KIBÉDI VARGA, A. (1990). «Le récit postmoderne». *Littérature* 77.

REY-DEBOVE, J. (1978). *Le métalangage*. Paris: Le Robert.

REYES, G. (1984). *Polifonía textual. La citación en el relato literario*. Madrid: Gredos.

SCHOLES, R. (1979). *Fabulation and Metafiction*. University of Illinois Press.

TACCA, O. (1973). *Las voces en la novela*. Madrid: Gredos.

TODOROV, T. (1966). «Les catégories du récit littéraire». *Communications* 8. [113]

2010 - Reservados todos los derechos

Permitido el uso sin fines comerciales

[Facilitado por la Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes](#)

Sútese como [voluntario](#) o [donante](#) , para promover el crecimiento y la difusión de la [Biblioteca Virtual Universal](#) www.biblioteca.org.ar

Si se advierte algún tipo de error, o desea realizar alguna sugerencia le solicitamos visite el siguiente [enlace. www.biblioteca.org.ar/comentario](http://www.biblioteca.org.ar/comentario)

