

INTRODUCCIÓN

Hace algunos años me fue asignado un curso de teología para alumnos de la especialidad de Filosofía de la PUCP. De inmediato pensé –sin prever las dificultades en que me metía– en trabajar la relación entre la obra de Emmanuel Levinas y las Sagradas Escrituras, y lo pensé porque me interesaba e interesa analizar con claridad nuestra responsabilidad frente a los “diferentes”, a los que son “otros”.

No soy filósofo, pese a haber estudiado tres años a finales de la década de 1950, pues hace ya varios siglos que la filosofía es considerada como un referente para la teología. Y si bien mi formación histórica inicial en esta disciplina llegó hasta finales del siglo XVIII, ya entonces la filosofía dejaba abiertas las puertas para con los temas religiosos, primero con la razón práctica de Kant, y más cerca a nosotros el reconocimiento del “mundo de la vida”. Después de mis primeros estudios teológicos entré en contacto con algunos autores del siglo XX, sobre todo de lengua francesa (Jacques Maritain, Jean-Paul Sartre, Albert Camus, Emmanuel Mounier). Sobre todo me impactó la lectura de un judío francés, Gabriel Marcel y de un autor algo mayor, el judío austro-israelita Martin Buber, con su insistencia en la relación con los otros.

Es posible que a algunos de los filósofos contemporáneos los nombres mencionados les parezcan “menores”. No entraré en esa discusión, pero creo que difícilmente se atreverán a decir lo mismo de Emmanuel Levinas. Este autor, nacido en Lituania en 1906, llegó a Francia en 1920, fue discípulo de Edmund Husserl y conoció bien el pensamiento de Martin Heidegger; en 1930 aprobó su tesis sobre el primero, y en 1931 y 1932 dio a conocer a ambos en Francia, rompiendo definitivamente con Heidegger en 1947. Asistió a reuniones y debates en casa de Marcel y colaboró con la revista *Esprit*, fundada por Mounier. Más tarde frecuentó a Jacques Derrida, difusor de la “deconstrucción”, y en cierta medida influye en las mejores ideas de la postmodernidad.

Mi interés por Levinas nació hace unas cuatro décadas –en parte condicionado por el impacto previo de las lecturas de obras de Buber y Marcel, con los que él compartía el origen judío. Me afectaron y me siguen atrayendo su preocupación por el “otro” y más específicamente por el forastero, la viuda y el huérfano, es decir, los pobres, así como la presencia del absolutamente Otro –Dios– en la existencia de los seres humanos; su afirmación de la justicia como núcleo de la ética, la infabilidad de toda persona, y otros temas vinculados, todo ello porque asumió como fuente del pensar filosófico la cultura hebrea y bíblica. Como lector del Primer y Segundo Testamentos, comparto con él preocupaciones que, en los hechos, son comunes a la teología latinoamericana¹. Así pues, a lo largo de varias décadas, un par de libros de Levi-

1 El cristianismo asume y valora la totalidad del mensaje bíblico, es decir, del Primer Testamento –incluso los libros deuterocanónicos, escritos antes de Cristo en griego– y del Segundo o Nuevo Testamento. Éste proclama el cumplimiento de las promesas de una alianza nueva (Jeremías 31,31.-34 y Ezequiel 36,21-28), como puede verse, por

nas me ayudaron a entender mejor algunos aspectos centrales del mensaje bíblico y de la experiencia compartida de la fe.

Como he tenido desde el 2014 más tiempo para pensar y escribir, gracias al Rectorado de la Pontificia Universidad Católica del Perú, me pareció útil presentar esa relación íntima entre la Escritura y la singular filosofía de Levinas. Pero debo reconocer que no ha habido continuidad en mi formación filosófica, pues soy básicamente teólogo, y presto particular atención al mensaje de la Biblia. Es más, a la teología me acerco no sólo por años de estudio —esos sí bastante más largos y continuos— sino por mi triple condición de creyente u “oyente de la Palabra”, de docente de teología y de pastor, es decir, alguien que quiere estar atento a las realidades personales y colectivas desde la evangelización y la promoción humana con ella firmemente relacionada.

La reflexión filosófica de Levinas, extendida a lo largo de seis décadas, tiene decisiva importancia en el pensamiento actual, sobre todo por su desplazamiento de la ontología a una ética centrada en la alteridad, que se caracteriza a la vez por su persistencia temática y por su constante búsqueda de precisión y profundización. Dice Simone Plourde, una de sus comentaristas a la que recurriré con frecuencia: “La ética se ha permitido destronar a la metafísica como filosofía primera” (SP, p. 150). Esta ética de la alteridad es, por lo mismo, una afirmación de la responsabilidad. Y ella es de gran importancia ahora, cuando —según muchos analistas y mi propia percepción— el Perú y gran parte del mundo actual se sumen en una indiferencia hacia los otros seres humanos, gravemente individualista y autorreferenciada.

ejemplo, en Marcos 1,15; Mateo 5,17; Gálatas 4,4; y Hebreos 1,1-2 y 10,13-16.

Señalo a continuación algunas características del pensamiento de Levinas.

La idea de infinito. Un primer aspecto es el rechazo intelectual de Levinas a la noción hegeliana de “totalidad”, donde cada autoconciencia permanece aislada por los obstáculos (estoicismo, escepticismo y el judeocristianismo) para lograr el mutuo reconocimiento y la autoconciencia. Por el contrario, Levinas propone la idea de “infinito”, ya que el “otro” (en principio, un ser humano) nos altera, nos saca de quicio, y lo hace *ad infinitum*.

Los editores del primer volumen de las obras completas de Levinas afirman que sus preocupaciones primeras “responden en particular a la necesidad, claramente expresada... de promover otra perspectiva sobre el ser y sobre el otro, diferente a la de Heidegger...” (Calin et Chalier², p. 29)³.

A este respecto, las observaciones de mi buen amigo Cesare del Mastro me llevaron recientemente a agregar a mis lecturas las de algunas páginas de Levinas en *Fuera del sujeto*⁴, particularmente los textos más tardíos (1987), es decir, el Prefacio y el capítulo que da nombre al libro; y también varios capítulos de *Lévinas. L'utopie de l'humain*, de Catherine Chalier⁵, que analiza desde una perspectiva propia del judaísmo muchas de las obras levinasianas

2 Rodolphe Calin et Catherine Chalier, *Préface*, en: *Levinas 1. Carnets de captivité et autres inédits* (Angoulême, Bernard Grasset / IMEC, 2009 ; pp. 13-40.

3 Asumo la absoluta responsabilidad de las traducciones.

4 Lévinas, Emmanuel. *Fuera del sujeto*, traducción de Roberto Ranz Torrejón y Cristina Jarillot Rodal (Madrid, 1997). Citaré: FS.

5 Albin Michel, Paris, 2004.

hasta entonces publicadas. Y es así cuando obtengo más claridad respecto a las razones de su distanciamiento de Heidegger y de su énfasis en la alteridad, como luego podremos ver.

En este asunto Levinas es, se diría, predecesor de los mejores aportes de la postmodernidad, pues considera que la verdad, que ciertamente existe, es inalcanzable, y nuestro esfuerzo por aproximarnos a ella es infinito o indefinido. Sobre esta relación cito algo de lo dicho por Jacques Derrida en el entierro de Levinas:

“Hoy, más allá de Francia y Europa –observamos día a día incontables indicios de esto en un número creciente de publicaciones, traducciones, cursos, seminarios, conferencias–, las repercusiones de su pensamiento han cambiado el curso de la reflexión filosófica de nuestro tiempo, así como de la reflexión sobre la filosofía: sobre qué es lo que la vincula con la ética” y, más precisamente, “con la responsabilidad, la justicia, el Estado y... con otra idea del orden, una idea que sigue siendo más actual que cualquier innovación, porque precede absolutamente al rostro del Otro”.

“Blanchot nos dice (*L'entretien infini*, pp. 73-74): «No debemos perder la esperanza en la filosofía. En el libro de Emmanuel Levinas [*Totalidad e infinito*] –donde, me parece, la filosofía de nuestro tiempo ha alcanzado, como nunca antes, la elaboración más sobria y que cuestiona de nuevo, como cabría esperarlo, nuestras formas de pensamiento e incluso nuestras dóciles reverencias ante la ontología– se nos invita a hacernos responsables de lo que es, en esencia, la filosofía y aceptar, con toda la intensidad y el rigor infinito que le son posibles, la idea del Otro; es decir, la relación

con el otro. Es como si encontráramos una nueva vertiente en la filosofía y un salto que ella y nosotros mismos nos viéramos urgidos a realizar”.

“Levinas cambió por completo el paisaje sin paisaje del pensamiento, y lo hizo en una forma digna, sin polémica, desde su interior, con fidelidad y desde lo lejos, desde la atestación de un lugar completamente diferente. Creo que lo que ocurrió ahí, en esta segunda navegación, en esta segunda ocasión en que nos lleva más lejos aún que en la primera, es una mutación discreta pero irreversible, una de esas provocaciones singulares, poderosas y raras que se dan en la historia y que, durante más de dos mil años, han marcado de manera indeleble el espacio y el cuerpo de lo que acaso es, o es diferente, a un simple diálogo entre el pensamiento judío y sus otros, las filosofías de origen griego o, en la tradición de un cierto «heme aquí», los otros monoteísmos abrahámicos”⁶.

Sobre este punto, cabe recordar que “filosofía” se traduce como “amor a la sabiduría” y que, en forma similar, hace muchos siglos se repite que la teología es una lectura interior de la experiencia de fe.

La huella de la shoah. Es igualmente gravitante la fuerte impronta que en Levinas dejaron las terribles experiencias de la guerra y de la *shoah* o exterminio de casi seis millones de judíos

6 Jacques Derrida. *Adiós a Emmanuel Levinas*, oración fúnebre en el sepelio de Emmanuel Levinas, el 28 de diciembre de 1995. Traducción de José Manuel Saavedra e Isabel Correa modificada (H. Potel). Tomada de Internet durante el año 2013.

por el régimen nazi entre 1941 y 1945, y en especial la forma en que las vivió, con una reafirmación constante de su ser judío y de serlo según la tradición más arraigada en el judaísmo⁷. Antes de la guerra 1939-1945 Levinas se había dedicado a la administración de la Alianza Israelita Universal en París, y después de su liberación regresó a ella y a la Escuela Normal Oriental, y comenzó sus estudios sobre el Talmud⁸. La *shoah* es un episodio clave en la vida de Europa y de los otros continentes durante el siglo XX, particularmente para todos los que fuimos en algún sentido sus contemporáneos, y el cristianismo “realmente existente” no fue en modo alguno ajeno a ella⁹. En el libro antes citado de Chalier¹⁰ pueden encontrarse los vestigios de textos anteriores a su experiencia de guerra, como *De l'évasion* (1935) y de algunas reflexiones posteriores. Sin embargo, en los textos que aquí analizo, la referencia es muy discreta y, me atrevo a decir, contenida.

Sobre ello, prestemos atención al propio Levinas:

“qué es el judaísmo sino la experiencia desde Isaías, desde Job, de esa inversión (*retournement*) posible –antes de la esperanza, en el fondo de la desesperación –del dolor en felicidad” (CC, 213).

7 Levinas no estuvo en campo de concentración, pero sí vivió cuatro años y medio en cautiverio en Alemania, en un campo para oficiales prisioneros de guerra (Oflag). Allí pudo estudiar y redactar varios textos de reflexión filosófica.

8 Confieso que, por razones de tiempo, no he frecuentado dichos textos, a los que espero dedicarme en lo sucesivo.

9 En los textos leídos, es notable la ausencia de lamentaciones y de juicios sobre los responsables del exterminio.

10 Ver nota 5.

En el mismo tenor, podemos leer:

“La heroica particular... y lo particular armonioso... Una y otro son categorías paganas. A ello se opone una categoría judeo-cristiana: el justo que sufre –hay que buscar esta categoría a través de las figuras bíblicas” (CC 148).

Calin y Chalier, los ya mencionados autores del Prefacio a *Levinas 1*, lo han dicho con gran sobriedad: “Un segundo aspecto merece ser anotado, el que concierne a la relación entre judaísmo y filosofía, y más particularmente le preocupación de presentar al judaísmo como una categoría del ser” (p. 21)¹¹. Simone Plourde habla de un “cruce de la racionalidad occidental con las categorías bíblicas”¹².

Levinas mantuvo la mirada atenta a otras situaciones similares a la *shoah* a lo largo de su vida, lo que lo movió a una constante reflexión y profundización en la complicada condición humana. Me atrevo a repetir que su situación de prisionero se convirtió para él en un verdadero *locus philosophicus* (cf SP, p. 151). Tempranamente, afirmó Levinas: “Reconocer en su pena la pena de todo el mundo, fue para los Israelitas en esos años de distinción y exclusión raciales, alcanzar un orden universal, reencontrar la dignidad del ser humano”¹³.

11 En una extensa bibliografía de Levinas he podido encontrar unos 30 títulos sobre el judaísmo y nueve textos sobre lecturas talmúdicas y la exégesis judía.

12 Simone Plourde, *Emmanuel Lévinas. Altérité et responsabilité* (Cerf, Paris, 1996), p. 139. Citaré: SP.

13 *Carnets de captivité 1940-1945*. (Œuvres, t. 1 (2009), p. 209s. Citaré CC.

El impacto de la lengua hebrea. En relación con el punto anterior, cabe señalar –con Calin y Chalier– que “el hebreo no aparece en estas notas como una referencia anodina, extraña a la filosofía... Él contribuye a la profundización de los interrogantes filosóficos que plantea Levinas... no se trata sólo de un asunto de idioma o de traducción sino de aquello que significa pensar en determinada lengua, en la experiencia milenaria de quienes la hablan y en la tradición de comentarios que esta lengua propone”¹⁴.

Levinas pensó la experiencia de la *shoah* en gran medida a la luz de la Biblia hebrea –lo que entre los cristianos se conoce como los libros protocanónicos del Antiguo Testamento–. Él alude continua y centralmente al papel que tienen el “otro” y el Otro en cuanto expresiones del “infinito” y de lo inefable, y más concretamente los pobres, los forasteros, las viudas y los huérfanos. Estos “tipos” humanos se caracterizaban por una gran vulnerabilidad, pues carecían del recurso entonces clave: la tierra. Los tres grandes códigos de Israel¹⁵ hablan reiteradamente del trato humano que el pueblo israelita debía prestarles. Desde esta insistencia podemos entender la importante y repetida referencia al cuarto canto del Servidor de Yahvé (Isaías 52,13 -53,12), texto de algún modo redescubierto por el pueblo judío a partir de la dolorosa prueba del exterminio.

14 Rodolphe Calin et Catherine Chalier, *Préface*, En *Levinas 1. Carnets de captivité et autres inédits*, pp. 13-40 (Angoulême, Bernard Grasset / IMEC, 2009), Aquí p. 34. Citaré: RC & CCh. Al mencionar “comentarios”, los autores se refieren al constante trabajo de los rabinos a lo largo de los siglos.

15 El código de la Alianza (*cf* Éxodo 22,20-21), el deuteronomico (Deuteronomio 24,14-22) y el sacerdotal (Levítico 19,9-10.18.33-34).

Otros temas de origen bíblico son: la insistencia de Levinas en el “rostro” y la huella que en él hay del Otro; su tratamiento del Decir o “palabra”; la trascendencia e incognoscibilidad de Dios, y un muy largo etcétera, que mis limitaciones no han permitido apreciar.

Para mí, cristiano, esta visión es sugerente y motivadora. Y la agradezco. Si bien no coincido plenamente con Levinas, sí concuerdo en lo fundamental. Y en la primera parte de esta obra intento exponer su punto de vista con máximo respeto, haciendo eventualmente algún alcance estrictamente bíblico. Sólo en la segunda parte, más personal, presentaré una observación que indica una diferencia más significativa.

Es importante hacer notar que, en las no infrecuentes menciones de Levinas al cristianismo, manifestó su preferencia por el catolicismo. Derrida, en el discurso fúnebre antes mencionado, dijo: “No puedo olvidar el día en el que, durante una reunión del Congreso de los Intelectuales Judíos, mientras los dos escuchábamos la ponencia de André Neher, Emmanuel Levinas me dijo en un *aparte* con esa suave ironía que nos era tan familiar: «Ya lo ve usted, él es el judío protestante y yo soy el católico» —agudo comentario que invitaría a una larga y seria reflexión”¹⁶.

Excursus sobre judaísmo y cristianismo. Conviene aclarar la motivación de Levinas para su frecuente recurso a la Biblia.

Dejando de lado su condición de creyente, lo que importa es que conoce muy bien que la filosofía no puede recurrir a argumentos

16 Neher fue un conocido rabino, escritor, filósofo y biblista judeo-alsaciano, pocos años menor que Levinas.

de fe. Por ello, acude a la Escritura, y en especial a los escritos judíos, como textos de cultura, como él mismo lo indica:

“Los versículos bíblicos no están aquí para probar, sino que testimonian una tradición y una experiencia. ¿No tienen el mismo derecho a la cita que Hölderlin y Trakl?” (HOH 128s.).

Como ya he tratado sobre su firme adhesión al judaísmo, queda por explicar qué es lo que piensa –desde el punto de vista filosófico– sobre el cristianismo y sus principales corrientes:

Al respecto, resulta imprescindible dejar constancia de sus críticas:

“Sólo el judaísmo permite comprender la historia –porque en el cristianismo todo está consumado –para nosotros la espera del Mesías es la evolución... Historia = revelación = vida. No hay distinción entre doctrina y vida – La historia santa misma narra una evolución y esta combinación (*mélange*) de doctrina y de vida” (NPD 197)¹⁷.

Como se verá en el capítulo referente a Dios, el término clave en la cita anterior es “consumado”. Se refiere a la afirmación de “plenitud de los tiempos” o a un “cumplimiento” de las promesas, y a la –según Levinas– presunta llegada del Mesías, es decir,

17 Cabe precisar que si en el cristianismo el tiempo nuevo ha llegado con la resurrección de Jesús, se afirma constantemente una correlación entre el “ya” y el “todavía no”. San Agustín decía hace muchos siglos: «El que te creó sin ti, no te salvará sin ti». Cada persona debe acoger, a lo largo de su existencia, la salvación.

la Encarnación. Pero hay otros aspectos en su crítica, involucrados en el término “religión”, como –posiblemente– el culto a los santos, y el uso de las imágenes: “Hay que mostrar cómo la noción religiosa (cristiana) de Dios es necesariamente mítica e idolátrica. Dios e ídolo coinciden” (NPD 418).

Pero hay también hasta –pareciera– expresión de afinidades, si bien los textos son poco claros. Levinas habla del justo sufriente como “una categoría judeo-cristiana” (NPD 148; ver también HOH 82), y en las mismas *Notes philosophiques diverses* hay un par de textos que mantienen dicha ambigüedad: la oposición del “cristianismo de los paganos” al “cristianismo de los judíos” (NPD 133), y una mención del “judeo-cristianismo” asimismo oscura (NPD 152).

Sin embargo, encontramos en la misma obra una nítida referencia a una relación de fondo entre el judaísmo y el cristianismo:

“¿Qué es el judaísmo sino la experiencia desde Isaías, desde Job, de esa inversión posible –antes de la esperanza, al fondo de la desesperanza –del dolor a la felicidad; el descubrimiento en el sufrimiento mismo de los signos de la elección?– Todo el cristianismo está ya contenido en este descubrimiento que le es muy anterior” (NPD 213).

Ocurre que precisamente sus referencias al “siervo sufriente” de Isaías 52,13-53,12 y otros poemas del profeta, que marcaron fuertemente a los israelitas durante el exterminio, abren en la Biblia hebrea una transición al cristianismo que Levinas reconoce y aprueba.

Finalmente, como se ha advertido, en una cita de Derrida, Levinas toma mayor distancia del protestantismo, que afirma una “libre interpretación” de la Biblia, a la que opone la tradición viviente:

“El escrito —es la ausencia del pensador, es la letra. El pensamiento está en lucha con la letra. Precisamente, tradición = presencia del maestro que lucha con la letra. (Autodidacta —contradicción en los términos) (el protestantismo que parte de la letra sin maestro, es también pensamiento autodidacta)” (NPD 457).

Su condición personal de forastero. Otra característica vinculada con lo anterior es la huella que en su pensamiento dejó su propia condición de forastero, más exactamente de migrante. Nacido en Lituania, viajó con sus padres y hermanos a Ucrania entre 1914 y 1920. Poco después fue a Estrasburgo (este de Francia). Luego fue a estudiar en Friburgo, al sud-oeste de Alemania. De regreso en Francia en 1930, publicó en París su tesis de doctorado con el título de “Teoría de la intuición en la Fenomenología de Husserl”. En 1931 se nacionalizó como francés. Movilizado durante la guerra, cayó prisionero a fines de 1940. Al fin del conflicto (1945) pudo regresar a Francia, y vivió allí hasta su muerte en 1995.

Lenguaje y metáfora. Ya desde los años del cautiverio, Levinas se dedicó con notable intensidad a la literatura y la filosofía, sea como intérprete, sea como creador. Evidenció entonces —es otro rasgo que cabe destacar— su dedicación y amor al lenguaje, del que supo resaltar tanto su riqueza y versatilidad objetivas, como su enorme capacidad para interpretar. Por este aspecto, es decir,

su constante interés específico por la metáfora¹⁸, lo considero un referente de los mejores aportes de la postmodernidad¹⁹.

Efectivamente, en los primeros escritos levinasianos, a los que se refiere en su tesis de maestría en filosofía Cesare del Mastro, la metáfora aparece, con su capacidad de apuntar “más allá”, a lo trascendente y –según del Mastro– de retornar al “más acá”, a lo concreto. Más ampliamente, estamos ante el tema del Decir, que excede todo Dicho –por naturaleza balbuceante e interpretable.

Según Calin y Chalier, las anotaciones de Levinas “consideran la metáfora como la esencia misma del lenguaje llevado al extremo, y sostienen que... ella conduce hacia lo *alto*, hacia el pensamiento de Dios”, por su claro “poder de significar más allá de lo que dice... goza del poder polifónico de las palabras ordinarias” (*ib.*

18 Cesare del Mastro, *La métaphore chez Levinas. Une philosophie de la vulnérabilité* (Bruselas, Lessius, 2012). Citaré = ML.- Agradezco a Cesare por su amistad y por su trabajo sobre nuestro autor, pero por razones bastante obvias (no soy lingüista y el propio Cesare hizo ya el trabajo) no voy a incidir en este texto en el tema de la metáfora sino en la apertura a lo trascendente, al Otro.

19 Me permito aquí hacer una referencia a Tomás de Aquino sobre la fe: *Fides terminatur in rem, non in enuntiabile*, es decir, la fe no concluye en el enunciado (variable desde las mismas Escrituras) sino al interior de la realidad en la que creemos. No es algo conceptual, sino una experiencia de Dios. Los enunciados son designaciones de la realidad creída. Por su parte, el Papa Francisco afirma que “la realidad es más importante que la idea”... “entre las dos se debe instaurar un diálogo constante, evitando que la idea termine separándose de la realidad... la idea –las elaboraciones conceptuales– está en función de la captación, la comprensión y la conducción de la realidad. Lo que convoca es la realidad iluminada por el razonamiento... poner en práctica la Palabra” (Exhortación *Evangelii Gaudium*, ns. 231-233).

30). Él investiga “cómo este poder de excedencia verbal se produce por excelencia en la relación con el otro..., por la exigencia de responder a otro, de dirigirse a él” (*ib.* 31). Para él, “la relación sensible, exigente e insistente con el otro como *altura* y rostro, y la concepción de la metáfora como camino hacia la *altura*, son indisociables” (*loc. cit.*).

Jorge Wiese, cuando se presentó en Lima la tesis de del Mastro²⁰, dijo: “A Levinas le interesa la metáfora (el movimiento metafórico) por su capacidad de trascendencia, por la capacidad de las palabras de significar más allá de aquello que dicen” (CDMP 22s.). Por su parte, Rosemary Rizo-Patrón afirmó en dicha ocasión que “Para Levinas, *toda significación* es metafórica, pues «todo significado es testimonio de una reconducción de *lo dado* a sus horizontes de sentido», que se hallan más allá de lo dado” (*ib.* 39). Precisa que “desde *La significación y el sentido* de 1964, ya ni siquiera llamará al “transporte ético” «metáfora absoluta». Reemplazará esta expresión por la «huella parlante y desnuda del rostro». La metáfora ya no será apropiada para referirse a este «otro modo que ser», pues no está al nivel del «Decir» anterior a toda lengua” (*ib.* 44).

Por lo que acabo de expresar, el pensamiento de Levinas “da vueltas y vueltas” a las mismas nociones básicas, que continuamente desglosa y relaciona con otros conceptos derivados o secundarios. Más aún, si se tiene en cuenta el tiempo largo que va de los *Carnets de la Captivité* hasta *De Dieu qui vient à l'idée*, unos 40 años, podemos hablar de tanteos.

20 Cesare del Mastro Puccio (ed.), *Emmanuel Levinas: metáfora y vulnerabilidad* (Universidad del Pacífico, Lima, octubre 2013). Cito: CDMP.

Por ello es posible constatar en las obras de Levinas fluctuaciones de vocabulario y hasta temáticas, por ejemplo entre “filosofía” y “metafísica” o entre “otro” (*autre*) y “prójimo” (*autrui*).

Por todo lo hasta aquí escrito, no puedo evitar el temor de que, pese a mi intento de proceder con orden, los lectores cedan al cansancio. Invito por ello a realizar una lectura calma, atenta y reflexiva de la Primera parte de este texto, dedicada a presentar el pensamiento de un filósofo peculiar, vinculado profundamente a textos de la Escritura, y que lleva a una perspectiva de gratuidad, de generosidad, de “hambre y sed de justicia” y de amor a los diferentes, sobre todo a los más pobres; un pensamiento, en fin, que –ahora más urgentemente que antes– se hace adecuado para inspirar una vida ética y coherente.

EL CONTENIDO DE ESTAS PÁGINAS

La **Primera parte** es una presentación —que quiere ser ordenada— del pensamiento de E. Levinas; el tema del Ser o Mismo es tratado brevemente, por ser necesario para entrar al tema capital que es la **Alteridad** en sus diversas significaciones, incluyendo al radicalmente Otro, Dios, elaborado con mayor detalle. La **Segunda parte** es una exposición de temas bíblicos, que si bien muestran el efecto de la lectura de décadas, se ordenan por criterios de la exégesis; nociones como “pobres” y justicia aparecen en su vinculación con otros temas menos visitados por Levinas. La **Tercera parte** es un intento de “apropiación” desde “aquí y ahora”. Ya he anticipado que la lectura filosófica ha sido constantemente acompañada (aún durante el sueño) por la reflexión bíblica y por la preocupación por los muchos “pobres” del Perú. Cada uno de estos puntos merece, por cierto, un trabajo de explicación y ahondamiento, que me propongo esbozar en las páginas que siguen.

Los textos analizados

Mi interés por Levinas no es un pretexto para una exposición teológica y pastoral —segunda y tercera partes— pero ciertamente ha sido y es particularmente un estímulo para reflexionar —y ojalá impulsar a otros a que lo hagan— sobre la fe, la ética y sus condicionamientos “aquí y ahora”. Reconozco que la exposición propiamente dicha del pensamiento levinasiano es más un intento de difusión que de profundización²¹.

21 En los muchos pasajes citados de Levinas, los subrayados y otros signos corresponden a los originales.

Asimismo, es claro que no tengo una pretensión de exhaustividad. Por una parte, hay una gran variedad de “sub-temas” en los que no me es posible detenerme. Me centraré en seis obras fundamentales, como paso a detallar:

Cabe distinguir los textos que he podido analizar en tres momentos distintos:

- *Carnets de captivité*, iniciados en 1937 y escritos básicamente en cautiverio (entre noviembre de 1940 y mayo de 1945), por su antigüedad, y por las circunstancias en que fueron escritos, aportan menos que *Notes philosophiques diverses*, escritas entre 1949 y 1962, donde ya encontramos los inicios de las grandes obras levinasianas sobre el tema de la alteridad.
- *Totalidad e Infinito*, cuyo original es de 1961, del que uso la traducción de 1971, y *Humanismo del otro hombre*, de 1972²² son presentaciones más desarrolladas de sus ideas fundamentales; y
- *De otro modo que ser, o más allá de la esencia*, 1974 (artículos escritos entre 1969 y 1972) y *De Dios que viene a la idea*, 1982 (con artículos en su mayoría posteriores a los del texto que acabo de mencionar), son esfuerzos para actualizar las ideas expuestas en los libros de 1961 y 1972, con la aparición de nueva terminología.

Como adelanté, debo agregar unas pocas páginas tardías de *Fuera del sujeto*, escritas para la edición francesa de 1987.

22 Reúne *La significación y el sentido*, escrito de 1961 a 1963, *Humanismo y an-arquía*, de 1968, y *Sin identidad*, de 1970.

INTRODUCCIÓN

Para concluir estas páginas introductorias, quiero expresar mi gratitud a la Pontificia Universidad Católica del Perú, al Instituto Bartolomé de Las Casas, a mis compañeros del Departamento de Teología –en especial a Adelaida Sueiro, por su gran paciencia conmigo–, y a mis amigas y amigos de dos parroquias del Callao: Santa Ángela Merici y El Buen Pastor, que me acogieron y enriquecieron a lo largo de más de 37 años y medio.

OBRAS DE EMMANUEL LEVINAS

Carnets de captivité 1940-1945. Oeuvres t. 1 (2009; escritos de 1937 a 1950; Calin, p. 50). Citaré: CC.

Notes philosophiques diverses. Oeuvres t. 1 (2009; escritos de 1949 a 1962; id., pp. 225sv.). Citaré: NPD.

Totalidad e Infinito. Original francés de 1959. Edición castellana, 1977. Citaré: TI.

Humanismo del otro hombre. Original francés de 1972. Ed. castellana, 1974. Citaré: HOH. Contiene:

La significación y el sentido. Orig. 1964.

Humanismo y anarquía. Orig. 1968.

Sin identidad Orig. 1970.

De otro modo que ser, o Más allá de la esencia. Original de 1974. Edición castellana, 1987. Citaré: OMS.

De Dios que viene a la idea. Original francés de 1982 Ed. castellana, 1995. Citaré: DQVI.

Fuera del sujeto. Original francés de 1987. Ed. Castellana, 1997.

Obras de otros autores

Catherine Chalié, *Lévinas. L'utopie de l'humain.* (Albin Michel, Paris, 1993). Citaré : CCH.

INTRODUCCIÓN

Simone Plourde, *Emmanuel Lévinas. Altérité et responsabilité* (Cerf, Paris, 1996). Citaré: SP.

Rodolphe Calin et Catherine Chalier, *Préface*, en: *Levinas 1. Carnets de captivité et autres inédits* (Angoulême, Bernard Grasset / IMEC, 2009) pp. 13-40. Citaré: RC&CCh.

Rodolphe Calin, *Notice sur les NPD*, en: *Levinas 1. Carnets de captivité et autres inédits...*, pp. 223-226. Citaré: Calin.

Jean-Luc Marion, *Préface générale*, en: *Levinas 1. Carnets de captivité et autres inédits...*, pp. I-VII. Citaré: JLM.

Cesare Del Mastro, *La métaphore chez Levinas. Une philosophie de la vulnérabilité* (Bruxelles, Lessius, 2012). Citaré:= ML.

C. del Mastro, *Filología y fenomenología de la vulnerabilidad: la metáfora en el pensamiento de Emmanuel Levinas*: artículo de presentación de la tesis anterior, en *Lexis* XXXVI (2) 2012: 291-332 (PUCP, Lima). Citaré: Vuln.

C. del Mastro, *Ética del cuidado y necesidad de un modelo alternativo de desarrollo en América Latina* (comentario a la ponencia de Bernardo Toro, en Seminario para Liderazgo por el cambio, Santiago de Chile, Marzo 2013; separata). Citaré: CM sep.

Cesare del Mastro Puccio (ed.), *Emmanuel Levinas: metáfora y vulnerabilidad* (Universidad del Pacífico, Lima, octubre 2013). Citaré = CDMP.

Jorge Wiese Rebagliati, *El «quiasmo» metafórico. A propósito de los estudios sobre la metáfora en la obra de Emmanuel Levinas emprendidos por Cesare del Mastro*, en: CDMP, pp. 21-33.

Rosemary Rizo-Patrón, *La metáfora en Levinas. Un comentario fenomenológico del libro de Cesare del Mastro*, en: CDMP, pp. 34-52.

David Meier, *La metáfora en Levinas. Una lectura rabínica del libro de Cesare del Mastro*, en: CDMP, 53-73.

E. Falque, *Passer le Rubicon. Philosophie et théologie: Essai sur les frontières* (Lessius, Bruxelles, 2013). Citaré: Falque.

+++++

PENSADORES DEL ENTORNO DE LEVINAS

Edmund Husserl 1859-1938

Henri Bergson 1859-1941

Martin Buber (1878-1965), Franz Rosenzweig (1886-1929) y Gabriel Marcel (1889-1973), citados en DQVI 223; *La estrella de la redención*, de Rosenzweig, influye en Levinas durante su primera estadía en Francia; Levinas reúne sus propios artículos sobre él en 1965.

Martin Heidegger 1889-1976

Emmanuel Levinas 1906-1995

Maurice Blanchot 1907-2003 (lo conoce entre 1923 y 1927; escribe sobre él en 1975).

Jacques Derrida 1930-2004 (citado en DQVI 192ss.; cf su intervención en el entierro de Levinas, en mi Introducción).