ISEGORÍA. Revista de Filosofía Moral y Política
N.º 53, julio-diciembre, 2015, 647-660, ISSN: 1130-2097
doi: 10.3989/isegoria.2015.053.10

La noción de "pasividad" en la ética de Emmanuel Levinas

The notion of passivity in Emmanuel Levinas Ethics

SANDRA PINARDI
Universidad Simón Bolivar, Venezuela

RESUMEN. El objetivo de este artículo es indagar acerca de la noción de "pasividad" que caracteriza al sujeto en el proyecto ético de Emmanuel Levinas. Un sujeto que es y está entregado al *Otro* (*Autri*), más allá de toda decisión voluntaria y de cualquier relación fáctica. La "pasividad" es la noción que permite comprender la contextura de la subjetividad levinasiana, su modo de constituirse, de "realizarse", así como algo que denominaremos su "condición segunda". La pasividad aparece en el pensamiento de Levinas como la noción que le permite articular su ética, en tanto que ésta se funda en una responsabilidad que acontece en el extremo abandono de las certidumbres del "si mismo", del "yo".

Palabras clave: Levinas; pasividad; ética; el Otro.

ABSTRACT. This purpose of this paper is to investigate about the notion of "passivity" which characterizes the subject in Emmanuel Levinas ethical project. A subject that is, and is dedicated to, the *Other* (*Autri*) beyond all voluntary decisions and any factual relationships. The "passivity" is the notion that permits the understanding of the levisianic contexture of subjectivity, its mode of constituting, of "materializing", as something which we will call its "second condition". Passivity appears in Levinas' thinking as the notion that allows him to articulate his ethics, as far as it is based in a responsibility which occurs in the extreme abandonment of the certitudes of the "self", the "I".

Key words: Levinas; passivity; Ethics; the Other.

El objetivo de este artículo es indagar acerca de la noción de "pasividad" que caracteriza al sujeto en el proyecto ético de Emmanuel Levinas. Un sujeto que es y está entregado –dado- al Otro (Autri), más allá de toda decisión voluntaria y de cualquier posible relación fáctica o particular. La "pasividad" es la noción que permite comprender la dimensión y contextura de la subjetividad levinasiana, su modo de constituirse, de "realizarse", su condición "segunda". A partir de esa noción Levinas articula la posibilidad misma de su ética, en tanto ésta se funda en una responsabilidad que acontece

[Recibido: marzo 2013 / Aceptado: mayo 2015]

en el extremo abandono de las certidumbres del "si mismo", del "yo". Esta noción de "pasividad" está directamente vinculada al modo cómo Levinas piensa la relación con el Otro: esa relación que excede el poder y el dominio del sujeto, su capacidad de comprensión y apropiación, "dándole lugar" y determinándolo.

En el pensamiento de Levinas, la ética es una *ética soberana*, una "filosofía primera", que persigue entender el "ser" de los que existen —de los hombres— a partir de una perspectiva diferente de la que nos ha sido legada por la tradición filosófica occidental, que está sustentada sobre la supremacía del saber. Una ética que, entendida como "filosofía primera", nos permita dar cuenta de otro modo de atender y entender al existente —al hombre—, pensándolo más allá del "ser", fuera de la primacía de la identidad y del dominio. Que lo piensa y lo entiende, entonces, en la región del *ser-juntos,* del *con-otros*. Esta región de la existencia es, para Levinas, anterior al mundo y al saber, y acontece en el encuentro con el Otro (con el prójimo, con su "rostro"), en el que se restituye el acontecimiento fundamental gracias al que el hombre es y desde el que es.

En el proyecto filosófico de Levinas la ética desplaza a la ontología, porque nuestro filósofo entiende que la ontología es un modo de conocimiento, y por tanto reduce el *ser* a la identidad (el Mismo) y al sentido. La ontología aparece entonces como un pensamiento del poder —y la injusticia— en la medida en que atrapa y posee la alteridad convirtiéndola en mundo y comprensión, y obliterando por ello su condición de exterioridad. En este sentido, Levinas distancia al conocimiento —que anula la exterioridad— de la ética, y entiende propiamente la ética como interlocución, a saber, ese tipo de *Decir*[1] capaz de hacerse cargo del cuestionamiento que la irrupción del Otro (de la exterioridad) efectúa sobre la identidad y el mundo, sobre el presente y la presencia. La ética es soberana, entonces para Levinas, cuando se instala como una crítica radical al pensamiento que comprende al hombre y sus acciones desde la primacía del saber, y del poder que de él deriva, así como también de las éticas particulares que se realizan a partir de ese mismo principio. Una crítica radical a la tradición filosófica, a la que le opone un decir abierto hacia lo que se resiste, lo que se retrae a la totalización, a lo que se desborda, como se desborda el rostro del otro en su expresión. Sólo a través de este decir que trasciende la identidad es posible, para Levinas, convertir el poder en justicia, y la comprensión en responsabilidad.

En la ética soberana de Levinas, el Otro (*Autri*: el prójimo anónimo) es lo primero, lo absolutamente previo[2], y la responsabilidad es el modo como ese Otro irrumpe con su rostro, como rostro[3], en la existencia da cada hombre (de cada singularidad), mostrándole su finitud al afirmarse como su exterioridad, y obligándolo a abandonar sus certidumbres y dominios. La relación con el Otro es, en este sentido, el lugar originario donde ocurre, acontece, propiamente la existencia. De allí que esta ética sea una en la que el "si mismo", el ser que soy, se constituye en la captura de mí por ese Otro (extranjero e infinito) del que soy rehén. Esta superioridad del Otro nos obliga a modificar nuestros modos de pensar; en principio,

ISEGORÍA, N.º 53, julio-diciembre, 2015, 647-660, ISSN: 1130-2097
doi: 10.3989/isegoria.2015.053.10

nos obliga a transitar de un sujeto cerrado y pensado desde la identidad, a un sujeto abierto ("formación segunda", "criatura") que acontece y se inicia en la relación con ese Otro, desde el Otro. Un "si mismo", que es el resto de un encuentro inmemorial e infigurable (fuera de toda memoria o figuración), en el que se da una relación de in-diferencia (la fraternidad, el encuentro en un sentido absoluto) que expone, desnuda y lacera el "yo".

¿Cómo pensar esta ética soberana? ¿Con qué nociones acercarnos a eso que se ubica más allá de la comprensión, en la impotencia o en la exterioridad del saber? Para pensar esta ética soberana, Levinas propone que es necesario pensar al hombre como una singularidad irreductible, irremediablemente sola, que es "otro que un ser", que es "más allá de las esencias", y en la que toda identidad proviene de una instancia previa y fundante que es el encuentro con el Otro, entendido como *nadie* en particular, como prójimo, como lo humano mismo expuesto en su vulnerabilidad[4], antes del mundo y del saber. La noción que nos permite reconocer ese sujeto ético es la de pasividad.

En efecto, Levinas propone que la conexión con el Otro (el prójimo) es anterior al "si mismo" y al mundo, por ello, no puede pensarse como presencia (ni como presente), tampoco como una conexión en la que dos términos (el yo y el otro) se envuelven o se implican, como una relación de reciprocidad[5]; no puede comprenderse nunca dentro de los espacios del saber o del poder. Por el contrario, debe entenderse como una "relación" absolutamente asimétrica y diacrónica, en la que el Otro nunca está en el horizonte de mi mundo y el "si mismo" que soy siempre me llega con retraso: una relación en la que el Otro se excluye, o excede, toda posibilidad de presencia y, por ende, de representación. En este sentido, la relación con el Otro no se da como totalización, fusión, reconocimiento o comprensión, sino más bien como apertura radical. Es una relación irreversible en la que se restituye un encuentro originario e inmemorial, gracias al que el Mismo sale de sí, de su *ipseidad*, arrancado violentamente por el Rostro del Otro que, en su expresión, instaura el Decir —la interlocución, lo entreambos— como un "entre" entre dos singularidades por siempre separadas, por siempre distantes.

Esa es justamente la infinitud del Otro: un modo de "ser" cuyo existir acontece fuera de las determinaciones de lo presentable, de aquello que es susceptible de significación, de contención y comprensión: que acontece exterior al mundo. El Otro es lo que no soy yo, e irrumpe desde una anterioridad absoluta, un "tiempo" inmemorial e infigurable. Por ello, la conexión con el Otro (Autri) desarma la autonomía del "si mismo" entendido como conciencia o subjetividad, y da cuenta de un sujeto -una individualidad- que es creado desde esa conexión, una individualidad consecuente, posterior al Otro. Como dice Lévinas, el Otro no es un ser que en relación a mí es de otro modo, sino que es de otro modo que el del "ser": es infinitud, es excepción primera, lo que es más allá de las figuras y del mundo.

Esta relación con el Otro, en su anterioridad absoluta, es un "abismo" que provoca el desfallecimiento de la conciencia intencional; en efecto, esa "relación" no es

exactamente una relación sino, como dice Levinas, una *obsesión*[6], en la medida en que no se da en términos de pre-comprensión ni tampoco de "conexión fáctica", sino que acontece quebrando, fracturando o rompiendo la posibilidad misma de comprensión (y de apropiación) por parte del sujeto. Levinas nos dice:

> …el sujeto es afectado sin que la fuente de la afección se convierta en tema para la re-presentación. Nosotros hemos llamado obsesión a esta relación irreductible a la conciencia: relación con la exterioridad, 'anterior' al acto que la abrigaría, relación que no es precisamente un acto, que no es tematización…[7]

La obsesión cancela el dominio del sujeto, lo retira de los espacios de la apropiación y la propiedad, y lo hace de una forma tan radical que es difícil entenderla propiamente como una experiencia, ya que en ella no se dan significados o sentidos[8], sino sujeción y responsabilidad: sujeción a ese Otro (a su infinitud y su exterioridad), responsabilidad absoluta de resguardarlo.

Debido a su extrema fragilidad (que le es dada justamente por estar excluida de los ámbitos de la significación) podríamos decir que esta es más bien una especie de *no-relación*[9], en tanto que el Otro es "ningún otro" (nunca un otro particular, específico, sino el prójimo anónimo, *nadie*), y se encuentra fuera de cualquier posible conjunción, excluyéndose de cualquier totalización o recuperación que pudiera reducirlo al Mismo o integrarlo al mundo. En efecto, lo que marca —y define— propiamente esta *no-relación* con el Otro es esa imposibilidad de contención y apropiación, que elude todo reconocimiento o identificación, y que determina y define al sujeto como un eco, un trazo, una huella, un resto. El si mismo es (y está) arrojado (*jecto*) ante el Otro y, desde allí, ante los otros, existe entonces como rehén de una obligación (y una responsabilidad) absoluta que acontece más allá del "ser" que es, que le es previa, una obligación y una responsabilidad que provienen de la solicitud inmemorial y sin-presencia de un prójimo que es *nadie* y que, sin embargo, da lugar a todos[10]. Tal como refiere el autor: "…es una asignación de mi por otro, una responsabilidad respecto a los hombres que no conoceremos"[11].

Levinas funda el advenimiento mismo de la subjetividad, del sujeto, en esta *no-relación* con el Otro, a saber, antes de poder ser-en-el-mundo estoy ya obligado al Otro (a todo otro hombre), proponiendo con ello un desplazamiento fundamental gracias al que la ética se entiende como una labor constante de apuesta por lo eminentemente humano. La ética no es un conocimiento o una doctrina, es un evento: el evento fundador del "si mismo", desde y en el que cada singularidad existente (cada quien) se instala como sujeto encarnado. Un evento de apertura radical a la exterioridad, al afuera, un evento de trascendencia en el que la "identidad" de los sujetos es ya, desde siempre, una "identidad" hipotecada, dependiente[12]. Este desplazamiento no es algo distinto a comprender esa *no-relación* como lo primero, como el "lugar" anterior a todo *en y por* el que se funda el "ser". Se da, entonces, un cambio sustancial por el cual el "si mismo", el "ser que se es" proviene de la

ISEGORÍA, N.º 53, julio-diciembre, 2015, 647-660, ISSN: 1130-2097
doi: 10.3989/isegoria.2015.053.10

sujeción al prójimo, y de la obligación y responsabilidad que de allí derivan; entonces, previo a cualquier comprensión o saber, lo que se instala es el "amor", un no-saber devoto al requerimiento del Otro.

En este sentido, la noción de sujeto, de "subjetividad", propuesta por Levinas es una en la que se ha cancelado toda posibilidad de pensarla desde la esencia, una en la que se ha extraído al sujeto de su mismidad, des-centrándolo radicalmente (sacándolo de si, sin retorno). Es en la *no-relación* con el Otro que el "si mismo" surge como la recurrencia de lo humano en la singularidad de cada hombre, por ello, para Levinas lo fundante es algo que inevitablemente se impone sobre el poder y la decisión del yo, des-armándolo. En efecto, en sí el hombre es una singularidad indeterminada, cuya determinación (individualización) ocurre únicamente en ese encuentro, a la vez, imposible y obligatorio con el Otro (el prójimo) a través del rostro de otro (alguien): a partir de aquel que lo mira, aquel con el que se encuentra.

En otras palabras, el hombre para Levinas es radicalmente *subyacente* a lo humano mismo, y el sujeto es creado originariamente desde unos vínculos fraternales que eluden la auto-certeza, que se retiran de la auto-representación, que no entran en la presencia y no están destinados al aparecer. Un sujeto pasivo, paciente y apasionado, devoto a una obligación que lo excede: el (re)querimiento de ese Otro que es anónimo, que es todos, cualquiera, *nadie*; ese Otro que es simplemente lo humano mismo. Sólo en su apertura ese "infinito" que es el Otro puede *ser* el singular un sujeto, puede *ser* un yo, en la medida en que antes de ser "yo" es hombre, es prójimo y está fraternalmente vinculado a todos los otros.

Esta in-diferencia originaria que marca la *no-relación* con el Otro es la fraternidad (el ser "hermanos")[13], a saber, una "relación" asimétrica, que se da con respecto a uno que está ausente (fuera) de la relación (el Padre), una relación establecida más allá (antes) del "sí mismo" que cada quién es, pero gracias a la que es posible ser el que se es (el hermano); una relación frente a la que el sujeto no tiene decisión, ni puede comprenderse como origen. La fraternidad es lo que resta (lo que queda) de una conexión anterior, previa, que antecede, y que por ello mismo excede y fractura la comprensión, la producción de sentidos y significaciones, la autoría y la autoridad del sujeto, haciéndole patente su finitud, su absoluta dependencia y, haciéndole patente también su impotencia, convirtiéndolo en huella, en rastro.

La impotencia se muestra en el hecho de que ante ese Otro anónimo, ningún sentido o significado que el sujeto pueda producir resulta adecuado, se encuentra entonces en indefensión, no puede instaurar figuras de comprensión con las que dominar o apropiarse de ese infinito (sin límites) que lo antecede como su propio lugar de origen, de "ser". Sin embargo, esta impotencia no resulta en resignación ni en quietud, por el contrario, le impone al sujeto una responsabilidad sin decaimiento: la del *Decir*, la de la búsqueda constante de significación[14] y, desde ella, de sentido (búsqueda, atención, obligación, nunca encuentro o resolución).

El que *es* sólo es en tanto es *Otro*, sólo *es* en tanto se entrega, sólo *es* en tanto es Otro, es nadie. Este "ser" que se hace en

y como Otro, en y como *nadie*, es lo que llamamos pasividad (y que comprendemos también como paciencia y pasión) ¿Qué está implicado en esta noción de pasividad, a qué apunta, qué nos revela? ¿Qué significa esta entrega y esta "sustitución? ¿Cómo opera, cómo acontece?

En principio, la noción de pasividad, en cualquiera de sus aspectos, da cuenta del modo cómo el receptor del encuentro con el Otro, el rehén de la *no-relación*, acusa, se hace cargo, es determinado por ese encuentro, esa epifanía del Otro-hombre. Pasividad porque da cuenta de una pura afección, de "una pasividad más pasiva que toda receptividad", de lo que sucede sólo en uno de los involucrados en la *no-relación*: el sujeto, el singular, para el que el Otro es, a decir de Levinas, un maestro. Considerar y hacerse cargo del Otro en su excepcionalidad (en su infinitud y exterioridad), implica sustraerse a cualquier familiaridad o semejanza que éste pudiera suscitar con respecto del Mismo (del "si mismo" o del "yo"). Por ello, la noción de sujeto pasivo (de pasividad) tiene que ser pensada desde una lógica distinta a la de las relaciones simétricas entre sujetos (inter-subjetivas); una lógica de lo no-familiar, lo extraño, lo extranjero[15]. Una lógica que está necesariamente enraizada en una "actitud" diferente, en un modo otro de ser, un modo de ser no-dominante en la que lo que priva es la pasión. "Pasión, absoluta en aquel que se sobrecoge sin a priori alguno. Conciencia padeciente, en consecuencia, antes de hacerse una imagen de aquello que viene a ella, padeciente a pesar de sí."[16]

En términos generales, la noción de "pasividad", esa que describe el modo peculiar de encontrarse con el Otro en la *no-relación* que los conecta, tiene en el pensamiento de Levinas distintos matices y diversos modos de exponerse. Todos esos matices, que trataremos con más detalle posteriormente, ponen en evidencia un sujeto que es "otro-que-ser": que no se instala o acontece desde la identidad, la significación o la comprensión, sino en el que, por el contrario, la identidad y la significación se realizan como efecto (objeto) de su vulnerabilidad: de su ser afectado, de su pasión, en la ausencia de autonomía y decisión.

> Ni visión de sí por sí, ni manifestación de sí a si, el si mismo no coincide con la identificación de la verdad, no se dice en términos de conciencia, de discurso y de intencionalidad. La identidad injustificable de la *ipsidad* se expresa en los términos mi, yo, si-mismo, y a partir del alma, de la sensibilidad, de la vulnerabilidad, de la maternidad y de la materialidad que describen la responsabilidad para con los otros.[17]

En otras palabras, un sujeto que se constituye "más allá de la esencia", cuando el hombre (el singular) se abre radicalmente a su exterioridad y allí se hace existente. El sujeto se constituye, entonces, en la acogida de lo que no es, de lo que no le pertenece, de lo que lo excede, y desde la responsabilidad de "no matar lo humano" que le es donada, como mandato, por el Otro. Una responsabilidad que es una exigencia infinita; una responsabilidad que, más allá de figuras o personas específicas, tiene que ver con el cuido de lo humano, en todo otro, en cualquiera, en nadie en particular.

ISEGORÍA, N.º 53, julio-diciembre, 2015, 647-660, ISSN: 1130-2097
doi: 10.3989/isegoria.2015.053.10

Este es un sujeto surgido del reconocimiento de su singularidad y su finitud, de la presencia de la muerte, en tanto que la muerte le anuncia ese acontecimiento impensable en que él deja de ser: la muerte (signo de la finitud) es el enfrentamiento con aquello para lo que no hay respuesta; ante la muerte se entra íntimamente en relación con la exterioridad, con el misterio, con lo que excede. La proximidad de la muerte abre el sujeto al Otro y lo hace responsable de él, por una parte, porque le muestra la fragilidad propia de lo humano y, por la otra, porque le muestra los requerimientos de su propio existir. En este sentido, su finitud, o lo que es lo mismo, la imposibilidad de toda posibilidad, se hacen patente en la proximidad incomprensible de la muerte, y allí, en esa proximidad, el sí mismo, el sujeto se arroja de sí para constituirse, sale de su identidad, en una salida en la que la recuperación de sí es la "recurrencia" del Otro (del prójimo) y no un retorno a sí.

Este sujeto es, en alguna medida, una "formación *a posteriori*", surgida en y desde la afección que ese "encuentro" –la irrupción del Otro, de lo humano, de otro singular cualquiera- le ha inflingido; un sujeto que se da como el resto (lo que queda, la huella) de esa experiencia excesiva y excedente, en la que se ha puesto en juego –y se ha patentizado- su finitud irreductible. El sujeto, entonces, adviene como lo que acontece –y queda- de una experiencia que es, por su propia condición, in-dominable, incompleta e imposible, signada por lo que huye, se escapa, se retrae, por lo propiamente trascendente. En efecto, este sujeto es eco, incompletitud, es la "recurrencia" de ese prójimo que, a la vez, lo apasiona y lo obliga.

Esta noción de pasividad (esta comprensión del sujeto como criatura paciente y apasionada) es lo que da su lugar soberano a la ética, en tanto que la acción, el actuar humano, es desde siempre el resguardo de ese Otro, inmemorial y trascendente, que se encuentra fuera del "ser", "más allá de la esencia", del horizonte del mundo. Para Levinas, la ética está decidida por -y destinada a- la infinitud del Otro, del prójimo, con respecto del que el "yo" o el "si mismo" es una encarnación exigida: el lugar singular e irremplazable en el que la responsabilidad y la acción se efectúa, acontece, tiene lugar. En este sentido, la acción ética no proviene del "yo" y sus dominios, sino de la apertura a la exterioridad: eso previo al ser y al mundo, en el que acontece desnudo lo humano mismo, en su vulnerabilidad.

Ese "otro modo de ser", ese ser por-otro es el que convierte la existencia en algo distinto a un mero transcurrir, al determinarla desde esa responsabilidad absoluta con el prójimo que pone constantemente en cuestión al sujeto y sus propiedades. La pasividad es el modo de ser de la subjetividad (del sujeto) en el existente, un modo de ser que está ya, de antemano, abierto radicalmente a lo otro de sí, un modo de ser que es siendo otro de sí, y en virtud del que se es siempre en-pregunta, siempre en-cuestión. La pasividad, como dice Levinas es "más pasiva que toda pasividad del efecto", porque es la pasividad del que está impelido a actuar cumpliendo una exigencia que le es impropia, una obligación establecida más allá de sí, perteneciente a todos y a nadie,

anárquica (sin principio ni estructura), con respecto de la que lo que hay es sólo el (re)querimiento de una labor constante (la labor de recuperar cada vez lo humano, de retrazar constantemente la inhumanidad).

Como decíamos, la noción de pasividad posee en el pensamiento de Levinas distintos modos de hacerse presente. Primero, la pasividad es pensada como el acontecimiento de un "ser" que es propiamente "encarnación" del Otro (del prójimo), es decir, como aquello donde lo humano creado, la "huella de lo divino" anónimo ha encontrado, temporalmente, existencia y cuerpo.

> Es una recurrencia a sí a partir de una exigencia irrecusable del otro, un deber que desborda mi ser, deber que se convierte en deuda y pasividad extrema más acá de la tranquilidad, incluso de la tranquilidad relativa en la inercia y la materialidad de las cosas en reposo, inquietud y paciencia soportadas antes de la acción y la pasión. Es lo debido que desborda el tener, pero que hace posible el dar. Recurrencia que es "encarnación" y donde el cuerpo, por el cual es posible el dar, se hace otro sin alienarse, porque ese otro es el corazón —y la bondad— del mismo…[18]

En este sentido, el existente es un ser-para-el-Otro (es aquella materialidad en la que el Otro (Autri) puede ser, existiendo); un sujeto que, como "encarnación", es propiamente la concreción de lo que no es, de lo que es exterior a sí. Un *ex–sistente* en sentido radical: un sujeto invocado (consagrado: excluido de sí), porque la "encarnación" es siempre impotencia, indecibilidad, in-ocupabilidad e im-presentabilidad, pero es también el único modo de ser existencia, de ser siendo fuera de sí:

> …el si mismo es producido como una singularidad irremplazable, como lo consagrado, sin dimisión posible de los otros, y así encarnado es para el 'ofrecerse' —para el sufrir y para el donar— y, así, uno y único *irrumpe como pasividad*, disponiendo de nada que le permitiera *no ceder* a la provocación: *uno*, reducido a sí mismo y como contraído, y en contraste, como expulsado en sí mismo fuera del ser.[19]

El sujeto es invocado porque es la recurrencia del Otro. Es invocado, como recurrencia, en dos sentidos: por una parte, porque acontece desde y en la solicitud, la interpelación, de ese Otro, ese *nadie* o ese todos, que requiere esa pasividad extrema (esa corporalidad) para hacerse, para "ser" existente; por la otra, porque acontece sólo en tanto se entrega absolutamente a la responsabilidad que la exterioridad le impone. En efecto, el sujeto invocado es esencialmente *nada,* nada otro que una encarnación del prójimo, de lo humano, realizada en la apertura radical hacía ese Otro que recoge como huésped y del que es responsable. "Responsabilidad anterior a todo compromiso libre, el si-mismo fuera de todos los tropos de la esencia, será la responsabilidad por la libertad de los otros."[20] Esta apertura radical, esta recurrencia: pura entrega apasionada a la responsabilidad, es lo que sustituye, para Levinas, el "retorno a sí" propio de la conciencia.

En efecto, la pasividad del sujeto encarnado, invocado y consagrado, es un modo de actividad, un requerimiento de

ISEGORÍA, N.º 53, julio-diciembre, 2015, 647-660, ISSN: 1130-2097
doi: 10.3989/isegoria.2015.053.10

acción, en tanto que esta condición paciente no sólo tiene que ver con esa "encarnación" *desde y en* la que el que realmente "es" es el Otro: el prójimo; sino que tiene que ver, también, con una impotencia: el sujeto no puede comprender ese Otro (lo humano mismo) que encarna, por ello, debe situarse constantemente en un "fuera de sí", atendiéndolo, cuidándolo. En este sentido, el sujeto está impelido, obligado, a ponerse en cuestión, a elaborar siempre nuevamente su propia humanidad, la huella, el eco que es, en tanto que resto y preservación de ese Otro que, excediéndolo, se le impone.

Podemos ver cómo este modo de comprender la pasividad hace manifiesta la condición ética fundante del hombre, es decir, su obligación de velar por el hacerse de lo humano entre los hombres, en sí, en cada hombre, en todos. Un hacerse lo humano siempre imposible, que se expone y se manifiesta, humilde, como lugar del decir, como interlocución, dando lugar al respeto, la enseñanza, el trazo de la bondad, el deseo de trascendencia, la defensa de la libertad, y a la labor siempre urgente de prevenir o aplazar el momento de inhumanidad.

Segundo, otro modo como Levinas piensa la pasividad, comprende este sujeto invocado, es entendiéndolo como siendo en un "modo *acusativo*", a saber, como siendo el "objeto" en el que recae la acción, el afectado y el efecto, su destino. El sujeto aparece entonces como aquello en lo que la acción acontece, ocurre. Un sujeto-acusativo[21] es aquel en el que la acción es siempre un efecto (y un afecto), un momento segundo, un después, y por ello está determinada desde algo otro.

El caso o modo acusativo está vinculado con la transitividad (con acciones transitivas): no es el caso de la "causa" sino el del "efecto", aquel en el que el "sujeto" es el objeto de una acción y en el que, en la mayor parte de los casos, el ejecutor de la acción es anónimo[22] o está tácito. Gramaticalmente, es el caso en el que el "complemento directo" se convierte en "sujeto paciente". Un sujeto-acusativo sólo puede ser signado con un pronombre en "tercera persona"[23], y se instala en el mundo siendo "acusado", siendo objeto: a la vez, como donación y sufrimiento.

Levinas nos dice: "El sujeto es el acusativo que no encuentra indulto en el ser, el expulsado del ser, el que está fuera del ser y del uno, como en la primera hipótesis de Parménides, sin fundamento…[24]" El acusativo es, para Levinas, el modo de información de la materia (la manera como la materia se hace "algo"), en ese sentido, el sujeto-acusativo es el objeto (la in-formación) de una acción inmemorial (la creación), pero también de una acción que lo acusa (que lo afecta y lo responsabiliza): que le hace patente como el "sí mismo", en tanto que saber y poder, está siempre en la posibilidad inminente de asesinar al Otro (Autri), y le exige, por ello, deponerse, desnudándolo *desde y en* su sufrimiento. Este sufrimiento tiene, para Levinas, un sentido positivo, en él se da, en toda su intensidad, el vínculo del si-mismo consigo mismo: con la singularidad encarnada que es, con la soledad irremediable de su existir, con su impotencia y su finitud.

Tercero, la pasividad es la des-posesión del tiempo en la temporalidad de la existencia encarnada. La temporalidad del

sujeto es siempre un lapso, un "entre" el nacimiento y la muerte, un lapso contra la inminencia de la muerte, contra la presencia de la finitud. Esta temporalidad, acontece gracias a que el Otro proviene de un tiempo absoluto, del absoluto del tiempo, de la que la temporalidad existencial está excluida. Un tiempo absoluto, la dimensión inmemorial, anárquica, preoriginaria, esa dimensión de pasado para la que no hay ningún modo posible de presencia. En este sentido, la temporalidad (el tiempo de la existencia) se inicia en cada sujeto como "recurrencia" de un ese tiempo absoluto e imposible. Levinas afirma:

> "El si mismo no puede ser constituido, está realizado ya de una pasividad absoluta (…) pasividad de una adhesión irreversible y urdida previamente, anterior a toda memoria, a toda invocación. Urdida en un tiempo irrecuperable por el presente, representado en la invocación, incomparable, en el tiempo del nacimiento o la creación, del que la naturaleza o la criatura conservan un trazo, inconvertible en recuerdo. La recurrencia es más pasado que todo pasado rememorable, que todo pasado convertible en presente…"[25]

La temporalidad del existir enfrenta al sujeto con su condición de formado, con su condición de criatura, y no es más que un "trazo" y un lapso, aquel en el que el tiempo se muestra en su presencia, en su presente, imposible. En este sentido, una criatura es siempre una existencia retrasada de sí, un existencia que es en sí-misma retraso, posterioridad, una existencia en la que su "ser" no tiene presencia ni propiedad, para el que la presencia es siempre un "estar después (detrás) del Otro, y respondiendo a él". La pasividad del sujeto es este retraso, este después, que es una permanente defección del presente: inestabilidad, labor, procreación, un "entre" contra la muerte. "…el investido, el presente y el expuesto, en tanto que su proximidad es exterioridad absoluta, sin medida común con el presente, nunca está constituido en sí, es siempre 'ya pasado' —alguien en quien el presente se retarda—…"[26]

En definitiva, la pasividad del sujeto nos enfrenta a una "comprensión" paradójica del existir y del existente, y lo hace desde una fórmula inaprensible, ubicada "más allá" del dominio y del saber[27]. El sujeto es el desposeído de sí, es el Otro de sí, y existe justamente porque es poseído por esa (des)posesión. El yo o el si mismo de la identidad han sido suplantados, en el pensamiento de Levinas, por un alguien que es eco, resto, trazo: que es lo que resta, la reverberación, la huella de su exterioridad, de lo que lo sobrepasa y lo excede, de un deber inmemorial. Un eco, un trazo, una huella que acontece como responsabilidad y obligación; el eco, el trazo, la huella de una solicitud previa e incesante: la de no permitir que lo humano sea asesinado en la totalización y en el saber, la de abrir el mundo y abrirse al encuentro con todo otro, procreando entre todos un lugar para el ser en el existir, para el *Decir*[28].

A partir de esta noción de pasividad, esencialmente paradójica, en la que el sujeto es la encarnación de su exterioridad, y en la que la acción es el efecto de una afección inmemorial y absoluta, po-

ISEGORÍA, N.º 53, julio-diciembre, 2015, 647-660, ISSN: 1130-2097
doi: 10.3989/isegoria.2015.053.10

demos comprender la soberanía de la ética que Levinas propone, su condición de filosofía primera. Antes del saber o del hacer, lo que hay es una responsabilidad irrenunciable, fundante, irreductible, solitaria y anárquica: la obligación de dar lugar a lo humano, la de retrasar constantemente la inhumanidad. Por ello esta es una ética sin estructura o sistema, que coloca a los hombres en la necesidad de rehacer constantemente sus modos de comprensión y valoración bajo el imperativo de cuidar y dar lugar a la vida del Otro: de todos, de cualquiera, de nadie. Una ética entendida como responsabilidad con lo humano mismo, que se realiza en la atención permanente a lo que excede, a lo que es inapropiable e imposible de dominar. En este sentido, la *no-relación* con el Otro es el evento originario: ni revelación ni representación, un apasionamiento que está más allá de cualquier imagen posible, en la ausencia misma de figuras, y que como el amor es, a la vez, una experiencia imposible y urgente, emergente[29].

Esta ética soberana es, por otra parte, la afirmación de que ninguna moral, ninguna ética empírica, es suficiente ni puede ser permanente. En efecto todo sistema ético es, en algún sentido, una traición, en tanto que en su saber y su figuración se hacen insuficientes para acoger aquello humano desnudo que excede siempre la comprensión. Justamente, esa insuficiencia es la que obliga, a cada quien, a no poder permanecer indiferente, a entenderse como responsable de la supervivencia de lo humano, del Otro, del prójimo. En este sentido, la ética de Levinas interrumpe cualquier sistema ético que se instale desde el saber, desde las figuras y como permanencia. Porque la única verdadera acción ética es la que se engrana en la fraternidad, en mi "ser-para-el-Otro": donde cada uno es otro, y *nadie* es si mismo.

Una ética que se hace en la pérdida de propiedad, en la ausencia de dominio, en la entrega. Una ética imposible y, por ello mismo, absolutamente inminente y necesaria. Una ética de la evacuación, de la erosión de la presencia (de la temporalidad): un compromiso anónimo con la alteridad que llama y que disuelve toda relación de apropiación. No hay una ética apropiada, no hay tampoco una ausencia de ética, lo que hay es el llamado del Otro (su requerimiento) que nunca deja de plantearse como exigencia, como una demanda excedente. Por ello Levinas nos dice:

> "La responsabilidad para con el prójimo no puede haber comenzado en mi compromiso o mi decisión. La responsabilidad ilimitada en la que me encuentro viene de más acá de mi libertad, de algo "anterior-a-cualquier-recuerdo", de algo "ulterior-a-cualquier-realización", de lo no-presente, de lo no original por excelencia, de lo anárquico, de un más acá o un más allá de la esencia." [30]

BIBLIOGRAFÍA

Chalier, C. *La fraternidad. Claro-oscuro de una esperanza*. Valencia, Editorial diálogo, 2007.

Levinas, Emmanuel. *El tiempo y el otro*. Madrid, Ediciones Paidós Ibérica, 1993.

Levinas, Emmanuel. *Entre nosotros: ensayos para pensar en otro*. Barcelona, Editorial Pre-Textos, 1993.

Levinas, Emmanuel. *Humanismo del otro hombre*. Madrid, Caparrós Editores, 1993.

Levinas, Emmanuel. *De Dios que viene a la idea*, Madrid, Caparrós, 1995.

Levinas, Emmanuel; Rolland, Jacques Francis. *De la evasión*. Madrid, Arena Libros, 1999.

Levinas, Emmanuel. *Totalidad e Infinito*. Salamanca, Ediciones Sígueme, 2002

Levinas, Emmanuel. *Difícil libertad*. Madrid, Caparrós Editores, 2004.

Levinas, Emmanuel. *La teoría fenomenológica de la intuición*. Salamanca, Ediciones Sígueme, 2004.

Levinas, Emmanuel. *De otro modo que ser o más allá de la esencia*. Salamanca, Ediciones Sígueme, 2005.

Levinas, Emmanuel. *Descubriendo la existencia*. Madrid, Editorial Síntesis, 2005.

Levinas, Emmanuel. *De la existencia al existente*. Madrid, Arena Libros, 2006.

Sucasas, Alberto. *El rostro y el texto.* Editorial Anthropos. Barcelona, 2001.

Wall, Thomas Carl. *Radical Passivity*. State University of New York Press. New York, 1999.

NOTAS

[1]Levinas propone una diferencia entre "el Decir" y "lo Dicho". El Decir es distinto de lo dicho, es la palabra que excede el logos: el ser, lo significado, el mundo. Tiene que ver con la resonancia de significaciones olvidadas, con la posibilidad de aproximarse al prójimo que no se agota en la donación de sentido. Levinas dice: "…será necesario remontarse al Decir que significa antes de la esencia, antes de la identificación (…) Se trata de una significación referida al otro en la proximidad que decide sobre cualquier otra relación, que se puede pensar en tanto que responsabilidad para con el otro y se podría llamar humanidad…" Levinas, E. *De otro modo que ser o más allá de la esencia*. Salamanca, Ediciones Sígueme, 2005. P. 97

[2] Es lo absolutamente previo en dos sentidos, por una parte, el "Autri" en tanto que "nadie en particular", en tanto que prójimo, aparece y se expone desnudando la fragilidad y la impotencia de lo propiamente humano, de lo humano mismo. Por la otra, la existencia humana se realiza en la "unicidad insustituible de una persona que se expone a la otra persona, hombre o mujer, porque de entrada, de forma inmemorial, esa relación de único a único da sentido a todas las demás relaciones humanas. Catherine Chalier. *La Fraternidad. Claro-oscuro de una esperanza*. Valencia, Editorial diálogo, 2007

[3] "El rostro del prójimo significa para mí una responsabilidad irrecusable que antecede a todo consentimiento libre, a todo pacto, a todo contrato. Escapa a la representación, es la defección mismo de la fenominalidad no porque sea excesivamente brutal para el aparecer, sino porque en un sentido es excesivamente débil, un no—fenómeno, porque es "menos" que el fenómeno. El descubrimiento del rostro es desnudez, no-forma, abandono de sí, envejecimiento, morir: más desnudo que la desnudez (…)". Levinas, *Otro modo… Cit*., p. 151

[4] Es importante destacar que eso "humano mismo" a que hacemos referencia no es un "concepto", una idealización ni una suerte de "naturaleza humana", sino que es, por el contrario, la fragilidad, la vulnerabilidad, la impotencia, la finitud propio del ser hombre en su modo más elemental, desnudo.

[5] Como la relación Yo-Tú que encontramos en Buber, en la que ambos, yo y tú están en posición de igualdad.

[6] "La obsesión es persecución; la persecución no conforma aquí el contenido de una conciencia que se ha

ISEGORÍA, N.º 53, julio-diciembre, 2015, 647-660, ISSN: 1130-2097
doi: 10.3989/isegoria.2015.053.10

convertido en locura, sino que designa la forma según la cual el Yo queda afectado y que es una defección de la conciencia. Esta inversión de la conciencia es indudablemente pasividad. Pero se trata de una pasividad al margen de toda pasividad y que se define en términos totalmente distintos de los de la intencionalidad…", Levinas, *Otro modo… Cit*., p. 166

[7] Levinas*,Otro modo… Cit.,* p. 165

[8] "…la obsesión atraviesa la conciencia a contrapelo, inscribiéndose en como extranjera: como desequilibrio, como delirio, des-haciendo la tematización, escapando al *principio*, al origen, a la voluntad, al arjé que se produce en todo destello de conciencia. Movimiento an-arquico en el sentido original del término.", Levinas, *Otro modo… CIt.*, p. 165-66

[9] Ver "Proximidad y subjetividad", en Levinas, *Otro modo… Cit.,* p 143-147

[10] "El prójimo me concierne antes de toda asunción, antes de todo compromiso consentido o rechazado. Estoy unido a él que, sin embargo, es el primer venido sin anunciarse, sin emparejamiento, antes de cualquier relación contratada. Me ordena antes de ser reconocido. Relación de parentesco al margen de toda biología, "contra toda lógica". EL prójimo no me concierne porque sea reconocido como perteneciente al mismo género que yo: al contrario, es precisamente *otro*. La comunidad con él comienza en mi obligación a su vista. El prójimo es hermano. Fraternidad que no puede abrogarse, asignación irrecusable…", Levinas, *otro modo… Cit.*,p. 148

[11] Levinas, *Otro modo…Cit,* p. 159

[12] "El prójimo se excluye del pensamiento que lo busca y esta exclusión tiene una cara positiva: mi exposición a él, anterior a su aparecer, mi retraso sobre él, mi sufrir desatan lo que es identidad en mí." Levinas, *Otro modo… Cit.*, p. 151

"Es la obsesión por el otro, mi prójimo, acusándome de una falta que yo no he cometido libremente quien remite al Yo a *sí mismo* más acá de mi identidad, antes de toda conciencia de sí, y es quien me desnuda absolutamente*."* Levinas, *Otro modo… Cit*., p. 155

[13] Catherine Chalier propone, en su libro acerca de la fraternidad, ciertas caracterizaciones fundamentales para comprender el tipo de "relación" (o *no-relación*) que es la fraternidad. A este respecto nos dice que es "irreductiiblemente plural" (siempre dada como encuentro de un único con un único) y que por ello nunca se da en clave de fusión. Igualmente reconoce la fraternidad como una esperanza, no como un hecho: una esperanza de acogida en la que no media el reconocimiento ni la semejanza, sino que se instala como deseo y afecto, como libertad y responsabilidad.

[14] "Significación: esto es, el tropo contradictorio del *uno-para-el-otro*, un uno para el otro que no es un defecto de la intuición, sino el exceso de la responsabilidad. La misma significancia de la significación que significa en el *Decir* antes de mostrarse en lo *Dicho*. *Uno-para-el-otro*: es decir, la misma significancia de la significación." Levinas, *Otro modo… Cit.* P. 164

[15] "...designa una relación con una realidad infinitamente distante de la mía, sin que esa distancia destruya sin embargo esta relación y sin que esta relación destruya esa distancia, como se produciría en las relaciones interiores al Mismo; sin que esta relación llegue a ser una implantación en el Otro y confusión con él, sin que la relación perjudique a la propia identidad del Mismo, a su ipseidad, sin que acalle a la apología, sin que esta relación llegue a ser apostasía y éxtasis." Levinas, E., *Totalidad e Infinito*. Salamanca, Ediciones Sígueme, 2002, p. 65-66

[16] Levinas, *Otro modo… Cit.,* 162

[17]Levinas*, Otro modo…. Cit.,* 168

[18] Levinas, *Otro modo… Cit*., p. 177

[19] Levinas, *Otro modo…. Cit.,* p 172

[20]*Levinas, Otro modo…. Cit. P.172*

[21] "acusativo maravilloso, heme aquí bajo su mirada, obligado para con usted, su servidor" Levinas, E. *De Dios que viene a la idea*, Madrid, Caparrós, 1995 p. 123.

[22] El acusativo al que nos referimos específicamente es aquel en el que, por ejemplo, se estructuran proposiciones desde conjugaciones pasivas de verbos transitivos: "ser amado", "ser obligado", "ser comprendido", "ser visto".

[23] "El lleva su nombre como un nombre prestado, como seudónimo, como pro-nombre." Levinas, De Dios… *Cit*., p. 168

[24] Levinas, *Otro modo… Cit*., p. 175

[25] Levinas, *Otro modo… Cit*., p. 165

[26] Levinas, *Otro modo... Cit.,* p. 158

[27] En la pasividad de la obsesión, o encarnada, es donde una identidad se individúa como única sin recurrir a ningún sistema de referencias en la imposibilidad de desnudarse sin carencia a la asignación del otro. La representación de sí la toma ya en su huella. Absolución del *uno*, no es un una evasión, ni tampoco una abstracción, sino una concretez más concreta que lo simplemente coherente en una totalidad porque, bajo la acusación de todos, la responsabilidad para con el otro llega hasta la substitución. El sujeto es rehén. Levinas, *Otro modo…Cit*., p. 180

[28] Es por la condición de rehén que puede haber en el mundo piedad, compasión, pasión y proximidad, incluso lo poco que de ello se encuentra, incluso el simple 'usted delante, señor'. La in-condición de rehén no es el caso límite de la solidaridad, sino la condición de toda posible solidaridad." Levinas, *Otro modo… Cit*., p. 188

[29] "Lo que intentan sugerir las páginas que preceden es una significación en la cual el *para* del uno-para-

el-otro, al margen de toda correlación y de toda finalidad, es un *para* de gratuidad total que rompe con el interés; *para* de la fraternidad humana al margen de todo sistema preestablecido. (…) El acercamiento no la representación –por des-teorizada que esté la intencionalidad- de un ser más allá del ser. Su diacronía no es una insuficiencia de la intuición. La huella de un pasado en el rostro no es la ausencia de algo aún no-revelado, sino la an-arquía de lo que jamás ha sido presente, de un infinito que ordena en el rostro del Otro y que, al modo de un tercero excluido, no podría ser objeto de intención." Levinas, *Otro modo.... Cit.*, p. 162

[30] Levinas, *Otro modo... Cit.,* p. 12

ISEGORÍA, N.º 53, julio-diciembre, 2015, 647-660, ISSN: 1130-2097
doi: 10.3989/isegoria.2015.053.10