

LEVINAS, Emmanuel. El tiempo y el otro. Ediciones Paidós I.C.E. de la Universidad Autónoma de Barcelona. 1993, 139 págs.

*Juan Karlos Vélez R.**

-I-

En el prefacio anuncia Levinas que el tiempo se define como una relación del pensamiento con lo otro, con lo trascendente y con lo infinito, pero en tal relación no hay experiencia de por medio, tampoco se puede captar en la lógica o la psicología, debido a que los términos utilizados resultan insuficientes. Por este motivo se recurre frecuentemente a la "metáfora". Así el tiempo es como una distancia que nos acerca a la alteridad (esencia) de los demás pero que nunca llega a haber un encuentro pleno, y esto fundamenta el tiempo como suplemento de la sociabilidad; es decir, el tiempo es la relación del sujeto con los demás.

Un análisis ontológico del tiempo requiere de un estudio de la soledad como categoría del ser, de la dialéctica del ser: la soledad significa estar aislado de los demás mediante el existir, y el existir no es intercambiable entre los seres. Ahora, para existir se requiere de un existente y el lugar y el momento en donde se liga el existente a su existir se llama hipóstasis; y a la unidad entre el existente y su existir como acción la llama Levitas, soledad.

Sin embargo, es posible pensar en un existir sin existente cuando imaginamos que las cosas al retornar a la nada –hipotéticamente– solo quedaría el hecho de que hay, solo queda el "campo de fuerza" del existir impersonal. Aunque no haya nada que posea existencia se impone un "hay" anónimo imposible de negar.

En el momento de la hipóstasis, o sea cuando el existente se relaciona con su existir aparece la conciencia, cuya función es exponer un "algo que es" y se cumple entonces el principio de identidad: para que un existente se apropie de su

* Estudiante del Departamento de Filosofía de la Universidad del Valle.

existir debe haber una salida de sí y un retorno a sí, quedando el existente encerrado en sí mismo como una mónada, en soledad. Cabría aquí preguntarse si la aparición de la conciencia coincide con un sistema representaciones capaces de dirigir las organizaciones de un organismo, su entorno y sus estados internos. Es decir, si entre el existente y su existir lo que genera la conciencia es el propio cuerpo como base de referencia o es su actividad exclusivamente mental, como lo exponen J. Searle y A. Damasio.

Siguiendo con Levinas, cuando un existente se relaciona con su existencia, sale de sí mismo; esa acción determina el presente de la hipóstasis pero aun no significa tiempo, ya que no se trata de una serie lineal de duración ni un punto en esta serie; es solo el desgarramiento impersonal del existir, es un acontecimiento que origina lo que va suceder a partir de sí. Por tanto este presente se encuentra en el justo medio entre el existir y el existente, posee un carácter funcional: transformación del existir en existente, y que conduce a un fenómeno llamado yo.

El yo va a ser como para Dennett una construcción teórica. En palabras de Levinas es un modo del existir que no existe. El presente y el yo llegan a ser existentes y juntos conforman el tiempo como un existente susceptible de ser experimentado. Aquí podríamos decir junto con Quine que se reifica o se postula el yo y el tiempo en la ontología propia de un discurso inscrito en la cultura, como los átomos y los dioses. Así mismo, no hay un referente que coincida con la idea de tiempo al nivel de la experiencia; y continúa Levinas argumentando que la función o el tránsito entre ambos (existir y existente) es la mera libertad del comienzo.

Si la soledad unifica el existente con su existir y determina el dominio que un sujeto tiene sobre su propia existencia, la existencia material será el compromiso que adquiere el ser al hacerse cargo de sí mismo en el momento en que el presente rompe la infinitud del existir. Y esto debe interpretarse como un acto de orgullo y soberanía, no como desesperación y desamparo (Heidegger).

En otras palabras, cuando el existente controla su existir mediante la aparición de la soledad no solo sale de sí mismo y retorna así mismo sino que ahora no puede escapar de sí mismo, ahora tiene la obligación, la responsabilidad de ocuparse de sí mismo mediante el peso de su existencia material. De esto se deduce que el yo, no es tan libre como se creía, surge una relación entre el yo y sí mismo, como un doble encadenado a mí. La materia es la tragedia de la soledad al estar encerrada en su identidad.

-II-

Pero la soledad también determina la vida cotidiana. En la vida cotidiana se asume la soledad en forma de preocupación por el mundo, por la salvación del sujeto en la sociedad. En este sentido Levinas rompe con la tradicional antagonía entre la soledad y lo colectivo, es decir, que la experiencia de la soledad, considerada como amenaza a las acciones colectivas que apuntan a la satisfacción de las necesidades mediante las luchas revolucionarias, resulta una degradación individualista, una preocupación egocetrista, metafísica inoperable. Pero cuando Levinas relaciona soledad y materialidad como encadenamiento de un sujeto a sí mismo se comprende el verdadero sentido del mundo y nuestra existencia e él: Superar nuestra materialidad desligando el Yo y el Sí mismo.

Una forma del sujeto de superarse de sí mismo, de realizarse, es mediante el goce que le producen los objetos que componen el mundo ya que en cuanto se obtiene placer de ellos, el sujeto se separa de sí mismo; es decir, para absorber el objeto se hace necesario tomar distancia respecto a él. Así el goce es una manera de ser, es una relación del yo cuando se instala en el ser.

Sin embargo, la razón humana cuando ilumina el objeto para conocerlo y gozarlo no alcanza a romper del todo las ligaduras del yo consigo mismo, ya que en el momento en que la luz del conocimiento cubre al objeto; éste es absorbido por el sujeto como si saliese y entrase de nuevo en él. "En el conocimiento y en el goce vuelvo a encontrarme conmigo mismo", dirá Levinas. Por tanto, el conocimiento no supera la soledad, la razón posee un carácter solitario y ello le imposibilita encontrar un interlocutor, siempre la objetividad de la luz basada en su universalidad e ilimitación, al iluminar cualquier objeto, será subjetiva y solipsista ante la necesidad de volver al mismo punto, sobre sí mismo. Para Levinas la razón es lo contrario de lo que es el entendimiento para Descartes y más bien se asemeja a la voluntad.

Como conocimiento y luz son identificados en Levinas como sensación, cabe preguntarse si se compara a lo que Searle llama el "flujo del pensamiento". Con todo conocer es un goce experimentado en la materialidad de la soledad que permite al sujeto olvidarse de sí por un instante.

-III-

No obstante, existen otros fenómenos que le acaecen al sujeto: el trabajo que haya en el sufrimiento y el dolor su manifestación. La idea es que entre el sujeto y las cosas se anuncia un espacio que es necesario conquistar, que es necesario ganarle terreno ya que al hacerlo el sujeto siente su existencia como libertad.

Así el sufrimiento físico resalta además el hecho de que la soledad es lo propio del sujeto porque al ser experimentado el sujeto no lo puede alejar, por el contrario, le recalca su vida y su ser sin posibilidad de tomar distancia, es pues, imposibilidad de nada.

Pero aparte del sufrimiento como sentir también lo está la proximidad de la muerte implicada por éste, y como mediante la luz y el conocimiento no se puede abarcar el acontecimiento de la muerte queda entonces envuelta en el misterio, en la incógnita; por tanto la relación con la muerte no proviene del sujeto, sería un acontecimiento que supone otra experiencia donde el sujeto deja de ser sujeto.

Acerca del tema de la muerte Levinas comienza cuestionando el antiguo adagio: "Cuando eres, ella no es y, si ella es, tu no eres", y dice que éste solo señala el futuro eterno de la muerte y que al escaparse al presente no evade o distrae al sujeto de su momento supremo, la muerte. Así entonces la muerte es una relación con el futuro, rectifica Levinas, donde el sujeto no es capaz de nada, donde pierde su soberanía y heroísmo de captar las cosas, es decir, el sujeto entra en un estado de pasividad.

En las elocuentes palabras de Levinas, en la muerte la responsabilidad suprema de un sujeto en sufrimiento se convierte mediante el llanto y el sollozo en suprema irresponsabilidad, así morir es retornar al estado de irresponsabilidad infantil, un estado ante el cual no es ya posible responder a ningún acto porque los actos no son posibles.

A partir de un breve análisis de Macbeth Levinas dice que la muerte nunca puede ser asumida, solo llega, a lo que el suicidio sería una contradicción. Sin embargo, siempre queda en el sujeto que va a morir, en ese justo momento, algo de esperanza. Recordemos a B. Spinoza: "El ser persevera en existir".

La muerte para Levinas es relación con lo otro, con algo cuya existencia desconocemos, y su poder sobre el existir de un sujeto es misterioso ya que no participa con él de una existencia común. En ese sentido también es porvenir que cae sobre nosotros misteriosamente. No obstante, no podemos captar la verdadera autenticidad del porvenir, solo se capta su presente. Ahora, si la muerte es la

posibilidad de un acontecimiento que no proviene del sujeto, entonces debe oponerse a la posibilidad del sujeto que como acontecimiento si es dueño el sujeto.

Ante la pregunta de cómo es posible el existente morir pero flotar simultáneamente en el existir anónimo, de sobrevivir a las conquistas logradas en su subjetividad, Levinas responde que la conciliación entre el sujeto y la muerte (conservación del yo en la trascendencia) se da en un encuentro con los demás y es éste encuentro lo que representa la realización del tiempo, ya que si el porvenir invade el presente mediante el otro, mi relación con los demás, la intersubjetividad vincula el presente y la muerte.

-IV-

Ahora, como el sufrimiento es por un lado el acontecimiento en el que se cumple la soledad del existente, la identidad consigo mismo, y por otro lado es la relación con un acontecimiento misterioso ante el cual nada se puede hacer, vencer la muerte significa mantener una relación con un acontecimiento que a su vez es relación personal, y que preserva de personalidad al sujeto. La relación con los demás, con el otro que yo no soy es una situación dialéctica. Una situación en la que aparece ligada la socialización de los sujetos, porque se conoce a los otros en su soledad, se le aparecen a uno como otro-yo – mismo, fundándose relaciones de reciprocidad. Y si el otro comporta simultáneamente aquello que yo no soy, la relación con los demás es la ausencia de lo otro.

Pero no ocurre lo mismo con el Eros. El Eros es la relación con lo femenino, que es esencialmente una relación con la otredad. Esta relación no es romántica en el sentido literario, es mas bien una relación con el misterio, con lo que se nos oculta mediante el pudor. Lo femenino es un acontecimiento existencial que no se da en términos de poder porque el poder significa conocer, poseer, aprehender y la forma de existir de lo femenino es que refracta nuestro poder; su misterio, inaccesible a nosotros es su poder. Si se pudiese conocer, poseer o aprehender al Eros lo absorberíamos como a un objeto y ya dejaría de ser otro. Lo femenino no se mueve hacia la luz, hacia el conocimiento si no hacia el pudor y el misterio. Así el yo sobrevive aún a pesar de que el Eros actúe como invasor ajeno a nuestra voluntad.

Podría pensarse que el Eros mediante la unión sexual con lo otro puede significar fusión pero no es así. El sexo es solo una diferencia formal que permite captar la realidad como una multiplicidad y excluyendo todo monismo. En el

contacto con lo otro mediante la caricia el sujeto va mas allá de ese contacto, la caricia no aprehende porque carece de intencionalidad, no sabe lo que busca. Levinas dice que es como un juego sin plan ni proyecto con algo que siempre se escapa, con algo que siempre es otro, siempre es porvenir. Por eso la única intencionalidad del contacto voluptuoso es el contacto con el porvenir, el misterio de la espera de un porvenir sin contenido.

Ahora, al encontrarnos frente a un acontecimiento como la muerte en el que yo no puedo hacer nada buscamos una situación en la que si pueda permanecer el yo sin que haya de por medio poder. Esta situación es la paternidad que consiste en la relación con un extraño, que es ajeno, pero en el que el yo sobrevive. Un hijo, dice Levinas, no lo tengo, lo soy en cierto modo. El hijo no es un acontecimiento que me sucede como mi tristeza y mi alegría; es un yo, una persona: "soy mi hijo por mi ser". El tiempo así se realiza en la categoría de ser. La fecundidad del yo es de carácter ontológico, no simple categoría biológica.

Levinas ha comenzado su análisis con la noción de muerte, luego con la de lo femenino y termina en la de hijo, y señala que su procedimiento no es fenomenológico porque no hay experiencia de por medio, si no mas bien dialéctico porque parte de la identidad de la hipóstasis, luego en el encadenamiento del yo a sí mismo que mantiene su identidad, hasta la liberación del yo de sí mismo. También resalta el hecho de que se haya excluido el poder de la muerte, la sexualidad y la paternidad, ya que cada relación, cada uno de estos acontecimientos introducen en el sujeto una dualidad que dotan al existir de otra dualidad. Levinas pretende superar el ser de Parménides entendido como unidad, eternidad, inmutabilidad e inmovilidad, por la idea de que sí hay interfase entre ser y nada mediante el anónimo, donde el tiempo se instala como acontecimiento del ser, no como forma degradada de éste. Levinas ha planteado la relación entre uno y otro en el que se funda toda una relación colectiva donde la proximidad del otro respecto a mi se mantenga una distancia, vital para que haya comunicación.