

# Los excesos de Lévinas

**Patricio Peñalver Gómez**

El lenguaje “excesivo” de Lévinas apunta a un “exceso” reflexivo en la cultura actual. Porque “exceso” es querer pensar la Trascendencia, la presencia del Otro y del otro, la radicalidad de la responsabilidad moral y la fundamentación última de la libertad. “Exceso” de lenguaje, “exceso” de pensamiento que, quizá, la cultura de hoy necesita para recuperar la búsqueda de la verdad.

- En principio no parece lo más adecuado, quiero decir, ese título, y lo que sugiere, lo que anuncia quizás, casi una amenaza: “Los excesos de Levinas”. Se diría que remites de entrada a un fallo, una falta, un defecto, en la línea de un desenfreno o un abuso de pensamiento, más que de una hipérbolo puramente retórica. La propuesta parece ella misma excesiva, fuera de lugar, desde luego no se ajusta a las premisas previsibles del homenaje que reclama el gran pensador lituano francés hace poco desaparecido, el filósofo judío seguramente decisivo después de la *Shoa*. Tanto más, porque esa falta, que apenas implícitamente se le atribuiría al que fue maestro admirado para tantos de nosotros, concerniría al “mismo” Emmanuel Levinas, no ya a tal o cual momento de su obra o de su filosofía: no, sino a E.L., a él, o a su existencia o a su vida, o a lo que hay de experiencia existencial en su pensamiento, lo que se llama a veces “estilo”...

- En eso último tienes razón. Se trata o se trataría de localizar esos que insisto en llamar “excesos” en la escritura de Levinas más bien que en su filosofía, sin que de todas formas me comprometa con la creencia ingenua en la posibilidad de una delimitación rigurosa entre una cosa y otra. Pero sí, el contexto de mi tema es más bien la experiencia, ante todo la de E.L., que su “sistema”; tiene que ver más con el cuerpo que con el concepto, o con cómo un cierto cuerpo desborda, “excede” al concepto, escapa al concepto. Recuerda las páginas osadas de *Autrement qu'être ou au delà de l'essence* sobre la vulnerabilidad y la sensibilidad del psiquismo, sobre la encarnación. Es a esa figura del exceso a lo que querría aproximarme...

- Yo también insisto en mi perplejidad, en mis graves dudas sobre la pertinencia de lo que barrunto como una oscura amenaza más que como

un análisis sereno. Sin contar con que los editores, aun cuando profundamente tolerantes, podrían y con razón plantear alguna reserva.

- Y sin embargo, reconocerás que el tema del exceso (y la matriz latina, *excedere*: salir, retirarse, escapar, abandonar; su primer texto reza *De la evasión*) está inscrito, bajo diversos términos, en el corazón mismo de esta filosofía (que no se quiere sistema, o que se quiere no-sistema, y sabe lo que quiere): en el deseo que no se sacia o que no se satura (completamente al margen de la tragedia o de la comedia narcisistas de los “deseos insatisfechos”), en el deseo metafísico, sin *conatus*, sin interés (un cierto abandono, o dejadez, o desgana, aparentemente parecida pero a mil leguas de la *Gelassenheit* de Heidegger), justamente el primer paso de *Totalidad e Infinito*; en el “movimiento más allá”, y en todas las figuras del platónico *epékeina tes ousías* que habla, incluso, en uno de sus títulos, el más hiperbólico (*De otro modo que ser o más allá de la esencia*); también en la alteridad propia de lo totalmente otro, que “excede” a la identidad o al ser. Es, repito, este de los excesos, un “tema”, o una manera de nombrar un tema o acaso “el” tema de esta filosofía; y de ahí que quepa explorarlo o explotarlo como un motivo privilegiado de lo que acabo de llamar, con un cierto énfasis, y mucha elipsis, su escritura.

- Habría que controlar filológicamente la comunicación semántica y filosófica de esos tópicos esenciales, en efecto, con ese exceso que dices en el corpus de Levinas. A partir de mi lectura de ese corpus textual, el término y el concepto “exceso” alberga una violencia hermenéutica, sugiere de entrada una *too strong reading*. Las equivalencias que propones...

- No equivalencias, me limitaba a sugerir una asociación alegórica, la comunidad de diversas maneras de decir algo que en esa escritura retorna siempre.

- El núcleo de esa alegoresis que sugieres, ¿por qué no tratarla, sí, pero en su dignidad filosófica? ¿Por qué no dices, explicas seriamente, sin ficciones literarias ni rodeos, “trascendencia”, la trascendencia en la obra de Levinas?

- Centenares lo han hecho ya, y seguramente con fundamento. Desde luego no cabe negar que Levinas firma o afirma esa vieja palabra de la lengua de la Metafísica. Pero apenas se podría hacer justicia al *novum* de lo que llamas “obra de Levinas” a partir de ella. De las instancias, numerosas y estratégicas, de “trascendencia” en ese discurso, me interesaría más bien en lo que hay en ellas de abuso o de, precisamente, exceso, mucho más en cualquier caso que en su uso convencional o continuista. Esta escritura tiene la virtud de trastocar, *deranger*, alterar la manera tradicional de decir la inquietud metafísica, la inquietud, si quieres, por lo trascendente. Dicho de otro modo: *Autrement dit*, el título de la última sección de *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, marca un rasgo más o menos constante de esta escritura: ésta quiere decir, pretende reescribir, *de una manera completamente diferente, algunas viejas palabras*. Por cierto que Levinas reafirma lo meta-físico, pero su “manera” de decirlo desautoriza toda acusación, toda

categorización reductiva del tipo “retorno a la metafísica”. No resuena aquí ningún restauracionismo, ningún *zurück zu* a Kant, o a Maimónides, o a Platón. Sí un modo inédito de releer algunos momentos de esa tradición, sobre todo del momento platónico. Pero el *novum* de este pensamiento es irreductible, como que está afectado, esencialmente afectado, herido cabría decir, por los acontecimientos de este siglo. En ninguna época ha pesado tan gravemente la experiencia histórica en las ideas, dice él mismo (*Noms Propres*, p.10). De hecho las primeras páginas de *Totalidad e Infinito* registran, más que interpretan, en el concepto de “movilización de los absolutos”, la experiencia del ser en las guerras del siglo.

- Pero no hay que exagerar esa dimensión de ruptura. En un sentido esta obra es profundamente tradicionalista. Precisamente el lado talmúdico de sus textos (no digo o no digo sólo sus lecturas talmúdicas), lo que hay de talmúdico en su producción propiamente filosófica, esto es, la exégesis dialógica, polémica e interminable de una Tradición, ese elemento desmiente tu énfasis en la ruptura y el *derangement*...

- El hilo de mi interés no era la ruptura sino el exceso, los excesos. Y repito que no en la obra de E.L., sino en su escritura. Esta, por cierto, no deja intacto el concepto de obra, ni el concepto ni la cosa. Una lógica que no podemos caracterizar aquí liga la obra, el concepto de obra y la obra misma, al anonimato del dinero y a la tiranía del Estado, la obra traiciona siempre a quien quisiera expresarse en ella (*Totalité et Infini*, p. 151). Lo he sugerido también: tampoco pensemos en “sistema”. No porque el pensamiento de Levinas se permita las falsas facilidades del ensayismo, antes por el contrario, leerlo implica medirse con la metodicidad de un itinerario, notable sobre todo en sus dos trabajos mayores, y siempre con el rigor técnico de una estricta conceptualidad filosófica, la de un discípulo finalmente bastante fiel de Husserl, el filósofo de la “filosofía como ciencia estricta”. Pero “sistema” no viene al caso: la filosofía como Sistema por excelencia es sin duda al mismo tiempo el paroxismo del pensamiento de la Totalidad. Ahora bien, el de Levinas es un pensamiento de lo Infinito que se diferencia, no dialécticamente, no oposicionalmente, a todo Todo. *No todo está en el Todo*. Escucha esta nueva figura del exceso que ando buscando: el rigor filosófico exige aquí, como en otros momentos, una determinada ruptura con la lógica formal. Nada que ver con lo que se llamó o se proclamó no hace mucho “lógica dialéctica”. De hecho, probablemente estamos ante el pensador menos dialéctico, o mejor, el más no-dialéctico en el contexto contemporáneo. Hoy en día, con este equívoco elipsis del marxismo, la cosa parece menos notable. Pero en la Francia de los años 50 y 60, esa resistencia a la Dialéctica, la no aceptación del axioma en el que han creído con fe de carbonero varias generaciones de este siglo, el axioma de la fecundidad de lo negativo, ese disenso sólo podía articularse a partir de una arriesgada soledad, desde una separación...

- Sí, tuvo que sufrirla, antes de pensarla, esa separación. Durante los años de preparación de *Totalidad e Infinito* la cultura filosófica dominante,

cuando menos en Francia, estaba dominada por la voz autoautorizada de Sartre, que con la mayor tranquilidad “enunciaba”, y creía limitarse así a enunciar la evidencia misma, aquello famoso del marxismo como “horizonte insuperable de nuestra época”...

- Pero habría que añadir que el pensamiento de Levinas nunca podría ser cómplice de este enterramiento apresurado y profundamente represivo del pensamiento de Marx al que hemos asistido estos años. Hay una nota marxista, discreta pero inequívoca, en la meditación del trabajo y de la economía que propone *Totalidad e Infinito* (cf. p. 119). Y a su vez, hay una nota levinasiana en el apasionado, reciente ensayo de Derrida donde éste se resiste con todas sus fuerzas a ese impuesto olvido de Marx, en los *Espectros de Marx*...

- Volvamos a la separación, vivida y pensada: otro concepto al que esta filosofía del lazo social o de la religión ha sabido dar una dignidad filosófica. Habla aquí la profunda sabiduría, por más que denostada en la cultura dominante, de un fariseísmo. Y junto a esto, lo puro: otro obstáculo para tu extraño interés en privilegiar los excesos de Levinas, no sé si hermenéuticamente, o estratégicamente...

- No es seguro que estemos ante un filósofo de lo puro, aunque sí está claro que intenta mantenerse a distancia de la contaminación. Insistiría en la soledad. No sólo en la suya en un cierto contexto filosófico y político. El ateísmo que le atribuye a la estructura de la *psyché* no es otra cosa, en suma, que la ausencia de fundamento, la lejanía de lo absoluto o de lo Otro, la posibilidad vertiginosa de un cogito solitario. Ese a-teísmo no es, claro está, una “toma de posición” sobre el problema de la existencia de Dios. Improvisablemente, se diría, Levinas llegaría quizás a coincidir con quienes, desde una filosofía que está por otro lado en sus antípodas, tienden a disolver ese problema más que a plantearlo o a resolverlo. Para él, desde luego, “Dios” no podría ser tema de una filosofía teórica, de una teología filosófica. No quita que parte esencial de su singularidad, y de nuevo, una instancia de su propensión al exceso que parece detestar, es su empeño en “oír a un Dios no contaminado por el ser”, sus tentativas de expresar filosóficamente lo que apunta ese título audaz, *De Dieu qui vient à l'Idée*.

- De nuevo habría que contrapesar tu énfasis abiertamente unilateral en esa audacia aparentemente excesiva, recordando por nuestra parte, afianzándonos en la firmeza, en el suelo sólido en el que se apoya este *Denkweg*, me refiero a la amplia serie de lecturas de textos talmúdicos, una parte fundamental de lo que insisto en llamar su “obra”. Algunas de esas lecturas tratan, desde una seguridad religiosa, de Dios...

- Más bien del Nombre de Dios: “Le Nom de Dieu d'apres quelques textes talmudiques”, por ejemplo (in *L'au-delà du verset*). En cuanto al carácter presuntamente religioso de esas fascinantes lecturas talmúdicas, como si en ese carácter hubiese un rasgo diferenciador respecto a los trabajos “propriadamente” filosóficos, me parece que se trata de un tópico que se repite algo alucinadamente. De hecho, por un lado, en sus trabajos “propriadamente” fi-

losóficos la religión es el lazo social. Por otro lado, las lecturas talmúdicas, cuando menos éstas, las tuyas, requieren la movilización de una conceptualidad filosófica, a lo que se añade el polemismo virtual permanente que incorporan. No, esa separación entre lo filosófico como lo predominantemente griego, y lo religioso como lo predominantemente judío, es un esquema pedagógico, fácil: falso. A pesar de la disposición aparente en la publicación de sus textos, lecturas talmúdicas por un lado, ensayos filosóficos en el sentido convencional, el del lenguaje de lo universal, por otro, lo cierto es que hay de un lado y de otro, intercambios, mensajes cruzados, contaminación. Ninguno de los dos géneros discursivos se mantiene en sus límites, los exceden, ya ves, más bien. Sería otra figura del exceso a interrogar. Las “notas a pie de página de los Diálogos de Platón” (toda la filosofía según la bella *boutade*) intervienen en las explicaciones del Talmud, y viceversa, de manera que lo griego y lo judío no se relacionan, en el interior de esta escritura, como dos lenguas, dos códigos, dos géneros. No, sino como dos espacios en una misma página, y en cada uno de los cuales se plantea la relación de lo griego y lo judío...

-No sé si te sigo...

-A pesar de la pulcritud formal de su escritura, a pesar de un respeto quasiclásico por las formas que estabilizan nuestra tradición distribuyendo en diferentes “clases” o lugares, lo filosófico, lo literario, lo exegético, lo religioso, esta escritura está atormentada por un impulso a exceder los géneros, no digo a mezclarlos.

-Está, de todas formas, también, en él, la nota de la sensatez. En la línea del clasicismo, diría. Soledad, sí, pero también diálogo con sus contemporáneos. Reconocerás que su estilo no es el de la trasgresión, ni la provocación...

-Su estilo no es la provocación, de acuerdo, sobre todo no lo que ésta sugiere de retórica artificiosa, pero su pensamiento, con la mayor serenidad, y hasta humildad, no deja de provocar la mayor inquietud a todo aquel que escuche. Estamos, se ha dicho, ante “la pensée la plus provocative, aujourd’hui”. Su palabra, con todo, sería, más bien “interpelación”, apelación inaudita a una vigilancia inédita, otros dirían “excesiva”.

-Humildad es, por cierto, un tema que parecía suscitarle dificultad. En algún lugar lo asocia al motivo cristiano de la *kénosis*, lo que ha dado lugar a objeciones en el medio judío. La palabra hebrea *'anawab* que aparece en un contexto bíblico importante sobre Moisés (Nm 12,3), él la traduce por “humildad”, mejor que por “modestia” (Cf. *Transcendance et Intelligibilité*, p. 57). Insisto en que esta escritura, por emplear tus términos, está muy lejos de ese delirio trasgresivo tan común hace unos años en una cierta filosofía francesa muy consciente de sí como “avant-garde”, y que ahora resulta algo ridícula.

- Te refieres a eso que la *intelligenza* socialdemócrata proliferante en nuestro entorno durante estos años llama, persignándose, los “nietzscheanos”. Desde luego, el corazón de esta escritura está muy lejos del manieris-

mo postestructuralista, postmodernista, etc., aunque algunos de los que se mueven en esos superpoblados mundos capitalizan con notable facilidad tal o cual cuestión de las que, por cierto que “de otra manera”, y *autrement dites*, obsesionan a E.L.

-Y en cambio, por otra parte, es lo que quería subrayar ahora, Levinas neutraliza en parte su soledad como pensador con una múltiple capacidad de asociación con otras “escrituras”. Por lo pronto, clásicas, incluyendo a las del siglo XX: Platón, Maimónides, Descartes, Kant, Kierkegaard Husserl, o Bergson. Pero también las de sus contemporáneos, a los que saluda en un bello libro de amistad filosófica, *Noms Propres*. Estas asociaciones, tú dirías quizás negociaciones, proporcionan un hilo conductor para concretar en este pensamiento una filosofía del Diálogo.

-Que negocia, aquí o allí, con ese concepto tan engañoso de Diálogo, eso no se puede negar. Pero la suya no es una filosofía del Diálogo, y desde luego no se encuadra en el cerrado espacio del Yo-Tú: él, o la eleidad, la *illicité*, cuenta para él como un “concepto-clave” (lo ha explicado uno de sus mejores exégetas, Bernhard Kasper). Sus reservas ante el libro de Buber son nítidas y esenciales. De nuevo, lo que importa en E.L. es lo que queda más-allá del Diálogo, lo que excede el Diálogo. Concretamente, la exterioridad pura del Bien, a lo que llama también, con una palabra audazmente discreta, el Pluralismo. No lo confundas con el eclecticismo, o con la tolerancia pasiva. Más bien es un pluralismo elevado a dignidad ontológica: “pluralismo del ser”, es decir, la bondad que va de mí al otro, se dice en las conclusiones de *Totalidad e Infinito*. Ya ves, también aquí, el exceso retorna, por así decirlo él mismo, a pesar de tus dudas, y sin que yo haga otra cosa sino dejarme llevar algo aleatoriamente por los tópicos más manifiestos de esta escritura, de este pensamiento de la Diferencia.

- Esa asociación de Levinas con lo que se llama Pensamiento de la Diferencia y de la Escritura, lo veo venir, y lo temo, desde que empezaste a hablar. No me convence, aun dejando al margen lo que puede haber de oportunismo en la evidente capitalización académica de ese tipo de comparatismo. “Diferencia” se dice en esos dos discursos, escrituras, si quieres, en tonos muy diferentes. El uno sintoniza con un anhelo de trascendencia que resurge afortunadamente en nuestro ámbito. Insisto en que Levinas es “el” filósofo de la Trascendencia en este siglo de la Inmanencia consumada, el único gran pensador de nuestra época que deletrea conceptualmente la Trascendencia. En cambio el otro tono de la Diferencia sintoniza finalmente, acaso *malgré lui*, con el Nihilismo europeo. Lo que llaman Destrucción es una reedición de ese síndrome autodestructivo que ha sumido a Europa en una enfermedad mortal del Espíritu.

- Veo que repites el diagnóstico de la *intellegenzia* socialdemócrata. Pero vigila, y por lo pronto presta atención al lenguaje. Ese tipo de diagnóstico está en la base de las más destructivas reacciones frente a esa presunta autodestrucción del espíritu europeo. “Espíritu”, la palabra y el concepto, habría que usarlos con precauciones, al menos si uno tiene a la vista el re-

curso heideggeriano, en contextos de una extrema virulencia política, al *Geist*. Derrida dedica todo un libro, *Del espíritu*, a perseguir las enrevesadas estrategias del Espíritu alemán. No quita que por su parte Levinas emplee sin reservas el *esprit*, quizás esto sea realmente otra cosa.

- Vigilaré. No quita que Desconstrucción a mis ojos sea o resulte al menos una reedición, quizás la más inteligente, la más sutil, la más astuta, de aquel funesto Nihilismo que está en la base del relativismo que asola la sustancia moral de las últimas generaciones. No me negarás que Levinas es humanista.

- El Humanismo del otro hombre tiene poco que ver con el tradicional, a poco que desmitifiquemos. Pero mi tema era, es, los excesos de Levinas. Me invitas ahora a una digresión que nos llevaría demasiado lejos, demasiado tiempo. Sólo dos puntualizaciones, telegráficamente: 1. El emparejamiento Levinas-Derrida no es resultado de un artificio comparatista, el empeño en mezclar dos tonos, como dices, muy diferentes de decir la Diferencia. No, sino un dato textual. Sería imposible, por ejemplo, explicar el desplazamiento desde *Totalidad e Infinito* a *De otro modo que ser...* sin tener en cuenta la crítica de Derrida en *La Escritura y la Diferencia* al primer programa de la Heterología pura. 2. Lo que se llama Desconstrucción es, entre otras cosas, una fuerte resistencia al inmoralismo (incluido el de ciertas éticas de la seguridad y la buena conciencia), la apelación a una idea quasis mesiánica de Justicia, en una línea que precisamente viene, o más bien se cruza con Levinas.

- Con todo Levinas condena platónicamente la escritura, esa que la Desconstrucción reivindica.

- No, es otra cosa. El concepto vulgar y académico de escritura es sólo una metáfora de la archiescritura que piensa la gramatología, y que estaría más próxima a una escritura cósmica o mundana, al concepto material de huella. Pero sí, es cierto, en su filosofía de la Expresión Levinas repite críticamente la conceptualización fono-logocéntrica de la escritura, y en ese sentido, parece, digo parece, continuar el programa platónico del final del *Fedro*. El esquema se complica cuando la distinción parole/escritura se traspone a Dire/Dit, una obsesión de *Autrement qu'être...* Ahora bien, el Decir puro es la pasividad pura, que es la responsabilidad ilimitada por el otro, que es la sustitución del yo por el otro en el corazón del yo, sacrificio sin reserva, "grano de locura" en el núcleo del psiquismo...

- Me temo que vuelves a los excesos de Levinas, esos que yo quiero interpretar, y tú te empeñas en destacar. En fin, un poco al azar, me encuentro un pasaje literal sobre el exceso, concretamente "el exceso del mal". En principio, ahí el exceso es mal, o el mal, en su malignidad, es exceso. El contexto es un comentario al libro de Philippe Nemo, *Job y el exceso del mal*.

- Quizás ese pasaje nos una. Ese exceso que es el mal es también la trascendencia. "En el aparecer del mal, en su fenomenalidad originaria, en su *cualidad*, se anuncia una *modalida*, una manera: el no-hallar-sitio, el re-

chazo de toda conciliación con..., algo contranatural, una monstruosidad, lo de por sí perturbador y extraño. *¡Y, en ese sentido, la trascendencia!*" (p.156). Los razonables amigos de Job, y la irrisoria tradición de las teodiceas, encuentran aquí un grave obstáculo. Tendrían que hacer oídos sordos también al pasaje de *Isaías* (45, 7): "Yo establezco la paz y soy el autor/del Mal; yo, el Eterno, hago todo esto".

- Temo esa enigmática mezcla del Mal y el Bien. Intenta comprender a los amigos de Job. Si la gloria de lo Infinito se vislumbra en mi experiencia de ser perseguido por el Mal, ¿qué podrá detener el equívoco? Finalmente, sólo una restauración inequívoca del sentido de la Trascendencia. En fin, abandono, es lo más que puedo decir, a tu entera responsabilidad los excesos de Levinas.

- Pero no, precisamente no. Es quizás frente a la creencia ingenua y corriente en la "responsabilidad limitada" como se experimenta más claramente la necesidad de acoger este tópico monstruoso del exceso al que decididamente Levinas invita. Es seguramente lo que más molesta de este pensamiento, ligado como está a la idea (dicen ellos) extravagante de una relación estructuralmente asimétrica con el otro (que es siempre el Señor, el Maestro, dice él). Me refiero a la idea de una responsabilidad precisamente excesiva, inconmensurable con respecto a la libertad. Soy responsable también de aquello que no se me puede imputar como producto de mi acción. El sentido común dominante (en el que se incluye la ética weberiana de la responsabilidad) ve ahí, teme ahí una culpabilidad perversa. Lo cierto es que a lo largo de esta escritura resuena la frase de Dostoievski (que él leía en el ruso de su infancia): "Cada uno de nosotros es culpable delante de todos y para todos, y yo más que los otros" (citado en *Autremant qu'être...*, p.186).

- Insisto en que eres responsable de lo que dices o de lo que escribas, tú. Me parece excesivo atribuirme la responsabilidad de lo que dices.

- De lo que me haces decir y de lo que te hago decir, de lo que escribimos. La escritura: lo menos solitario, esencialmente plural, el final de la ilusión del autor. Lo que nos hace escribir a ti y a mí, aquí, ahora, es ese lector, esperemos que desocupado y amable, tú, que quizás quieras interrumpirnos, decir tu palabra, firmar también.

*Noviembre 1998*