

Epílogo al libro de Alberto Sucasas, *Levinas, lectura de un palimpsesto*

MATEO NAVIA HOYOS*

el mar repite su sílaba redonda
José Manuel Arango¹

Los comentaristas e intérpretes que realizan estudios extensos sobre el filósofo lituano-francés Emmanuel Levinas, no pueden dejar de mencionar sus fuentes religiosas, tanto por su condición existencial de judío como por la articulación de nociones y términos religiosos en su conceptualización filosófica. Condición y articulación que ha conducido a algunos de aquellos comentaristas a problematizar incluso la adscripción de Levinas a la filosofía, conduciéndolo cerca de la teología. Alejado de esta última consideración, Alberto Sucasas, en su libro *Levinas: lectura de un palimpsesto*, ha profundizado la tensión entre filosofía y judaísmo en el planteamiento de Levinas, para plantear el judaísmo como trasfondo de su propuesta filosófica sin remitirlo con ello a la teología². Desde esta perspectiva, la obra de Levinas se mantiene, tal como él mismo lo refería, separada en las editoriales de carácter filosófico y de carácter judaico³, aunque las fuentes hebraicas, tal como Sucasas lo evidenciará, se filtran en lo filosófico cuando se advierte la *sobreimpresión* de su escritura filosófica.

Fecha de recepción: 7 enero 2009. Fecha de aceptación: 18 febrero 2009.

* E-mail: ultima letra@gmail.com

1 J. M. Arango, *Poesía completa*, Colombia, Editorial Universidad de Antioquia, 2003, p. 61.

2 Patricio Peñalver Gómez confirma esta lectura en su reseña al libro de Sucasas. Cfr. P. Peñalver, «SUCASAS (Alberto), *Levinas: lectura de un palimpsesto*, Prologue de Reyes Mate, Buenos Aires, Lilmod, 2006, 360 p.», en: *Cahiers d'Etudes Lévinassiennes* (París), nº 6, 2007, pp. 361-367.

3 Respecto a las divisiones editoriales acuñadas por Levinas, dice García-Baró: «Se ha hablado mucho de la diferencia entre los libros que Lévinas publicaba en las editoriales Nijhoff y Vrin, y las lecciones talmúdicas impresas en Minuit. En mi opinión, dicha diferencia estriba, sobre todo, en que las lecciones transcurren en el horizonte del judaísmo plenamente asumido, mientras que los otros ensayos son, precisamente, aperturas de posibilidades para pensar el judaísmo, según su esencia, en el futuro». M. García-Baró, *La compasión y la catástrofe*, Salamanca, Sígueme, 2007, p. 70. Patricio Peñalver, por su parte, dice: «De hecho, por un lado, en sus trabajos «propriadamente» filosóficos, la religión es el lazo social. Por otro lado, las lecturas talmúdicas, cuando menos éstas, las suyas, requieren la movilización de una conceptualización 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». P. Peñalver, «Los excesos de Levinas», en: P. Peñalver, *Argumento de alteridad. La hipótesis metafísica de Emmanuel Levinas*, Madrid, Caparrós, 2001, p. 240.

Para demostrarlo, Sucasas acude a la propuesta de escritura *transtextual*, «en el sentido que Genette da al término: la immanencia del escrito se quiebra en trascendencia textual, que lo relaciona, de forma declarada u oculta, con otro texto o con toda una serie de ellos»⁴. Es decir, Sucasas plantea que la obra levinasiana puede ser leída como un texto que esconde o entraña otro texto; o, continuando con los términos adoptados por Sucasas, como un *fenotexto* que declara u oculta un *prototexto*. En esta perspectiva, si el *fenotexto* se entiende como el discurso explícito que constituye los libros del filósofo Levinas, y el *prototexto* alude a la escritura que puede traslucirse detrás del *fenotexto*, su sugerencia consiste en leer en los libros de Levinas las fuentes hebraicas desde las cuales ha emergido su filosofía, intentando develar, mediante esta lectura, el palimpsesto, es decir, las huellas religiosas de su escritura filosófica⁵. Pero, ¿qué se logra mediante esta transposición del *prototexto* al *fenotexto*? Establecer la irreductible e inextricable conformación de una *filosofía judía*, que no puede ser equiparada a la simple connotación de un judío filósofo⁶; pues, continúa Sucasas: «La dualidad *fenotexto/prototexto* expresa y esclarece el complejo estatuto de una *filosofía judía*: el discurso explícito la inscribe en la filosofía, pero la inspiración prototextual la vincula al universo judío»⁷. Así, continuará el autor más adelante, «el *palimpsesto* es el régimen textual en que un judío-filósofo contemporáneo puede pensar como filósofo-judío»⁸.

De este modo, la guía de lectura sugerida por Sucasas apela por el desciframiento de un discurso que debe ser abordado como palimpsesto, esto es, como un discurso que esconde un secreto, y que conserva, además, las huellas de una escritura anterior, conduciendo la lectura a la remisión ética del judaísmo en contraposición con el ámbito del saber propio de la tradición filosófica europea. Es decir, partiendo de la consideración según la cual Levinas liga religión y ética, y además establece la religión anterior a la filosofía, la filosofía aparece en el momento de la estabilización del concepto, del saber.

Ahora bien, para desplegar sus análisis, Sucasas acude a tres nociones bíblicas fundamentales: Creación, Revelación y Redención. Nociones que han sido planteadas por Franz Rosenzweig en su libro *La estrella de la redención* en tres vinculaciones específicas. La Creación refiere la relación Dios-mundo, la Revelación Dios-hombre, y la Redención hombre-mundo⁹.

4 A. Sucasas, *Levinas: lectura de un palimpsesto*, Buenos Aires, Lilmod, 2006, p. 83.

5 Puede aducirse también, para este propósito, la recapitulación realizada por Sucasas desde el planteamiento filosófico de Franz Rosenzweig. «En Rosenzweig encontraría tempranamente Levinas una potente confirmación de la genealogía religiosa del hecho filosófico». *Op., cit.*, Sucasas, p. 52-53.

6 En un texto anterior, «Pensamiento judío contemporáneo: Una introducción», Sucasas se refiere a este aspecto de manera enfática: «se trata de introducir un trabajo de mediación entre dos universos –logos griego y fe monoteísta– del todo heterogéneos, tanto por su origen como por su sentido. Hablar de *pensamiento judío* es hacer referencia a un fenómeno de mestizaje, a una forma de discurso que acusa la duplicidad de sus orígenes, Atenas y Jerusalén. Adentrarse, pues, en un esfuerzo especulativo que vive en la tensión entre dos polos, reclamado por una doble fidelidad». A. Sucasas, «Pensamiento judío contemporáneo: Una introducción», en: *Diálogo Filosófico*, n° 43, 1999, p. 5.

7 *Op., cit.*, Sucasas, p. 83.

8 *Op., cit.*, Sucasas, p. 269.

9 En palabras de Rosenzweig: «En efecto, al haber reconocido en Dios al Creador y al Revelador, y en el mundo, ante todo, a la criatura, y en el hombre, ante todo, al alma amada, por encima de todo *quizá* consta ahora que Dios está arriba. [...] Y con la misma necesidad con la que en el triángulo antemundano está Dios arriba, tiene, en el triángulo del mundo, que estar la Redención abajo, y confluendo en ella las líneas que parten de la Creación y de la Revelación». F. Rosenzweig, *La estrella de la redención*, Salamanca, Sígueme, 1997, p. 310.

Por tanto, es en estas nociones donde Sucasas encuentra los derroteros con los cuales puede desentrañarse la escritura *prototextual* que yace tras la escritura *fenotextual* levinasiana.

Descrito de forma más explícita, Sucasas lee los textos de Levinas y extrae sus términos y nociones más sobresalientes, para relacionarlos con las nociones bíblicas anteriormente mencionadas. Lectura que está desarrollada en su libro de un modo inverso; es decir, en el libro la disposición de los análisis es contraria: primero el acercamiento a la noción bíblica y, posteriormente, la presentación de las nociones introducidas por Levinas. Sin embargo, ello no desmiente nuestra primera presentación.

Cuando se unen los tres puntos mencionados anteriormente, puede encausarse entonces la comprensión de la arquitectura general del libro. Primero, leer a Levinas en clave de palimpsesto, esto es, como un texto que conserva las huellas de un texto anterior. Segundo, que bajo el discurso de Levinas *–fenotexto–* yace una fuerza religiosa de carácter judío *–prototexto–*. Y, tercero, las nociones bíblicas, Creación, Revelación y Redención guían la presentación interpretativa de toda la obra filosófica de Levinas. De todo lo anterior, resulta el desciframiento de una *filosofía judía* que, sin volver inmanente su religiosidad judía, la convierte en tributo para la tradición filosófica.

Indicado lo anterior, continuar con la presentación general del libro de Sucasas, sorprende en sus rendimientos como estudio que aborda las huellas judías en la filosofía de Levinas. El libro está compuesto, además del prólogo preparado por Manuel Reyes Mate, de 5 capítulos. 1. *Filosofía y judaísmo*; 2. *La existencia del existente. Ontología*; 3. *El Rostro*; 4. *La Sustitución*; y 5. *Dios y la filosofía: problematicidad de la teología*. Adicionalmente, y presentadas de manera breve, algunas *Conclusiones*.

Mediante el nombramiento de los títulos de los capítulos puede realizarse una presentación global, antes de exponer con mayor detalle algunos de ellos. En el primer capítulo, se detalla la presentación de la hipótesis de lectura en el marco de la discusión entre filosofía y religión, desde la cual ha de abordarse el *corpus* de la obra levinasiana. En el segundo capítulo, ya inmersos en los rendimientos de la tesis interpretativa de lectura, Sucasas presenta al Levinas fenomenólogo que comienza las primeras pinceladas de su propia filosofía, en la contraposición entre la ontología y la instalación de la subjetividad, esto es, la relación con la noción bíblica de Creación. A partir del capítulo tercero, los capítulos preparados por Sucasas obedecen, podría decirse, literalmente, la indicación señalada por Levinas: «*Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*, aparecido en 1961, abre un discurso filosófico que se prologará en *De otro modo que ser o más allá de la esencia*, en 1974, y en *De Dios que viene a la idea*, en 1982»¹⁰. Y sugerimos que Sucasas obedece literalmente las palabras de Levinas, porque, en primero lugar, en *Totalidad e Infinito* se desarrolla la noción de Rostro, tal como se titula el capítulo tercero; en *De otro modo que ser*, la noción de *sustitución*, como el capítulo cuarto, y en *De Dios que viene a la idea*, el debate entre teología y filosofía, tal como se titula el capítulo quinto. Sin embargo, debe apuntarse que en el análisis de Sucasas, en el capítulo tercero con el Rostro, introduce la noción de Revelación, y en el cuarto con la *sustitución*, la noción de Redención.

10 E. Levinas, *Entre Nosotros. Ensayos para pensar en otro*, José Luis Pardo (tr.), Valencia, Pre-textos, 1993, p. 265.

A continuación, permítasenos reconstituir las importantes relaciones entre los términos levinasianos y las nociones bíblicas, mediante las cuales se explica el título mismo del libro, *Levinas: lectura de un palimpsesto*, no sin antes advertir algunas insuficiencias que el mismo Sucasas reconoce al inicio del libro. «[N]o se me escapan aspectos del problema insuficientemente abordados (ante todo, la escasa atención al judaísmo posbíblico», y más adelante, «sin duda, concedí excesivo protagonismo a la teología veterotestamentaria de signo cristiano, cuando debiera haber tenido mayor peso la literatura judía»¹¹. Falencias que Sucasas extiende a su tratamiento sobre la influencia del exterminio generado por los Nazis, del cual Levinas puede ser considerado como un sobreviviente, y a la bibliografía que se ha producido luego de 1992, año en que Sucasas terminó la investigación que ha sido retocada para la conformación de este libro¹². De igual modo, es relevante advertirle al lector (a) futuro, que, paralelo al despliegue de la tesis interpretativa, Sucasas realiza importantes apuntes sobre diversos matices intrínsecos del planteamiento levinasiano. Menciono algunos: La lectura realizada por Levinas de Husserl, Heidegger, Buber, Rosenzweig, e incluso Kant; alusiones al monoteísmo y la política en Levinas; y la crítica de Derrida a Levinas, entre otras.

Al ingresar en la presentación del despliegue de la tesis interpretativa de Sucasas como lector de Levinas, la contraposición entre los términos levinasianos y las nociones bíblicas debe hacerse explícita. En primera instancia, respecto al primer análisis –correspondiente al capítulo segundo–, Sucasas plantea que la noción de Creación no puede ser asumida como *prototexto* de la instauración de la subjetividad levinasiana, tal como lo han sugerido otros (as) comentaristas e intérpretes. Pues, según Sucasas, no pueden equipararse los análisis ontológicos de Levinas de este período, con las referencias bíblicas al Génesis, para relacionar el surgimiento de la criatura. Apunta Sucasas: «Únicamente el salto de la ontología a la ética incorpora la Creación a la enunciación filosófica. En términos bíblicos, la Creación resulta significativa en función de Revelación y Redención, dado que en el contexto veterotestamentario lo salvífico predomina sobre lo cosmológico»¹³. En tal perspectiva, en el contexto de los análisis ontológicos desarrollados por Levinas debe prescindirse de la noción de Creación porque la criatura surge en la enunciación filosófica de la ética, cuando se vinculan los términos *rostro* y *sustitución*, donde al Rostro puede plantearse la Revelación, y a la *sustitución* la Redención. De esta manera, la noción bíblica de Creación debe trasladarse de su remisión causal bíblica, a la posterioridad de la Revelación del Rostro del Otro en el contexto de la obra levinasiana. De este modo, podría decirse que este capítulo queda supeditado, en tanto pueda utilizarse la noción de Creación, al siguiente capítulo dedicado al Rostro como Revelación.

Así, al tercer capítulo, *El Rostro*, puede considerarse como el punto axial en el desenvolvimiento del análisis presentado por Sucasas. Pues en él se aborda, «el modo en que el

11 *Op., cit.*, Sucasas, p. 23-24.

12 En una nota preliminar Sucasas aclara: «El libro que ahora ve la luz es, en realidad, obra, si no vieja, al menos sí entrada en años. En su origen, como a menudo sucede con las monografías, un trabajo académico que, bajo el título *E. Levinas: judaísmo y filosofía*, fue defendido como tesis doctoral en la Universidad de Santiago de Compostela (junio de 1992)». *Op., cit.*, Sucasas, p. 23.

13 *Op., cit.*, Sucasas, p. 107-108.

palimpsesto despliega una filosofía de la alteridad cuyo momento fundacional viene dado por la revelación del *rostro*¹⁴. Revelación que Sucasas hace emerger directamente del texto bíblico, significándola como lo propio de Dios en su invisibilidad y trascendencia, pero también en su estrecha vinculación con la Torá –la ley–. Sin embargo, el punto al cual Sucasas le da más importancia en esta noción de la Revelación que entraña la relación Dios-hombre, corresponde al papel que juega el lenguaje. Dice Sucasas: «La Revelación es, ante todo, acontecimiento lingüístico, un acto de habla o diálogo cuyos interlocutores son Dios y el hombre. La naturaleza verbal de la teofanía es núcleo configurador del mensaje bíblico, pues el acontecimiento fundante de Israel puede resumirse diciendo que Dios ha hablado e Israel ha escuchado su palabra»¹⁵. Mediante esta captación del movimiento del mensaje bíblico, se facilita traslapar en lugar de Dios-Israel, los términos planteados en la relación levinasiana Otro-Yo. Pues, una de las reiteraciones de Levinas, corresponde a que en el Otro reside la primera palabra, y en el Yo el escucha. De este modo, el entrelazamiento entre Revelación y lenguaje, permite interpretar en la relación Dios-hombre, una presencia inmediata –la del Yo– y una trascendencia –la de la separación irreductible del Otro–, sin implicarse con lo último, que el Otro sea Dios. Justamente en este último punto, importa remarcar del análisis de Sucasas que, si bien puede formularse la Revelación de Dios como el *prototexto* de la Revelación del Otro, de ello no puede incurrirse en el error de integrar o igualar, al interior del planteamiento levinasiano, a Dios y el Otro. Y es relevante llamar la atención sobre este punto porque allí Sucasas ancla su interpretación de que Levinas sea un filósofo judío y no un teólogo.

Introducidas las dos primeras nociones bíblicas, Creación y Revelación, en los dos párrafos anteriores correspondientes a los capítulos segundo y tercero del libro de Sucasas, en el capítulo cuarto, *La Sustitución*, se acomete la relación hombre-mundo en la noción de Redención. En éste, aunque el lenguaje puede continuar siendo el elemento que hilvana el análisis porque mediante la palabra, YHWH ha hecho Alianza con Israel, la contraposición entre heteronomía y autonomía debe conjugarse con él. «Pero será a partir de la heteronomía de la escucha, la sumisión y la obediencia como se reconstruyan la autonomía y la dignidad del hombre en calidad de agente de la Redención, de protagonista salvífico divino [...] la heteronomía fundamenta la autonomía. Más aún la entidad ‘Israel’ no precede a la Alianza, sino que surge de ella»¹⁶. Es decir, si bien con la Revelación se establece el diálogo entre Dios y el hombre, en este punto sobre la Redención, el mensaje de Dios transmitido a Israel, funda una Alianza, en la cual se trasmite la heteronomía de la alteridad que ha de ser fundante de la autonomía judía fundada. La intersección la conforma la Alianza en la cual la Torá, la ley, ha de proteger la vida social. Dice Sucasas: «Ser fieles a la Alianza pasa por una organización de la convivencia según los preceptos de la Torá, hasta el punto de constituir la humanización de la vida social el principal deber religioso»¹⁷. Sin embargo, esto podría implicar que el planteamiento filosófico levinasiano tuviese tintes axiológicos y

14 *Op., cit.*, Sucasas, p. 172.

15 *Op., cit.*, Sucasas, p. 187.

16 *Op., cit.*, Sucasas, p. 249.

17 *Ibidem*.

prescriptivos, lo cual debe ser desmentido. Aducida esta consideración, la «objetivización» del planteamiento levinasiano no podría estar soportada estrictamente por la Torá, aunque sí en la heteronomía de la cual toda autonomía es deudora. Por ello, es con la instalación de las responsabilidades de la subjetividad, las cuales se enmarcan en el término de *sustitución*, que puede descubrirse la conexión entre heteronomía y autonomía. «Todo el complejo diseño fenotextual de la noción de responsabilidad es trasunto filosófico de la Redención bíblica, especialmente de la relación entre Alianza y esperanza mesiánica»¹⁸. Esperanza mesiánica puesto que la subjetividad levinasiana abordada a partir de la idea de *sustitución* propone una subjetividad sacrificial por el Otro, la cual debe soportar el peso del mundo. De este modo, y retomando la problematización sobre la Torá como heteronomía en el punto fundante de la autonomía de la subjetividad, es importante establecer el monoteísmo suscrito por Levinas, que será referido a continuación, al abordar el quinto y último capítulo, *Dios y la filosofía: problematicidad de la teología*.

Dice Sucasas: «Pensar hasta el fin la naturaleza del monoteísmo ético implica mantener una unión indisoluble de ética y religión»¹⁹. Es decir, luego de una primera exposición realizada por Sucasas, —con la cual se evidencia, en el contexto de la teología que desemboca en idolatría, la opción por la teología trascendente en la que Levinas recupera la santidad del Dios bíblico que ha de permanecer invisible e innombrable—, el tratamiento sobre las nociones de *huella* e *illeidad*, aseguran la teología levinasiana donde el prefijo «teo» se escribe en cursivas. Es decir, Dios no puede ni siquiera ser nombrado para que su trascendencia no se traicione en inmanencia. Las cursivas protegen la venida de un Dios que no se hace ente, que permanece en su irreductibilidad trascendente. En palabras de Sucasas: «Enunciando la «venida de Dios a la idea», de la divinidad sólo se afirma que su sentido escapa al lenguaje, el fenómeno, el Dicho y la presencia»²⁰. Decir de lo inefable o pensamiento de lo impensable, la *teología* levinasiana supone el *grado cero* de la discursividad teológica»²¹. Entrelazamiento entre la teología levinasiana y el lenguaje, que demuestra el desplazamiento de lo visual a lo auditivo, en una recuperación de la Voz y la escucha que entraña y traduce la orden —enmarcable en la heteronomía que viene del Rostro, (Revelación) —, y la obediencia —enmarcable en la autonomía de una subjetividad sustituida por el Otro y los Otros, (Redención) —.

Realizado todo este recorrido, permítaseme introducir un último comentario. *Levinas: lectura de un palimpsesto* de Alberto Sucasas, puede asumirse como un comentario al plan-

18 *Op., cit.*, Sucasas, p. 292.

19 *Op., cit.*, Sucasas, p. 337.

20 En palabras de Lévinas: «sería como si el rostro del otro hombre que, de entrada, «me pide» y me manda, fuera el nudo de la intriga misma del rebasamiento por Dios de la idea de Dios y de toda idea en la que Él (*Il*) todavía pudiera ser mentado (*visé*), visible y conocido, y en la que lo Infinito vendría a quedar desmentido por la lematización, en la presencia o en la representación.

Yo no pienso lo infinito en la finalidad de una mirada (*visé*) intencional. Mi pensamiento más profundo y que conlleva todo pensamiento, mi pensamiento de lo infinito más antiguo que el pensamiento de lo finito, es la diacronía misma del tiempo, la no-coincidencia, el desasimiento: una manera de «estar abocado» antes de todo acto de conciencia y de modo más profundo que la conciencia, en virtud de la gratuidad del tiempo (en la que los filósofos han podido temer la vanidad o la privación). Manera de estar abocado que es devoción». E. Lévinas, *De Dios que viene a la idea*, España, Caparrós, 2001, p. 15.

21 *Op., cit.*, Sucasas, p. 344.

teamiento filosófico de Emmanuel Levinas. Comentario que plantea hacia el final, enunciar una posibilidad que parafraseo: «*la venida de Dios a la idea*» constituye un preámbulo que reclama un desarrollo teológico. Por tanto, este comentario de Sucasas al comentario de Levinas –si se entiende con el último que el *fenotexto* de Levinas es un comentario al *prototexto* de las fuentes hebreas–, al comentar el comentario, extiende una reescritura ya en curso. En esta perspectiva, el comentarista del comentarista queda entrelazado en un fluido constante de re-escritura; como una ola que arriba cada vez a una playa, *repetiendo, como el mar, una sílaba redonda*²².

Referencias bibliográficas

- Arango, José Manuel, *Poesía completa*, Colombia, Editorial Universidad de Antioquia, 2003.
- García-Baró, Miguel, *La compasión y la catástrofe. Ensayos de pensamiento judío*, Salamanca, Sígueme, 2007.
- Levinas, Emmanuel, *Entre Nosotros. Ensayos para pensar en otro*, José Luis Pardo (tr.), Valencia, Pre-textos, 1993.
- *De Dios que viene a la idea*, España, Caparrós, 2001.
- Peñalver, Patricio, «SUCASAS (Alberto), *Lévinas: lectura de un palimpsesto*, Prologue de Reyes Mate, Buenos Aires, Lilmod, 2006, 360 p.», en: *Cahiers d'Etudes Lévinassiennes* (París), n° 6, 2007, pp. 361-367.
- *Argumento de alteridad. La hipérbole metafísica de Emmanuel Levinas*, Madrid, Caparrós, 2001.
- Rosenzweig, Franz, *La estrella de la redención*, Miguel García-Baró (tr.), Salamanca, Sígueme, 1997.
- Sucasas, Alberto, «Pensamiento judío contemporáneo: Una introducción», en: *Diálogo Filosófico*, n° 43, pp. 4-26.
- *Levinas: lectura de un palimpsesto*, Buenos Aires, Lilmod, 2006.

22 «Paradójica situación del crítico de Lévinas: si cuestiona su discurso, se sabe a la vez prolongación de su escritura. Ese es el sentido en que nuestra interpretación, que se quiere fiel a Lévinas, concibe la propia escritura como re-escritura de la suya» *Op., cit.*, Sucasas, p. 96.

