

VENCER LA MUERTE O A PESAR DE LA MUERTE

ANOTACIONES SOBRE EL PENSAMIENTO
DE LA MUERTE EN E. LÉVINAS*



José Carvajal Sánchez, Ph.D.**

Recibido: 5 de agosto de 2010 Aprobado: 15 de septiembre de 2010

Quaestiones Disputatae	Tunja Colombia	Nº 7	Vencer la muerte o a pesar de la muerte	Pag. 63 - 71	2010	julio- diciembre
---------------------------	-------------------	------	--	--------------	------	---------------------

Resumen

El problema de la muerte y el sentido o el sin sentido que a partir de ella se desprende para la vida humana, constituye un tema central de todo pensamiento filosófico. A este propósito se destacan en el último siglo los análisis de Rosenzweig, Heidegger y Lévinas, entre otros. El presente estudio confronta el pensamiento de estos tres filósofos teniendo como hilo conductor el pensamiento de Emmanuel Lévinas. La tesis de Lévinas de que el hombre es un “ser contra la muerte” se opone

a aquella de Heidegger para el cual el hombre es “un ser para la muerte”. Lévinas se aparta igualmente de la tesis de Rosenzweig según la cual, la muerte pondría en evidencia la soledad del sujeto y la irreductibilidad de éste a la totalidad. La idea del tiempo, como posibilidad del sujeto de aplazar su muerte le permite a Lévinas plantear de un modo original otra posibilidad de respuesta a este enigma.

Palabras clave: Lévinas, muerte, sentido, vida humana,

*Este trabajo hace parte de la investigación realizada sobre la obra de E. Lévinas dentro del proyecto de tesis doctoral defendida en la Universidad Católica de París.

**Filósofo por la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma; Doctor en Filosofía por la Universidad Católica de París; Profesor del Seminario Mayor de Tunja; Decano de la Facultad de Educación de la Fundación Universitaria Juan de Castellanos. Contacto: josecarvajal103@hotmail.com



OVERCOMING DEATH OR DESPITE IT

NOTES ABOUT LEVINAS' CONCEPTION REGARDING TO DEATH

Abstract

The problem of death and, the meaning or meaninglessness of it to human life is a central theme of all philosophical thought. In this regard, the analyses done by Rosenzweig, Heidegger and Levinas are highlighted, among others. This study compares the thinking of these three philosophers, bearing in mind Emmanuel Levinas' thought, his thesis, stating that man is a "being against death" is opposed to that stressed by Heidegger to whom man is "a being for death." Levinas also goes off

Rosenzweig's thesis according to which death would demonstrate the loneliness of the subject and the impossibility of reducing him to the whole. The idea of time, as the possibility for the subject to delay his death allows Levinas to raise another possible answer to this enigma.

Keywords: Levinas, Death, Meaning, Human life, Time.



VAINCRE LA MORT OU EN DÉPIT DE LA MORT

ANNOTATIONS SUR LA PENSÉE DE LA MORT DANS E. LEVINAS

Résumé

Le problème de la mort et le sens ou le non-sens, qui se détache de la vie humaine à partir de celle-ci, constitue un thème central de toutes les pensées philosophiques. A ce propos, les analyses de Rosenzweig, Heidegger et Lévinas, entre autres, se sont dégagées au siècle dernier. Cette étude confronte la pensée de ces trois philosophes ayant comme fil conducteur la pensée d'Emmanuel Lévinas. La thèse de Lévinas, qui parle du fait que l'homme est un "être contre la mort", s'oppose à celle de

Heidegger pour qui l'homme est "un être pour la mort". Lévinas repousse également la thèse de Rosenzweig selon laquelle la mort mettrait en évidence la solitude du sujet et l'irréductibilité de celui-ci dans son ensemble. L'idée du temps, comme possibilité du sujet de reporter sa mort, permet à Lévinas de proposer, d'une façon originale, une autre possibilité de réponse à cette énigme.

Mots clés: Lévinas, mort, sens, vie humaine, temps.

Introducción

Toda filosofía se inscribe en una época y, en este caso, la filosofía de Lévinas podemos decir que se desarrolló en un siglo que estuvo atravesado en gran parte por el presentimiento, el temor o el trauma de la guerra. Millones de víctimas, civiles y militares quedaron regados en los campos de Europa, de Asia o de África.

Ciudades ocupadas, bombardeadas, deportaciones masivas, genocidios ejecutados a escala industrial, planeados racional y sistemáticamente con el propósito de exterminar pueblos enteros (Semprum y Wiesel, 1995, p.12).

En este contexto, la muerte no aparece solamente como un evento individual o personal, ella se perfila también bajo una cierta experiencia que podríamos llamar de aniquilamiento, como reducción a la nada. Las grandes obras del siglo pasado llevan esta huella. Un caso emblemático es *La estrella de la Redención* de Franz Rosenzweig que, como bien sabemos, tiene una importancia capital para la comprensión de aspectos centrales del pensamiento de Emmanuel Lévinas. Esta obra, publicada en Alemania en 1921, junto con *Ser y Tiempo* de Heidegger, publicada seis años después, son dos textos fundamentales con los cuales confronta Lévinas su propio pensamiento de la muerte.

Debemos agregar aquí un elemento fundamental desde el cual se va a construir la reflexión levinasiana sobre la muerte, a saber, “*la memoria de las víctimas*” de las guerras y los genocidios, en particular la memoria de sus seres más próximos que fueron prácticamente exterminados.

Nuestra exposición tendrá entonces dos momentos, el primero, una rápida referencia del pensamiento de Lévinas a Rosenzweig y a continuación, intentaremos mostrar la problematización sutil y permanente de los §§ 46 a 53 de *Ser y Tiempo*, en los cuales como bien sabemos Heidegger desarrolla sus reflexiones en torno a la muerte del *Dasein*.

Lévinas – Rosenzweig: proximidad y ruptura

La relación Rosenzweig y Lévinas, dada su complejidad e importancia, requeriría un trabajo más profundo del que podemos abordar en este artículo¹.

Lévinas reconoció expresamente en varias ocasiones esta filiación de su trabajo. El reconocimiento más claro se encuentra en el prefacio de *Totalidad e Infinito*, donde Lévinas afirma que, Rosenzweig está demasiado presente como para ser citado.

¿Qué significa aquí este «demasiado presente»? La filosofía de Rosenzweig como la de Lévinas, tienen en común, entre otras cosas, el haber surgido en el contexto de la guerra; bajo el signo del derrumbamiento de la confianza en las ideas humanísticas sobre las que se edificaron las sociedades europeas. Las dos filosofías interrogan también por el sentido de lo humano, en un contexto histórico concreto donde justamente todo sentido parecía derrumbarse.

La muerte pone en evidencia un Yo individual y único, refractario a sistemas totalizantes

La interrogación de Rosenzweig comienza en la experiencia límite de un hombre que apostado en las trincheras de la guerra comprueba cómo la muerte afecta al hombre de manera personal e intransferible.

Esta angustia insoportable que la amenaza de la muerte produce no es solamente una reacción instintiva; ella pone en evidencia la soledad del individuo ante su muerte, agudiza hasta la lucidez más nítida la identidad irreductible de su condición de sujeto, identidad de un “yo” único que aunque –“polvo y ceniza”–, no se conforma ni se consuela con la idea filosófica, ideológica o religiosa de que su existencia personal está subordinada a un sistema, cualquiera que sea.

La angustia de la propia muerte despierta al sujeto del sueño idealista de la totalidad; lo despierta para hacerlo capaz de asumirse como individuo; como único, capaz de alteridad.

El interlocutor inmediato de Rosenzweig es Hegel. Según Hegel, lo que se desarrolla en la historia no es la naturaleza sino el Espíritu. La guerra es el corazón de la autorrealización del Espíritu. Los pueblos que se turnan para hacer avanzar la autoconciencia del Espíritu se sirven de la guerra para imponerse, aunque luego, la misma guerra los lleva a la decadencia y a su desaparición, tal como efectivamente lo registra la historia.

La filosofía se ensambla también en el sistema del Espíritu Absoluto. El saber no puede ir más allá de este sistema, su tarea final consiste en permitir al Espíritu absoluto hacerse patente a sí mismo. Dentro de esta portentosa construcción especulativa los fragmentos dispersos de la realidad se ensamblan consumiéndose en sus relaciones dialécticas, mientras que, a su vez, en ese

1. Lévinas dedicó tres estudios a comentar la obra de Rosenzweig: «Entre deux mondes» (1959), «Une pensée juive moderne» (1965), «La philosophie de Franz Rosenzweig» (1982).

mismo despliegue, el Espíritu avanza hacia su autoconciencia.

En este Sistema los individuos singulares son instrumentos inconscientes de la obra interior del Espíritu que están subordinados en su efectividad substancial al Estado, del cual el individuo recibe a su vez la efectividad de sus derechos.

El Estado no tiene como primera función salvaguardar la vida, pero él la puede exigir cuando sea necesaria. La guerra no es una contingencia exterior al Estado, ella es necesaria y tiene una significación superior que sobrepasa las expectativas de los particulares, en cuanto ella asegura la existencia del mismo Estado y la salud ética de su población. La guerra, mediante la cual el espíritu afronta la contingencia y se endurece haciendo a su vez progresar al Estado, llevará también a este mismo Estado a su ruina permitiendo que otros pueblos tomen el relevo y hagan avanzar la historia del Espíritu. Rosenzweig enfoca toda su energía especulativa a desmontar esta ontología hegeliana.

Recordemos que Rosenzweig concibe y redacta *La Estrella de la Redención* al final de la guerra entre 1917-1918, mientras cumple su servicio militar en las trincheras del frente alemán apostado en los Balcanes. Pocos meses antes, Rosenzweig había sustentado su tesis doctoral sobre Hegel y el Estado², pero las cosas que observa de la guerra y el terror que siente ante la perspectiva de la muerte le hacen cambiar completamente su valoración de Hegel.

Ante la angustia que despierta la muerte, el consuelo filosófico de saberse parte de un Todo parece una burla. «Arrancar el miedo de la tierra; quitarle a la muerte su dardo venenoso; al Hades, su aliento pestilente, he aquí aquello que osa hacer la filosofía» (Rosenzweig, 2003, p. 21). Pero la realidad es otra. Ante la muerte, de nada valen todos los discursos del idealismo que pretende poder explicar la realidad como un Todo. Ahora bien, «es evidente, que un Todo no sabría morir y que en el Todo, nada muere. Solo el singular puede morir». (Rosenzweig, 2003, p. 20).

Para lograr concebir la realidad como un todo, la filosofía se vio precisada a excluir del mundo el singular³. Una vez que todas las cosas son sumergidas en este Todo, la muerte es engullida también en la noche, una y universal, de la nada. «He aquí la última conclusión de esta sabiduría: la muerte sería... nada» (Rosenzweig, 2003, p. 21). Se puede intentar negar la muerte o darle la espalda; pero eso no quita que la muerte aparezca como «una cierta cosa»; tan real como el terror ciego que produce.

«La angustia del hombre que tiembla por la picadura que este dardo –la muerte– le infringe, desde todos los tiempos; es un desmentido cruel a la mentira compasiva de la filosofía» (Rosenzweig, 2003, p. 21). Ante la muerte inexorable el yo individual se sabe como un yo que va a morir: voy a morir yo. Esto me va a suceder a mí; puede afectar indirectamente a mi familia o la

2. Mientras Rosenzweig trabaja la filosofía política de Hegel, y prepara su vinculación oficial al cristianismo, al mismo tiempo comienza a descubrir su tradición judía y el puesto que la Revelación tiene como orientación del pensamiento en la especulación judía. Pero, no está convencido de que pueda encontrar una mejor explicación que la de Hegel. «Mi engranaje mental, -escribe Rosenzweig a un amigo-, tiene un nombre: «1800» («Hegel» y «Goethe»), o sea, las autoconciencias absolutas de ambos; la de Hegel como la del último filósofo, la del último cerebro pagano, y la de Goethe como la del primer cristiano tal como Cristo lo quiso» (Carta dirigida a Rudolf Ehrenber de 18-IX-1917). La Guerra lo hará retractarse. «Célula originaria» de *La estrella de la redención*. (Carta dirigida a Rudolf Ehrenber de 18-IX-1917), incluida en la publicación en español de *El nuevo pensamiento*, observaciones adicionales a la *Estrella de la Redención*, que Rosenzweig redactó para justificar el que la obra no llevara prólogo.

3. «Que la filosofía deba excluir del mundo el singular, esta ex-clusión de alguna cosa es también la razón por la cual ella no puede ser otra que idealista. Así, el idealismo, con su negación de aquello que distingue lo singular del Todo, es la herramienta que permite a la filosofía trabajar la materia rebelde hasta que ella cesa de oponer una resistencia a la bruma donde la envuelve el concepto del Uno y del Todo» (Rosenzweig, 2003, pp. 20-21).

comunidad donde vivo o trabajo, pero de ninguna manera se puede comparar al modo como la muerte me afecta a mí. Ante la muerte el yo tiene plena conciencia de que, quien va a morir está solo ante su muerte, que es un sujeto singular y separado.

Es la segunda fecha de nacimiento del yo, el más secreto si se quiere, como también la segunda muerte de la individualidad, su muerte oficial, si se quiere (...). Pero es justo en ese momento, cuando el Yo se despierta a su última singularización y a su soledad definitiva. No existe soledad más grande que aquella que se muestra en la mirada del moribundo, no existe singularización más fiera y desafiante que el rictus impávido del rostro del muerto» (Rosenzweig, 2003, p. 110).

La idea de que con la muerte el Yo se disuelve o se integra en alguna realidad ulterior, no solamente, no le quita al sujeto el miedo, sino que, además, esta misma idea le resulta arbitraria y chocante. La rebelión contra la muerte y el miedo que experimenta el yo ante su poder, pone de manifiesto una evidencia fundamental: la identidad del sujeto, y la imposibilidad de todas las explicaciones filosóficas, que lo abordan como integrando o integrable al Todo, para apagar el sentido de su unicidad⁴.

Rosenzweig y Lévinas; del miedo a la propia muerte a la responsabilidad por la muerte del Otro.

Si para Rosenzweig la muerte que importa es la propia, para Lévinas, en cambio, es la relación con el otro lo que problematiza, al tiempo que esclarece, la propia muerte. Lévinas adelanta un filosofar de sobreviviente, que vuelve, una y otra vez, sobre la memoria de las víctimas de la guerra y del exterminio. Para Lévinas, como veremos más adelante, la relación con la muerte es fundamentalmente la muerte del Otro.

Mientras Rosenzweig teme por su propia muerte, y la angustia por la eventualidad de su muerte lo despierta a la conciencia de su individualidad personal; para Lévinas, en cambio, la preocupación por la muerte de los más próximos puede angustiar mucho más.

Ahora bien, es normal que alguien se preocupe por su familia, pero, en el *Stalag*, Lévinas puede observar la preocupación por los *otros* –aún de los extraños–; preocupación, arriesgando o dando incluso la propia vida, es un hecho naturalmente inexplicable. En los Campos, de confinamiento o de exterminio, son numerosos los casos de prisioneros dispuestos a arriesgar la vida por otros, llegando incluso a reclamar el lugar de un desconocido en el paredón de ejecución.

Lévinas (1974) intentará mostrar cómo esta responsabilidad por la muerte del otro no es un fenómeno excepcional o accidental propio de almas singulares, si este fuera el caso, el discurso de Lévinas no tendría nada que enseñarnos. Si bien, en la vida corriente los hombres aparecen *inter-esados* por los cuidados de su ser, en las profundidades de cada Yo, en su especificidad más concreta que lo concierne como yo, existe este poder de *des-inter-esarse* de sí, para *responder* por Otro.

4. En el sistema afirma Rosenzweig, «Todas las relaciones se dan sólo entre terceras personas; el sistema es el mundo en la forma de la tercera persona; y no sólo el sistema teórico, sino que, en tanto que el hombre se hace objeto de sí mismo, en tanto que él quiere *hacer* algo consigo o de sí, *entra en la tercera persona*, deja de ser yo (nombre y apellidos), se convierte en el “el hombre”». «Célula originaria» de *La estrella de la redención*, en *El nuevo Pensamiento* (Rosenzweig, 2003, p. 29).

Este es un deber

(...) que no ha demandado consentimiento, venido a mí traumáticamente, desde más acá de todo presente memorable, anárquicamente, sin comenzar. Venido sin dejar opción, venido como elección en la que mi humanidad contingente se hace identidad y unicidad, por la imposibilidad de sustraerse a la elección (Lévinas, 1974, p. 15).

Por este camino Lévinas llega a la conclusión de que la preocupación por la propia muerte no es ni mucho menos el sentimiento fundamental en relación a la muerte. La rebelión contra la totalidad de la nada que la muerte anuncia no basta para elevar a un sujeto a la condición de un Yo separado y único, que pueda escapar y romper con la totalidad. Esta preocupación confirmaría en todo caso nuestra pertenencia al ser y a su imperio.

Es necesario entonces que alguien totalmente exterior realice lo que el yo no puede hacer por sí mismo. Si queremos encontrar un sentido a la muerte no será en la exaltación del yo que debemos buscarlo. Exacerbar la conciencia del yo ante su muerte impide observar los fenómenos concomitantes que constituyen la vida que se desenvuelve en el tiempo que aún nos queda antes de la muerte.

Los análisis heideggerianos sobre la muerte son insuperables e inaceptables. El pensamiento de la muerte de E. Lévinas es indisociable del pensamiento de Heidegger pues, en gran parte, como lo vamos a ver, constituye una meditación problematizadora de los análisis heideggerianos “del ser para la muerte”, parágrafos 46-53 de *Ser y Tiempo*.

(...), como quizás saben ustedes, es también cierto que mis investigaciones personales sobre Ser y Tiempo, me han conducido a pensamientos que sin perder nunca de vista este libro primordial, me han alejado de su tesis sobre la prioridad fundamental de la ontología (Lévinas, 1993, p. 212).

Y en *Totalidad e Infinito* afirma,

Parecería extraño que se pueda cuestionar aquí la verdad de las tesis que sitúan la muerte bien sea en la nada o bien en el ser, como si la alternativa de la de ser o no ser fuera la única posible (Lévinas, 1987, p. 209).

Punto de partida: la crítica a la ontología

La originalidad del pensamiento sobre la muerte en Lévinas surge de aquí, de la crítica de la ontología occidental, aquella para la cual el horizonte del sentido se ubica en la alternativa entre el ser y la nada.

(...) la cuestión surge más antigua que la que concierne al sentido del ser del ente; cuestionamiento en el que quizá se esboce la problematización misma de la cuestión. No de aquella en la que se pregunta: “¿por qué hay ser más bien que nada?”, sino de la pregunta anti-natural contra la naturalidad misma de la naturaleza: “¿Es justo ser?” (...). La pregunta más rechazada, pero más antigua que la que investiga el sentido del ser. (Lévinas, 1997, pp. 127-128).

Ahora bien, para Lévinas, –como todos sabemos– la gesta del ser está asociada a la guerra y esta a su vez se intrinca con la memoria de las víctimas de la guerra y del antisemitismo alemán y europeo de la primera mitad del siglo anterior. Esta memoria es como un “tumor”, una especie de principio de realidad por el cual, aunque para Lévinas los análisis heideggerianos sobre la muerte así sean

insuperables, son al mismo tiempo inaceptables.

Confrontación ininterrumpida

A pesar del horror de esta memoria y que esta pueda asociarse de algún modo a Heidegger, memoria “*que nada puede hacer olvidar*”, Lévinas continúa volviendo una y otra vez sobre este pensamiento “*imprescriptible*”. Esta confrontación ininterrumpida comienza no bien terminada la guerra. Aparece en 1946-1947 en las conferencias publicadas en *Le temps et l'autre*. Vuelve a aparecer en *Totalité et Infini* en la tercera parte “*le visage et l'exteriorité*, especialmente en el capítulo consagrado a la *relación ética y el tiempo*.”

Particular relevancia merecen los textos de su último año de enseñanza universitaria en la Sorbona (1975-1976), 24 lecciones de las cuales 12 están dedicadas a los análisis de Heidegger y constituyen la primera parte de *Dieu, la mort et le temps*. Finalmente, en 1987, con motivo del centenario del nacimiento de Heidegger, en el Coloquio organizado en el Colegio internacional de Filosofía, Lévinas pronuncia su célebre conferencia, *Mourir pour*, en donde sintetiza lo que le interesa de su lectura de *Ser y Tiempo*. “Voy a decirles, muy brevemente, lo que me interesa. ‘Morir por’, ‘morir por el otro’, yo pensé también, a un cierto momento, titular mi conferencia, ‘morir juntos’ (Lévinas, 1993, p. 212).”

Es evidente aquí, que para Lévinas lo que resulta problemático en los análisis heideggerianos sobre la muerte es el reducirla a la angustia incommunicable e insustituible ante la nada. La famosa angustia ante la nada, deja por fuera aspectos fundamentales de nuestra relación con la muerte.

Detengámonos, así sea brevemente, en lo esencial de estos momentos que venimos de destacar (no son los únicos textos), en todos puede observarse variantes de un mismo motivo: El ser para la muerte no está dominado por la angustia. Tenemos tiempo antes de morir, nuestro ser temporal no aparece solamente como un ser para la muerte, sino, y sobre todo, como *un ser contra la muerte*.

Es el famoso *ajournement* del que habla Lévinas (1987). Ahora bien, este aplazamiento, o mejor, éste, ‘a pesar de la muerte’ nos permite *ser para otro*, para alguien más que uno mismo. Este poder ser para otro en el tiempo que me separa de la muerte es lo que puede darle sentido a la muerte, a mi muerte.

Nos proponemos aquí abandonar este estudio de la muerte como instante de la ontología, la muerte como nada y la temporalidad aferrada a la angustia de la nada, para pasar a un pensamiento en el que el sentido, desde luego, sigue vinculado al mundo, pero donde el sentido del mundo está profundamente ligado a los demás hombres (Lévinas, 1998, p. 108).

Mi relación con la muerte no está dominada por la angustia ante la nada, en esta relación se interpone también el dolor y el sufrimiento, fundamentalmente el sufrimiento físico, “prueba suprema de la libertad” (Lévinas, 1987, p. 216), se interpone el trauma de sobrevivir a la muerte del otro, se interpone en fin, el llamado del otro que me pide no dejarlo solo en su muerte. “Al hacerse concreto el imposible abandono del otro a su soledad, es cuando la muerte tiene sentido, esto es, en la prohibición de ese abandono” (2001, p. 246). Y como si esto no fuera suficiente, la muerte del otro, en la desmesura de mi responsabilidad por él

puede tomar la forma inaudita –más allá del ser que se esfuerza por ser-,⁷ tomar la forma de un llamado a interponerse a la muerte del otro, a tomar su lugar en el sacrificio, en el sufrir por, o el morir por o la sustitución (1987, p. 179).

Conclusiones

A la altura de estas anotaciones es patente que Lévinas está muy lejos de Heidegger. Veamos así sea de modo esquemático aquellos aspectos en los que está claro este distanciamiento: –tengamos en cuenta que raras veces Lévinas expresa de manera frontal sus objeciones.

1. La manera como Heidegger hace de la muerte la posibilidad más propia del *Dasein*. Para Lévinas, en cambio, la muerte no puede comprenderse como posibilidad sino todo lo contrario, como aquello que suspende toda posibilidad o apropiación por parte del sujeto.

La muerte no anuncia una realidad contra la cual no podamos hacer nada, contra la cual nuestro poder es insuficiente; (...). Lo que importe al abordar el problema de la muerte, es que a un cierto momento cesamos todo poder; es justamente por este motivo que el sujeto pierde el dominio que es propio de su condición de sujeto” (Lévinas, 1993, p. 62).

2. La centralidad de la angustia ante la nada que amenaza el ser del sujeto en detrimento de cualquier otra emoción, como por ejemplo el temor o el miedo a la muerte, bien sea a la que se pueda sufrir o a la que yo pueda causar.

3. El tema de la relación de la muerte con la autenticidad del *Dasein*, heroísmo viril que Lévinas denomina la lucidez suprema, hace abstracción de toda relación con el otro, con la muerte del otro, con su sufrimiento, con su soledad.

Si el hombre puede enfrentar su muerte en una soledad infinita, encorvado sobre sí mismo; si la asume como el heroísmo y señorío supremo de que corona su autenticidad, no significa, por tanto, que esto sea la única actitud humana posible. Enfrentar la muerte no debe considerarse como un acto solitario y heroico que concierne sólo a la muerte del propio sujeto. Enfrentar la muerte implica también abrirse a la responsabilidad por la muerte del otro.

La responsabilidad para con el otro hombre, la imposibilidad de dejarlo solo en el misterio de la muerte, es, de una forma concreta –a través de todas las modalidades del dar-, la suscepción del don último de morir por otro” (Lévinas, 2001, p. 246)

Como puede verse, para Lévinas la significación de la muerte puede tener otro punto de partida. Si el conocimiento de la muerte nos viene de segunda mano, la muerte del otro, ésta no puede reducirse a un sentimiento de angustia ante la propia muerte, pues mucho antes de que esta nos domine, la muerte se anticipa como sufrimiento, no sólo mío sino del otro, sufrimiento que me aísla y me hace aborrecer mi apego y mi encadenamiento al ser, al tener que ser.

El mal para Lévinas no consiste, como pensaba la tradición filosófica, en una deficiencia de ser, sino en el exceso de ser y en no poder justificarlo.

Aunque en esta exploración nos hemos ocupado de la muerte, de lo que se trata en definitiva es de la vida, de aquello que la hace más fuerte que la muerte.

7. «El elemento característico del ser es la preocupación que todo ser particular tiene de su propio ser. Las plantas, los animales, el conjunto de los seres vivos se aferran a su existencia. Para cada uno es la lucha por la vida. (...) Y, he aquí que en lo humano aparece la posibilidad de un absurdo ontológico: el cuidado del otro es superior al cuidado de sí» (2006, p. 179).



Referencias



Lévinas, E. (1987). *De otro modo que ser, o más allá de la esencia*, Salamanca : Sígueme.

_____. (2001). *De Dios que viene a la idea*, Madrid: Caparrós Editores.

_____. (1998). *Dios, la muerte y el tiempo*, Madrid: Cátedra, Madrid.

_____. (1993). *Entre nosotros, Ensayos para pensar en Otro*, Valencia: Pre-Textos.

_____. (1997). *Fuera del Sujeto*, Madrid: Caparrós Editores.

_____. (1993). *El tiempo y el Otro*, Barcelona: Paidós

Ibérica.

_____. (2006). *Los imprevistos de la historia*, Salamanca: Sígueme.

_____. (1987). *Totalidad e Infinito*, Salamanca: Sígueme.

Mosès, S. (1982). *Système et Revelation. La philosophie de Franz Rosenzweig*, Paris : Seuil.

Rosenzweig, F. (2003). *Etoile de la Rédemption*, Paris: Editions du seuil.

Semprum, J. y Wiesel, E. (1995). *Se taire est imposible*, Paris : Editions mille et une nuits/Arte éditions



