

## Ética: *Prima Philosophia*. Variaciones contemporáneas.

Erika Natalia Molina García.

(Universidad Carolina de Praga / Universidad de Toulouse II Jean Jaurès)

*In memoriam Humberto Giannini*

### SUMARIO

1. *La primacía Ética frente a otros proyectos de revalorización.*

2. *Distancias: el peso de la fenomenología.*

3. *Consideraciones finales.*

*Apéndice: Divagación, “Ya que no tenemos universo...” (Noviembre 2014)*

Las teorías sobre el inicio de la filosofía y la relación germinal entre sus diversas ramas son innumerables y en muchas ocasiones estériles. Y sin embargo, hemos de referirnos a ellas si queremos comprender la perplejidad que nos provoca inicialmente la propuesta de la Ética como Filosofía Primera. ¿Cómo aquello que entendemos relacionado con lo bueno y lo malo para alguien, con la conveniencia y la convivencia, la virtud y los valores, la pequeñez de la conducta, la mente, o el espíritu de estos seres que somos -dependiendo del paradigma al que se adhiera-; cómo y en qué sentido ello podría ser fundamento de la física o de ningún otro saber; de la indagación de la velocidad de los planetas o la edad de los mares, de la definición de la vida o la muerte, si no fuera en la forma de alguna especulación que quiera hacer depender toda objetividad y conocimiento de nuestras experiencias, colectivas o individuales, y a la vez éstas de “lo ético”?

Habrá que aclarar el sentido de “lo ético”, de la primacía que se quiere para ello, y que referirse entonces al curioso tránsito que desde el alba filosófica ha separado Ética y Ontología, reduciendo siglo tras siglo lo ético, hasta confinarlo a la más pobre de las psicologías. Esto, cuando menos brevemente y en la interpretación histórica elaborada por los dos filósofos que nos conciernen en este ensayo: Emmanuel Levinas (1906-1995) y Humberto Giannini (1927-2014). Daremos entonces un primer paso en el que comparando las empresas de primado ético de nuestros dos autores con tres intentos previos de mera revalorización o tematización

de la ética con alguna importancia sistemática en autores anteriores, podremos ensanchar nuestra comprensión de sus particulares nociones de Ética y de Primera Filosofía, para en una segunda parte poder comparar y diferenciar ésta vez nuestros dos autores principales, tan similares sin embargo, en virtud de su relación respectiva con la fenomenología y la tradición que a pesar de todo representa.

### **1. La primacía Ética frente a otros proyectos de revalorización.**

La “ética” con minúscula, es decir, el confinamiento progresivo de la Ética a la mera definición, explicación y categorización de lo que hoy se entiende por apreciaciones, juicios y acciones morales, constituye un movimiento generalizado de inmensos alcances, operante sobre la base de arraigados supuestos metafísicos occidentales (mismidad > sujeto > voluntad > acción, etc.), sin embargo y por suerte, no fatal. En efecto, a lo largo de toda la historia de la filosofía encontramos recurrentes ejemplos de revalorización de la ética, entre los que expondremos brevísimamente tres, en la medida en que son importantes para Levinas y Giannini, como puntos de partida, de preliminar o parcial afinidad y posterior y definitiva distinción: la teoría del Bien platónica, la Ética de Spinoza, y la formalización husserliana de la ética.

#### **Primero, *ἐπέκεινα τῆς οὐσίας*:**

Más allá (*ἐπέκεινα*) de la Esencia, más allá del Ser, se encuentra el Bien. Esta fórmula enunciada por Platón hacia el final del pasaje 509b del libro sexto de *La República*, tendiente a aclarar que no es el Bien mero auxilio o medio del conocimiento esencial, que nos llevase a la reminiscencia de las Ideas con las que alguna vez cohabitamos, guiándonos con deseo nostálgico a través de las cosas bellas, “sino algo que se eleva más allá de la esencia en cuanto a dignidad y a potencia”<sup>1</sup>; esta fórmula, de contenido tan difícilmente comprensible para un oír moderno, no sólo marcará tanto a Levinas como a Giannini, sino que, con toda la crítica que ambos puedan dirigir en el curso de los años a la metafísica tradicional, permanecerá indeleble nutriendo sus obras. Baste recordar el subtítulo del *Autrement qu’être*<sup>2</sup> levinasiano o

<sup>1</sup> Platón, *República*. Gredos, Madrid, 1988. p. 334

<sup>2</sup> Emmanuel Levinas, *Autrement qu’être ou Au-delà de l’essence*. Livre de Poche, Paris, 2004.

el último libro de Giannini<sup>3</sup>, en cuyo título también se lee la tan antigua supremacía de la Ética sobre la Ontología, y cuyo cuarto capítulo -aunque no solamente- recordará la importancia que tienen hoy las posiciones platónicas al respecto.

Y si esta idea platónica persiste, esta idea previa a la distinción disciplinaria que comenzara -al menos claramente- con Aristóteles entre las tematizaciones del Ser y las del Bien, la cual paso a paso degenerará en una suplantación del sitio primero de la Ética por la Ontología; entonces, existe una posibilidad de plantear la tesis de la Ética como *Prima Philosophia*, no como la improvisación de un cierto sentimentalismo contemporáneo, sino que como una reivindicación o un resurgir que viene de lejos. Pero ¿Cómo reivindicar sin nostalgia? ¿Cómo, sin recuperar camuflados en las bondades los *arrière-mondes* y los substancialismos platónicos que tanto tiempo ha costado superar? Ya volveremos a ello.

### Segundo, *Deus sive Natura*:

Dos mil años pasan entre nuestros ejemplos, entre Platón y Spinoza, y ya avanzada se encuentra la progresión de la distinción disciplinaria que hemos mencionado, con sus comienzos en la *πρώτη φιλοσοφία* aristotélica. No en el sentido de *filosofía primitiva*<sup>4</sup> o antigua, como es mentada hacia el final del libro *alpha* de la *Metafísica*, sino que en el sentido de una ciencia primera, *πρώτη ἐπιστήμη*, ocupada de lo independiente e inmóvil<sup>5</sup> (*χωριστὰ καὶ ἀκίνητα*), la metafísica aristotélica confundía en una misma empresa muchas búsquedas: la de las causas (Aitiología o Etiología, *αἴτια ζητεῖται*), la de las esencias (Ousiología), la del principio (Archeología), la del Ser (Ontología) y la del primer motor (Teología); y esto justificadamente, puesto que las primeras causas son finalmente esencias, y que la primera de todas (y también la última en el sentido del *τέλος*) es a la vez Ser y Dios, Todo y Motor, independiente de la materia, de las divisiones y del movimiento<sup>6</sup>.

<sup>3</sup> Humberto Giannini, *La metafísica eres tú. Una reflexión ética sobre la intersubjetividad*. Catalonia, Santiago de Chile, 2007.

<sup>4</sup> Aristóteles, *Metafísica*. Gredos, Madrid, 1994. p. 119

<sup>5</sup> Ibid. p. 269

<sup>6</sup> Aunque nuestro propósito en este ensayo sea enfatizar y justificar la confusión y la metátesis de las primeras disciplinas aristotélicas, no pretendemos olvidar ni menos decidir en el gran problema de interpretación acerca de la relación entre la Ontología y la Teología, que Tomás Calvo Martínez llamara la “cruz de la *Metafísica*”. Ibid. p. 33 Podemos formular el problema de la siguiente manera: Toda Teología es también Ontología, pero no toda tematización del Ser en cuanto Ser, es Teología. La tematización del Ser en cuanto Ser es siempre tematización en algún sentido de lo ingénito, de lo ingénito en cada ente, en cada caso o bien en la totalidad de los casos, pero no necesariamente de lo ingénito primero, del *θεός*. Pensémoslo en términos de esencia, de Ousiología: la esencia puede ser considerada en potencia o en acto, por así decirlo; como quiddidad de la cosa considerada o

Luego, si bien hay tantas ciencias o filosofías como clases de entidades hay<sup>7</sup>, una cosa es segura: sólo hay una que es primera, que se ocupa de lo primero y lo último, y esa es lo que podríamos llamar, sin referencia a ningún otro autor más que al propio Aristóteles, la Onto-Teología.

¿Y dónde ha quedado la Ética? ¿Corresponde acaso a la Teología? A pesar de que en esta pregunta se formule una legítima y real paradoja, y aunque para Aristóteles la filosofía misma, y así toda ciencia -primera o segunda- tenga un fin práctico, lo que crea un nuevo e importante bucle, como sabemos, desde su *Ética Nicomáquea*<sup>8</sup> la ética ya ha quedado restringida a un catálogo de virtudes fundadas y dependientes de otra clase de virtudes, racionales o intelectuales éstas (dianoéticas); visión que no cesará de desarrollarse, hasta llegar a la total unidad e interdependencia del saber teórico y el práctico, lo cual desembocará en la mayoría de los casos en una primacía de cierta idea del conocimiento sobre la acción. Comienzo y desarrollo que Levinas viera claramente:

“La correlación entre el conocimiento, entendido como contemplación desinteresada, y el ser, es, conforme a nuestra tradición filosófica, el lugar mismo de lo inteligible (...) La comprensión del ser (...) sería, de este modo, la posibilidad o la oportunidad misma de la sabiduría y de los sabios y, a título de esto, filosofía primera. (...) fidelidad para con la filosofía primera de Aristóteles, la que se interpreta según la ontología del libro Gamma de la *Metafísica* o según la teología o la onto-teología del libro Lambda, en donde la referencia de la inteligibilidad a la causalidad primera de Dios permanece [como] una referencia a un Dios definido por el ser en cuanto ser.”<sup>9</sup> “(...) Actividad del pensamiento (...) actividad desinteresada que se basta a sí misma, de la que Aristóteles afirma su autosuficiencia y soberanía y la buena conciencia o la feliz soledad. «El sabio, aun estando solo, puede practicar la contemplación», dice la *Ética* a Nicómaco (10, 7). Actividad real [royale] y como incondicionada. Soberanía que no es posible sino como soledad. (...) noción que permite

bien en su facticidad. La última esencia en el sentido de lo que fue y es, de lo que fue para ser (*τὸ τί ἦν εἶναι*, *quidditas*, *quod quid erat esse*, *hoc per quod aliquid habet esse quid*, etc.) es *θεός* y la esencia efectiva, individual en su facticidad (*τὸ τι ἐστι*) corresponde al Ser (en cuanto Ser, *τὸ ὄν ἢ ὄν*). Valiéndonos de un anacronismo spinozista, corresponde al modo o al aspecto ontológico de *θεός*.

<sup>7</sup> Ibid. p. 166

<sup>8</sup> Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, Gredos, Madrid, 1985.

<sup>9</sup> Emmanuel Levinas, *Ética como filosofía primera*, 1982. Traducción de Oscar Lorca, En *A parte Rei* 43, Enero 2006. p. 11, [serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/lorca43.pdf](http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/lorca43.pdf)

sostener aquella de lo teórico puro, de su libertad, de la equivalencia entre sabiduría y libertad.”<sup>10</sup>

En esta escena histórica, Levinas contestará tanto el conocimiento como la acción, la sabiduría y la libertad: la ontología y la ética procedentes de esta misma tradición, que él llamara del Ser, del Uno, del Mismo. Una Ética que fuera reivindicada sin neutralizar las nociones heredadas de acción y libertad, de subjetividades que se conectan como soledades que se hacen seña, no haría más que reproducir el gran equívoco. Curioso escenario éste en que nos ha dejado la metafísica, donde para encontrar lo ético y a sus protagonistas, sean humanos o no, primero debemos dismantelar las formas en que se les ha dignificado y defendido. Si la Ética ha de ser *Prima Philosophia*, ello no ocurrirá o no debe ocurrir sobre las mismas bases; quizás deba ocurrir sin bases en absoluto.

Poco importa si la gran sistematización spinozista se llamase *Ética* y no de otra manera, pues el fundamento sigue siendo clásico en un sentido parmenídeo-aristotélico, en el cual tendremos ocasión de profundizar. Múltiples y variados fueron, en efecto, los intentos de justificación metafísica de la unidad de las tematizaciones de lo humano y lo inhumano, y en esa unidad, de la primacía racional, es decir, de la indagación de las sustancias no única ni necesariamente humanas; así encontraremos por ejemplo los tanteos estoicos de derivación lógica de la ética a partir de la física, o al propio Spinoza, con una única *mathesis* representando a la vez todo el saber teológico y el ontológico, del Ser y de la Naturaleza, pues todo se constituiría en las expresiones de una sola sustancia: Dios.

“*Idea Dei (...) unica tantum esse potest.*”<sup>11</sup>, “*Dei existentia ejusque essentia unum et idem sunt*”<sup>12</sup>, “*Ordo et connexio idearum idem est ac ordo et connexio rerum.*”<sup>13</sup>, “*Fieri non potest, ut homo non sit naturae pars (...)*”<sup>14</sup> “*Voluntas et intellectus unum et idem sunt*”<sup>15</sup>; “*singularis volitio et idea (...) unum et idem sunt*”<sup>16</sup>, etc. Esta unificación total que para Brentano no encarna más que la habitual tergiversación spinozista de la tradición<sup>17</sup>, expresa, sin embargo, a ojos de Levinas una evolución que -con mayor o menor complejidad y en la medida en que no sea el Ser en su mismidad el que sea dejado atrás- una y otra vez exhalará

<sup>10</sup> Ibid. p. 12

<sup>11</sup> Baruch de Spinoza, *Ethica*, versión latina electrónica en <http://spinoza.tk/ethica.pdf> Ethica 1. Prop. IV

<sup>12</sup> Ibid. Ethica 1. Proposición XX

<sup>13</sup> Ibid. Ethica 2. Proposición 7

<sup>14</sup> Ibid. Ethica 4. Proposición 4

<sup>15</sup> Ibid. Ethica Corolario de la Proposición XLIX.

<sup>16</sup> Ibid. Ethica 2, Demostración al Corolario de la Proposición XLIX.

<sup>17</sup> Franz Brentano, *The Origin of our Knowledge of Right and Wrong*, Taylor & Francis e-Library, 2009, p. 35

meras reverberaciones de una misma voz, engendrada gracias a la suplantación de la Ética. A pesar de la maravillosa claridad de la geometría spinozista y de que la buena vida desde su perspectiva pueda únicamente alcanzarse en el esfuerzo de la comprensión de esta *mathesis* y nuestra derivación desde Dios, para Levinas esta Ética *more geometrico* pierde de antemano la posibilidad de siquiera rozar lo ético pues no desentraña y tan sólo repite la estructura emotiva reactiva que fundamenta la mayoría de los cuerpos filosóficos.

*“Le savoir serait la voie où la liberté dénoncerait sa propre contingence, où elle s'évanouirait dans la totalité. Cette voie dissimule en réalité l'antique triomphe du Même sur l'Autre. Si la liberté cesse ainsi de se maintenir dans l'arbitraire de la certitude solitaire de l'évidence et si le solitaire s'unit à la réalité impersonnelle du divin, le moi disparaît dans cette sublimation. Pour la tradition philosophique de l'Occident, toute relation entre le Même et l'Autre, quand elle n'est plus l'affirmation de la suprématie du Même, se ramène à une relation impersonnelle dans un ordre universel. La philosophie elle-même s'identifie avec la substitution d'idées aux personnes, du thème à l'interlocuteur, de l'intériorité du rapport logique à l'extériorité de l'interpellation. Les étants se ramènent au Neutre de l'idée, de l'être, du concept. C'est pour échapper à l'arbitraire de la liberté, à sa disparition dans le Neutre, que nous avons abordé le moi comme athée et créé libre, mais capable de remonter en deçà de sa condition (...)»<sup>18</sup>*

Si no es cuestionado el trasfondo metafísico, el triunfo antiguo del Mismo sobre el Otro en lenguaje Levinasiano, cualquier exégesis del sitio que ocupen las pasiones o la convivencia interhumanas en un sistema filosófico determinado se vuelve irrelevante y pretextos para continuar “como si” piadosamente aceptásemos a nuestro prójimo. Lo que aceptamos es el cobijo de la mismidad, de la totalidad, y al conceptualizar al otro lo absorbemos. Todo es, todos somos, variaciones de una única sustancia, fiduciarios del mismo *conatus*, del mismo impulso de perseverancia que el propio Dios; luego, cuando te acepto no hago más que aceptarme a mí mismo y a Él. Y en esta ilimitada insensibilidad (*Anesthésie sans limites*<sup>19</sup>) a lo que para Levinas constituye *lo humano*<sup>20</sup>, no hay Ética posible; luego, no hay más que una nueva entelequia de la metafísica occidental.

<sup>18</sup> Emmanuel Levinas, *Totalité et Infini*. Livre de Poche, Paris, 1987. p. 124

<sup>19</sup> Ibid. p. 124

<sup>20</sup> “Derrière tout énoncé de l'être comme être, le Dire déborde l'être (...) irréductible à l'essence de l'être, la substitution de la responsabilité, la signification ou l'un-pour-l'autre, ou la dé-faction du Moi au-delà de toute défaite, au rebours du conatus, ou la bonté. En elle, s'impose autrui tout autrement que la réalité du réel : il

### Tercero, ¿*Paralleldisziplinen*?

Para ocuparnos de nuestro tercer y último ejemplo (la formalización husserliana de la ética), es preciso aclarar dos cosas: primero, que habiendo superado la metafísica tradicional, o al menos habiéndola desarrollado al punto de la desaparición del sujeto clásico y de la desvinculación del positivismo en las ciencias, la Fenomenología husserliana se pretende filosofía primera en sí misma, fundamento de toda ciencia y disciplina regional (entre ellas de la axiología y la ética), y en segundo lugar, que las posibilidades de una ética fenomenológica de orden puramente husserliano, es decir, sin tener que complementar los textos del autor con los de ningún otro fenomenólogo, van mucho más allá de la formalización de la ética, extendiéndose, profundizándose y acercándose a las ideas que queremos subrayar en la obra de Levinas y Giannini; hecho sobre el cual volveremos hacia el final de esta parte.

Sin embargo, aclaremos brevemente la formalización. Según Laurent Perreau<sup>21</sup>, la posibilidad del desarrollo de una ética fenomenológica en paralelo a la lógica reformada gracias a la más temprana fenomenología (que se basaría en la analogía existente entre los elementos intencionales de lo lógico y de lo ético, para indagar así, mediatamente, la legalidad de las vivencias éticas, y cuya expresión preferente sería la axiología<sup>22</sup>), correspondería sólo a la primera de dos inspiraciones éticas que según su lectura están constantemente en tensión en la obra de Husserl; al menos desde el inicio de los cursos que dictara en torno a los problemas fundamentales de la ética y la axiología (1902).

Tensión real y no mera duplicidad de objetivo soluble en el seno del mismo propósito (el de una científicidad fenomenológica para la ética). Axiología y Praxeología; dos ramas del saber problemáticamente fenomenológicas, ya que parecen demasiado directamente heredadas de la metafísica tradicional, pero que de todos modos persistirán, como proyectos que esporádica pero continuamente Husserl desarrollará. Primer proyecto entonces, según Perreau, una axiología como teoría de los valores cuyo tema es la intencionalidad en sus legalidades analógicas con acento en lo ético; segundo, una Praxeología como teoría de los actos voluntarios cuyo tema es la teleología, la auto-regulación y la auto-realización de la vida humana.

---

*s'impose parce qu'il est autre, parce que cette altérité m'incombe de toute une charge d'indigence et de faiblesse*". Emmanuel Levinas, *L'Humanisme de l'autre homme*, Fata Morgana, Paris, 1972. p. 35

<sup>21</sup> Laurent Perreau, *La double visée de l'éthique husserlienne : intentionnalité et téléologie*, Alter, n°13, Vrin, Paris, 2005.

<sup>22</sup> A esto corresponde lo que llamamos formalización de la ética.

No obstante, lo que nosotros llamamos formalización de la ética, es decir la lectura de la legalidad de toda clase de acto ético de la Consciencia en la morfología del mismo, corresponde, sino al espíritu científico que unifica ambas inspiraciones u ambos proyectos, al menos a una actividad necesaria en la evolución de la fenomenología de la razón para el posterior desarrollo tanto de la Axiología como para la Praxeología en toda su formalidad.

“La fenomenología universal de la razón se ramifica (...) Ciertos grupos principales de problemas de la razón (los problemas de la evidencia) se refieren a los principales géneros de tesis (...) Al perseguir estas metas de la teoría de la razón se llega necesariamente a los *problemas de la aclaración de la lógica formal* y de las disciplinas paralelas a ésta que he llamado *axiología y práctica formales* (...) Especialmente residen en las formas puras de las síntesis *predicativas* (analíticas) condiciones *a priori* de la posibilidad de la *certeza racional dóxica*, o dicho noemáticamente, de la *verdad posible*. Ponerlas objetivamente de manifiesto lo lleva a cabo la lógica formal (...) Cosa análoga es válida para las síntesis pertenecientes a la esfera del sentimiento y de la voluntad y sus correlatos noemáticos (...) En las formas sintéticas puras de estas esferas (como, por ejemplo, en las relaciones entre fines y medios) residen realmente *condiciones de la posibilidad de la "verdad" axiológica y práctica*. En virtud de la "objetivación" que también se lleva a cabo, por ejemplo, en los actos del sentimiento, se transmuta toda *intencionalidad* axiológica y práctica, en el modo que ya sabemos, en racionalidad dóxica, y noemáticamente en *verdad*, objetivamente en *realidad*: hablamos de fines, medios, cosas preferibles, etc., verdaderas o reales.”<sup>23</sup>

Sin duda, la posibilidad de una lectura analógica de la legalidad de lo ético, que puede aspirar sin embargo a objetividades, realidades y verdades axiológicas y prácticas autónomas respecto a la lógica –lo que no significa que éstas no puedan ser reintegradas en el análisis de una lógica universal–, es una de las democratizaciones más grandes, por así decirlo, entre el rol de la ontología y la ética. En efecto, para Husserl lo ético genera seres, *ergo* ontologías: “El resultado de todo esto es que *todos los actos en general -incluso los actos del sentimiento y de la voluntad- son "objetivantes", "constituyentes", originariamente de objetos*, fuentes necesarias de diversas regiones del ser y, por lo tanto, de las ontologías correspondientes.”<sup>24</sup> No obstante, es claro, tanto estas ontologías como estas éticas se escriben con minúsculas, denotando su dependencia de la nueva Filosofía Primera que las ha adoptado, o mejor dicho,

<sup>23</sup> Edmund Husserl, *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, FCE, México, 1962. pp. 350-351

<sup>24</sup> Edmund Husserl, *Ideas I*. Ed. Cit. p. 283



que las ha re-engendrado, irreconocibles respecto a su pasado dogmático: la Fenomenología. La fenomenalidad en cuanto tal que nada tiene de Ser ni de Dios, es lo único que podría asemejarse en rol a estas antiguas nociones.

Así en Husserl, al menos en lo que al análisis morfológico paralelo de las intencionalidades se refiere, no hay verdadera Ética; ciertamente no al menos en el sentido Levinasiano. Si bien, nos parece que sí la hay en el sentido en que Giannini la dibujara, tanto menos revolucionario que el levinasiano, cuanto estuvo notablemente más llano a mantener y trabajar con el vocabulario heredado de la tradición. Ciertamente, aunque Giannini se dedicara como Levinas a una arqueología de la experiencia *a contrario* de las tendencias de toda la filosofía occidental, que en sus tan diversas vertientes o bien olvidara lo cotidiano, o bien lo estrujara hasta dejarlo insípido, con puro sabor a Ser como en Heidegger<sup>25</sup>; aunque Giannini considerara básicos los análisis de la existencia en términos topológicos entre domicilio y calle, entre retraimiento y riesgo, y retomara así en gran parte los análisis de *Totalité et Infini*, su relación de heredero, de lector, será practicada de manera mucha más amical, manteniendo todo el aparataje del Bien y del Ser, la Consciencia y el Sujeto, sin cambio respecto a sus sentidos más clásicos. Sin embargo para esto existe a nuestro juicio un motivo teórico concreto que trataremos enseguida.

Por el momento contentémonos de observar que el alcance de la arqueología de Giannini, donde el sentido de la filosofía acaba por resolverse en el encuentro interhumano y las variadas maneras en que en él efectuamos lo que él llamara el *traspaso de mundo*, en la experiencia común como fundamento; este nivel de análisis corresponde –si bien en un contexto no fenomenológico- a la posibilidad de profundización de la ética husserliana mencionada al inicio de esta parte, gracias a la cual la Fenomenología no se agota ni se satisface como egología ni como formalización analógica, paralela y no jerarquizada, de toda clase de intencionalidades, sino que halla, como tematización primordial la de la intersubjetividad: “El ser primero en sí, que precede a toda objetividad mundanal y la soporta, es la intersubjetividad trascendental, el todo de las mónadas, que se asocia en comunidad en distintas formas.”<sup>26</sup> La *Prima Philosophia* fenomenológica, tiene su fenómeno preferente: las

<sup>25</sup> Humberto Giannini, *La "Reflexión" Cotidiana: Hacia una Arqueología de la Experiencia*. Editorial Universitaria, Santiago, 1987. p. 25

<sup>26</sup> Edmund Husserl, *Las Conferencias de París*, UNAM, México, 1988 p. 39; a lo que podemos agregar: “En el comienzo de la fenomenología, en la actitud del principiante (...) faltan, pues, todas las distinciones que sólo la exposición intencional proporciona y que, sin embargo, como veo con evidencia, me pertenecen esencialmente. (...) No puedo, pues, saber aún nada de una intersubjetividad trascendental.” Husserl, Edmund, *Meditaciones*

condiciones de posibilidad necesariamente intersubjetivas de toda vivencia. Lo que Giannini expresa de la siguiente manera:

“En resumen: sin esta vocación migratoria, y sin una bitácora de caminante, la conciencia como re-flexión de sí, es nada. No ocurre, entonces, que el Sí mismo, para ser re-flexión, se vaya diciendo como Jehová "Yo soy el que soy" o, como Descartes, "Pienso, luego soy". Lo que se dice cotidianamente es "Yo soy el que era anoche, ayer, etc.". Pero, para que esta afirmación sea posible, debo, en algún sentido, haberme perdido aunque sea por un instante, en medio de lo Otro, haber experimentado lo extraño, conocer el exilio.”<sup>27</sup>

Con todo, una Ética en un sentido totalmente otro que los explorados más arriba en el primer volumen de *Ideas* se abre camino ya en Husserl; camino que será retomado y seguido frecuentemente en nuestros tiempos. No obstante, Levinas habría de excavar mucho más lejos, habiendo conocido este nivel supremo de la fenomenalidad no sólo gracias a Husserl, sino que y sobre todo gracias a Martin Buber (1878-1965)<sup>28</sup>, y viendo con absoluta claridad que lo ético que él buscaba se encontraba más allá.

## 2. *Distancias: el peso de la fenomenología.*

Como indicara Steven Galt Crowell<sup>29</sup>, la tesis levinasiana de la Ética como Primera Filosofía, tan inmensamente fructífera como difícilmente plausible, es necesaria en el contexto del proyecto husserliano y su desarrollo. Si bien nosotros nos hemos abocado a bosquejar brevemente la comprensión y explicación de la aparición de una tal tesis en el contexto amplio del pensamiento de occidente, y si bien múltiples son las estrategias posibles para defender la tesis en cuanto tal en ámbitos más restringidos pero todavía fuera de la escena fenomenológica, el autor opta por presentar una de las muchas posibilidades de

---

*cartesianas*, FCE, México, 1986. p. 219 ; “se verá que un solipsismo trascendental sólo es un grado filosófico inferior, y en cuanto tal tiene que ser definido, al fin metódico de poder hacer entrar en juego del modo justo los problemas de la intersubjetividad trascendental como una subjetividad fundada o de grado superior.” Ibid. p. 76

<sup>27</sup> Humberto Giannini, *La Experiencia Moral*, Ed. Cit. p. 21

<sup>28</sup> “*Cette mise en valeur de la relation dia-logale et de son irréductibilité phénoménologique, de son aptitude à constituer un ordre sensé autonome et aussi légitime que la traditionnelle et privilégiée corrélation sujet-objet dans l'opération de la connaissance, restera l'apport inoubliable des travaux philosophiques de Martin Buber. La multiplicité qu'implique la proximité sociale, n'est plus, par rapport à l'unité - ou à la synthèse ou à la totalité de l'être que recherche le savoir ou la science -, une dégradation du rationnel ou une privation. C'est un ordre pleinement sensé de la relation éthique, relation avec l'altérité inassimilable et, ainsi, à proprement parler, incom-préhensible - étrangère à la saisie et à la possession -, d'autrui.*” Emmanuel Levinas, *Hors sujet*. Fata Morgana, Montpellier, 1987, P. 58

<sup>29</sup> Crowell, S. (2012), *Why is Ethics First Philosophy?* Levinas in Phenomenological Context. *European Journal of Philosophy*. doi: 10.1111/j.1468-0378.2012.00550.x

explicación de la aparición de la tesis en el campo estrecho de la respuesta dada por la fenomenología al problema del contenido intencional. La pregunta por las condiciones de nuestra dirección o direccionalidad intencional hacia el mundo, si es respondida con el aparataje fenomenológico, debería llevarnos –según Crowell- gracias a una lógica interna a la Constitución, a postular la tesis levinasiana de la primacía de la Ética.

Sin embargo, aunque nosotros ya hemos podido apreciar que la fenomenología husserliana efectivamente constituye en varios aspectos una ruta que necesariamente llevara a ciertas éticas e incluso a cierta Ética, nos parece que cuando Crowell interpreta el peso de la fenomenología en la obra levinasiana, basándose legítimamente en frecuentes dichos del propio autor (“La *phénoménologie* husserlienne a rendu possible ce passage de l'éthique à l'extériorité métaphysique”<sup>30</sup>, etc.), para luego intentar justificar la primacía de la Ética por una lógica interna a la fenomenología (¡!), concluyendo que éste debe (*must*) ser el único camino (el de una comprensión fenomenológica); nos parece que malentendiendo totalmente la estructuración levinasiana de la herencia occidental y el gesto mismo de su pensamiento: Levinas rompe absolutamente la continuidad de la evolución de la fenomenología, sale de su horizonte y, arqueológicamente hablando, halla una nueva dimensión que no es substrato, de donde emana la tesis en cuestión.

Sin embargo, antes de argumentar en este sentido, subrayemos que el peso de la fenomenología en Levinas, precisamente para ir más allá –o más acá- de ella, es relevante, y distinguirá los resultados de su trabajo de los de autores similares como Giannini, quien teniendo en cuenta las enseñanzas de la fenomenología prácticamente en el mismo catálogo en que las tuviera en cuenta Levinas –excepto por la pasividad, que Giannini no rescató explícitamente<sup>31</sup> -, y considerando que tanto en sus modulaciones husserliana como heideggeriana era una voz de alerta clave, el llamado de retorno a lo concreto, contra “el fantasma absurdo del solipsismo”<sup>32</sup>, del “solipsismo acósmico”<sup>33</sup> tan destructivo en el que iba desembocando la filosofía; quien apreciando todo esto, no efectuará la *ἐποχή*, ni suscribirá sus resultados.

<sup>30</sup> Emmanuel Levinas, *Totalité et Infini*, Ed. Cit. p. 15

<sup>31</sup> A juicio de Levinas, en efecto, la pasividad se mostrará crucial e irreductible por primera vez gracias a la fenomenología. “*L'intentionnalité où le Moi vit, gardera, certes, la structure de l'acte. Toutefois, avec la phénoménologie husserlienne, pour la première fois, le subjectif — transcendantal et extramondain — se montre passivité irréductible dans la notion de la synthèse passive.*” Emmanuel Levinas, *L'Humanisme de l'autre homme*, Ed. Cit. p. 9

<sup>32</sup> Humberto Giannini, *La "Reflexión" Cotidiana*, Ed. Cit. p. 246

<sup>33</sup> Humberto Giannini, *La metafísica eres tú*, Ed. Cit. p. 24

Ciertamente Giannini podrá hablarnos por ejemplo, de la necesidad de rescatar una verdadera *ἐποχή* práctica operativa ya en los textos socráticos, o podrá coincidir con que el curso de la filosofía ha desembocado en algo legítimo de denominar “olvido del Ser”, sin embargo su aproximación a la problemática y su búsqueda de reforma será tanto más sencilla y desembarazada de polémicas que la levinasiana, tanto respecto a la ontología como a la fenomenología.

“(…) el discurso propio de la Ontología; implica asumir —en un nivel teórico un tanto “debole”, para emplear el lenguaje de G. Vattimo— la experiencia del mundo de la vida (Lebenswelt), la experiencia de lo que nos pasa. Experiencia del pasar, no directa del ser.”<sup>34</sup>“(…) es cierto que la vida civilizada es, en buena parte, un entramado de normas y técnicas de carácter preventivo —leyes, disposiciones, hábitos, 'virtudes'— en vista de lo que nos pueda pasar, contra los imprevistos del camino que acechan por doquier a nuestra identidad. Es cierto que somos parmenídeos de corazón. Sin embargo, sabemos, y también en el fondo del corazón, que humanamente esta lucha contra lo Imprevisible está perdida.”<sup>35</sup> “la Ética, como disciplina monológica que es, no puede competir con la reserva de proposiciones argumentativas que el discurso moral posee o encuentra en su camino histórico y que, salvo que se trate de meros ejercicios lingüísticos, cualquier voluntad destinada a cambiar los valores de la existencia humana, o simplemente a comprenderlos deberá entrar en el flujo de esta discursividad más vieja que todo discurso y, entonces, arriesgar ser allí transformada, disuelta, banalizada; en fin, deberá flotar como pueda en su curso incontrolable. Esta es, en resumen, su trascendencia. Es la experiencia —la experiencia común— la que evalúa, en fin, a las teorías. (...) La dificultad para el investigador reside en dejarla ser tal como ella es; en transcribir su proceso, sus movimientos, sin interferir de un modo significativamente deformador; sin destituir su dignidad.”<sup>36</sup>

Para Giannini, es cierto que la Ontología y la Fenomenología, así como la ética que en su contexto puede emerger (es decir, como análisis y fijación de definiciones, criterios y normas, para la cual en este caso él emplea mayúscula...), no cuentan con la metodología ni el vocabulario adecuados para analizar el único fenómeno para él realmente importante, el de la experiencia común; ni colaboran mucho a frenar la evolución solipsista de la filosofía, sin

<sup>34</sup> Humberto Giannini, *La Experiencia Moral*, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 1992. p. 10 El subrayado es nuestro.

<sup>35</sup> Humberto Giannini, *La Reflexión Cotidiana*, Ed. Cit. p. 158

<sup>36</sup> Humberto Giannini, *La Experiencia Moral*, Ed. Cit. p. 98-99 Subrayado nuestro.

embargo, esto en razón de una tendencia humana demasiado humana e ineludible a insistir en la permanencia y la continuidad que no son más que momentos, condensaciones y en general meros espejismos de una vida transitoria y fluyente.

Si bien la misma constatación corre desde el alba de la filosofía, cuando paralelamente al poema de la Naturaleza o del Ser de Parménides nacía la obra sobre la Naturaleza o el No Ser de Gorgias, hasta Levinas mismo, para quien se presenta con particular gravedad, y urgente el llamado al cambio, Giannini medita la cuestión con aplomo optimista. Es la experiencia común misma, incluso dirá a veces, en su generosa y calma aceptación del pasado, el *sentido común*; es la *discursividad más antigua que todo discurso*, la que se impone y se impondrá; la que se impuso ya cuando todos hemos visto sin asumirlo explícitamente, que en el fondo de nosotros Parménides y el Ser existen y persisten, pero en el mismo movimiento se disuelven y dan paso a algo así como la intuición levinasiana de *L'Autrement qu'être*.

Nos parece que fue esta generosidad con la tradición, su cordialidad, su suavidad en tanto que lector, la que impidiera a Giannini el interesarse a la sistematicidad de la cultura occidental en cuanto arquitectura de la enfermedad o de los males que él bien discerniera, y a la fenomenología como su última expresión; luego, fue esta generosidad la que lo llevara a apreciar todas las filosofías existentes y la que, habiendo totalmente comprendido la dimensión post-fenomenológica levinasiana del encuentro previo a la subjetividad, previo al saber, del Decir antes del Dicho<sup>37</sup>, no le permitiera, sin embargo, continuar hasta allí su arqueología. Vemos cuán importante resulta el temple levinasiano, su impulso temprano y sempiterno a la evasión y su capacidad de ruptura total, la que –en contraste con lo que pretende Cronwell- lo llevaría a evadirse –a él y sus tesis-, última y efectivamente de la fenomenología: la fenomenología se auto-consume como último retoño de toda la Ontoteología. La efectiva práctica de la *ἐποχή* abrasa todo, incluso al fenomenólogo. Ningún análisis que dé crédito al trabajo levinasiano y no lo reduzca a mera retórica, puede pasar de esta constatación, drástica, pero en ningún caso mesiánica, pues la nueva “dimensión” de lo interhumano no promete salvación alguna.

Aun cuando Levinas ciertamente tomara la fenomenología como punto de partida, e incluso denominara a veces -aunque raramente- sus esfuerzos y proyectos similares como la

---

<sup>37</sup> “*Dire, au-delà du Logos, de l'être et du non-être, au-delà de l'essence du vrai et du non-vrai, la réduction à la signification, à l'un-pour-l'autre de la responsabilité.*” Emmanuel Levinas, *Autrement qu'être ou Au-delà de l'essence*, Ed. Cit. p. 77

*vraie „phénoménologie”<sup>38</sup> o phénoménologie de la socialité<sup>39</sup>*, y aunque le pareciera que la intención de Husserl, personalmente, era la de ir efectivamente a las cosas mismas, desde las formas a lo concreto, a lo que Husserl llamara presente vivo (y que para Levinas es todo menos presente, instante o evento en el sentido clásico), la realidad de la fenomenología es que ella nunca llegó a la des-formalización buscada; en cambio la fenomenología es -y no puede sino ser- la máxima expresión de lo que con Derrida podemos llamar la metafísica de la presencia<sup>40</sup>, y que por más esfuerzos arqueológicos, siempre será sólo eso, una arqueo-logía, encerrada en las intencionalidades y las apariciones de un sujeto más o menos colectivo, más o menos múltiple, más o menos pasivo; encerrada en la ἀρχή, sin pasar al an-arquismo<sup>41</sup>, a la an-arqueología, como podemos llamar la tarea y la dirección indicadas por Levinas.

### 3. Consideraciones finales.

Como hemos visto a lo largo de nuestro recorrido, las posibilidades de desarrollo y valorización de la ética frente a otras disciplinas filosóficas son múltiples y no necesariamente compatibilizan con la proposición de la Ética como *Prima Philosophia*, es decir, como fundamental, ya sea en el orden de la tematización (como dijera Giannini en buen platónico, aunque la Ontología nos interese, lo que único a nuestro alcance y el único medio para llegar al Ser -si algo fuese- sería el transcurrir de nuestros encuentros) o *in re*, como para Levinas (aunque hablar de realidad en Levinas tenga aún menos sentido que hacerlo en el contexto de la fenomenología).

Nuestro itinerario nos ha confrontado con antiguos conflictos entre las disciplinas, las facultades y finalmente, entre los fenómenos mismos de que se ocupa la ciencia y el saber y los no-fenómenos, esas ante-vivencias que constituyen el ámbito de la Ética levinasiana. Si la fenomenología despertó a las ciencias de su sueño dogmático absorbido en el objeto, si revivió la movilidad de esa objetividad y los horizontes del mundo<sup>42</sup>, entonces Levinas,

<sup>38</sup> Emmanuel Levinas, *Altérité et transcendance*. Fata Morgana, Montpellier, 2006, p. 56

<sup>39</sup> Ibid. p. 50

<sup>40</sup> “Nous partons de l'intentionnalité telle qu'elle s'expose dans la phénoménologie husserlienne. En elle l'équivalence de la pensée avec le savoir dans son rapport à l'être, est formulée de la façon la plus directe.” Ibid, p. 38

<sup>41</sup> “La notion d'anarchie telle que nous l'introduisons ici, précède le sens politique (ou anti-politique) qu'on lui prête populairement. (...) L'anarchie ne peut pas être souveraine comme l'arche. Elle ne peut que troubler - mais d'une façon radicale - et qui rend possibles des instants de négation sans aucune affirmation.” Emmanuel Levinas, *Autrement qu'être ou Au-delà de l'essence*. Ed. Cit. Nota en p. 160

<sup>42</sup> Emmanuel Levinas, *De Dieu qui vient à l'Idée*. Vrin de poche, Paris, 1992. p. 53

ciertamente nutrido de dicho logro, rompe con aquél horizonte mundanal, como si la excavación más profunda al llegar al centro de la tierra se fuese por un agujero hasta otra dimensión, para la cual con el tiempo seguramente habrá mejores nombres que *responsabilidad* o *substitución*. Dimensión que sin, embargo, “está” ahí, aunque no en el modo de la presencia o la representación, sino que insistiendo como defección; “apareciendo” como quiebre inaprensible, fractura incoherente, del tiempo en todos sus éxtasis y el espacio en todas sus extensiones, y casi invisible por esto, porque no puede sino hallarnos desarmados y expuestos: *trace irréprésentable, façon de l’Infini*.<sup>43</sup>

Se trata, a nuestro juicio, de fórmulas preliminares, aunque claramente justificadas en la tradición, que con el tiempo otros sabrán expresar mejor, pero que “captan” y son la mejor versión que occidente haya producido del objeto de las meditaciones a venir, de aquella *ἐπέκεινα τῆς οὐσίας*, de aquella bondad más allá del Ser, -y osemos decirlo ya- de aquella bondad sin Ser, sin rasgo ontológico alguno, sin continuidad ni mismidad, sin unidad ni totalidad, sin persistencia y sin fijeza, que tan temprano se anunciara.

***Apéndice: Divagación, “Ya que no tenemos universo...” (Noviembre 2014)***

“Ya que no tenemos universo, porque se fue muy lejos, tenemos mundo, el mundo de nosotros.”<sup>44</sup>

401

SEPTIEMBRE  
2015

Nadie está libre de certezas. Sea esta constatación percibida por el lector como un tormento, una maldición, o por el contrario, como un consuelo o al menos una ventura, revelará un importante rasgo en vuestro carácter, tanto más importante si se trata de un investigador, de un maestro, o de quien pudiese corresponder en nuestros tiempos a la antigua y extinta figura del filósofo, partero de la verdad. Oscuro y tenebroso, o por el contrario expuesto y luminoso, apreciaciones dependientes del conjunto de nuestra contextura (intuitiva, biográfica, ideológica, etc.), el semblante del mundo se distingue siempre de su verdad, de la verdad, o en términos más generales, de aquella dinámica transcendente donde el mundo, nuestro mundo, se inscribiría... a veces, cuando somos demasiado perezosos para aceptarlo en su desnudez.

<sup>43</sup> Emmanuel Levinas, *Autrement qu’être ou Au-delà de l’essence*, Ed. Cit. p. 184

<sup>44</sup> Humberto Giannini, en *Última conversación con Humberto Giannini*, en *The Clinic*, Noviembre 2014, N°573, p. 10

La filosofía de occidente por lo general no es por pereza sino por otras razones más cercanas al poder y al temor, que viste al mundo de transcendencias e inmanencias diversas. Pero ¿Cómo va a ser eso el universo? ¿Producto del temor? Y a mí que me parece que si vamos a lo abierto, ya no habrá ni mundo ni universo, ni trascendencia, ni inmanencia, ni nada.

Sin embargo todos somos clásicos y adherimos a estos vocabularios, a estos ropajes y estos trapos, reproduciendo lo Mismo, sin quejarnos demasiado. Humberto Giannini, también, pero sus palabras ponían en marcha algo; demasiado. Desde ya y por tantos años, las palabras que salían de estos dedos y que salen a pesar de todo también hoy. Giannini lleno de descripciones azarosas de aquello que deviene visible paso a paso en el camino de la auténtica investigación, esa que no tiene pretensiones de originalidad, ni de nada; tranquilo sobre el fondo de sus presupuestos metafísicos particulares, y así haciendo sus hallazgos y tomando sus decisiones epistémicas. Padeciendo el clima, como en el 73, y siguiendo, a pesar de todo, sereno con sus giros, sus rutas, como ese de quien cuentan que ante el golpe puso la otra mejilla. Ante el golpe, él filosofó, y ante el énfasis reactivo y completamente comprensible de la diferencia y la defensa, él siguió buscando lo común.

Esto es todo lo que quisiera decir en este momento. Si se quiere lo digo razonablemente: se trata de una cierta economía de la investigación, una decisión fundamental respecto a la cual nunca se confundió. *Ya que no tenemos universo, tenemos el mundo de nosotros*. Esto, lo único importante, me parece tan perdido en las tematizaciones de su pensamiento como “filósofo de lo cotidiano”, en las cuales generalmente su originalidad se cifra en antiguas tesis clara y simplemente articuladas al menos desde Kant, y que se popularizaron a más no poder con el existencialismo. Lo que yo admiro es esa primera decisión, esa intuición, esa certeza: lo importante es el mundo de nosotros. Cuánto extraño esas palabras que nunca podrían salir de mi boca, porque no tendría el coraje, porque mi agresividad nunca me haría visible tal verdad.