

mico, concretamente de una tesis doctoral, madura, del autor, se comprende muy bien que este proyecto más ambicioso había de quedar, en todo caso, para investigaciones ulteriores.—JOSEP M. COLL, *Universitat Ramon Llull, Barcelona*.

LEVINAS, EMMANUEL, *Descubriendo la existencia con Husserl y Heidegger*, traducción a cargo de Manuel E. Vázquez, Editorial Síntesis, Madrid, 2005.

En esta obra Emmanuel Levinas ofrece una interpretación de los planteamientos de Husserl y Heidegger, a quienes conoció personalmente y se erigieron en fuente de inspiración de su propuesta filosófica. Cabe destacar que esta traducción de Manuel E. Vázquez es de la segunda edición, publicada en 1967, de la obra original *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*. La diferencia entre la primera edición, de 1949, y esta segunda radica en la incorporación de una serie de «Nuevos comentarios» (Cap. 5: «Reflexiones sobre la “técnica” fenomenológica»; Cap. 6: «La ruina de la representación»; Cap. 7: «Intencionalidad y metafísica», y Cap. 8: «Intencionalidad y sensación») y «Escorzos» (Cap. 9: «La filosofía y la idea de lo infinito»; Cap. 10: «A priori y subjetividad»; Cap. 11: «La huella de lo Otro»; Cap. 12: «Enigma y fenómeno», y Cap. 13: «Lenguaje y proximidad») que se añaden a los textos aparecidos en la primera edición (Cap. 1: «La obra de Edmund Husserl»; Cap. 2: «Martin Heidegger y la ontología»; Cap. 3: «La ontología en lo temporal», y Cap. 4: De la descripción a la existencia»).

El análisis que efectúa Levinas de la obra husserliana (Caps. 1, 5, 6, 7 y 8), no tiene la intención de ofrecer al lector un inventario conceptual de la doctrina fenomenológica. Dicho en otros términos, su pretensión dista mucho de ocuparse sistemáticamente de la *epoché*, la reducción fenomenológica, de la *Sinnstiftung*, *Erfüllung* y demás conceptos que caracterizan el proceder fenomenológico. Como

afirma el propio Levinas: «No perseguimos la vana empresa de una “doxografía” husserliana que recogiese el estado de todos los resultados de sus análisis. A través de una obra consagrada a tantos problemas, intentamos extraer la unidad de la inspiración fenomenológica, su fisonomía, su mensaje» (p. 35).

Tras realizar un recorrido por los escritos husserlianos de *Philosophie der Arithmetik*, *Logische Untersuchungen*, *Philosophie als strenge Wissenschaft*, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, *Der Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie* y *Cartesianische Meditationen*, Levinas extraerá el mensaje que, según su parecer, contiene la fenomenología de Husserl: Ésta es una filosofía de la libertad, en tanto y cuanto es «un saber que no deja nada al margen de la razón, un saber “universal”, es el único medio del espíritu de ser sí mismo, de ser libre respecto el mundo» (p. 80).

Aun defendiendo que la fenomenología es una filosofía que busca la libertad con la conciencia trascendental, es decir, aunque sea una práctica vital que pretende establecer un sujeto autónomo, en el fondo, según Levinas, esta disciplina no se escaulle de las redes intelectualistas, al asegurar que esta libertad procede de un saber racional —que le impide alejarse de la tradición que se inaugura en Parménides, y que se remonta hasta Hegel, de entender la libertad en los términos de la *ratio*—.

Expresado sucintamente, Husserl entiende la existencia como un elemento fundamental en la filosofía pero la desdén a seguir confinado en una tradición intelectualista. No es este el caso, a su vez, de la filosofía de su discípulo Martin Heidegger (Caps. 2, 3 y 4). En el pensamiento heideggerino, la existencia jugará un papel decisivo en el momento de dilucidar la pregunta que ha obsesionado a la historia de la filosofía: la pregunta por el ser.

Levinas lleva a cabo un pormenorizado recorrido por los puntos esenciales de

la filosofía heideggeriana (explicación del *In-der-Welt-Sein*, de la *Geworfenheit*, *Entwurf*, diferenciación entre las disposiciones afectivas (*Befindlichkeit*) del miedo (*der Furcht*) y la angustia (*die Angst*, desarrollo del *Sein zum Tode*, análisis del tiempo...). Sin embargo, lo más destacable del discurso levinaseano, por lo que concierne a sus reflexiones acerca de la filosofía de Heidegger, se encuentra en su crítica al existencialismo, corriente en boga por estos años. Levinas considera que estos autores, que se profesan deudores de la propuesta heideggeriana, leen incorrectamente a Heidegger al enaltecer la existencia por encima de toda realidad. Ahí se encuentra el error de estos pensadores, ya que: «El hombre no interesa a la ontología por sí mismo. El interés de la ontología se dirige al ser» (p. 100).

El hombre, en tanto que *Dasein* (ente existente) es imprescindible para la ontología al ser el único ente que, por esencia, comprende el ser. Expresado en otros términos, en virtud de su carácter existente, y a diferencia del resto de entes intramundanos (que son *Vorhanden* —presentes— o *Zuhandenheit* —se encuentran a la mano, a disposición, del *Dasein*—), al hombre se le desvela el ser. Es en este punto en el que el existencialismo yerra profundamente al catalogar la existencia como *absolutum*, en su lectura del pensamiento heideggeriano.

Ahora bien, la filosofía de Heidegger es un pensamiento en el que el ser dispone al *Dasein* «éticamente indiferente y como libertad heroica, ajeno a toda culpabilidad respecto del Prójimo» (p. 246). Es decir, en la reflexión heideggeriana hay una despreocupación para con la realidad más significativa: lo *Otro*.

De esta manera, Levinas aborda (Capítulos 9, 10, 11, 12 y 13, textos que gravitan en torno a la publicación de *Totalidad e Infinito*) su particular filosofía de la alteridad, a partir de la superación tanto de las propuestas fenomenológicas como de las ontológico-fundamentales. En particu-

lar, este olvido de lo *Otro* es un hecho característico de toda la tradición filosófica. Más aun, ésta ha tratado de subsumir toda alteridad que se le presentaba, en una primera instancia, como problema. Dicho de otra manera, «cuando en la vida filosófica (...) surge un tema extraño a esta vida, un término diferente —la tierra que nos soporta y burla nuestros esfuerzos, el cielo que nos eleva y nos ignora, las fuerzas de la naturaleza que nos matan y nos ayudan, las cosas que nos estorban o nos sirven, los hombres que nos aman y nos avasallan— dicho término constituye un obstáculo. Es necesario superarlo e integrarlo en esta vida» (p. 240).

De esta manera, mediante esta absorción, se elimina la especificidad e incommensurabilidad de lo *Otro*. Es en este punto donde se inicia una relación de poder para con toda realidad que se halla fuera de la conciencia del filósofo. Se despoja de la alteridad a lo *Otro* y éste pasa a ser una entidad que es aglutinada en lo *Mismo*.

Levinas defiende una inversión de esta relación y asevera que es lo *Otro* aquello que se yergue como lo más significativo. Lo *Otro*, que es el *Prójimo*, debe ser considerado a partir de la idea de lo Infinito —que ya apuntaba Descartes—, es decir, aquella idea cuyo *ideatum* supera su idea, intencionalidad que se dirige a aquello que no puede abarcar, hablando sucintamente, alteridad que nunca se anula.

A su vez, esta relación con lo infinito que representa el *Prójimo* debe considerarse en términos de *Deseo*. El *Deseo* levinaseano no se apacigua con la posesión de lo deseado. El *Deseo* es de lo *Infinito* —y, por ende, poseedor de una lejanía irreductible— que lo deseable suscita. Empero, si se trata de un desear sin saciar, entonces nos las vemos con un *Deseo* desinteresado —*bondad* para Levinas—. Tanto el *Deseo* y la *Bondad*, al gozar de este carácter, suponen una ruptura con la relación del *Yo* en tanto y cuanto dominio, subyugación, de la alteridad. Asimismo, aquello *Infinito* que lo *Otro* suscita es el *rostro*.

El modo en el que lo *Otro* se presenta, y que en el presentar mismo supera la idea de lo *Otro* que tengo en mí, no es otra cosa que el *rostro*. A su vez, lo esencial del rostro es la *expresión*, con lo que en el momento en que abordamos a lo *Otro* estamos recibiendo su *expresión* que desborda, en todo momento, la idea que implicaría un determinado pensamiento. Sucintamente expresado, abordar de esta manera a lo *Otro* es tener la idea de lo *Infinito*. Aquello que el *Yo* acoge es una enseñanza que, en ningún instante, se convierte en mayéutica.

La revelación, epifanía, del rostro del Próximo pone al descubierto «la vergüenza que de sí misma tiene la libertad que, en su ejercicio, se descubre asesina y usurpadora» (p. 253).—ORIOLO ALONSO, *Universidad de Barcelona*.

BEORLEGUI, CARLOS, *Historia del pensamiento filosófico latinoamericano. Una búsqueda incesante de identidad*, Universidad de Deusto, Bilbao, 2004, 895 pp.

Habría que empezar por decir, que es inútil hacer una reseña comprensiva de esta obra. Y me explico. Hispanoamérica o Latinoamérica, desde la perspectiva del cultivo del pensamiento y del pensamiento puro, o filosófico, es un *mare magnum* de siglos, tierras e inquietudes que todavía hoy buscan la sedimentación desde la perspectiva de horizontes siempre por delimitar.

Las convulsiones de la América Latina desde las sacudidas europeas y desde hace 200 años, con el acompañamiento duro e inmisericorde de los EEUU, no dejan mucha perspectiva para el asentamiento de lo que todavía hoy es la búsqueda, no ya de un pensamiento propio, pero ni siquiera la tranquilidad para descubrir las raíces posibles y la metodología en la apremiante búsqueda de una realidad que les de a estos pueblos eso, la identidad de que en esta obra nos habla Carlos Beorlegui.

Es una obra solemne, escrita con atención, una atención al esquema general, a la cronología desde los tiempos precolumbinos, al reflejo de las convulsiones políticas que han atravesado el continente, y a cada uno de los países. Observando con perspicacia las corrientes diversas desde los siglos XVI y XVII hasta nuestros días de hoy, busca Beorlegui, con agudeza y método, la línea conductora del pensamiento (que venga de donde viniere), intenta rehacerse a lo largo de las cordilleras y los pueblos desde México a la Patagonia. Nada, ni época alguna queda sin examinar. Hila con cuidado los distintos momentos históricos, religiosa, cultural y políticamente y en cada País, sus enlaces con el viejo pensamiento europeo. Aparecen reseñadas, desde sus momentos más vitales las primeras universidades de Argentina, Perú, Chile, Colombia, Caracas, México, Guatemala Santo Domingo. Y ello a través de los siglos y la formación moderna de la independencia de las nuevas naciones.

¿Nombres?, no vamos a reseñarlos, sería inútil, porque ahí es donde pacientemente Beorlegui, va esquematizando escuelas y personajes, desde el siglo de oro, hasta nuestros días recientes. Estamos ante una auténtica obra magna, necesaria desde ya para las bibliotecas de las universidades, mesa de profesor y consulta de cualquier alumno o estudioso que quiera situarse ante el panorama casi inabarcable que la Filosofía, al uso, ha rebrotado a lo largo de más de 500 años por estas tierras latinoamericanas.

De los once capítulos que componen esta obra enciclopédica, si el lector se resitúa desde el capítulo VI: «El pensamiento filosófico en los inicios del siglo XX», comprobará la riqueza y la concreción en la orientación que Carlos Beorlegui ha sabido imprimir a su obra. Ha sabido hacer girar la dinámica de la obra hacia sus orígenes en los albores del siglo XV, hasta lo que él califica siguiendo a los pensadores actuales, como filosofía de la liberación.