

Cristóbal Balbontín. *Levinas o la posibilidad de un republicanismo libertario.*
Berlin: Peter Lang, 2021, 208pp.

La obra del Prof. Balbontín, Profesor Universidad Austral de Chile y “Fellow Researcher IREPH” de la Universidad París-Nanterre, recoge trabajos de varios años de investigación sobre la obra de Levinas y la fenomenología francesa. A pesar de que se reconoce la dificultad de la obra de Levinas aun para sus intérpretes y lectores especializados, el trabajo que reseñamos nos parece asequible no solo para académicos más familiarizados con los detalles de la propuesta ética y filosófica de Emmanuel Levinas. Se trata de una publicación atractiva para un público intelectual más amplio que encontrará en ella no solo esbozado el itinerario de la obra de Levinas, su lectura de la historia política desde la modernidad, y los alcances políticos de su reflexión ética. Aquí, además de presentar brevemente el trabajo, introducimos algunas preguntas o cuestiones que él nos ha suscitado.

La originalidad del trabajo del Profesor Balbontín –también especialista en derecho y filosofía política, con amplia experiencia académica y práctica en estas áreas– consiste a mis ojos en que confronta el pensamiento de Levinas, muy especialmente el que se consolida desde 1974 en su publicación *Autrement qu’être ou au-delà de l’essence*, con temas relativos a la filosofía política y el derecho. Lleva a cabo tal empresa tomando en consideración el trasfondo y largo desarrollo histórico de estas disciplinas. Primero, en su relación con la historia de la filosofía política moderna, íntimamente vinculada al proyecto ontológico moderno y su afirmación de una “lógica del ser”, un proyecto ontológico que Levinas también se propone desconstruir con su obra. La continúa retrocediendo hasta los orígenes históricos de la filosofía política en la antigüedad griega, cuyos ecos el autor busca también rastrear en la obra del maestro de origen lituano. Esta confrontación, muy resumidamente, le permite detectar posibles elementos de la obra de Levinas que se acercan y entrecruzan con motivos conceptuales que surgen con el desarrollo moderno de los distintos socialismos y el comunismo europeo a inicios del siglo XIX. Asimismo, rastrea la gestación de dichos motivos a períodos anteriores a la revolución francesa,

pero que explotan luego (pues la revolución francesa solo logra reivindicar políticamente al “tercer estado” o burguesía, encumbrada sobre la nueva clase emergente del proletariado).

Este acercamiento o entrecruzamiento de temas propiamente políticos con la propuesta ética de Levinas es reforzado argumentativamente por Cristóbal Balbontín con el judaísmo libertario que también se desarrolló con fuerza en Europa desde esas mismas fechas y entre cuyos representantes, además, se encontraron los principales protagonistas de los movimientos políticos revolucionarios desde fines del siglo XVIII en adelante y con cuya obra Levinas estaría familiarizado y habría simpatizado.

Esto le permitirá al autor concluir no solamente que se pueden detectar puntos de entrecruzamiento o acercamiento entre estas propuestas, que él considera han sido mayormente inatendidos por los intérpretes clásicos u ortodoxos de Levinas. En efecto, Balbontín va más lejos. En su opinión, Levinas no solamente revierte la concepción dominante desde el republicanismo liberal moderno, según la cual el origen de este se halla en la libertad individual y en el divorcio entre lo ético y lo político, así como también restituye el papel de la ética en la política. Adicionalmente, considera el autor que Levinas “busca explorar un esquema ético-político” en el cual se daría la necesidad de “una corrección de lo político por lo ético” y de una “corrección de lo ético por lo político” (p. 191). Estas afirmaciones –que a primera vista podrían sorprender, ya que aparentemente colocan en el mismo pie a la ética y a la política– son hábilmente argumentadas por Balbontín. En efecto: “lo político, inspirado por la justicia, puede virar en violencia, de modo que la ética es necesaria para protegernos frente a esta violencia. Y, a la inversa, lo político busca protegerse de la violencia, que puede significar la obsesión de la responsabilidad por el Otro hasta la sustitución” (pp. 191-192). En otras palabras, según esta interpretación que se apoya también en conceptos extraídos del texto levinasiano *Autrement qu’être*, la excesiva u obsesiva –extrema, podría decirse– responsabilidad *ética* por el otro, “por los otros hombres” o por “la alteridad”, también puede ser fuente de violencia para aquel “tercero”, “cuarto”, “quinto”, etcétera, que constituye el “otro” *del* otro, o el otro *para* el otro. Así, la violencia desatada por la extrema responsabilidad ética vendría a ser, de algún modo, remediada o corregida “desde fuera” por lo *político*.

Hay que comprender primero que dicha violencia se desata porque Levinas entiende la “relación con la *alteridad*” como *proximidad* (una proximidad encarnada, a través de la sensibilidad y el cuerpo, con su temporalización pasiva).

Asimismo, entiende la *proximidad* como *responsabilidad*, la cual –aunque podría interpretarse como una aniquilación del yo, de la subjetividad, en el altar de la ética de una trascendencia total, o como una evasión– consiste más bien en “liberarnos” de nuestra subjetividad *existente* (liberarnos no activa ni voluntariamente), en tanto el otro *me sustituye*. En otras palabras, el sujeto se “libera” bajo la forma paradójica de ser “capturado” o “tomado como rehén del otro” (*prise en otage par l’Autre*). Al estar así sustituido, el “Otro del otro”, el que es otro *para* ese otro, el “tercero” (*tiers*) puede padecer violencia fruto de la obsesión de mi responsabilidad.

Vale aclarar, como lo hace el autor ante interpretaciones de esta corrección mutua ético-política (como la de Derrida), que no se trata de que este “tercero” viene a proteger a la *subjetividad* de la propia violencia que el celo excesivo de su responsabilidad ética desata. El autor aclara que es aquí donde “la obsesión clama justicia” y entra a tallar, en su opinión, el papel de lo político para más bien proteger a ese “otro del otro”, al “tercero”. En sus conclusiones, el autor intenta aclarar este punto con un ejemplo, refiriéndose a entrevistas que Levinas concede a Finkielkraut y Sarfati luego de la masacre palestina por los israelíes en Sabra y Chatila, según las cuales “Levinas reconoce que el tercero, en su devenir político, implica una cierta violencia necesaria frente a la pureza de la dimensión ética para con el único” (p. 193). Balbontín sostiene que de lo que se trata, al interpretar a Levinas como poniendo en el mismo “pie” en esta doble limitación a “la ética correctiva de lo político” y a “lo político correctivo de la ética” (p. 194), es el “viraje de la responsabilidad en justicia”, que tiene como eje y fuente la noción de *fraternidad*. Balbontín considera que este último concepto permite comprender el nudo conceptual del “pensamiento *ético-político* de Levinas que es, a la vez, un pensamiento político-ético (lo que no es lo mismo)” (p. 194). Esto quiere decir, si lo he comprendido bien, que consiste a la vez en dos propuestas distintas, dos órdenes distintos del sentido que, sin embargo, son a la vez uno, o más bien, se hallan “superpuestos”.

Lo que más me sorprende, particularmente, y me pregunto si es algo que podemos atribuir a Levinas desde una lectura “histórico-crítica” o más bien a una lectura interpretativo-filosófica (que no son lo mismo) del autor de este libro, es la afirmación que ninguno de los dos elementos puede reclamar tener “prioridad” sobre el otro, tema que podrán discutir o dirimir los más entendidos en la obra de Levinas. Balbontín, en efecto, señala que no se “sabría englobar la ética en lo político, como tampoco lo político en lo ético” al modo de una

Aufhebung hacia un orden totalizante, pues es esta “totalización” la que caracteriza la ontología moderna de lo *mismo* o el imperio de la *Mismidad*. Esto último es justamente lo que la obra de Levinas (bajo la fuerte influencia de Heidegger, como mucha de la fenomenología francesa) se ha propuesto deconstruir desde su crítica a Hegel, entre otros.

¿Cómo plantea el autor esta *no prioridad* de la ética sobre lo político o lo inverso? El modo cómo lo hace, en mi opinión, responde a una perspectiva que me parece emanar del impacto que tiene en Levinas la lectura crítica de Derrida, tema que el autor expone claramente en el segundo capítulo del libro que reseñamos: “Levinas frente a la crítica de Derrida: *De otro modo que ser* como respuesta” (pp. 53-84). En *De otro modo que ser*, en efecto, es patente una evolución en el pensamiento de Levinas. Consiste en proponer que Levinas expone una suerte de “dialéctica negativa” entre lo ético y lo político, es decir, en una dialéctica abierta, que no se cierra ni se totaliza, apoyándose adicionalmente al respecto en una cita de Gérard Bensussan (“una dialéctica ético-política sin síntesis”). Se trata de una “dialéctica de la alteridad entre el otro y el tercero, entre la ética y la política sin solución de continuidad, por lo tanto, una interrupción e irrupción incesante. De este modo, la interrupción necesaria impide a la política de encerrarse en una totalidad, tanto como ella impide a la ética de transformarse en violencia” (p. 195). Para los menos versados en la obra de Levinas, quizás hubiera convenido que el autor incluya en el cuerpo del texto un mayor desarrollo de aquello que menciona en la introducción y que también recoge en su conclusión, y que se encuentra incluido en la dialéctica negativa entre la ética y lo política: la dialéctica entre *sociedad política* y *socialidad ética* como órdenes que tampoco podrían armonizarse en un orden jerárquico.

Volvamos al concepto de *fraternidad* que, decíamos, el autor considera permite comprender el nudo conceptual del pensamiento *ético-político* de Levinas en su arquitectura argumentativa dialéctico-negativa. En efecto, la *fraternidad* de la *proximidad* no solo “limita lo político” sino también “inspira lo político” (p. 197). Ahora bien, Balbontín sostiene que lo político “encuentra *su origen* en la fraternidad del Otro” y “rompe el estatuto decisivo del pensamiento político” (p. 197). Sostiene, sin embargo, que a pesar de que la fraternidad está a la base del cara-a-cara ético, también “justifica el orden institucional”. Solo observo que el lenguaje de “origen” y “a la base” es inescapable –y en mi lectura limitada por cierto– no puedo dejar de seguir

percibiendo en la obra de Levinas (incluso recorriendo los cinco capítulos de este libro, ampliamente sustentados y muy bien argumentados) una prioridad *absoluta* de la ética, desde la cual solamente se sustenta y justifica *cualquier* y *todo* proyecto político: “El Otro es de golpe el hermano de todos los otros hombres’ (OMS, p. 239). La fraternidad es así una ‘separación que liga’ y que apunta a preservar el tejido social del riesgo inherente a la tendencia de ‘absorberse, consumirse o sublimarse’ (*Entre nous*, p. 40) en una institución” (p. 198). Aquí nos aclara brevemente Balbontín que, por *fraternidad*, Levinas entiende tanto *proximidad* cuanto *socialidad ética*, la cual está marcada por un lazo con el Infinito. La socialidad ética –la fraternidad– no es la provincia de la sociedad política ni de la legalidad, aunque estén inextricablemente vinculadas y esta se deba alimentar inexorablemente de aquella (siendo su fin, además, institucionalizarla).

El autor concede hacia el final que: “todo el esfuerzo de Levinas consiste en poner en cuestión *el origen de lo político* en base al motivo de la libertad individual. En consecuencia, el republicanismo de Levinas consiste en una inversión del lema republicano—*Liberté, égalité et fraternité*—en su contrario: *Fraternité, égalité et liberté*” (p. 199). Así, la *fraternidad* exige la *igualdad* de trato con el tercero, “el Otro del o para el Otro”, garantizados por la *libertad* que “libera” al sujeto que se ha hecho, y permanece, “rehén del otro” (p. 200). Una pregunta que me surge aquí a raíz de la lectura es cómo concilia Levinas, a ojos del autor, la “igualdad” que exige la “sociedad política” y su legalidad, y la insuperable “asimetría” de la socialidad ética, de la proximidad y la responsabilidad.

La misma “dialéctica negativa” entre la ética y lo político –abierta, “sin solución de continuidad”– que el autor lee en Levinas, le permite concluir que el pensamiento político de Levinas coincide (o es compatible) con un *republicanismo social-libertario*. El republicanismo social (de origen francés) se halla en una coincidencia negativa con el liberalismo-an-árquico de Levinas, preservando sus elementos contradictorios y fundados en la fraternidad.

El libro de Cristóbal Balbontín es una interesante, rigurosamente argumentada y documentada propuesta de lectura de la obra de Levinas. Se desarrolla de modo arquitectónico siguiendo un hilo argumentativo muy coherente y sugerente que se inicia con los distintos estadios de desarrollo de la crítica a la filosofía moderna y la paulatina revelación del Infinito en el rostro del otro en *Totalidad e Infinito*. Esta obra, algo tardía en el itinerario de

Levinas, es sin embargo seminal de todo un desarrollo profundamente relevante en la historia de la fenomenología contemporánea, que nosotros podríamos caracterizar como “le tournant éthique de la phénoménologie”.

Los capítulos segundo y tercero, muy pertinentemente, abordan las lecturas críticas de Derrida y Ricoeur y el diálogo que Levinas entabla con ellos. El segundo capítulo se centra en la respuesta de Levinas a Derrida en 1974, en su obra *De otro modo que ser o más allá de la esencia*, obra determinante en la consolidación del pensamiento del fenomenólogo lituano en la que plantea la necesidad de un “descentramiento del sujeto” *sui generis* hacia la pasividad sensible del cuerpo. Aquí me extrañó la ausencia de referencias a la temporalización propia de esta pasividad, que es el modo cómo Levinas reintroduce otra lectura –desconocida mayormente por los levinasianos– de la obra de Husserl. El tercer capítulo reproduce el diálogo de Levinas con Ricoeur, permitiendo ver cómo el pensamiento de Levinas, ya maduro y consolidado, resiste a una cierta crítica que finalmente Ricoeur logra comprender –especialmente respecto del papel del otro del otro, del “tercero” –. Este diálogo con Ricoeur le permite a Balbontín abrir la discusión del planteamiento ético de Levinas en relación con los retos de la filosofía política. Es así como, en el capítulo cuarto, ya puede primero pasar en revista la relación de Levinas con el concepto de Estado a lo largo de la historia, especialmente con la concepción moderna, y luego señalar los aspectos de la filosofía política griega, de Platón y Aristóteles, que lo inspiran. Asimismo, este capítulo le permite al autor sentar las bases del quinto y último capítulo del libro, en el que finalmente aborda el objetivo central que se propone en su obra: argumentar en favor de un Levinas ético-político y político-ético, que se adhiere a un republicanismo socialista.

En suma, *Levinas o la posibilidad de un republicanismo libertario* es un libro interesante que, en el ámbito hispanoamericano, añade una obra más al aporte necesario de la fenomenología a la reflexión ético-política. Sí, de la fenomenología, porque –a pesar de la opinión de muchos de mis ilustres colegas–, siempre consideraré a Levinas un autor fenomenológico cuyo pensamiento arraiga en la experiencia humana encarnada, temporal e intersubjetiva e general. Es un texto recomendable, informativo y crítico. De haber una siguiente edición, recomendaríamos al autor corregir una serie de erratas e incorrecciones en la traducción, que en algunas –felizmente pocas– secciones podrían introducir pequeñas confusiones.

Finalmente, a mis ojos no le quita un ápice de valor a la obra que nos preguntemos si lo que propone Balbontín es una lectura histórico-crítica *inmanente* del pensamiento de Levinas, que refleja enteramente la posición de este, o de una lectura filosófica-interpretativa fructífera del profesor chileno, en el sentido que sería el fruto de un diálogo con la obra de este gran pensador lituano-francés, y lo que dicho diálogo, al autor, le “ha dado a pensar”.

Rosemary Rizo-Patrón de Lerner
Pontificia Universidad Católica del Perú
<https://orcid.org/0000-0001-6634-4437>

Recibido: 28/02/2022

Aceptado: 20/03/2022

Referencias

Balbontín, C., *Levinas o la posibilidad de un republicanismo libertario*, Berlín: Peter Lang, 2021. <https://doi.org/10.3726/b17913>