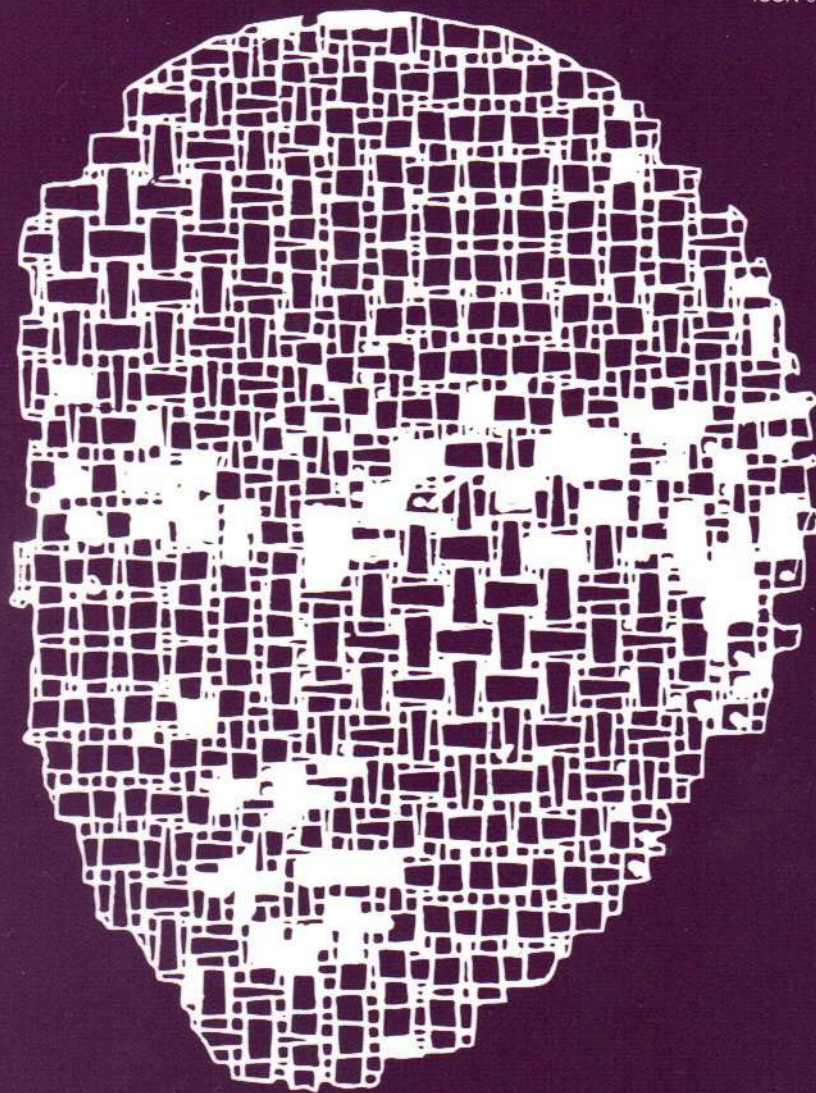


# ANNOLOGÍA

## FILOSÓFICA

ISSN 0188-896X



REVISTA DE FILOSOFÍA

AÑO XXVIII 2014 No. 1

*ANALOGIA* es una revista de investigación y difusión filosóficas del Centro de Estudios de la Provincia de Santiago de México de la Orden de Predicadores. Los artículos publicados son de la responsabilidad de los autores.

*ANALOGIA* aparece semestralmente. El primer fascículo abarca de enero a junio y el segundo de julio a diciembre de cada año.

Director y Distribuidor:

Mauricio Beuchot

Consejo de Redacción:

Mauricio Beuchot  
Gabriel Chico

Consejo Editorial:

Ignacio Angelelli (*Austin, Texas*)  
Tomás Calvo (*Granada, España*)  
Alberto Carrillo Canán (*U. Aut. Puebla*)  
Roque Carreón (*Valencia, Venezuela*)  
Juan R. Coca (*Valladolid, España*)  
Marcelo Dascal (*Tel Aviv, Israel*)  
Luis Flores H. (*PUC de Chile*)  
Jesús García (*Guadalajara, Jal., México*)  
Jorge J. E. Gracia (*Buffalo, N.Y.*)  
Jean Grondin (*Université de Montréal*)  
Klaus Hedwig (*Aquisgrán, Alemania*)  
Carlos I. Massini (*Mendoza, Argentina*)  
Angel Muñoz García (*Maracaibo, Venezuela*)  
Lorenzo Peña (*Madrid, España*)  
Livio Rosetti (*Perugia, Italia*)  
Philibert Secretan (*Friburgo, Suiza*)  
Alejandro Tomasini Bassols (*UNAM, Mexico*)

Suscripción anual (2 números): 40 US dls. o equivalente en moneda nacional

Precio de cada número: 20 US dls. o equivalente en moneda nacional.

**Artículos**

- H. C. F. Mansilla  
Razones Dispersas para Fundamentar una Teoría  
Crítica de la Modernización ante las Realidades  
Contemporáneas del Tercer Mundo 3
- Ciro E. Schmidt Andrade  
Dios como "Intimación" Vital: Xavier Zubiri 27
- Juan Antonio Gómez García,  
Éticas de Valores y Éticas de Virtudes: Crítica y  
Comprensión desde una Hermenéutica Analógica 57
- Luis Armando Aguilar Sahagún  
Lo que Permanece en la Precariedad del Tiempo 71
- Juan Manuel Campos Benítez  
La Analogía y el Cuadro de Oposición 99
- Arturo E. Ramírez Trejo  
Retórica y Hermenéutica: Dos Disciplinas  
Análogas - Dos Prácticas Paralelas 113
- Ángel del Moral  
Laudan y la Falacia Naturalista 125
- Jacob Buganza  
Bartolomé de las Casas y su Utopía Educativa 137



Héctor Sevilla Godínez  
"El Hombre como Mirada Mundana" 153

Luis Eduardo Primero Rivas  
Filosofía y Filosofía de la Educación en la  
Vida Cotidiana Iniciando el Siglo XXI 165

### Reseñas

Walter Redmond  
Francesco Alfieri, OFM: *Die Rezeption  
Edith Steins/ Internationale  
Edith-Stein-Bibliographie 1942- 2012/  
Festgabe für M. Amata Neyer, OCD* 185

Carmen Silva  
Ernesto Priani Saisó, *Giovanni Pico  
della Mirandola, su pensiero, influencias  
y repercusiones.* 187

**“EL HOMBRE COMO MIRADA MUNDANA”.**  
**Los límites del conocimiento y el entrelazamiento**  
**corporal del uno con el mundo.**

Héctor Sevilla Godínez,  
hectorsevilla@hotmail.com

**RESUMEN:**

En la presente monografía se aborda el problema de las múltiples cualidades de la percepción del mundo propia del ente humano. Centrado en el pensamiento de Merleau Ponty se cuestiona la centralidad del ojo ante el mundo y la referencia inequívoca que el mismo realiza ante la mente que ofrece lo que se ve. Se propone una forma de no-ver viendo, lo cual significa una alterna manera de comprensión del mundo a través de las sombras ineludibles de la nada en la que el hombre cae envuelto ante su imposibilidad de certeza.

**Palabras Clave:** Percepción, Nada, Significación, Mirada, Mundo.

**ABSTRACT**

This monograph addresses the problem of the multiple qualities of the World's perception, proper of human entity. Based on Merleau Ponty's thought, the central role of the eye before the World and its unequivocal reference before the mind which offers what is seen is questioned. A way of not-see seeing is proposed, which means an alternative way of the World's comprehension through the unavoidable shadows of the nothing in which man falls surrounded before his impossibility of certainty.

**Keywords:** Perception, Nothing, Significance, Look, World.

La intención del presente artículo es clarificar la relación existente entre la perspectiva y las estructuras de significación que le dotan de sentido, así como reflejar la implicación fáctica que tal relación tiene para el hombre comenzando por el reconocimiento de los límites de su propio co-

nocimiento y la sujeción de que tal estará siempre en vasta perpendicularidad de su implicación con el mundo.

### **1. La existencia humana como cuestión de perspectiva.**

Las cosas y las ideas o nociones tienen en sí mismas algo que decir, cuando los hombres buscamos expresar aquello que significamos en las cosas utilizamos la palabra y al final “nuestra palabra no tiene otro papel que el de dar con la expresión justa asignada de antemano a cada pensamiento por un lenguaje de las cosas mismas”<sup>1</sup>. Esto no sólo sucede con las palabras sino también con las imágenes que buscan nuestra mirada.

Cualquier escritor al volverse lector de sí mismo se observa de otro modo pues la relación entre la creación y el creador ya no es la misma, siempre es una experiencia presente, ahora ya no es el autor en sí, sino el lector de sí mismo, de ahí que surjan nuevas visiones sobre su propio trabajo. La voz que sale de la pluma ha de leerse como voz escrita para que ofrezca nuevos sentidos al lector. El propio escritor es el que se vuelve lector de sí mismo y se permite, por medio de poner en modos inteligibles sus propias obscuridades, conocerse a sí mismo.

Si el artista, el escritor incluido, plasman algo que tienen dentro ¿porque “tienen” que hacerlo? ¿Será que se necesita tenerlo de otra manera, aprehenderlo de otro modo? Es necesario no sólo contener sino poner en palabras o en imágenes lo que se concibe, es la manera de retratar en el tiempo lo que se siente o percibe para que se pueda releer. Tal como podría suceder con un par de novios que se toman una foto en un viaje hermoso y encuentran que la foto no es para sentir algo en *ese* momento, de hecho lo sienten y por ello quieren la fotografía, lo que sucede es que esa imagen evocará la experiencia de ese momento, aunque, dicho sea de paso, tal experiencia no será nunca igual. Con el artista es más fuerte aún el lazo que le une con su obra que lo que une a los fotografiados, puesto que, a diferencia del

---

<sup>1</sup> Merleau Ponty, *La prosa del mundo*, Madrid, Taurus, 1971, p. 86



trabajo que hace el fotógrafo con la cámara, el trabajo del artista se tiene que hacer por él mismo. Poco a poco esto gesta su propio estilo y este a la vez “es lo que hace posible cualquier significación”.<sup>2</sup>

Para significar es imperativo volver a la no-significación, al acercamiento a las cosas como novedad, la visión de extranjero que permite entender de otro modo, eso es lo que hace que el artista pueda plasmar su sentir. Entender una obra tiene que ver con permitirse fenomenologizar lo que nos presenta. Del mismo modo se puede atribuir a la creación de un sentido de vida la necesaria vivencia de un sin-sentido. Precisamente “el ente que quiere tener un sentido ha de pagar con la autonomía de su existencia, viviendo por entero entregado al otro”<sup>3</sup> y esto supone que si se queda en sí mismo, como de hecho es necesario en forma intercalada, queda sin sentido. Así, el “sentido y sin sentido no se excluyen en el ente, se implican dialécticamente; como el morir entraña al nacer y viceversa”<sup>4</sup>, por lo cual todo sentido es referencial y el sí mismo no lo tiene para sí mismo.

Aunque la dialéctica supone la diferencia con lo relacionado, hay también similitudes en el sentido de estar en relación, la cual es ya una forma de identificación. Por tanto “carece de sentido saber a quién pertenece un pensamiento”<sup>5</sup> a menos que sea más como referencia que como posesión. Del mismo modo, una imagen no es en sí misma perteneciente a nadie, puesto que lo que evoca es indistinto a la posesión de la misma. Pensando en la relación con el otro, a la manera de Levinas<sup>6</sup>, aunque él sea dueño de su cuerpo no puede evitar que vea su imagen y que ésta le genere representaciones de él. De algún modo, el vidente hace de la imagen su posesión.

Merleau Ponty nos refiere a la significación implícita o potencial que se encuentra subterránea a lo que se mira.

---

<sup>2</sup> Ibid, p. 97.

<sup>3</sup> Villoro Luis, *Páginas Filosóficas* en “Cuadernos de la facultad de filosofía, ciencias y letras” No. 15, Universidad Veracruzana, p. 18.

<sup>4</sup> Ibid. p. 24.

<sup>5</sup> Merleau Ponty, *La prosa del mundo*, Madrid, Taurus, 1971 p. 145.

<sup>6</sup> Cfr. Levinas Emmanuel, *La realidad y su sombra*, Madrid: Trotta, 2001.

Así, un niño que tiene a unos padres autoritarios no sólo capta los mensajes de autoridad de los mismos, sino también la angustia que hay detrás de su estrictez. Del mismo modo se genera en él una angustia similar. Finalmente, el hecho de ser no sólo refiere a la existencia, sino también al hecho de estar en comunidad, “puesto que el ser es el *en* (...) que divide y junta a la vez, que reparte, el límite donde esto se expone”<sup>7</sup>.

Por eso mismo, todo hombre que escribe lo hace desde un lenguaje que da significación a sus propias ideas, significación para los demás. Pero el significado que posee el significador directo no es el mismo que el significado del espectador. No se trata entonces de generar un lenguaje nuevo sino de generar un estilo de utilización. La lengua es entonces materia dispuesta, al servicio del autor, una lengua que al encerrar muestra o muestra encerrando. De tal modo que “el hombre se siente en su casa en el lenguaje de un modo como no se sentirá nunca en la pintura”<sup>8</sup>.

Por ello, el fracaso del filósofo se debe “a tratar de recuperar completamente el mundo”<sup>9</sup> en el supuesto de que todo es posible leerlo. Sucede que la realidad no sólo se lee sino que también se mira, o bien se lee por la mirada. Y es que “en apariencia nos basta con abrir los ojos y dejarnos vivir para penetrarlo. Sin embargo, esto no es más que una falsa apariencia”<sup>10</sup>. De tal modo que la significación no trasciende, de hecho, la presencia de los signos. Tales signos son la manera de captar en forma de equivalencias el mundo que se nos presenta. El aprendizaje en esa línea siempre es por analogía y es por ello que el filósofo fracasa si busca la Verdad suponiendo encontrarla. Del mismo modo, “el sabio de hoy no tiene ya, como el del período clásico, la ilusión de acceder al corazón de las cosas, al objeto mismo”<sup>11</sup>. No hay verdad que no se exprese dentro de una estructura a la vez posibilitante y destructiva.

---

<sup>7</sup> Nancy Jean Luc, *La comunidad desobrada*, Madrid, Arena Libros, 2001, p. 169.

<sup>8</sup> Merleau Ponty, *La prosa del mundo*, Madrid, Taurus, 1971, p. 166.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 157.

<sup>10</sup> Merleau Ponty, *El mundo de la percepción*, México, FCE, 2002, p. 9.

<sup>11</sup> *Ibid.* p. 14.



Por otro lado, en lo que se refiere a la relación con otros humanos es solo con la "deformación coherente"<sup>12</sup> que se pueden transmitir nuestras nociones a esos otros, aunque nunca será de manera pura. En lo que se refiere a la mirada existe también la posibilidad de preguntarnos si es primero la mirada o la noción o si existe una noción apriori sobre las cosas que al momento de mirarlas genera una asociación que a la vez es el filtro personal con que se representan las cosas entendiéndolas y no, pero al menos en ese sentido será siempre mejor la parcialidad a la nada. Llegados a este punto es ineludible escharbar en las entrañas de nuestros procesos cognoscitivos. En estos, se alían -como bastiones en lucha- el ojo y la mente. Abordemos la cuestión.

## **2. Los ojos de la mente o la mente del ojo.**

No hay mente sin representación. Aún el invidente representa en "imágenes visuales" lo que percibe de su entorno.

El análisis de Merleau Ponty se centra en la evidencia de que no se presenta a nuestro intelecto algo que no haya pasado por la vista y a la vez nada está en ella que no se haya presentado a nuestro alrededor. "Solo vemos lo que miramos"<sup>13</sup> y, sin embargo, no miramos todo sino sólo lo que nuestros ojos nos presentan. El movimiento de los ojos, el que no sean ojos estables, nos permite mirar más cosas que suponen un movimiento a la vista. No es la mente la que ve, sino que el ojo se lo presenta. Y es que no es el ojo por sí mismo el que completa el proceso de la mirada sino que la mente que tiene al ojo como colaborador termina el trabajo.

Dicho de otro modo: veo lo que está a mi alcance, la situación domina el panorama, sólo alcanzo a conocer lo que por algún motivo está a mi alrededor. El enigma es que el vidente al mismo tiempo es imagen de otros videntes, se encuentra dentro del campo ocular, es imagen que se pre-

---

<sup>12</sup> Merleau Ponty, *La prosa del mundo*, Madrid, Taurus, 1971, p. 170.

<sup>13</sup> Merleau Ponty, *el ojo y la mente*. En Osborne, H., *Estética*, México, FCE, 1976, p. 103.

senta a la mirada. El ojo “se ve a sí mismo viendo, se toca a sí mismo tocando, es visible y sensible para sí mismo”<sup>14</sup> no está apartado del mundo de lo visible por lo que no está por encima de él, sino dentro. Naturalmente, esto concuerda con la idea heideggeriana de *estar en el mundo* que “reemplazó el paradigma de sujeto y objeto (...) poniendo la autorreferencia humana en el contacto con las cosas del mundo”<sup>15</sup>.

Ahora bien, las imágenes están más cerca de lo real para el hombre debido a que tienen semejanza con algo interno que hace sentido cuando se encuentra en el exterior algo interior que identifica. Sin embargo también la imagen es lejana a lo real en el sentido de que precisamente sólo existe como semejanza debido a su distinción, una “diferencia por la diferencia”<sup>16</sup> y que es el punto de partida de la equivalencia. Esto supone, por lo tanto, que “lo imaginario está mucho más cerca y mucho más lejos de lo real”<sup>17</sup> y que la imagen no es solamente algo externo sino también algo interno, la interioridad de lo externo y la exterioridad de lo interno.

La imagen que el hombre mira de sí mismo es también una manera de contactarse a él. La única manera de verme es como si fuera otro, por tanto lo que veo de mí es también una representación, la mirada de mí mismo es también una mirada parcial, una equivalencia en el mundo de la suposición y de la desigualdad, la única manera de conocerme es a partir de ver lo que no soy y en ese sentido es que “el hombre es el espejo del hombre”<sup>18</sup> ya que estoy condenado a no ver de mí más que la imagen.

El ojo no basta sino que “es el pensamiento el que descifra estrictamente los signos dados en el cuerpo”<sup>19</sup>. En ese sentido, la semejanza es el resultado de la percepción no su origen. Si no existe percepción tampoco se entenderá la

---

<sup>14</sup> Ib. p. 104.

<sup>15</sup> Gumbrecht Hans, *Producción de presencia: lo que el significado no puede transmitir*, México, Universidad Iberoamericana, 2005, p. 57-58.

<sup>16</sup> Derrida, Jacques, *Márgenes de la filosofía*, Madrid, Cátedra, 1989.

<sup>17</sup> Merleau Ponty, Op. cit., p. 107.

<sup>18</sup> Ib., p. 114.

<sup>19</sup> Ib., p. 117.

semejanza de mi interior con lo visto. Ahora bien, la manera en que es posible percibir es debido al movimiento del ojo. La mente, sin embargo, permanece a la expectativa de lo que se le ofrece con la vista. En Merleau Ponty no se llega a la radicalidad de afirmar que “vemos con la mente o con el cuerpo” pero sí que sin el trabajo mental el ojo sería sólo un ojo que no ve, por tanto no un ojo, sino un algo ciego. Una visión ciega, por tanto no visión. Con la mente es, al menos, una visión ilusa, por tanto visión de algo no verdadero, sólo representado.

De cualquier modo, el cuerpo determina mi mirada en lo que corresponde a la espacialidad, la dimensionalidad y, por tanto, la perspectiva. La percepción está esclavizada por el espacio que, a la vez, está esclavizado por la mirada que, por su parte, depende intrínsecamente de la posición del cuerpo. Finalmente, la mente depende del ojo y la representación de la mente. Por lo tanto, la concepción de la realidad es un asunto contingencial. Así que, tras todo ello, se deriva que no hay visión sin pensamiento ni tampoco pensamiento de lo mirado sin visión. Por lo cual “todo lo que decimos y pensamos de la visión tiene que hacer de ella un pensamiento”<sup>20</sup>.

El cuerpo que posee el ojo que mira y que posibilita a la mente pensar sobre la visión es un cuerpo que se encuentra situado, sitiado, cercado y acorralado en el mundo. Y no es un mundo a merced del hombre sino que el hombre está a merced del mundo puesto que advierto que “el mundo está a mi alrededor no delante de mí”<sup>21</sup> y no le controlo, sólo controlo lo que me queda tras ese control del mundo sobre mí.

La visión no es una manera de pensar sobre las cosas, sino que “es el medio que se me ha dado de estar ausente de mí mismo, de estar presente en la fisión del Ser desde adentro, fisión a cuyo término y no antes vuelvo a mí mismo”<sup>22</sup>.

---

<sup>20</sup> Merleau Ponty, Op. cit., p. 124.

<sup>21</sup> Ibid., p. 129.

<sup>22</sup> Ibid., p. 142.



La visión es “precedencia de lo que es sobre lo que uno ve y hace ver sobre lo que es”<sup>23</sup>, al final es más lo que no veo de lo que veo y no veo en sí al ser que queda en segundo término, pero aún así es reflejado. Por ello “lo profano se experimenta como lo que está a la mano, aquello que podemos determinar como conceptos y manejar para nuestros fines”<sup>24</sup> quedando fuera de este marco lo sagrado que se entendería como lo “indeterminado conceptualmente”.

Que lo que uno sabe depende de lo que uno ve y las perspectivas de la vista en el mundo está claro. Que lo que uno representa a partir de lo que ve depende de lo que uno sabe, tampoco queda duda. La duda existe, en todo caso, a lo que supone la objetividad, el ser del Ser, la Verdad. Si el terreno en el que tanto el científico como el filósofo se mueven es ya de por sí movedizo ¿cómo hacer afirmaciones que contengan intemporalidad y validez universal? No se posee entonces tal noción más que como espuria fantasía. La verdad termina siendo resbaladiza como vanidosa prostituta que no se deja poseer completamente y solo coquetea para hacer de los hombres solo soñadores cuya lujuria intelectual nos permite seguir viviendo un poco.

El ojo y la mente son cómplices entre sí, paladines de la representación de lo mirado. El saber se beneficia de la unión simbiótica entre ambos elementos pues nunca es poseído en su totalidad. La verdad se torna inalcanzable, lo no visto, lo que escapa a las trivialidades del lenguaje y que está más allá de todo símbolo aunque por los símbolos sea parcialmente desmembrada, ligeramente aproximada. Mientras sigamos en el proceso de la mundanidad asumida debido a la corporeidad habrá que seguir recurriendo al ojo y la mente para entender en parte. Sin embargo, cuando parece que el ojo y la mente han logrado su propósito de penetrar a la verdad surge, de manera intempestiva el velo, interrumpiendo el idilio y propiciando la inevitable “percepción ambigua”<sup>25</sup>, es decir, la que ignora sabiendo o la que

---

<sup>23</sup> Ibid., p. 146.

<sup>24</sup> Villoro Luis, *Vislumbres de lo otro: ensayos de filosofía de la religión*, México, Verdehalago-El Colegio Nacional, 2006, p. 105-106.

<sup>25</sup> Merleau Ponty, *El hombre y la adversidad* en *Signos*, Barcelona, Seix Barral, 1964, p. 289.

sabe ignorando. En ese sentido “la universalidad es un pretensión: no es un dato, un hecho, una facultad, sino una condición formal de la interacción comunicativa y una esperanza, un destino, el agujón ético que atraviesa a la palabra más cotidiana y elemental”<sup>26</sup>.

### 3. El no-ver viendo.

A pesar de la alianza entre el ojo y la mente, ninguno de ellos puede desvanecer el velo de las cosas. Lo que el ojo ve con la mente o lo que la mente ve con los ojos no está liberado del velo necesario de la realidad. Veo el velo, por tanto no hay garantías de ver lo que es y en ese sentido “cada día disminuye la imprecisión de la imprecisión”<sup>27</sup>.

De hecho, si uno se ve así mismo sin distanciarse, quizá no se está viendo con sentido real. ¿Ver de cerca es ver? Necesito la distancia y la diferencia<sup>28</sup> por ella suscitada (y a la inversa) para poder ver. Sin ello no podría ver. Ahora bien, como todo me es diferente, pero no todo esencialmente lo veo, sólo veré las diferencias. ¿Cómo explicar el verme a mí mismo? Veo entonces lo que no soy.

Especificar, ciertamente, es disminuir. Del mismo modo, en lo correspondiente a la mirada, la disminución se vuelve focalización y tal es una reducción del marco visual para centrarme en aquello que he de entender mejor puesto que lo he disminuido. La disminución centra mi mirada en un punto, cosa o persona específica para, entonces, comprenderlo más al disminuirlo. La disminución generará que no lo vea nunca en realidad, pero sí que lo vea representado. Lo concibo parcialmente, lo cual es mejor que no concebir. Si ver no es posible, el no-ver viendo es preferible a no concebir que se podría ver. Esto es, en lo que respecta a mi interacción con otro, que sólo distorsionándolo lo veo, pero es mejor o preferible que no haber podido nunca concebir sobre él la posibilidad de lo contrario. El mutuo en-

---

<sup>26</sup> Ramírez, Mario T., *De la razón a la praxis*, México, Siglo XXI-UMSNH, 2002, p. 31

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 28.

<sup>28</sup> Cfr. Derrida, *los márgenes de la filosofía*, Madrid, Cátedra, 1989.



tendimiento es el reconocer que no somos reconocidos, que escapa el otro de mi mundo como escapo del suyo y en ello radica nuestra igualdad.

Si el velo es lo que cubre, ¿cómo puedo percibir el velo de lo velado? ¿De qué manera puedo caer en la cuenta de que no he caído en cuenta de ello? ¿Cómo ver que no veo, cómo entender que no entiendo? Merleau Ponty nos revela, en ese sentido, la posibilidad fenomenológica, la distinción entre el ojo y la mente<sup>29</sup>, para entonces reconocer que no hay realidad visible, solo sombras<sup>30</sup>, velos por doquier. Reconocerlo es el primer paso para adentrarse en el conocimiento del velo y no suponerle lo velado.

#### **4. El hombre en las sombras de la nada.**

Las formas y atributos con que concebimos el ser no nos muestran su esencia primordial. Todo atributo arrastra una sombra que le contraviene y estorba para ser descubierto. Toda sombra supone un velo que aun contactado sólo genera diferencia. Por todo ello, la imagen nos oculta un reino de sombras. Entender ese mundo sólo será posible con una visión fronteriza, algo similar a lo planteado por Trías en el sentido de que el cerco del aparecer<sup>31</sup> no muestra todo lo que el ser encierra y por ello es necesaria una visión en otras dimensiones y abierta a otras perspectivas. Ahora bien, esa visión fronteriza no es visión de lo que está más allá de la frontera sino sólo visión del límite, no pierde su ingenuidad sino que se concientiza de ella. Y es que precisamente “dado que la mente humana capta la experiencia del tiempo pero no posee una representación de ella, necesariamente el tiempo es representado mediante imágenes espaciales”<sup>32</sup>, lo cual supone que, inevitablemente, está delimitado por los entrelazos con el mundo específico del espectador.

---

<sup>29</sup> Cfr. Merleau Ponty, *El ojo y la mente*, México, FCE, 1976.

<sup>30</sup> Cfr. Emmanuel Levinas, *La realidad y su sombra*, Madrid, Trotta, 2001.

<sup>31</sup> Eugenio Trías, *La razón fronteriza*, Madrid, Taurus, 1991.

<sup>32</sup> Giorgio Agamben, *Infancia e Historia*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo Editora, 2001, p. 132.



Para Levinas, el rostro es la sustancia y radicaliza la expresión del mismo puesto que “tal vez el hombre es de suyo sustancia, y por ello, rostro”<sup>33</sup>, sin embargo, el hombre no es su rostro propiamente, sino que el rostro tendría que ser un velo más. ¿Qué hay detrás del rostro? ¿Realmente el rostro es desnudo?

Lo que hemos entendido por revelar, tendríamos que llamar desvelamiento pues revelar es volver a velar, desvelar es quitar el velo que le cubre. Paradójicamente, eso que tendríamos que entender por desvelamiento en realidad nunca sucede pues cuando transmitimos algo a otro sólo le estamos cambiando el velo, le percibimos de una manera específica, distinta, pero velada. No hay desvelo en el conocimiento sólo un revelar –cambiar de velo- constante.

La asimilación del otro es, de acuerdo a Levinas, un producto de la filosofía “en tanto que fundamentalmente la filosofía es una búsqueda de la Verdad”<sup>34</sup>. Si busco la verdad, no la puedo buscar en mí, puesto que no tendría que buscarla dado que la poseo. Mi apertura consiste no en la suposición que en el otro radica la verdad, sino que la interacción permitirá una nueva manera de concebir la realidad.

La mirada es un camino que no elude las sombras pero, dado que al final las sombras suponen la luz, hemos de encontrar -en suma- una reivindicación del papel de la mirada que al disminuir se trasciende. La mirada sólo otorga una visión ilusa, pero al final es la visión humana posibilitada por el inevitable entrelazarse con el mundo que caracteriza a nuestra existencia.

Ante esta evidencia, no hay posibilidad de humanismos sobrevivientes que enrolen al hombre en el protagonismo pleno de su existencia. Se vive y se muere en la amplia posibilidad de la contradicción, del vaivén, del devenir, del caos que supone el descontrol ante el inmenso flujo de las cotidianidades que se cruzan entre sí frente a nuestro cuerpo. Somos sin ser lo que somos, sabemos sin saber, tenemos sentidos referidos y existimos en función a lo otro.

---

<sup>33</sup> Emmanuel Levinas, *La realidad y su sombra*, Madrid, Trotta, 2001, p. 80.

<sup>34</sup> *Ibid*, p. 90.

La nada es en este panorama un plano de liberación futura que, sin embargo, habrá que esperar pacientemente junto con otros en el mundo.

## REFERENCIAS

- Agamben Giorgio, *Infancia e Historia*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo Editora, , 2001.
- Derrida, Jacques, *Márgenes de la filosofía*, Madrid, Cátedra, 1989.
- Derrida & Cixous, *Velos*, México, Siglo XXI, 2001.
- Gumbrecht Hans, *Producción de presencia: lo que el significado no puede transmitir*, México, Universidad Iberoamericana, 2005
- Levinas, Emmanuel, *La realidad y su sombra*, Madrid, Trotta, 2001.
- Merleau Ponty, *El hombre y la adversidad en Signos*, Barcelona, Seix Barral, 1964.
- Merleau Ponty, *La prosa del mundo*, Madrid, Taurus, 1971.
- Merleau Ponty, *El ojo y la mente*. En Osborne, H., *Estética*, México, FCE, 1976.
- Merleau Ponty, *El mundo de la percepción*, México, FCE , 2002
- Nancy Jean Luc, *La comunidad desobrada*, Madrid, Arena Libros, 2001
- Ramírez, Mario T., *De la razón a la praxis*, México, Siglo XXI- UMSNH, 2002
- Trías Eugenio, *La razón fronteriza*, Madrid, Taurus, 1991.
- Villoro Luis, "Páginas Filosóficas", *Cuadernos de la facultad de filosofía, ciencias y letras* No. 15, México, Universidad Veracruzana, 1962.
- Villoro Luis, *Vislumbres de lo otro: ensayos de filosofía de la religión*, México, Verdehalago-El Colegio Nacional, 2006.