

# Persona como rostro, y rostro como mandato en el pensamiento de Emmanuel Lévinas

*Person as 'face', and face as 'commandment' according to Emmanuel Lévinas*

---

JORGE MEDINA DELGADILLO\*

**Resumen:** El presente trabajo busca explorar la noción de rostro en el pensamiento de Emmanuel Lévinas, desde su fuente hebrea (*panim* - פָּנִים), contrastándolo con la noción griega de máscara y haciéndolo dialogar con la tradición medieval de *haecceitas*, es decir, como la forma última que distingue y diferencia radicalmente a cada individuo. De esta manera, la noción de rostro es más definitoria para describir la riqueza del ser personal que la noción de substancia.

Tener rostro significa “ser para alguien”, “ser ante alguien”. El rostro del otro se nos presenta como un llamado, un imperativo a no ser indiferente ante su situación de hambre, soledad y sufrimiento. El rostro del otro promueve mi identidad al responsabilizarme de él, pone en marcha mi libertad y me da entidad ética.

**Palabras clave:** Lévinas, rostro, persona, imperativo.

**Abstract:** In the paper, I will explore the notion of *face* according to Emmanuel Lévinas, from its Hebrew source (*panim* - פָּנִים), contrasting it with the Greek notion of *mask* and the Medieval notion of *haecceitas*, that is, as the last form, what radically distinguishes each individual. This way, the notion of face best describes the richness of the person than the notion of substance.

Having *face* means ‘being for someone’, ‘being before someone’. The other’s face is presented as a calling, as an imperative to be non-indifferent to the other’s hunger, loneliness and suffering. The face of the other promotes my identity as responsible, starts giving me freedom and ethical entity.

**Keywords:** Lévinas, face, person, commandment

Recibido: 13-08-2015

Aceptado: 23-10-2015

\*Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla (UPAEP). México. E-mail: jorge.medina@upaep.mx

## Introducción

Para Lévinas, el prójimo, en su separación y en su cercanía –el otro infinitamente otro (*autre*) pero que también es prójimo (*autrui*)– es la piedra de toque de una metafísica realista que precisa la infinita y total alteridad<sup>1</sup>, nunca asumible, expresada en la noción de rostro (*visage*).

El término hebreo que designa el “rostro” (*Panim* - פָּנִים) tiene dos connotaciones muy importantes: como sustantivo, designa la faz humana, pero también cumple la función adverbial del “cabe”, “ante” o “frente”. Así, tener rostro significa la posibilidad de estar cabe otra persona: el rostro es sujeto en tanto se encuentra “ante” la exterioridad del otro. La subjetividad no se define por el sustrato que está en la base del cúmulo perceptual-conceptual, sino por la posición relativa al otro. “El modo por el cual se presenta el otro, que supera la *idea de lo otro en mí*, lo llamamos, en efecto, rostro. Este *modo* no consiste en figurar como tema ante mi mirada, en exponerse como un conjunto de cualidades formando una imagen. El rostro del otro destruye en todo momento y desborda la imagen plástica que él me deja, la idea a mi medida y a la medida de su *ideatum*: la idea adecuada. No se manifiesta por estas cualidades, sino καθ’ αὐτό. *Se expresa*”<sup>2</sup>.

Que la persona sea rostro añade, pues, un dato fundamental, a saber, que es *principio*: habla y se expresa. En tanto la persona asiste a su propia manifestación, es ella quien se revela y su discurso vital (decir) niega o deshace en todo momento la forma (dicho) en que se ofrece. Si la alteridad tiene en sí misma su principio, entonces no puede ser un *objeto* de comprensión, sino un *sujeto* activo de revelación o un *sujeto* pasivo de invocación. El rostro, pues, no es solamente lo *visible* que se expone ante mí, sino ante todo el otro que se revela, que me *invoca* y al cual yo respondo tras la *escucha*.

En una entrevista para la televisión neerlandesa, Lévinas describía el rostro no por su plasticidad, sino por su significación, a saber, un compromiso para mí, un llamado a mí, una orden para ponerme a su servicio<sup>3</sup>. El *rostro* es el otro en su inmediatez<sup>4</sup> que es ya mandato<sup>5</sup>. El

<sup>1</sup> Cfr. E. LÉVINAS, *Trascendencia y Altura*, Trotta, Madrid 2001, p. 105: “La idea de ser no basta, pues, para sostener la pretensión del realismo, si el realismo equivale a afirmar una alteridad fuera del Mismo. Solo la idea de infinito hace posible el realismo”.

<sup>2</sup> E. LÉVINAS, *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad* (5ª ed.), Sígueme, Salamanca 1999, p. 74.

<sup>3</sup> Cfr. E. LÉVINAS, *L’asymétrie du visage*, en “*Cités*”, 25/1 (2006), p. 118.

<sup>4</sup> Cfr. E. LÉVINAS, *Totalidad e infinito*, cit., pp. 74-75.

<sup>5</sup> Cfr. E. LÉVINAS, *Liberté et commandement*, Le livre de poche, Paris 1999 (*Libertad y mandato*, Trotta, Madrid 2001).

rostro del otro me interpela a partir de él, de su situación: nada media y, sin embargo, el *encuentro* no quita la separación. In-mediata, es pues, la relación con el otro a través del rostro. Este tratamiento ha hecho que algunos críticos juzguen la teoría levinasiana como un “empirismo ético”<sup>6</sup> y otros como una nueva formulación del imperativo categórico kantiano<sup>7</sup>.

## 1. Persona como rostro en la tradición hebrea

El rostro es, para la tradición hebrea, lo más propio de la persona. El rostro no es meramente una metáfora de la exposición, la mirada, la voz, la escucha y la expresión gestual única... sino que es la patencia de esta realidad.

*Panim*, “rostro” en hebreo, aparece más de dos mil cien veces en el Antiguo Testamento. El rostro del Señor sobre su pueblo en general, y sobre cada fiel en particular, le aseguraba su protección, su seguridad. El saberse mirado o escuchado por alguien daba entidad, de ahí el temor e inseguridad que da saber que Dios nos ha escondido su faz (*Sal* 27, 9) o incluso saber que hay enemistad con Él cuando voltea su rostro (*Job* 13, 24).

Resulta interesante hacer una comparación, muy breve, por cierto, de una diferencia interesante entre la tradición griega y la hebrea. Para los griegos, hombre o *ἄνθρωπος* designa lo que se guarda dentro de sí<sup>8</sup>, o más precisamente según el *Cratilo* de Platón<sup>9</sup>, lo que se examina dentro de sí. En el fondo, lo que distingue a la humanidad es su intimidad, misma que se vislumbra como *λόγος*, capacidad de reflexión y examen: interioridad. Por su parte, lo que más define al ser humano, en la tradición hebrea, sería precisamente su mayor exposición: su rostro (mirada, capacidad de escucha). El gesto es la exposición al otro de la cual uno mismo no se da cuenta. Pero no es una exposición sin más,

---

<sup>6</sup> J. DE GREEF, *Empirisme et éthique chez Lévinas*, en “Archives de Philosophie”, 33/1 (1970), pp. 223-241.

<sup>7</sup> O. DEKENS, *Le paradigme levinassien - Le Kant de Lévinas. Notes pour un transcendantalisme éthique*, en “Revue philosophique de Louvain”, 100/1-2 (2002), pp. 108-128; J. LLEWELYN, *The Hypocritical Imagination: Between Kant and Lévinas*, Routledge, London 2000; P. ATTERTON, *The Proximity Between Lévinas and Kant: The Primacy of Pure Practical Reason*, en “The Eighteenth Century: Theory and Interpretation”, 40/3 (1999), pp. 244-260.

<sup>8</sup> Cfr. O. PIANIGIANI, *Vocabolario etimologico della lingua italiana*, voz: ‘ántropos’, Albrighi & Segati, Roma 1907.

<sup>9</sup> PLATÓN, *Cratilo* 399c: “De esta forma: este nombre de *ánthrōpos* significa que los demás animales no observan ni reflexionan ni «examinan» (*anathreî*) nada de lo que ven; en cambio el hombre, al tiempo que ve –y esto significa *ópōpe*–, también examina y razona sobre todo lo que ha visto. De aquí que sólo el hombre, entre los animales, ha recibido correctamente el nombre de *ánthrōpos* porque «examina lo que ha visto» (*anathrôn hâ ópōpe*)”.

como lo pudiera ser una mano o el cabello, que habitualmente también son expuestos. *Panim* (פָּנִים) proviene del verbo *panah* (פָּנָה), que significa “voltear”. Rostro, literalmente, es “lo que voltea hacia...”. De ahí que no sea una exposición al otro sin más, sino una exposición que *responde* al otro, que acude a su invocación. De hecho, es el corazón –y no tanto la actividad intelectual– quien busca el rostro del otro, de ahí que el salmista diga: “Cuando dijiste: Buscad mi rostro, mi corazón te respondió: Tu rostro, Señor, buscaré” (*Sal* 27, 8).

El rostro mienta la totalidad de la persona. Una totalidad que se revela, no tanto que se desvela. Una totalidad que se hace presente<sup>10</sup> a mí desde sí. De esta manera, ver el rostro significa acceder a la persona desde su expresión. Efectivamente: no hay algo tan íntimo en el alma que no se exprese en el rostro. A la intimidad, pues, se accede en la exterioridad que se me ofrece. Más aún: nuestra mayor exterioridad (rostro) es ya interioridad: preocupación, amor, temor, ansia, tristeza, expectación, ira, duda, alegría, certeza, etc., no tienen como sede el *pathos* o el *cor*, sino el rostro. Desde esta óptica se entiende que el encuentro entre dos intimidades equivalga al hecho estar “cara a cara”<sup>11</sup> con otro. También este cara a cara tiene una implicación ética y antropológica interesante: hay igualdad, hay trato de proximidad de tú a tú entre dos rostros, como el que se tenían Moisés y el Señor, como el que se tienen dos amigos (*Ex* 33, 11).

Por último, cumplir los mandamientos, hacer el bien al prójimo, equivale a andar a la luz del rostro de Dios (*Sal* 89, 15). Curioso: el rostro que no se puede ver por su fulgor es el que hace visibles la moralidad y la socialidad. El “sol” de Platón es “rostro”.

## 2. Rostro: entre la revelación y la invocación

Si unos filósofos son eco de otros que les precedieron, Lévinas, respecto al rostro, es seguidor en cierta manera de Duns Scoto. En efecto, para el escocés, en último término la realidad individuada en su última forma (*haecceitas*) es ella sola, sin más paralelo o agrupación. La

<sup>10</sup> Cfr. M. FAGENBLAT, *Lévinas, Judaism Heidegger* en A. Bielik-Robson y A. Lipszyc (eds.), *Judaism in Contemporary Thought*, Routledge, NY 2014, p. 54: “*Panim* of course literally means visage, but it is often translated as Presence precisely because in the minds of many translators, as well as many readers of the Bible (...) the *panim* of God has no facial features. *Pan* is an angle or an aspect, but one that is often mobile (*ophanim*) and therefore unable to be grasped in one moment.”

<sup>11</sup> *Dt* 34, 10: “Desde entonces no ha vuelto a surgir en Israel un profeta como Moisés, a quien el Señor conocía cara a cara”; *Ez* 20, 35: “y os llevaré al desierto de los pueblos y allí entraré en juicio con vosotros cara a cara”; *2 Cro* 25, 17: “Ven, veámonos cara a cara”.

substancia es en última instancia “esta”<sup>12</sup> y no otra. Pues la substancia la podemos agrupar en especies y géneros, pero cuando descendemos a su individualidad, nos encontramos con una concreción única, no englobable y no repetible. Cierto, “esta mesa” es mesa –principio de comunidad– pero también es cierto que es “esta” y no otra –principio de individuación–.

Sin forzar mucho la analogía, pues entre Lévinas y muchos medievales hay diferencias notables respecto a la ontología subyacente, sí que podemos afirmar que si la última forma (sensible, y como veremos más adelante, ética) de los seres humanos es el rostro<sup>13</sup>, y si tal como afirmaba Tomás de Aquino<sup>14</sup>, cada ángel agota su propia especie, entonces tenemos que por una parte el rostro es la *haecceitas*<sup>15</sup>, última y exclusiva forma diferentísima, y también cada rostro agota su especie, es decir, no hay, en medio de toda circunstancia posible, otro igual a mí. Veamos con más detenimiento esto.

Si el otro es verdaderamente otro, se requiere que sea total e infinitamente otro; su alteridad no puede ser simplemente un aplazamiento ni de nuestras facultades ni de nuestro poder, pues sería efímero y a la postre entraría en la esfera de la ipseidad. Como recuerda Lévinas al inicio de *Totalidad e infinito*, la alteridad del alimento (y por alimento entendamos por analogía todo lo asumible), solo dura hasta que lo asimilo y deviene parte de mi ser. El prójimo, por el contrario, no es ese otro, susceptible de conformación conmigo mismo, sino que es el

---

<sup>12</sup> J. DUNS SCOTUS, *Ordinatio* II, d. 3, p. 1, q. 4, 76: “Quantum ad primam viam, primo expono quid intelligo per individuationem sive unitatem numeralem sive singularitatem. Non quidem unitatem indeterminatam (qua quilibet in specie, dicitur esse unum numero), sed unitatem signatam (ut ‘hanc’), –ita quod, sicut prius dictum est quod individuum impossibile est dividi in partes subiectivas et quaeritur ratio illius impossibilitatis, ita dico quod individuum impossibile est non esse ‘hoc’ signatum hac singularitate, et quaeritur causa non singularitatis in communi sed ‘huius’ singularitatis in speciali, signatae, scilicet ut est ‘haec’ determinate”.

<sup>13</sup> Para Lévinas los animales no poseen formalmente rostro, pues no siendo este el mero hecho de la faz material, sino sobre todo la posibilidad de expresarse desde sí, de invocar y de *responder* al otro escuchándolo, no observamos estas últimas características éticas en los animales; más bien en ellos observamos la obediencia a una tendencia instintiva a ver siempre por sí mismos antes que por otros.

<sup>14</sup> *Suma Teológica* I, q. 50, a. 4, co: “Si ergo Angeli non sunt compositi ex materia et forma, ut dictum est supra, sequitur quod impossibile sit esse duos Angelos unius speciei”.

<sup>15</sup> E. LÉVINAS, *Liberté et commandement*, cit., p. 78: “la revelación o el desvelamiento, como se dice hoy día, nos dan una realidad fenoménica, es decir, nos la someten, nos la dan en acusativo, como ya encajada en una categoría. Su particularidad ya está revestida de una generalidad (...). Pero la relación directa con un ser no es precisamente la relación con el *tôde*  $\pi$  que nos encuentra porque nosotros lo hemos designado y situado. Ella es la que nos pone en contacto con un ser, no simplemente desvelado, sino despojado de su forma, despojado de sus categorías, un ser que llega a la desnudez, substancia no cualificada que atraviesa la forma y presenta un rostro”.

otro por antonomasia. Su alteridad está salvaguardada en y desde su libertad, la cual representa la auténtica oposición a mi existencia, no porque haga guerra a mi existencia, sino simplemente porque no se identifica con ella.

No obstante, la libertad ajena no se me manifiesta, *prima facie*, como agresión. Si observamos atentamente los ojos que nos miran, la frente que se extraña, los labios que se abren o las cejas que se curvan, si escuchamos la voz del que nos habla, nos damos cuenta de que el otro, en su rostro, nos solicita. No es imposible que el otro nos haga el mal, pero esto no es la más fiel y primigenia descripción fenomenológica del rostro. El rostro del otro nos visita, y esta visitación inaugura el encuentro. No es el yo quien toma la iniciativa y va al encuentro, sino que es el otro quien viene a nosotros, nos descentra o descoloca, nos hace desatendernos de nosotros mismos para abrirnos a la realidad: “la proximidad del otro, la proximidad del prójimo, es en el ser un momento ineluctable de la revelación, de una presencia absoluta (es decir, separada de toda relación) que se expresa. Su epifanía misma consiste en solicitarnos por su miseria en el rostro del extranjero, de la viuda y del huérfano”<sup>16</sup>.

Como afirmaba en otro texto Lévinas, el rostro “se opone a nosotros, porque se vuelve hacia nosotros”<sup>17</sup>, es decir, su oposición es la oposición que guarda un rostro que nos atiende, que ciertamente está dándonos la frente y no por ello está enfrentado, que nos carea y no por ello quiere que perdamos en el juicio. Para Lévinas no es el sujeto quien desde sí y para sí define su destino y en él su identidad. Es mirando el rostro del otro como decidimos hacer esto o aquello, ser esto o aquello. El rostro es una *haecceitas* adquirida pasivamente. El principio de individuación es extrínseco, quien me hace ser este y no otro es alguien que me convoca: nadie es padre sin hijo, o médico sin paciente. Somos lo que somos porque alguien nos solicita serlo. La plasticidad que adquiere mi rostro de preocupación, de alegría o de justa indignación es segunda, es responsiva; lo primero es el rostro que sufre, se alegra o es tratado injustamente.

De esta manera vemos cómo la noción de rostro es la piedra de toque de una metafísica que tiene a la ética como filosofía primera. El rostro del otro significa por sí mismo, significa antes que yo y me antecede, fundando mi libertad, que es solo respuesta a una iniciativa

<sup>16</sup> E. LÉVINAS, *Totalidad e infinito*, cit., p. 101.

<sup>17</sup> E. LÉVINAS, *Liberté et commandement*, cit., p. 84.

previa de visitación<sup>18</sup>. El yo no desvela ni descubre al otro, como la verdad se desvela y desoculta por el entendimiento, sino que el otro se revela<sup>19</sup> en la humildad de su carne y llama, elige al yo<sup>20</sup> y lo vuelve único, lo individúa: un rostro es el principio de individuación, pues, de otro rostro. La “libertad de elección” representa para Lévinas la superación de la “libertad negativa” (*libertas a necessitate* y *libertas a coactione*) que presupone como punto de partida el ego. Elección que no significa “yo elijo”, sino “soy elegido para...” o “heme aquí”, como varias veces definió Lévinas a la subjetividad ética. La individuación es pasiva y heteronómica.

Volvemos a repetir. ¿Es posible no asumir la individuación que nos viene de la necesidad exterior a nosotros mismos? Sí. De hecho Lévinas ve que justamente la identidad se fragua en tanto haya no-indiferencia hacia el otro<sup>21</sup>, pero esta posibilidad es contraria a una más primitiva que habita en nuestro ser, que la llamó Spinoza *conatus essendi*<sup>22</sup>, y que no es sino la fuerza de todo ser por perseverar en su propio ser. Siempre será posible eludir o asumir la responsabilidad, por eso la ética es el testimonio de una libertad que no está supeditada a la dinámica del ser, que va más allá del ser. Como afirma Idareta, “Gracias a la noción de rostro humano, entendido como máxima expresión humana de la vulnerabilidad del otro que despierta la mía a modo de respuesta pre-voluntaria a él, es estimulada mi sensibilidad preoriginaria como modo de no poder dejar de responderle”<sup>23</sup>.

---

<sup>18</sup> Cfr. R. P. BLUM, *Emmanuel Lévinas' Theory of Commitment*, en “Philosophy and Phenomenological Research”, 44/2 (1983), p. 151: “The ‘face’ is, quite simply, beyond the power of all these mental machinations. It is the only item in the self’s field of experience that carries with it the certainty that the self did not create it or confer upon it the meaning that it has”.

<sup>19</sup> J.-F. LAVIGNE, *L’idée de l’infini: Descartes dans la pensée d’Emmanuel Lévinas*, en “Revue de métaphysique et de morale”, 92/1 (1987), p. 57: “Le désir de l’Autre véritable est donc un élan vers l’extériorité absolue, qui ne s’avance pas au-devant d’une satisfaction, ni d’un étant déjà découvert, immédiatement intelligible. Irréductible au Même, l’Autre ne peut pas être dévoilé, car le dévoilement institue l’immanence: la relation qui respecte l’altérité de l’Autre s’établit à partir d’un moi absolument séparé, d’un psychisme. Elle est nécessairement irréversible”.

<sup>20</sup> Cfr. E. LÉVINAS, *L’asymétrie du visage*, cit., p. 119.

<sup>21</sup> Cfr. M. DURANTE, *La notion de «subjectivité» dans la phénoménologie d’Emmanuel Lévinas*, en “Revue philosophique de Louvain” 104/2 (2006), pp. 261-287.

<sup>22</sup> B. SPINOZA, *Ética*, III, prop. 6 y dem.: “Cada cosa, en cuanto está en ella, se esfuerza por perseverar en su ser [...] Y ninguna cosa tiene en ella algo por lo que pueda ser destruida o que suprima su existencia; sino que, por el contrario, se opone a todo lo que puede suprimir su existencia. Y por tanto se esfuerza, en cuanto puede y está en ella, por perseverar en su ser”.

<sup>23</sup> F. IDARETA, *La ontologización cristiana de la trascendencia del Dios hebreo según E. Lévinas*, en “Ideas y valores”, 152 (2012), p. 11.



El rostro del otro me despierta, me desatiende de mí mismo, me invoca salir de mí mismo... me exilia de mi preocupación por *mi* muerte y me orienta a preocuparme por *su* muerte. “El prójimo que me obsesiona es ya rostro, comparable e incomparable al mismo tiempo, rostro único y en relación con otros rostros, precisamente visible en la preocupación por la justicia”<sup>24</sup>.

### 3. La desnudez del rostro como mandato e imperativo ético

Como bien señala Catherine Chaliier<sup>25</sup>, Lévinas insiste mucho sobre el carácter débil y ausente de protección que tiene el rostro. Es una exposición que se ofrece vulnerable a ejercer sobre él la violencia, pero a la vez, en el rostro se dibuja la prohibición del “no matarás”. ¿Cómo comprender esta bivalencia del rostro? En cierta manera, si el rostro del otro se presentase como fuerza, como dureza, llamaría a la libertad del yo a conquistarlo, a someterlo; sería una materia más del cosmos cuya alteridad es provisional. Pero el rostro en su total desnudez, fragilidad y vulnerabilidad abierta, es una “resistencia total sin ser una fuerza”<sup>26</sup>, es un hecho único en el universo: es la fragilidad puesta ante nuestros ojos. Nunca hemos visto algo tan pronto a desaparecer, tan fácil de acabar con él como un rostro... pero justo por eso interpela a la libertad y le cuestiona su legitimidad. La gramática del rostro es la necesidad, su juicio es a modo de invocación, su voz es eco de la voz de Dios, pues como apunta Lévinas: “Dios me concierne por una Palabra expresada como rostro del otro hombre”<sup>27</sup>.

Pero la presencia del otro en su rostro no equivale a un “ser sin más en sí”; tampoco es una interioridad a ser conocida arqueológicamente, como si nos llamase a profundizar en él para encontrar algo más real detrás de su expresión. Toda su faz está orientada y dirigida a mí. Lévinas utilizaba la metáfora de los casos gramaticales<sup>28</sup> para explicar esto, pues el otro no me es dado ni como indicativo (objeto a conocer<sup>29</sup>) ni como acusativo (objeto relativo a mí), sino como vocativo-imperativo (rostro que me interpela desde sí y me ordena<sup>30</sup>).

<sup>24</sup> E. LÉVINAS, *De otro modo que ser o más allá de la esencia*, Sígueme, Salamanca 1995, p. 237.

<sup>25</sup> Cfr. C. CHALIER, *Lévinas. Lutophie de l'humain*, Albin Michel, Paris 1993, p. 92.

<sup>26</sup> E. LÉVINAS, *Liberté et commandement*, cit., p. 76.

<sup>27</sup> E. LÉVINAS, *Altérité et transcendance*, Le livre de poche, Paris 2006, p. 171.

<sup>28</sup> E. LÉVINAS, *Liberté et commandement*, cit., p. 80: “El rostro es el hecho en un ser de que nos afecte, no en indicativo, sino en imperativo”.

<sup>29</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 81: “Si el rostro no es conocido, no es porque no tuviera sentido; no es conocido porque su relación con nosotros no remite a su constitución, y, por usar un término husserliano, es anterior a toda *Sinngebung*”.

<sup>30</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 79: “el rostro tiene un sentido, no por sus relaciones, sino a partir de sí mismo, y esto es la *expresión*”.



La visitación de un rostro constituye a la par tanto un encuentro como un mandato. Ambos, encuentro y mandato me hacen ser yo aquí y ahora frente al otro aquí y ahora. El mandato que me hace ser (*haecceitas* imperativa) se dibuja y se escucha en el rostro del otro. Estar frente al otro equivale a estar con lo o-puesto; con el hambre que se opone a mi saciedad; con la tristeza opuesta a mi gozo; de esta manera, el rostro nos visita cuestionándonos; nos visita interpelando a nuestros poderes; nos visita mandando a través de su vulnerabilidad; nos visita subordinando: “el ser que se presenta en la expresión ya nos compromete con la sociedad, nos compromete a formar sociedad con él. La estructura formal de la presencia del *uno ante el otro* no se resume en una simple multiplicidad, es subordinación, llamada del uno al otro”<sup>31</sup>.

A esta altura tenemos que preguntarnos si las categorías típicas del pensar griego, cuyo exponente más sistemático es Aristóteles, son suficientes para reflejar la especificidad de la persona. Como apunta Burgos, “el concepto o la noción de ser parece imprescindible para explicar la estructura esencial de lo real. Pero otra cuestión muy diversa es que las categorías aristotélicas pueden servir para interpretar *toda* la realidad; de hecho, no es así. Como hemos señalado al hablar del método, los seres –y en particular el hombre– son lo suficientemente diversos como para requerir categorías propias y exclusivas”<sup>32</sup>. Y es aquí donde quiero hacer hincapié: cierta tradición medieval ha querido delinear la persona desde categorías comunes a modo de género: substancia o naturaleza; sobre esta hipótesis de comunidad de género, solo resta concebir a la persona como una máscara que se superpone a la auténtica realidad, y que le hace alzar la voz y adquirir rasgos realmente visibles para el auditorio, poco importa que sea en el teatro clásico o en el Facebook. “Rostro”, por el contrario, me parece una categoría exclusiva que sin agotar todo lo humano, dice mucho más que “substancia” y que por tanto se aproxima más a otra tradición medieval: la *haecceitas*.

Ser interpelados por un rostro, voltear a verle y atender a su voz, es una modalidad de acceder a lo real en sí. Ir a un objeto siempre supondrá, como lo notó Kant, una acogida desde el yo y sus categorías. Pero ser rostro significa absolverse de esta hermenéutica. El otro asiste a su propia manifestación<sup>33</sup> y su decir revela lo que nuestra percepción es incapaz de desvelar. En el rostro accedemos, gratuitamente, a lo nou-

<sup>31</sup> *Ibíd.*, p. 79.

<sup>32</sup> J. M. BURGOS, *Introducción al personalismo*, Palabra, Madrid 2012, p. 260.

<sup>33</sup> Cfr. E. LÉVINAS, *Totalidad e infinito*, cit., p. 89.

ménico<sup>34</sup>, al ente en cuanto ente, a la substancia, como pretendía la metafísica aristotélica<sup>35</sup>, pero nunca en cuanto epifenómeno, producto cultural o estructura social. Tal vez solo conocemos una única realidad en sí: el rostro. Lo demás siempre ha sido y será relativo a nosotros: fenómeno.

## Conclusiones

El rostro, pues, es identidad en sí<sup>36</sup> que funda y promueve mi identidad de responsable. Por el rostro el ser se presenta personalmente<sup>37</sup>. Quizá el rostro sea la única realidad que, al retirarse de la posibilidad de ser interpretado en categorías lógicas y ubicado en una región ontológica, por ello es lo *metafísico* por excelencia<sup>38</sup>: el rostro es la experiencia del más allá: fuera y allende de la comprensión y el poder.

El rostro, es identidad e inteligibilidad que me precede. Hay lo inteligible en sí y con independencia de mí, como buscaba Platón<sup>39</sup>, pero al precederme me funda pasivamente, por eso el rostro introduce metafísicamente la noción de creatura, pues tal como afirma Lévinas, “la creación es el hecho de que la inteligibilidad me antecede. Es absolutamente contraria a la noción de *Geworfenheit*. No es esta una tesis teológica: llegamos a la idea de creación partiendo de la experiencia del rostro”<sup>40</sup>.

---

<sup>34</sup> E. LÉVINAS, *Liberté et commandement*, cit., p. 80: “La expresión no es menos directa que la intuición, sino más directa. Es la relación directa por excelencia. En la expresión se realiza una auténtica ‘fenomenología’ del noúmeno. El encuentro con el rostro no es solamente un hecho antropológico. Es, absolutamente, una relación con lo que es. Tal vez el hombre es de suyo substancia y, por ello, rostro”.

<sup>35</sup> ARISTÓTELES, *Metafísica* 1060b1: “τόδε τι καὶ οὐσίαν”.

<sup>36</sup> E. LÉVINAS, *Difícil Libertad. Ensayos sobre el judaísmo*, Caparrós, Madrid 2004, p. 25: “Uno mira una mirada. Mirar una mirada es mirar lo que no se abandona a sí mismo, lo que no se entrega, lo que nos *tiene en su mira*: es *mirar el rostro*. (...) El rostro es el modo irreductible según el cual el ser puede presentarse en su identidad. Las cosas son aquello que nunca se presenta personalmente y que, a fin de cuentas, no tiene identidad”.

<sup>37</sup> E. LÉVINAS, *Liberté et commandement*, cit., p. 79: “el rostro es la presentación del ente, como ente, su presentación personal”.

<sup>38</sup> Cfr. M. LACIS, *Responsabilité et proximité; ontologie et agir social selon Emmanuel Lévinas*, [Tesis doctoral] Université de Fribourg, 2013, p. 47: “Le visage dit tout sur lui, mais on ne peut pas rester sur la plasticité du visage, ce n’est qu’une surface, l’essentiel est derrière, au-dedans. Mais le visage en tant que limite ou en tant que frontière entre le monde invisible et l’expression de celui-ci est, pour Lévinas, le seul «accès» humain à l’au-delà”.

<sup>39</sup> PLATÓN, *República* 508b-c: “φάναι με λέγειν τὸν τοῦ ἀγαθοῦ ἔκγονον, ὃν τὰγαθὸν ἐγέννησεν ἀνάλογον ἑαυτῷ, ὅτιπερ αὐτὸ ἐν τῷ νοητῷ τόπῳ πρὸς τε νοῦν καὶ τὰ νοούμενα, τοῦτο τοῦτον ἐν τῷ ὀρατῷ πρὸς τε ὄψιν καὶ τὰ ὀρώμενα.”

<sup>40</sup> E. LÉVINAS, *Liberté et commandement*, cit., p. 82.

Si el otro se expresa, en su alteridad, como mandato y enseñanza<sup>41</sup>, y su expresión es previa y fundante de la subjetividad del yo, entonces es necesario repensar la libertad. No es el yo y sus poderes el origen del significado, al contrario, es la respuesta a un origen no asible por el yo. El rostro, al imperar, pone en marcha la libertad del yo, la *promueve*: me da entidad ética, me hace ser persona.

---

<sup>41</sup> Cfr. R. GIBBS, *Enigmatic authority: Lévinas and the Phenomenonal Effacement*, en "Modern theology", 16/3 (2000), p. 327: "For Lévinas the face is not merely one side of the other person, or even, the perspective that I cannot use; rather, it is a process of breaking with perceivable form. The face addresses me, disrupting my perceptions, and apperceptions: teaching me".