

EL UNO-PARA-EL-OTRO O LA SUPERACIÓN ÉTICA DE LA ONTOLOGÍA

ONE-FOR-THE-OTHER OR THE ETHICAL OVERCOMING OF ONTOLOGY

*Juan Carlos Aguirre García**

RESUMEN

El artículo explora el concepto de Substitución, presente en la obra del filósofo Emmanuel Levinas. El objetivo consiste en mostrar cómo a partir de tal concepto puede comprenderse la superación que el autor hace de la ontología a favor de la ética. Para lograr este objetivo se partirá, en primer lugar, de algunas precisiones previas al abordaje del problema. Posteriormente, se expondrá el concepto de substitución. Después, se discutirá en

ABSTRACT

The paper explores the concept of Substitution, which is found in the works of the philosopher Emmanuel Levinas. The aim is to exhibit how the overcoming of Ontology in favor of Ethics that is done by Levinas could be understood through this concept. To achieve this, we will begin by providing some clarifications previous to the development of the problem. The concept of substitution will be, then, exhibited. We will continue with a discussion around the role that

* Magíster en Filosofía de la Universidad de Caldas (Manizales). Licenciado en Filosofía de la Universidad Santo Tomás (Bogotá). Profesor interno del Departamento de Filosofía de la Universidad del Cauca (Popayán). Realiza estudios de Doctorado en Filosofía en la Universidad Pontificia Bolivariana (Medellín). El presente artículo hace parte de las discusiones adelantadas al interior del Grupo: "Fenomenología y Ciencia" de la Universidad del Cauca.

Correo electrónico: jcaguirre@unicauca.edu.co

Artículo recibido el 7 de noviembre de 2011 y aprobado para su publicación el 15 de diciembre de 2011.

torno al lugar del sujeto en la relación para-otro. Finalmente, se harán unas consideraciones acerca de si, en efecto, se da una auténtica superación de la ontología a partir de la ética, en especial, a partir del concepto de Substitución.

PALABRAS CLAVE

Substitución, Recurrencia, Responsabilidad, Obsesión, Otro.

the subject plays in the relation for-other. Finally, we will consider if an actual overcoming of the Ontology in favor of the Ethics occurs, especially, in regard to the concept of substitution.

KEY WORDS

Substitution, Recurrence, Responsibility, Obsession, Other.

I

Existen varias ideas asociadas a la obra del filósofo Emmanuel Levinas. Algunos lo tienen como “el filósofo del rostro”, haciendo alusión a la prioridad que el filósofo da al encuentro cara-a-cara; otros afirman de él que es un “filósofo de la alteridad”, remarcando su preocupación ética por el Otro; hay quienes señalan su raigambre judía, haciendo clara alusión a la religión que profesaba el filósofo, religión que jamás abandonó y que impregnó la totalidad de su obra. La mayoría de estas alusiones se hacen a partir de la lectura de la obra que catapultó a Levinas al contexto académico allende las fronteras de Francia, es decir, a partir de *Totalidad e Infinito* (1961). El propósito del presente texto, más que ahondar en las ideas mencionadas, consistirá en dirigir la atención a un concepto poco presente en *Totalidad e Infinito*, el concepto de substitución, el cual, a mi modo de ver, es la formulación más fina de su tesis en torno a la ética¹. Este concepto se encuentra expuesto

1 Realmente, el concepto de substitución empieza a predominar a partir de 1974. Ciocan & Hansel (2005) señalan el uso del término en *Totalité et infini*, sólo dos veces: 60:14 y 274:23; sin embargo, en *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, substitución es usado alrededor de un centenar de veces. La otra obra en la que el término es recurrente es: *De Dieu qui vient à l'idée*, obra posterior a *Autrement* (Ciocan & Hansel 2005 777-778).

ampliamente en la segunda gran obra de Levinas: *De otro modo que ser o más allá de la esencia* (1974). Obviamente, una exposición como esta no tiene la pretensión de agotar el tema, ni siquiera mostrarlo de manera suficiente; mi interés es, fundamentalmente, presentar sus líneas básicas, en especial, el modo como Levinas justifica la superación del terreno ontológico y la postulación de la ética como filosofía primera, con la esperanza de que alguien se interese por mi misma preocupación y podamos, en comunidad de indagación, encontrar las posibilidades que este concepto abre para la consideración de los asuntos urgentes de nuestra situación social.

Antes de iniciar con la articulación de las ideas que apuntalan el concepto de sustitución, me permitiré señalar algunas precisiones, con el ánimo de situarlo en un contexto histórico-académico. En primer lugar, había mencionado que el concepto de sustitución aparece expuesto ampliamente en *De otro modo que ser o más allá de la esencia* (2004)²; en efecto, el capítulo cuarto de esta obra tiene por título “Sustitución”. De este capítulo Levinas dirá que: “fue el germen de este libro” (*Id.* 156 n. 1). Sin embargo, el concepto no apareció por primera vez como parte del libro; una versión anterior fue leída por Levinas en Bruselas, en noviembre de 1967; versión que fue revisada y apareció publicada en la *Revue Philosophique de Louvain* al año siguiente. En segundo lugar, con relación al concepto sustitución, algunos académicos se han preguntado: ¿cuál es la respuesta que pretende responder? (Cf. Bernasconi 2004). Es ineludible mencionar en este punto al filósofo Jacques Derrida, sobre todo, su agudo ensayo *Violence et Métaphisique* (1967), en el cual plantea serios cuestionamientos a la propuesta ética de Levinas. Podría decirse que, a primera vista, Levinas formula de modo detallado el concepto de sustitución para responder a la crítica de Derrida. No cabe duda de que la lectura de Derrida contribuye a que ocurra una transformación en el pensamiento de Levinas, y que el concepto de sustitución juega un

2 Por lo regular tendré a la vista la edición francesa de la obra (2004), la cual confrontaré con su versión castellana de Antonio Pintor-Ramos (1987).

rol central en las nuevas formulaciones levinasianas³. Por último, pese al papel que el concepto de sustitución jugaría en la obra de Levinas, el sentido de tal concepto aún permanece “enigmático” (Bernasconi, 2004: 234). Algunos estudiosos de Levinas, por ejemplo Alberto Sucasas (2006), se esfuerzan por vincular este concepto con la raigambre judía del filósofo, vinculándolo con la idea bíblica de redención⁴. Ni la versión primera de 1967, ni la polémica con Derrida, ni la lectura del trasfondo judío de Levinas (“palimpsesto”) se tendrán en cuenta *prima facie* en la presente exposición.

II

Comenzaré por señalar cuál es la tesis de Levinas en *De otro modo que ser o más allá de la esencia* (2004): “que el énfasis de la abertura sea la responsabilidad respecto al otro hasta llegar a la sustitución, el *para el otro* del develamiento, de la mostración al otro convirtiéndose en *para el otro* de la responsabilidad” (189). De acuerdo con esto, la responsabilidad se convierte en el aspecto central de la relación con el otro, y tal responsabilidad tiene como meta la sustitución que, en síntesis

3 Bergo (2011) plantea una especie de quiebre entre el Levinas de 1961 y el de 1974. Ella lo señala de esta manera: “En el corazón del trabajo de 1961 estaba el Rostro, como expresión y voz —enseñanza. El ensayo de 1974 presenta un encuentro menos fenomenalista, menos iluminado, llamado ‘sustitución’” (17). Más adelante ratifica este planteamiento, afirmando: “En 1961, el sitio metafórico del a priori es el Rostro, como fuerza y como abismo. En 1974, toda la preocupación por el sitio cambia hacia una apertura y hacia unas pasiones encarnadas que recurren o ‘iteran’, y nos provocan al habla o a la acción” (18). La extensión de esta cita se justifica en tanto gran parte de los estudiosos de la obra de Levinas se dedica a girar en torno a la propuesta del rostro, dando prelación a *Totalidad e Infinito*. Sin embargo, no se percatan o eluden la reformulación presente en *De otro modo que ser o más allá de la esencia*. Nosotros también hemos caído en parte de esta mayoría; ver, por ejemplo: Jaramillo & Aguirre (2010a).

4 Para Sucasas (2006), tal idea bíblica de redención comporta los siguientes momentos: 1. La elección de Israel, Alianza; 2. El Ungido de YHWH; 3. La subjetividad profética; 4. El Mesianismo; 5. El siervo de YHWH (246-268).

sería: uno-para-el-otro⁵. Para articular de modo pleno su propuesta, Levinas tendrá que descentrar dos ejes tradicionales del pensamiento occidental: la primacía de la libertad, incuestionable desde mucho antes de la formulación de los derechos fundamentales; y el énfasis dado a la identidad como relación primera de la subjetividad. Frente a lo primero, Levinas hablará de una libertad cuestionada⁶ o libertad finita, no cuestionada o finita desde sí misma, sino desde la responsabilidad para con el otro; frente a lo segundo, hablará de para-el-otro que se antepone al para-sí. En este movimiento puede justificarse la traslación que propone Levinas de la ontología a la Ética.

Al formular la responsabilidad para con el otro como núcleo de la subjetividad, Levinas tendrá que discutir los presupuestos que han acompañado el concepto de subjetividad a lo largo de la historia del pensamiento occidental. Como blanco de sus análisis están, en primer lugar, la relación conciencia-ser y el conocer⁷. Para Levinas (2004), la conciencia puede adoptar dos caracterizaciones: si se le mira en general, ésta no es más que relación con los seres; por otra parte, si se le mira como conciencia de sí, ésta puede definirse como aquella en la que nos identificamos a través de la multiplicidad de fases temporales (157). Estas palabras recuerdan un ensayo un poco posterior a la publicación de *Totalidad e Infinito*, titulado: *La trace de l'autre* (1963), en el cual el filósofo habla de una salida que hace la conciencia hacia los seres; sin

-
- 5 Calin & Sebbah (2002) definen substitución como: “(...) ‘ponerse en el lugar del otro’, estar a cargo, llevar los sufrimientos y las culpas del otro, y por tanto, ser acusado y expirar unos pecados que yo (*je*) no he cometido, que no comenzaron en mí (*moi*). Aquí no hay lugar bajo el sol, sino un yo (*moi*) en el que el lugar no es más el lugar donde él se posa, más bien, el ‘no-Lugar’ (AE 148) donde se soportan todos los sufrimientos y las culpas de los otros. El yo (*moi*), dice Levinas, es ‘el portador, el sufriente’” (56-57). Con relación al concepto levinasiano de no-lugar, ver: Jaramillo & Aguirre (2010b).
- 6 En *Totalité e Infini* (1990), Levinas habla de una *liberté mise en question*, como elemento inaugural de la relación Verdad y Justicia. Para proclamar la prelación de la justicia, Levinas descentrará la libertad del privilegio otorgado en occidente (80-83). Una aproximación al problema de la verdad y la justicia puede encontrarse en: Aguirre (2010a).
- 7 Las críticas de Levinas al primado de la conciencia, en especial de la conciencia intencional, pueden encontrarse expuestas en Aguirre & Jaramillo (2010).

embargo, tal salida tiene como meta el retorno a la conciencia, quedando garantizado, en términos de certeza, el conocimiento de los seres; es el yo quien da cuenta de la existencia de los seres y su verdad⁸.

En este punto, Levinas reclama un retorno a la sensibilidad, entendida ésta no como saber o puerta de entrada al saber, sino como proximidad. En otras palabras, casi toda teoría epistemológica parte de lo sensible como garantía o justificación de la creencia que se sostiene. Levinas propone igual punto de partida pero no igual ruta. La ruta 1 conduciría al conocimiento; la ruta 2 conduciría a la proximidad. De tal modo, el enunciado en la ruta 1 me llevaría a una creencia verdadera justificada, en la ruta 2 no queda circunscrito a mera circulación de información sino que exige buscar detrás de las texturas del lenguaje. Al respecto, Levinas (2004) afirma: “La proximidad apareció [en los capítulos anteriores] como la relación con el Otro, que no puede resolverse en ‘imágenes’ ni exponerse como tema mediante aquello, que no es desmesurado con relación a la *arjé* de la tematización, sino que es inconmensurable, mediante aquello que no mantiene la identidad del logos kerigmático poniendo en entredicho todo esquematismo” (157-158). Levinas no propone, entonces, el privilegio de la significación en la concordancia entre el pensamiento del ser y el ser pensado, sino que la significación brota de la proximidad del otro, de la responsabilidad que éste suscita: “Es mi responsabilidad para con el otro quien forma el *para* de la relación, la misma significancia de la significación que significa en el *Decir* antes de mostrarse en lo Dicho” (*Id.* 158). En resumen, lo que colmaría la significación sería la relación *uno-para-el-otro*.

Ahora bien, el para-el-otro no se saciaría en la contemplación sino que se insertaría en el plano de la respuesta:

Al no poder remitirse la relación de proximidad a cualquiera de los modos propios de la distancia o de la continuidad geométrica, ni tampoco a la simple

8 La figura que utiliza aquí Levinas es el mito de Ulises quien retorna a Ítaca. Frente a Ulises, Levinas antepone a Abraham (1967 191). Un excelente análisis de este ensayo, así como su papel en el viraje levinasiano de 1961 a 1974, lo constituye Navia (2010).

“representación” del prójimo, tal relación es ya asignación de una extrema urgencia, obligación anacrónicamente anterior a todo acto de compromiso. Anterioridad “más antigua” que el a priori (...) Hemos llamado obsesión a esta relación con la exterioridad “anterior” al acto que la abriría, relación que no es precisamente un acto, que no es tematización... (Levinas 2004 159).

De esto se desprende que la responsabilidad rompe la cadena de las razones, es una “*responsabilidad que no se justifica por ningún compromiso*” (Id. 162); por ende, obliga antes de yo tomar una decisión; se torna obsesión, por lo cual no puedo postergar, ni tener sosiego; no está regida por ningún principio (*ajé*), se da en el terreno de lo anárquico.

III

Una pregunta que surge al escuchar estas sentencias levinasianas es un aparente justo reclamo: si la responsabilidad brota antes de cualquier elección, si no soy libre para tomar la decisión de responder, si no puedo desprenderme de la responsabilidad: ¿dónde queda, entonces, el yo? ¿Dónde quedo yo? Esta pregunta se haría más radical si recordáramos sentencias más desgarradoras de Levinas como “soy rehén del otro”, o “el para-el-otro es expiación”. Parecería que la magnificencia del otro dejara reducido el mismo a un remedo de humano, a un siervo o esclavo temeroso ante la figura del amo. Justo en este punto, Levinas introduce una concepción de subjetividad que, radicalizando la responsabilidad para con el otro, postula, sin ambages, la exigencia de un sujeto que responde. En efecto, de nada serviría a Levinas postular una ética en la que el yo quedara disuelto en su encuentro con el otro; la respuesta del simulacro de yo no sería la respuesta de un yo “adulto”, sino de un ente movido por fuerzas extrañas o de un ente disuelto en lo que no es, alienado de sí mismo. Por tal motivo, Levinas se dedica a detallar su pensamiento en torno a la subjetividad, el cual aborda a partir de la categoría de “recurrencia” (*réurrence*).

Levinas (2004) comienza afirmando que el único modo de la subjetividad no tiene por qué ser la conciencia como “saber de sí mismo por sí mismo” (162). La tradición filosófica de occidente, a decir de Levinas, ha consistido en postular este retorno, remitiendo el yo (*Moi o Je*) a “sustancias reificadas”. Levinas cuestiona este tipo de identidad proponiendo mirarla no como una conciencia que se re-conoce a sí misma, sino como un término en recurrencia: “Yo en sí mismo como un sonido que resonaría en su propio eco, nudo de una ondulación que no es, de nuevo, conciencia” (*Id.* 162-163). La conciencia, podría decirse, es un acto de segundo orden con relación a esta recurrencia; la recurrencia del Yo en sí mismo (*Moi en soi-même*) es el suelo que constituye la conciencia.

El postular un piso previo al re-conocimiento (saber de sí por sí mismo), permite situar la subjetividad por fuera del ámbito del ser. Este es un aspecto central para vislumbrar el paso de la ontología a la ética. La relación con el ser se daba en el ámbito de la conciencia que recibe al ser, estableciéndose una relación en la cual la conciencia está abierta a los objetos del mundo y estos objetos están dados a la conciencia; esta correlación ser-pensamiento se da, como se ha dicho, en términos de conocimiento, su pretensión es garantizar la evidencia. Al plantear la identidad en términos de recurrencia, Levinas está arrancando la subjetividad del terreno en el que usualmente se había considerado, permitiéndole esto formular que, en tanto la subjetividad se halla ahora en un terreno anterior a la relación conciencia-ser, ésta asegura su estar fuera del ser, como en un exilio, expulsión por fuera del ser. Este exilio no es hacia la nada, como si el desarraigo del ser abogara por un vacío; la expulsión fuera del ser sólo tiene sentido “como surgimiento en mí de una responsabilidad anterior al compromiso, es decir, de una responsabilidad para con el otro (*pour autrui*)” (*Id.* 163). De este modo, la recurrencia del sí mismo no puede entenderse como polo de una relación, sino como lo que hace posible cualquier relación, siendo imposible separarse del sí mismo (*soi-même*).

Levinas (2004) utiliza varias figuras para graficar su tesis de la recurrencia y, sobre todo, para ilustrar cómo el sí mismo escapa del ser. Una de ellas es la siguiente: “es un sí mismo en conjunto recostado sobre sí, al pie del muro o torcido sobre sí en su piel, a disgusto en su piel, en sí estando ya fuera de sí” (164). Otra figura más gráfica podría ser: “Que esta unidad sea torsión e inquietud, irreductible a la función que el sí mismo ejerce en la ontología realizada mediante la conciencia, la cual, a través del sí mismo, opera su retorno sobre ella misma, ese es el problema. Como si la unidad atómica del sujeto se expusiese al exterior al respirar, despojando su substancia última hasta las mucosas del pulmón y con ello no cesase de despedazarse” (*Id.* 169-170). Estas dos figuras expondrían la tensión de un sujeto que en sí mismo está lanzado al exterior, no queda tranquilo en sí mismo, en su sillón, sino que tiene que salir, así como el insomne quiere desesperadamente dormir⁹ o el enfermo aliviarse; sin embargo, sin posibilidad de salida, sin posibilidad de sueño, sin posibilidad de salud.

La apelación a la recurrencia le permite a Levinas, no sólo avizorar un terreno previo (extraño) a la región del ser, sino caracterizar lo típico de la subjetividad que de allí brota. En primera instancia, anterior a cualquier acción del yo, a cualquier toma de posición, está la pasividad; pasividad previa a la tensión actividad-pasividad; pasividad absoluta. Como resultado de esta pasividad, puede entenderse la figura levinasiana de la persecución: el *sí mismo* es transformado por la pasividad en “víctima de persecución que paraliza toda asunción que pudiese despertarse en él para ponerlo *para sí*” (*Id.* 165). Igualmente, pasividad que no recuerda su origen y, por consiguiente, imposible de presentificarlo. En segundo lugar, la recurrencia permite ratificar el “más allá de la esencia”: el sí mismo sería previo a cualquier *esencia*, más aún, estaría fuera de ella; el encuentro de la esencia se da en la conciencia que reflexiona sobre sí, es decir, tiene que haber una ruptura de lo Mismo (una ruptura que abra al Mismo a las donaciones), un Mismo que sale [como Ulises] tras una aventura [aunque “esta aventura no es precisamente aventura. No

9 El análisis sobre el insomnio es desarrollado ampliamente por Levinas en: *De l'existence à l'existant* (2002), específicamente en el Cap. 4.

es nunca peligrosa. Es posesión de Sí, principado, *arjé*” (*Id.* 157)], pero que siempre tiene “nostalgia del retorno”. Sin embargo, en el proceso de pasividad y lejanía de la esencia, el Uno, si bien reducido a sí mismo y “como contraído”, queda fuera del ser: “exilio o refugio en sí sin condición ni sostén, lejos de las coberturas y de las excusas que presenta de modo abundante la esencia exhibida en lo Dicho” (*Id.* 167). Pero el fuera del ser no indica una proclamación de la desaparición del ser. En la subjetividad éste se manifiesta, mas no es ya quien determina el ser del ente, sino que se muestra como una máscara: “lleva su nombre como nombre en préstamo, como pseudo-nimo, como pro-nombre. En sí, el sí mismo es uno o el único separado del ser” (*Id.* 167-168).

Para terminar este apartado, parece necesario caracterizar el sí mismo, toda vez que podría estarse pensando aún en un misterio inefable. Para esto, utilizaré dos vías: la negativa y la positiva. En su definición negativa, Levinas está hablando de un sí mismo “inconmensurable con la conciencia”, “no está hecho para el presente”, es “desigualdad respecto de sí”, es “inenarrable”, lo que le hace injustificable (*Cf.* 2004 169). Ahora bien, en su definición positiva, el sí mismo, la ipseidad, es pre-sintético, pre-lógico, atómico; son estas características las que le impiden “escindirse, separarse de sí para contemplarse o para expresarse y, por consiguiente, para mostrarse si no es bajo una máscara de comedia, para nombrarse de un modo distinto al de un pro-nombre” (*Id.* 169).

IV

¿Realmente superó Levinas la ontología? ¿Su concepción ética aún se afina en el terreno de la ética?¹⁰ Considero que el concepto de

10 En 1977, el filósofo Paul Ricoeur escribió un breve texto titulado: *Autrement: lecture d'Autrement qu'être ou au-delà de l'essence d'Emmanuel Levinas*. En este texto, Ricoeur (1997) llegaba a la conclusión que Levinas, en su libro de 1974, formulaba una especie de cuasi-ontología post-ética: “Sí, hay en Levinas una cuasi-ontología que podríamos llamar post-ética” (35). Una presentación de las tesis de Ricoeur y una contrastación de las mismas puede encontrarse en Aguirre (2010b).

substitución le permitió a Levinas aclarar, de un modo más preciso, su propuesta de establecer la ética como filosofía primera, haciéndose inmune a las objeciones de Derrida, las cuales se pueden sintetizar en un intento por salir de la ontología, quedando atrapado en ella (igualmente a las objeciones ricoeurianas que tachan la propuesta levinasiana de cuasi-ontología). En este sentido, Levinas responde con creces al reto de su colega francés. Por otra parte, la propuesta levinasiana se mantiene en el terreno de la ética; obviamente, la ética en Levinas no depende de la ontología, como ocurre en la mayoría de los casos, sino que es previa a cualquier otro desarrollo. En tal sentido, la ética como filosofía primera es una ética que antecede cualquier otro tipo de elaboración sea ontológica o epistemológica, o de cualquier otro orden. El hecho de que no parta de los mismos presupuestos que han alimentado a la ética a lo largo de la historia, no invalida su propuesta como ética.

Si, en general, la subjetividad se mueve en el terreno del inter-esse, en el terreno de la esencia, la substitución, el *para-el-otro*, es distinta al interés; de otro modo que ser. En consecuencia,

la recurrencia del sí mismo en la responsabilidad para con los otros, obsesión perseguidora, marcha a contrapelo de la intencionalidad, de modo que la responsabilidad para con los otros jamás podrá significar voluntad altruista, instinto de "benevolencia natural" o amor. En la pasividad de la obsesión, o encarnada, es donde una identidad se individúa como única sin recurrir a ningún *sistema* de referencias en la imposibilidad de desnudarse sin carencias a la asignación del otro. La representación de sí la toma ya en su huella. Absolución del *uno*, no es ni una evasión, ni tampoco una abstracción, sino una concreción más concreta que lo simplemente coherente en una totalidad porque, bajo la acusación de todos, la responsabilidad para con todos llega hasta la substitución. El sujeto es rehén (Levinas 2004 177).

En síntesis, la ética levinasiana tendría como imperativo la responsabilidad absoluta para con el otro, para con todo otro. Tal responsabilidad no tiene su origen en el ejercicio deliberativo de mi razón o de mi voluntad; suspende el imperialismo de mi yo. Es una responsabilidad que me persigue y me acusa; soy culpable sin saber de qué; ¡no importa de qué! Soy rehén del otro y sigo siendo yo, no puedo postergar mi respuesta ni

buscar un reemplazo. En tanto me ubico en un terreno anárquico al juego de las razones, en tanto estoy “más allá de la esencia”, no podría explicar por qué respondo o por qué no lo hago; ni siquiera justificar mi acción. Sólo en estos términos puede constituirse la ética para Levinas; de lo contrario, siempre cabría la posibilidad de lavarme las manos respecto a las faltas y las desgracias que comienzan en la libertad o en el presente. Más aún, es por la responsabilidad que me lleva a la sustitución por la que “puede haber en el mundo piedad, compasión, perdón y proximidad, incluso lo poco que de ello se encuentra, incluso el simple ‘después de usted señor’ (*après-vous-Monsieur*). La condición de rehén no es el caso límite de la solidaridad, sino la condición de toda posible solidaridad” (*Id.* 186). **e**

Bibliografía

Aguirre, Juan Carlos. “Sufrimiento, verdad y justicia”. En: *Alpha*, 30 (2010a): 169-180.

Aguirre, Juan Carlos. “La cuasi-ontología post-ética: una lectura ricoeuriana de Levinas”. Ponencia presentada en el Seminario: *A un lustro de la partida de Paul Ricoeur: un diálogo entre la fenomenología y la hermenéutica*. Medellín: Universidad de Antioquia, (2010b). 10 dic. 2011 <<http://www.fileden.com/files/2010/7/6/2907361/La%20quasi-ontolog%C3%ADa%20Juan%20Carlos%20Aguirre.pdf>>

Aguirre, Juan Carlos & Jaramillo, Luis Guillermo. “Críticas de Levinas al primado husserliano de la conciencia intencional”. En: *Revista de Filosofía*, 66 (2010): 51-70.

Bergo, Bettina. “The Face in Levinas; towards a phenomenology of substitution”. En: *Angelaki, Journal of the theoretical humanities*, 16 (2011): 17-39.

- Bernasconi, Robert. "What is the question to which 'substitution' is the answer?". En: S. Critchley & R. Bernasconi (Eds.) *The Cambridge Companion to Levinas*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004, pp. 234-251.
- Calin, Rodolphe & Sebbah, François-David. *Le vocabulaire de Levinas*. Paris: Ellipses Éditions Marketing, 2002.
- Ciocan, Cristian & Hansel, Georges. *Levinas Concordance*. Dordrecht: Springer, 2005.
- Derrida, Jacques. "Violence et Métaphisique; essai sur la pensée d'Emmanuel Levinas". En: *L'écriture et la Différence*. Paris: Éditions du Seuil, 1967, pp. 117-228.
- Jaramillo, Luis Guillermo & Aguirre, Juan Carlos. "Rostro y alteridad: de la presencia plástica a la desnudez ética". En: *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 8 (1), (2010a): 175-188.
- Jaramillo, Luis Guillermo & Aguirre, Juan Carlos. "La metáfora del no-lugar". En: *Luna Azul* (en línea), 31 (2010b): 75-86. 01 ene. 2012 <http://200.21.104.25/lunazul/downloads/Lunazul31_06.pdf>
- Levinas, E. (1967) "La trace de l'autre". En: *En Découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, pp. 187-202.
- Levinas, Emmanuel. *De otro modo que ser o más allá de la esencia*. Salamanca: Sígueme, 1987.
- Levinas, Emmanuel. *Totalité e Infini; essai sur l'extériorité*. Paris: Le livre de Poche, 1990.

Levinas, Emmanuel. *De l'existence à l'existant*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 2002.

Levinas, Emmanuel. *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. Paris: Le livre de Poche, 2004.

Navia, Mateo. "De Totalidad e Infinito a De otro modo de ser: la Huella".
En: *Episteme NS*, 30 (2) (2010): 23-31.

Ricoeur, Paul. *Autrement: Lecture d'Autrement qu'être ou au-delà de l'essence d'Emmanuel Levinas*. Paris: Presses Universitaires de France, 1997.

Sucasas, Alberto. *Levinas: Lectura de un palimpsesto*. Buenos Aires: Lilmod, 2006.