

La palabra que invoca y la palabra que responde: una aproximación a la persona desde Ebner y Levinas

Jorge Medina Delgadillo. Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla (UPAEP, México)

Recibido 20/02/2023

Resumen

El propósito de la investigación será analizar algunos textos de Ferdinand Ebner y de Emmanuel Levinas, con el fin de considerar a la persona, al mismo tiempo, apelada y libre respondiente al llamado: pasividad y actividad constitutivas de su existencia. Desde la Antigüedad, se ha considerado que la capacidad de «tener palabra» (*λόγον ἔχον*) es el elemento que nos distingue del resto de los animales; sin embargo, el tratamiento filosófico que recibió la noción de 'palabra' (*λόγος, verbum*), en la mayoría de las ocasiones restó el carácter dialógico, trascendente o comunitario, acentuando —en mayor medida— el carácter lógico, inmanente o íntimo de la persona.

Considero que el personalismo puede volver a ser esa provocación filosófica que, a modo de gozne, ayude a reunir los polos gnoseológico y ético, tan comúnmente disociados, a través de una antropología que considere a la palabra como intimidad en apertura y comunión responsable.

Palabras clave: personalismo, Ferdinand Ebner, Emmanuel Levinas, palabra.

Abstract

The word that invokes and the word that responds. An approach to the person from Ebner and Levinas

The goal of the present work is to analyze some texts of Ferdinand Ebner and Emmanuel Levinas in order to consider 'person' as the one who is appealed and who freely responds to the call —passivity and activity that constitute its existence. Since ancient times, the ability to «have a word» (*λόγον ἔχον*) has been considered the key element between us and the rest of the animals. However, the philosophical treatment given to the notion of 'word' (*λόγος, verbum*), in most cases lost its dialogical, transcendent and communitarian character, accentuating —to a greater extent— the logical, immanent and intimate character of the person.

I believe that Personalism could be a philosophical provocation that, as a hinge, helps us to reunite the epistemological and ethical poles, so commonly dissociated, through an anthropology that considers the word as open intimacy and responsible communion.

Key words: Personalism, Ferdinand Ebner, Emmanuel Levinas, Word.

La palabra que invoca y la palabra que responde: una aproximación a la persona desde Ebner y Levinas

Jorge Medina Delgadillo. Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla (UPAEP, México)

Recibido 20/02/2023

§ 1. A modo de introducción

Pascal, en uno de sus *Pensamientos*, había subrayado cuán esquiva es la noción 'yo'. Él veía dos aspectos del 'yo': el 'yo' en tanto sujeto (*je*) y en tanto objeto (*moi*), ya del pensamiento de uno mismo, ya de los demás. Aunque Descartes consideró el 'yo' (*moi*) como substancia, Pascal vio las aporías de esa consideración: su contingencia, fugacidad, inconstancia; sus cualidades físicas y anímicas mudables, etc. Además, cuestionó qué podría tener ese 'yo' cartesiano para que fuera esencialmente singular e irreductible en cada ser humano y, por tanto, distinto a los demás (cf. Nédoncelle, 1963: 35 y ss.; Carraud, 1990).

En cierta manera, la crítica que hace Pascal a la noción cartesiana del 'yo' encontrará un eco amplificado en las posturas que sostendrá el personalismo del siglo XX ante tal aproximación abstracta del ser humano. En efecto, el personalismo no estuvo satisfecho con un 'yo' entendido como sustrato genérico de cualidades anímicas y corpóreas, las cuales (en el decurso del tiempo), terminan fraguando, como efecto, una subjetividad distinta, única, singular, personal. El personalismo busca la singularidad desde el inicio y desde la raíz, como singularidad esencial.

El propósito de este texto es analizar algunos textos de Ferdinand Ebner (v. 1995 y 2021) y de Emmanuel Levinas (1995, 2009 y 2021) con el fin de considerar a la persona, al mismo tiempo, como *apelada* y *libre respondiente* al llamado: pasividad y actividad constitutivas de su existencia. Desde la Antigüedad, se ha considerado a la capacidad de tener palabra (*λόγον ἔχον*) como el elemento que nos distingue del resto de los animales. Si no calamos hondo en este 'tener palabra' existe el peligro de incurrir en

una visión utilitarista del carácter social (*ζῶον πολιτικόν*) de la persona¹. Además de este riesgo, hay un problema histórico: el tratamiento filosófico que, a lo largo de los siglos, recibió la noción de ‘palabra’ (*λόγος, verbum*); las más de las veces restó el carácter dialógico, trascendente o comunitario, y acentuó el lógico, inmanente o íntimo de la persona.

Considero que el personalismo puede volver a ser esa provocación filosófica que, a modo de gozne, ayude a reunir los polos gnoseológico y ético, tan comúnmente disociados, a través de una antropología que considere a la palabra como intimidad en apertura y comunión responsable, pues en la palabra se encierra el misterio de la *persona*.

§ 2. Ebner: la palabra como presupuesto y actualización de la relación

Entre 1919 y 1932, se publicaron en Innsbruck (en la revista *Der Brenner*) distintos artículos de Ferdinand Ebner, que posteriormente fueron recogidos en sus *Schriften I*, aparecidos hacia 1963. En aquel periodo, específicamente en el año 1920, Ebner escribió *La Palabra y las realidades espirituales* (*Das Wort und die geistigen Realitäten*), una colección de dieciocho fragmentos, denominados por él ‘pneumatológicos’, donde el pensador austriaco fue paulatinamente desentrañando las implicaciones que suponen, para la persona humana, poseer y existir en la palabra.

Para Ebner —adelantándose a otros pensadores de la época—, hay un ‘yo auténtico’ y otro ‘inauténtico’². La índole propia del yo auténtico estriba en que «su existencia no radica en su relación consigo mismo, sino en su relación con el tú» (Ebner, 1995: 25). La soledad íntima —el repliegue sobre sí— no es lo original; lo original es la relación, todo repliegue es posterior. La modernidad y el idealismo entendieron al ‘yo’ en referencia a sí mismo, «en su soledad íntima» (*idem*). Es decir, no el *auténtico* y más profundo ‘yo’ (*je*), sino el ‘yo’ (*moi*) de Pascal: objeto (que no sujeto) y, por tanto, insuficiente para reconocer —en él— un principio ético o social. Por ende, si la

¹ Cfr. Aristóteles (2013: I, 1253a8-11): «La razón por la cual el hombre es un *ser social*, más que cualquier abeja y que cualquier animal gregario, es evidente: la naturaleza, como decimos, no hace nada en vano, y el hombre es el único animal que *tiene palabra*».

² Siete años antes de que en 1927 Heidegger popularizara esta tensión en el ser entre *Eigentlichkeit* (propiedad, autenticidad) y *Uneigentlichkeit* (impropiedad, inautenticidad).

inautenticidad radica en la reducción del yo a objeto, será en el seno de una *relación interpersonal* (al estar el 'yo', cabe un 'tú') donde se pueda hacer un análisis del 'yo' auténtico.

Dice Ebner (1995: 26): «el yo y el tú, éstas son las realidades espirituales de la vida». El 'yo' sólo existe *auténticamente* en su relación con el 'tú'. Ahora bien, ¿cómo se da la relación?, ¿cuál es el medio que comunica, el nudo que aúna, el 'entre' que vincula, el 'y' que conjunta al 'yo y tú', sin por ello fusionarlos en una nueva realidad? La palabra (*Das Wort*)³. Para nuestro pensador, «lo que constituye la esencia de la lengua —y de la palabra— en su espiritualidad es que se trata de algo que se realiza entre el yo y el tú, entre la primera y la segunda persona, como se dice en la gramática, de algo que, por una parte, presupone la relación del yo con el tú y que, por otra parte, la actúa» (Ebner, 1995: 27). La palabra es esa *entreidad*⁴ —permítaseme el término— que, al invocar al otro, afirma su existencia refiriéndose a él, y que, a la vez, ya pronunciada, existe para ser escuchada y respondida. Palabra que muere en los oídos de quien escucha, pero que resucita en sus labios a la hora de la respuesta.

Por tanto, la palabra no sólo *presupone* la relación, sino que también la realiza, la hace viva y eficaz: la *actúa*. En palabras de Ebner: «la palabra es aquello, mediante lo cual se constituye —se «pone»— de un modo objetivo no sólo la existencia sino también y ante todo la relación entre ambos» (*ib.*: 30). Esto sucede a tal grado, que hasta podríamos definir al 'yo' y al 'tú' por cómo encarna cada uno la palabra. En efecto, ser 'yo' equivale, en cada caso, a ser *expresabilidad*, posición de quien está dirigido o volcado a...; en cambio, ser 'tú' significa *interpelabilidad* o alteridad fundamental a quien se dirige la palabra⁵. 'Yo' en tanto hablante, 'tú' en tanto oyente⁶. La relación

³ Notemos el paralelo con Levinas para quien «el lenguaje lleva a cabo una relación entre los términos que rompen la unidad de un género. Los términos, los *interlocutores*, se absuelven de la relación o siguen siendo absolutos en la relación» (*cfr.* Levinas, 1995: 208).

⁴ «La palabra se realiza *entre* la primera y la segunda persona» (Ebner: 1995: 29).

⁵ «Razón es original y esencialmente el 'sentido' para la palabra [...], la posibilidad de ser interpelado por la palabra y por el sentido de la palabra [...]. Es la conciencia humana constituida por la palabra y por lo mismo inseparable de la lengua [...]. Razón es la posibilidad en el hombre, enraizada en la esencia personal de su vida espiritual [...] de ser una persona 'interpelada', por lo que el hombre se convierte al mismo tiempo en 'hablante'» (*ib.*: 87-88).

⁶ Hay ecos de esta idea junto con lo que Ebner dirá acerca de Dios como el Yo fundamental que hablándonos nos creó, en *Hörer des Wortes (Oyente de la Palabra)*, obra escrita en 1941 por Karl Ranher. Véase también lo siguiente: «Éste es el sentido último de la lengua humana en general y también de la razón, su órgano espiritual: que acoge en sí la palabra de Dios. Pero sin la «complacencia de Dios» no

personal «es, a un mismo tiempo, la relación de ‘la persona que habla’ con ‘la persona a quien habla’» (*ib.*: 35).

El impulso de hablar a..., de dirigir la palabra a..., indica una referencialidad profunda: la de un espíritu humano hacia otro. Así, la palabra es símbolo y, a la vez, actualización de la referencialidad del espíritu. ¡Milagro del espíritu es la palabra! Estamos predispuestos a la palabra; todo nuestro ser *protiende* al otro, como se puede verificar en los fenómenos del habla y la escucha y, sin embargo, el lenguaje no es innato, debemos aprenderlo. Y lo aprendemos siendo interpelados e interpelando, sabiéndonos el ‘tú’ de un ‘yo’ que nos convoca, siendo conscientes de nuestro ‘yo’ que también habla, necesita, y se orienta a los demás, a cada uno de ellos en singular, que en todo momento es un ‘tú’.

La palabra es, a la vez, *protensión* (tendencia) y *entredidad* (actualidad): es el núcleo mismo de la relación personal, de la relación espiritual. La palabra, para Ebner, no es un hecho de la vida animal, sino algo «trascendente, sobrenatural, un hecho de la vida espiritual [...]. De Dios tuvo que venir la palabra a la vida, puesto que la vida no hubiera sido capaz —desde sí— de encontrar el camino para la palabra» (*ib.*: 31-32). En el más profundo fundamento de nuestra vida espiritual es Dios —*quoad nos*— el verdadero ‘Tú’ del auténtico ‘yo’ humano. Cada ‘yo’ se *concreta* en su relación con Dios. Concreción o especificación, unicidad por referencialidad, por acusación, por vocación única, por creación, por nombre propio, por el nombre pronunciado por Dios.

Ahora bien, Ebner añade una idea fundamental:

[...] el hombre no fue la ‘primera’ sino la ‘segunda persona’. La primera fue y es Dios. Y, en este caso, sí expresa de hecho esa ‘primera’ y ‘segunda’ la jerarquía espiritual, en contraposición con su uso gramatical. El hombre fue ‘la persona interpelada’ por Dios: el tú de la palabra de Dios que lo creó. Y puesto que fue Dios mismo el que habló, el tú, en su última y permanente razón de ser, no es Dios, sino el hombre. [*Ib.*: 38]

Como podemos notar en este interesante vuelco, Ebner no declara ambivalentes o hasta relativos los pronombres, como si ser ‘yo’ o ser ‘tú’ fuera cuestión de momentos o de puntos de vista; es cierto que cada uno de nosotros puede pensar a Dios como ‘tú’

le sería esto posible. Sin embargo, es el hombre el que debe ser no sólo «oyente», sino también «realizador» de la palabra, de la palabra del amor divino» (*cfr.* Ebner, 1995: 93).

radical y ‘Tú’ con mayúscula; pero es aún más cierto que existimos porque somos el ‘tú’ de la Palabra que nos creó; por eso nos corresponde —con más propiedad— ser el ‘tú’. Y lo anterior no sólo es compatible con el trasfondo metafísico de nuestra *creaturalidad*, sino que también es verificable en nuestra historia personal, pues cuando nacimos en el seno de nuestras familias, antes de que cada uno pudiese articular la voz, otro nos llamó; fuimos interpelados y nombrados antes de tomar conciencia, antes incluso de asumir la posición de un ‘yo’ que hablase a los demás; más aún, la palabra dirigida a nosotros fue la que nos habilitó a pronunciarla. Podemos expresar lo anterior en términos levinasianos: la *pasividad* precede y constituye el fondo de la subjetividad.

Pero la inautenticidad siempre está al acecho. Vivir en una relación auténtica precisa de libertad. Podemos vivir dando la espalda al ‘tú’. Ebner llamaba a esto construir una ‘muralla china’ alrededor de nosotros mismos, para aislarnos y así no ser interpelados por la existencia de los demás. Por eso afirma:

[...] pero si no mantengo con el otro hombre la recta relación del espíritu, de forma que no hallo en él el tú de mi yo, sino que vuelvo a vivir el yo, *su yo* y ‘su muralla china’ tras la que se cierra frente a mí, y por encima de la cual me entiendo con él con dificultad o no me entiendo en absoluto, de forma que yo mismo también me cierro frente a él, entonces, sin duda no vivo en ese yo otra cosa en última instancia que mi propio yo, su cerramiento y soledad y su muralla china, yo me vivo a mí mismo en la soledad de mi yo. [*Ib.*: 35]

Como podemos intuir, la *cerrazón* espiritual del yo, *cerrazón* lingüística, se vuelve también *cerrazón* ética, soledad, indiferencia. Ebner establece un paralelo entre palabra y amor⁷, como dos hilos que se entretrejen y llevan la misma suerte: la donación *en* la palabra auténticamente pronunciada implica la donación *en* el amor auténticamente vivido (*ib.*: 37). Por este motivo, no es en su relación con el mundo de los objetos donde el ‘yo’ se define y autodetermina espiritualmente, ni tampoco en la angustiada soledad de su ser, sino que lo hace en su relación con otro ser espiritual fuera de él.

El yo real existe en la relación con el tú [...]. El yo real existe porque y en tanto se mueve hacia el tú: no en el pensamiento que se engendra a sí mismo para devorarse enseguida en la soledad en que

⁷ «La palabra sin amor es un abuso humano del don divino de la palabra» (*ib.*: 125).

se piensa, sino subjetivamente en el amor, en el que su interna realidad del ‘yo quiero’ alcanza dirección y sentido [...]. La palabra y el amor son los verdaderos vehículos de su relación, de su ‘movimiento’ hacia el tú. [Ib.: 124]

§ 3. Levinas: el Decir personal como proximidad y responsabilidad

El interés de Levinas por la ‘palabra’ y el ‘Decir’ es una constante en todas sus obras. Ahora, gracias a la publicación de sus escritos inéditos, corroboramos cómo en los *Cuadernos del cautiverio* (1940-45) o en *Palabra y silencio* (1948) están —germinalmente— las tesis en torno a la palabra y el Decir, que luego desarrollará en *Totalidad e infinito* (1961) y en *De otro modo que ser* (1974).

Para Levinas, el lenguaje con frecuencia ha sido pensado como comunicación de ideas, pero una descripción así todavía se encuentra lejana a la realidad última de la palabra. Esta no sólo es signo de un pensamiento, sino signo primigenio de la exposición hacia el prójimo, reconocimiento de su estatuto⁸. En el filósofo lituano se encuentran constantes referencias a dos aspectos de la palabra: el ‘Decir’ entendido como intención, referencialidad, *ser-para-el-otro*, responsabilidad, Deseo de alteridad... y lo ‘dicho’, como el contenido que, en la mayoría de las veces, aparece como tema de la comunicación. Por supuesto, Levinas piensa que en el Decir está la clave de la subjetividad.

Antes de ‘hablar de...’ se ‘habla a...’ y es esta dimensión *expositiva* la que nuestro autor busca rescatar cuando afirma que: «el decir significa esta pasividad; en el decir esta pasividad significa, se hace significación; exposición en respuesta a..., estar en cuestión antes de cualquier interrogación y antes de cualquier problema» (Levinas, 2021: 102). Porque para él, «el acto de hablar es pasividad de la pasividad. La pasividad a la cual el yo se remite en la proximidad es la sinceridad o la veracidad que supone ya el intercambio de informaciones, la interpretación y la descodificación de los signos» (*ib.*: 156).

⁸ Cfr. Saint-Cheron (2015: 104): «Le langage doit-il être pensé uniquement comme communication d’une idée ou d’un renseignement, et non pas aussi et peut-être surtout comme le fait d’aborder autrui comme autrui, c’est-à-dire déjà répondre de lui?» (¿Debería pensarse el lenguaje únicamente como la comunicación de una idea o de un dato, y no también, y sobre todo, como el acto de acercarse al otro en cuanto otro, es decir, de responder por él?, trad. del autor).

La relación entre los interlocutores es, de algún modo, una «relación sin relación» (Levinas, 1995: 299), es decir, una relación en donde los relacionados no son ni desvelados en su intimidad, ni son correlato de una intención, de manera que comparezcan unos a otros como objetos y temas de conocimiento. El ‘cara-a-cara’ del discurso difiere de la tematización, pues no se reduce a la adecuación entre *noesis* y *noema*. El ‘cara-a-cara’ es encuentro, aceptación de la exterioridad; en el discurso se está siempre orientado hacia fuera, se está frente al otro como se está frente al maestro:

[...] en esta relación hemos reconocido el lenguaje que no se produce más que en el cara a cara; y en el lenguaje, hemos reconocido la enseñanza. La enseñanza es un modo tal de producirse la verdad, que no es mi obra, que no puedo tenerla desde mi interioridad. Al afirmar tal producción de la verdad, se modifica el sentido original de la verdad. [*Id.*]

El término hebreo *dabar* (דָּבָר), que equivale a nuestra noción de ‘palabra’, posee una connotación muy rica: significa ciertamente *palabra*, pero también *verbo*, *acción*, incluso *mandato* o *ley*, y hasta *testimonio*; no es únicamente el producto oral que traduce pensamientos y que los tematiza⁹; es, sobre todo, el compromiso que orienta la vida del hablante. Pronunciar la palabra es más que afirmarse en el ser o afirmar el ser, es más que un signo: es la posibilidad de hacer de la persona el signo mismo y ofrecerse —donarse— al que escucha; hablar es afirmar ya la exterioridad del rostro (Levinas, 1995: 309). El Decir es un descubrirse ante el otro, es la riesgosa exposición por la que nuestra vulnerabilidad es sinceramente comunicada (2021: 101).

Cuando Levinas argumenta en *De otro modo que ser* que el Decir es anterior y superior a lo Dicho, está rescatando el sentido hebraico del *dabar*. El Decir no es a lo dicho lo que la *noesis* al *noema*, pues no se trata de una relación inmanente entre el acto intelectual y su objeto; más bien la palabra —en su intención primigenia— nos orienta al Otro, nos refiere a él, nos saca de nosotros mismos. Es por eso que «la intriga del Decir, aunque se absorba en lo Dicho, no se agota en tal absorción» (*ib.*: 98), es fundamentalmente orientación indeclinable al Otro y a sus necesidades.

⁹ Cfr. Peñalver (2001: 2): «Lévinas percibe el poder clausurador y envolvente del discurso predicativo, al que no escapa el discurso mismo que expone la diferencia entre el Decir y lo Dicho. Pero la tematización de esta contradicción performativa está al servicio del lenguaje ético-tópico. Reafirmar el Decir como pasión de una responsabilidad ilimitada es la manera de resistir a la correlación sincronizadora del Decir y lo Dicho, aunque se parta y se retorne siempre a lo Dicho».

Decir significa aproximarse al prójimo, «acreditarle significación». Es algo que no se agota en «donación de sentido», inscribiéndola en lo Dicho a modo de fábula. Es una significación concedida al otro antes de toda objetivación, donde el Decir propiamente dicho no es liberación de signos [...]. Decir es comunicación, pero en tanto que condición de toda comunicación, en tanto que exposición. [Ib.: 100]

En este punto, Levinas coincide plenamente con la concepción de Ebner sobre la protensión y referencialidad profunda de la palabra.

En efecto, Decir ya es exponerse, sin preámbulos ni ropajes; es presentarse vulnerable, desde la misma inclinación humilde, y hasta religiosa, que desea al Otro. La primera palabra que se nos dirige estará siempre en vocativo, debida a una interpelación que suscita el Otro en el Mismo. Y el Otro puede dirigir su llamado con voces o sin voces, pero siempre con su presencia inquietante que solicita y descentra. Ciertamente, nunca escapamos de la tentación/tendencia de tematizar al Otro, pero la infinitud del Otro se resiste a ser expresada en nominativo, pues excede al Mismo y sus recursos. Al Otro no lo apresamos con el lenguaje y el concepto y, no obstante, nos dirigimos también a él respondiendo a su invocación con nuestra responsabilidad y preocupación. Por tanto, al Decir que nos invoca —que muchas veces es un rostro de dolor— se responde con el Decir de la responsabilidad, que tampoco precisa de palabras. El Decir es más silencio que voz o, como afirma bellamente Levinas, «el sujeto del *Decir* no aporta signos, sino que se hace signo» (ib.: 102).

El Decir que no se agota en lo Dicho es palabra profética, en su desbordamiento, siempre dice más de lo que dice; incluso desdice lo dicho que muchas veces traiciona el Decir para que este continúe en su movimiento de aproximación y encuentro. El Decir es palabra profética (*πρό-φημι*, *hablar por anticipado*), fundación y origen de todo dicho, palabra que no es dicho, sino inclinación y recepción del Otro, palabra que es Decir y responsabilidad. El Decir es el ‘para’ mismo del ‘para-otro’, que es la esencia de la auténtica subjetividad. Frente a cualquier dicho, el Decir se presenta como el «sentido de los sentidos [...] como el cantar de los cantares» (Levinas, 2005: 45) que da significación ética a la existencia humana.

Por tanto, por encima de lo ‘dicho’ (concepto universal comunicable) se alza el Decir, por el cual accedemos a la persona en su concreción de hablante, nos liberamos de toda reducción, tematización y —en ocasiones— de la violencia que ejerce lo dicho

en su conceptualidad desencarnada. Por el Decir nos aproximamos, responsabilizamos y cuidamos del otro en su singularidad; tal vez, eso sea un índice de la vocación de todo ser humano de ser *guardián* (חֲשׂוֹמֵר, *hašomer*) de su prójimo (Gn 4,9).

En conclusión, la palabra es una doble exposición, tanto la que parte del Otro hacia el sujeto, como la que parte del sujeto hacia el Otro. Desde una óptica —la del Otro— su palabra nos *acusa*, somos interpelados y llamados; desde otra óptica —la del sujeto responsable— la palabra se pronuncia en *vocativo*, en la pasividad del ‘heme aquí’ que responde. Por la palabra del Otro se expresa un mandato, y su rostro equivale al Decir que nos solicita; por la palabra que responde, damos cuenta que la verdad, en su sentido último, es *compromiso*¹⁰ más que desvelamiento.

§ 4. Reflexiones finales

Cuatro reflexiones podrían surgir de lo expuesto:

Más allá de ser portadora de ideas, la ‘palabra’ tiene una dimensión profunda de referencialidad *a alguien más*. Así, es índice de nuestra excepcionalidad en el cosmos y de nuestro carácter espiritual. Una antropología filosófica que quiera hacer justicia al carácter relacional del ser humano no puede eludir el estudio sistemático de la palabra.

Tanto Ferdinand Ebner como Emmanuel Levinas fueron autores pioneros en el tratamiento de la palabra como aquello que presupone la relación (y que también la actualiza). La palabra es *performativa* de la relación.

Como hemos podido comprobar en Ebner y Levinas, la palabra es encuentro, es construcción, es vínculo; la palabra es paz, acuerdo, comunidad; la palabra es esperanza compartida que nace de la acogida y aceptación.

Para nuestros autores, el arte de pronunciar la palabra, auténticamente implica pronunciarla con todo nuestro ser, es decir, declinando nuestra vida en clave de servicio y don, y acogiendo la ajena en clave de gratitud y respeto.

¹⁰ El término ‘verdad’ (*emet*) en hebreo, no hace referencia primordialmente a la correspondencia entre lo que se piensa y el ser; sin desatender este aspecto, más bien enfatiza la correspondencia entre el actuar humano y el propósito de Dios desde la creación. La verdad es compromiso, como cuando se dice a alguien: ‘en verdad te amo’ o ‘en verdad te pagaré mañana’; la verdad es correspondencia entre la promesa y la acción, es más ética que epistémica.

Bibliografía

- Aristóteles (2013), *Política*. Madrid, Gredos.
- Cabiedas, J. M. (2019), «Persona y relación desde esta orilla de la analogía teológica según Ferdinand Ebner», en *Efemérides Mexicana*, vol. 37, n.º 111, pp. 394-429, <<https://efemeridesmexicana.online/111-00/>>, [18/02/2023].
- Carraud, V.(1963), «L'égologie cartésienne subvertie: le fragment 688 des *Pensées*», en *Équinoxe*, 6, pp. 143-153.
- Ebner, F. (2021), *The Word & the spiritual realities (the I and the Thou): pneumatological fragments*. Washington, D.C., The Catholic University of America Press.
- Ebner, F. (1995), *La palabra y las realidades espirituales: fragmentos pneumatológicos*. Madrid, Caparrós.
- Kunszt, G. (1997), «The Word as Ultimate Reality: The Christian dialogical personalism of Ferdinand Ebner», en *Ultimate Reality and Meaning*, 2-3/20, pp. 93-98, <<https://doi.org/10.3138/uram.20.2-3.93>>, [18/02/2023].
- Levinas, E. (2021), *De otro modo que ser o más allá de la esencia*. Salamanca, Sígueme.
- Levinas, E. (2009), *Humanismo del otro hombre*. México, Siglo XXI.
- Levinas, E. (1995), *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*. Salamanca, Sígueme.
- Nédoncelle, M. (1963), «Le moi d'après Pascal», en Blaise Pascal *et al*, *Textes du tricentenaire*. Paris, Arthème Fayard.
- Peñalver, P. (2001), *Argumento de alteridad. La hipérbole metafísica de Emmanuel Levinas*. Madrid, Caparrós.
- Saint-Cheron, M. de (2015), *Entretiens avec Emmanuel Levinas, 1992-1994*. Paris, Le Livre de poche.
- Sánchez León, A. (2005), «Recuperar la palabra», en: *Mayéutica*, vol. 31, n.º 72, pp. 371-382, <<https://hdl.handle.net/10171/3845>>, [10/02/2023].
- Viscomi, M. (2019), «Oltre il dualismo corpo-anima: l'unità pneumatologica dell'uomo in Ferdinand Ebner», en *Forum*, 5/1, pp. 353-377.