

EL TEXTO COMO OTRO

Joan-Carles Mèlich

UNIVERSITAT AUTÒNOMA DE BARCELONA

El objetivo de este artículo es presentar una concepción del texto y de la lectura que sirva de fundamento a una filosofía de la educación. El texto "como" otro no significa que el texto "sea" otro. El texto es "como" Otro, y así hay que leerlo. Aunque todo texto ha sido escrito por alguien en algún lugar, y en algún momento histórico, su significado trasciende a autor, tiempo y espacio. El texto "habla", y su voz es memoria, tradición. Pero la voz del texto también es la llamada de la exterioridad, de la diferencia, de la trascendencia y de la crítica. La pedagogía actual vive una crisis de lectura y de escritura porque ignora la alteridad del texto; sólo tiene en cuenta su funcionalidad.

269

"No hay un instante que no pueda ser
el cráter del Infierno.
No hay un instante que no pueda ser
el agua del Paraíso."

J. L. Borges, *Los conjurados*

Si hay lenguaje ético es porque existe el otro. La palabra ética implica una trascendencia. Ruptura del soliloquio que nos sitúa en presencia de lo impenetrable. Paradójicamente, el habla nos muestra aquello de lo que nada puedo decir. La voz ética en la vecindad con la poética, el drama y la narrativa desvela lo innombrable. ¿Acaso no puedo sentir lo que no puedo lógicamente decir?¹

El otro es lo ajeno al conocimiento. Nombrarlo de algún modo es cosificarlo. Al otro, como "otro", solamente se le puede

¹ Steiner, G. (1991): *Presencias reales*, Destino, Barcelona, p. 172

escuchar. Es necesario adoptar una actitud receptiva, "femenina"², y dejar hablar al otro³: una pedagogía de la responsabilidad (o "responsividad")⁴. El texto es también otro. Como ha escrito George Steiner en su sugerente libro *Presencias reales*:

"Enfrentados a la presencia de significado ofrecido que llamamos texto (o pintura o sinfonía), intentamos oír su lenguaje, como haríamos con el extraño elegido que se nos aproxima"⁵.

El verdadero texto es la voz del otro. Voz ética que reclama respuesta. Voz exterior que rompe la inmanencia de la Totalidad. Sin exterioridad nada ético "sería"⁶, nada ético se diría. En la "pura" interioridad la voz del texto no comunica, o su comunicación queda reducida a una operación de reducción de complejidad del sistema⁷. En la inmanencia, el texto no seduce; se limita a demostrar o a convencer. Pero el verdadero texto ni demuestra ni convence. El texto "como otro" envuelve, emociona, deja al "yo" avergonzado, reducido al silencio⁸ de la pregunta, para abrise sólo al "aguijón" (*Stachel*)⁹ de la respuesta. Entre el texto y mí mismo se desliza una fisura, una asimetría. Entre el gran texto y mí mismo hay además jerarquía, autoridad moral. El gran texto, como otro, es, "como otro", la voz de la autoridad de la tradición.

Hay textos que se escuchan. Pero también hay textos que se besan, que se aman, que se acarician. Hay textos que se poseen y que se anulan. Pero también hay textos que nos envuelven sin anularnos. Hay textos que se leen en voz alta y en voz baja. Pero también hay textos que se recitan, que se acompañan de ritmo y de tiempo. Hay textos que provocan carcajada o enfurecimiento. Pero también hay textos que nos hacen sonreír o llorar levemente, casi en silencio, vergonzosamente.

270

² "Femenina" en el sentido de Levinas, *El tiempo y el otro*, Barcelona, Paidós, pág. 130: "Lo femenino es, en la existencia, un acontecimiento (*événement*) diferente de la trascendencia espacial o de la expresión que se dirige hacia la luz. Es una fuga ante la luz. La forma de existir de lo femenino consiste en ocultarse, y el hecho mismo de esta ocultación es precisamente el pudor."

³ Panikkar, R. (1994): "Símbolo y simbolización", en VV. AA., *Arquetipos y símbolos colectivos*, Barcelona, Anthropos, pág. 403

⁴ Sobre la «responsividad» remito a la obra fundamental de mi maestro Bernhard Waldenfels, *Antwortregister*, Francfort, Suhrkamp, 1994.

⁵ Steiner, G. (1991): *Presencias reales*, Destino, Barcelona, pág. 191

⁶ Tómese este "sería" en un sentido levinasiano, por cuanto la ética es un «más allá del ser», pero en ningún caso una nada, sino un *autrement qu'être*...

⁷ Véase Luhmann, N. (1993): *Soziale Systeme*, Francfort, Suhrkamp (edición castellana *Sistemas sociales*, Barcelona, Anthropos, 1997); así como del mismo autor *La ciencia de la sociedad*, México, Anthropos/Universidad Iberoamericana, 1996, págs. 261-334.

⁸ Sobre el silencio véase Torralba, F. (1996): *Rostres del silenci*, Lleida, Pagès Ed.

⁹ Véase Waldenfels, B. (1991): *Der Stachel des Fremden*, Francfort, Suhrkamp.

El texto como otro es femenino. Al término de su bellissimo libro *El tiempo y el otro*, Emmanuel Levinas se propone buscar las huellas (*traces*)¹⁰ de la forma original de aquella relación (o "irrelación")¹¹ con el otro en la que éste no solamente es un *alter ego*.¹² ¿Hay alguna situación en la que la alteridad del otro aparezca en toda su pureza? Levinas escribe:

"Pienso que lo contrario absolutamente contrario, aquello cuya contrariedad no es afectada para nada por la relación que pueda establecer con su correlato; la contrariedad que permite que un término retenga absolutamente su otredad es lo femenino."¹³

Lo femenino es un ocultarse, un retirarse, una fuga ante la luz. Lo femenino se oculta por pudor.¹⁴ La feminidad es, en Levinas, la cualidad misma de la diferencia.¹⁵ Lo femenino acoge, transmite; está vacío de poder. "Poseer, conocer, aprehender son sinónimos del poder".¹⁶ La relación con el texto, como otro, no es poder, sino fecundidad. Ni poseo el texto, ni lo conozco, ni lo aprehendo. Tampoco lo tengo. El texto llama, se recibe, se acoge. El vacío de poder del texto no es una pérdida. Nunca ha tenido poder ni ha deseado tenerlo. No lo anhela. Todo lo contrario. El poder le repugna, porque no concibe el poder de otro modo que no sea totalitario o imperialista. En la relación de poder no hay «otro»; de haberlo sería un alter-ego, un pseudo-otro.

El texto como otro no puede ser el resultado de ninguna imposición. Nadie nos obliga a leerlo. Su lectura es el fruto de nuestro deseo, del deseo de lo infinito. No hay finalidad alguna en la lectura. Parafraseando a Emmanuel Levinas, el verdadero sentido del texto está ausente. La relación con el texto es una relación metafísica que se dirige hacia "otra parte, otro modo, otro".¹⁷

El texto no es un objeto, sino una "figura" del otro. La lectura no es un modo de conocimiento sino un compromiso con la alteridad de aquél que nunca es objeto. Para Levinas, el otro es rostro (*visa-*

¹⁰ Levinas, E. (1982): "La trace de l'autre", en *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, París, Vrin.

¹¹ Sobre la "irrelación" véase Ricoeur, P. (1996): *Sí mismo como otro*, Madrid, Siglo XXI, pág. 196.

¹² Es necesario referirse aquí a la «Quinta Meditación» cartesiana de Husserl, en la que se aborda la cuestión del otro como «alter ego». Husserl, E. (1979): *Meditaciones cartesianas*, Madrid, Paulinas, pág. 156.

¹³ Levinas, E. (1993): *El tiempo y el otro*, Barcelona, Paidós, pág. 128.

¹⁴ Levinas, E. (1993): *El tiempo y el otro*, Barcelona, Paidós, pág. 130.

¹⁵ Levinas, E. (1993): *El tiempo y el otro*, Barcelona, Paidós, pág. 74.

¹⁶ Levinas, E. (1993): *El tiempo y el otro*, Barcelona, Paidós, pág. 134.

¹⁷ Levinas, E. (1977): *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*, Salamanca, Sígueme, p. 57

ge). En este sentido el texto no es "propriadamente rostro", sino una figura del otro. Sólo entonces, y en este sentido, el texto es también "otro": el "lugar de su no lugar".¹⁸

La lectura es una "experiencia" que la modernidad tardía pretenderá arrebatarlos. Como ha sucedido con experiencias existenciales básicas, como por ejemplo la muerte, la modernidad ha secuestrado el texto "como otro", y o bien lo ha convertido en objeto o lo ha substituído por ídolos que no hablan más lenguaje que el de los *media*. Los ídolos de la modernidad aportan «seguridad» porque niegan la "exterioridad" y, por lo mismo, lo casual y lo fortuito.¹⁹ Si el texto deja de estar abierto se convierte en ídolo, en máquina, en "becerro de oro". El texto, entonces, deja de ser otro y se convierte en el que detenta el poder, en el soberano totalitario.

El texto como otro es exterior: asimétrico, diferente, extranjero. Su "extranjería" es infinita. El texto es un extranjero, un otro del que nada sé, ni nada conozco, pero con el que a lo largo la lectura, y a su término, seré cómplice. Una complicidad gratuita, que no obedece a ningún plan intencional. Levinas ha escrito en *Totalidad e infinito* que una de las tesis de la obra "consiste en negar a la intencionalidad de la estructura noesis-noema el título de estructura primordial (lo que no equivale a interpretar la intencionalidad como una relación lógica o como causalidad)".²⁰ Nada es capaz de satisfacer el deseo del infinito, el deseo del otro. El deseo del otro nace en aquel que en principio nada le falta o, mejor todavía, nace más allá "de todo lo que le puede faltar o satisfacer."²¹ El texto no es algo que puedo acabar deglutiendo. Aquel que devora los textos, que se los traga, es incapaz de leer. Al contrario, el texto como otro es lo totalmente otro, y mi deseo de él es el deseo metafísico del que Levinas habla en este bellissimo fragmento:

"El deseo metafísico no aspira al retorno, puesto que es deseo de un país en el que no nacimos. De un país completamente extraño, que no ha sido nuestra patria y al que no iremos nunca."²²

¹⁸ Dupuis, M. (1996): *Pronoms et visages. Lecture d'Emmanuel Lévinas*, Dordrecht, Kluwer, pág. 206.

¹⁹ Odo Marquard ha realizado una apología del azar, como lo propio de la existencia humana, una apología de la contingencia. Véase Marquard, O. (1987): *Apologie des Zufälligen*, Stuttgart, Reclam, págs. 117-139.

²⁰ Levinas, E. (1977): *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*, ed. cit., pág. 299.

²¹ Levinas, E. (1982): "La trace de l'autre", en *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, pág. 193.

²² Levinas, E. (1977): *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*, Salamanca, Sígueme, , p. 58

Nada puede saciar el deseo metafísico. Pero esta nada no es totalitaria. Bien al contrario, es la ruptura de la totalidad. Nada cumple, porque todo cumplimiento y satisfacción culmina en posesión y en totalitarismo.²³ El texto como otro es la fragilidad y la imperfectibilidad. Nada de absoluto hay en él, porque nada de absoluto hay en la comunidad humana,²⁴ con la sola excepción de la alteridad misma. Exterioridad y pluralismo. Tiempo. Tiempo no intencional. Tiempo narrativo. Tiempo dramático. Un drama de personajes desenmascarados. El tiempo como la relación con el texto que no objetiviza. Esta es precisamente la tesis de *El tiempo y el otro* de Levinas:

“...pensar el tiempo no como una degradación de la eternidad sino como una relación con aquello (ce) que, siendo de suyo inasimilable, absolutamente otro, no se dejaría asimilar por la experiencia o con aquello que, siendo de suyo infinito no se dejaría comprender.”²⁵

El tiempo no hace referencia a un sujeto aislado, solo, separado de los otros. El tiempo es relación con los demás. La soledad no es más que la ausencia de tiempo.²⁶ Tiempo de la experiencia (*Erfahrung*), de la narración (*Erzählung*) y de la educación (*Erziehung*)²⁷. La ciencia moderna ha reducido la experiencia a la experimentación²⁸. Sobre todo se nos ha secuestrado la experiencia de la “alteridad del otro” (“la relación con la desnudez es la verdadera experiencia (...), de la alteridad del otro”)²⁹, y con su “secuestro” hemos perdido también la “alteridad del texto”, su exterioridad y trascendencia. Es, pues, en la desnudez del otro, más allá del cálculo, la programación y la intención, surge la experiencia. Con la experimentación en lugar de la experiencia irrumpe la crisis. Crisis de experiencias que provocan una crisis narrativa, y ésta acaba en una crisis educativa. No es posible descubrir el sentido de la vida si uno no es capaz de articularla narrativamente. “Encontramos un sentido de la vida al articularla. Y los modernos son plenamente conscientes de que mucho del sentido que está

²³ Me inspiro en Esposito, R. (1996): *Confines de lo político*, Trotta, p. 42.

²⁴ Véase Marquard, O. (1996): *Glück im Unglück. Philosophische Überlegungen*, Munich, Fink.

²⁵ Levinas, E. (1993): *El tiempo y el otro*, Barcelona, Paidós, pág. 69.

²⁶ Levinas, E. (1993): *El tiempo y el otro*, Barcelona, Paidós, pág. 95.

²⁷ Véase Benjamin, W. (1991): “El narrador”, en *Para una crítica de la violencia y otros ensayos*, Madrid, Taurus.

²⁸ La experiencia es hoy, en la modernidad tardía, «experiencia mediada». Véase Giddens, A. (1995): *Modernidad e identidad del yo*, Barcelona, Península, pág. 13.

²⁹ Levinas, E. (1986): *De l'existence a l'existant*, París, Vrin, pág. 61.

ahí para nosotros depende de nuestro poder de expresión. Descubrir, aquí, depende de la invención y está entretelado con ella. Encontrar un sentido para la vida depende del enmarque que demos a las expresiones significativas adecuadas.”³⁰

La crisis de la experiencia provoca una crisis narrativa que desencadena una reacción que afecta profundamente a las acciones educativas. El imperialismo de los medios de comunicación, de las tecnologías de la información, repercute negativamente en la construcción de relatos, en la lectura y en la escritura. La crisis actual de la educación es, entre otras cosas, una crisis de la capacidad narrativa y expresiva del ser humano, una crisis lingüística. Parece que no sabemos vivir la vida cotidiana sin el lenguaje conceptual, como si éste fuera el único lenguaje. El llamado “secuestro de la experiencia”³¹ ha culminado en un “secuestro de la expresión”. Y el secuestro de la experiencia ha producido también el secuestro de las “grandes cuestiones”, de los “grandes interrogantes”, de los “grandes problemas existenciales”, tales como el mal, el sufrimiento, el tiempo y la muerte.

Paul Ricœur ha escrito que “entre la actividad de narrar una historia y el carácter temporal de la existencia humana existe una correlación que no es puramente accidental, sino que presenta la forma de una necesidad transcultural. Con otras palabras: el tiempo se hace tiempo humano en la medida en que se articula de modo narrativo, y la narración alcanza su plena significación cuando se convierte en condición de la existencia temporal.”³² El tiempo como “elemento” ineludible en la formación de la subjetividad, del sí-mismo.³³ Sin embargo, ahora lo que me preocupa no es tanto el tiempo entendido como forma de construcción de la subjetividad, cuanto como el modo de relación con el otro, con la alteridad. Sigo, pues, a Levinas.

El tiempo me pone “en contacto” con el otro, con el texto. El texto habla narrativamente, o poéticamente, o dramáticamente. Pero también el texto puede hablar éticamente, al modo del lenguaje apelativo: llamada, ruego, exigencia, orden...No toco el texto, lo acaricio. Suavidad de aquello que nunca será mío, y que

³⁰ Taylor, Ch. (1996): *Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna*, Barcelona, Paidós, pág. 32.

³¹ “La ciencia, la tecnología y la especialización en general tienen una importancia fundamental en lo que denominamos el secuestro de la experiencia.” (Giddens, A. [1995]: *Modernidad e identidad del yo*, Barcelona, Península, pág. 171).

³² Ricœur, P. (1995): *Tiempo y narración*, Vol. I, México, Siglo XXI, pág. 113.

³³ Ricœur, P. (1996): *Sí mismo como otro*, Madrid, Siglo XXI, pág. 107, nota 1.

jamás deseo que lo sea. La lectura como un perderse en un bosque, en caminos que no conducen a ninguna parte. Irrupción de lo inesperado. Milagro del nacimiento.

Pedagogía del "acontecimiento" (*Ereignis/Événement*), frente a (o "junto a") la pedagogía tecnológica del conocimiento. Misterio del que jamás hallaré solución. Recepción de lo extranjero, de lo débil, de lo inofensivo. De aquel a quien nada debo, pero del que soy infinitamente responsable. Voz del pasado que recibo como el huésped a quien invito sin esperar nada a cambio. Pedagogía de la responsabilidad como educación moral. Ética que se sustrae a todo consenso.

Sólo se ha aprendido realmente a leer si el texto es capaz de ejercer fascinación. Pero la fascinación del libro no es la fascinación hacia el que detenta el poder. Todo lo contrario. Es el misterio de la seducción de aquel otro que jamás me cosifica y a quien nunca devoro. Los niños, como cuenta Elias Canetti en el primer volumen de su autobiografía, se emocionan con las historias que los adultos jamás hemos desmentido:

"Comentaba con mi padre cada libro que leía. Tanto me emocionaba a veces que él tenía que tranquilizarme. Sin embargo nunca me dijo que los cuentos fueran mentira, como suelen decir los adultos; por ello le estoy muy agradecido, quizás siga creyéndolos verdad hasta el día de hoy."³⁴

Los cuentos, como los mitos,³⁵ nunca son ni verdaderos ni falsos. Los niños no se plantean ni su verdad ni su falsedad. Los adultos, fieles al espíritu naturalista que da la madurez, rompemos el encanto que da la alteridad del texto y les recordamos constantemente que el mundo verdadero se halla en otra parte, que lo real no está escrito en una hoja de papel, ni encuadernado en cubiertas suaves. La realidad, les decimos, es otra cosa. Se halla allí delante, e infunde temor. Pero también la seducción del texto puede dar miedo. Miedo o amor. ¡Qué más da! Lo importante es que los personajes que surgen del libro nos acompañan siempre. Instalados en la memoria, en aquel lugar que nunca nadie puede arrebatarnos a menos que también acabe con nosotros mismos, se convierten en las luces que brillan en la oscuridad.

Leer es nadar en un mar y beber sus aguas. Aguas que no ahogan. Aguas dulces que recorren nuestro interior pero que

³⁴ Canetti, E. (1994): *La lengua absuelta. Autorretrato de infancia*, Barcelona, Muchnik, pág. 57.

³⁵ Véase Kolakowski, L. (1990): *La presencia del mito*, Madrid, Cátedra, págs. 49-50.

nunca abandonan su condición de alteridad, su modo de ser "más allá del ser o de la esencia". Aunque el texto nos envuelva, su envoltura no destruye su extranjería, su diferencia.³⁶

El texto es un Decir (*Dire*), no un dicho (*Dit*). "Precisamente -escribe Levinas- el Decir no es un juego. Anterior a los signos verbales que conjuga, anterior a los sistemas lingüísticos y a las cosquillas semánticas, prólogo de las lenguas, es proximidad de uno a otro, compromiso del acercamiento, uno para el otro, la significancia misma de la significación."³⁷ Es precisamente esta narración, este decir, que posibilita un tejido, una "intriga de responsabilidad". Un texto que subordina el decir a lo dicho nunca es otro. Tampoco el lector que somete el decir del texto a lo dicho es capaz de descubrir el texto como otro. Levinas pone en cuestión las aventuras imaginarias de la conciencia que, como Ulises, aspiran a un retorno al hogar,³⁸ a la tranquilidad de lo Mismo. Frente al prototipo de Ulises que fascina a la conciencia occidental surge Abraham. Abraham es la singularidad del sujeto, la obertura de la morada al extraño.³⁹

El texto es otro si cada vez que lo leo lo leo como si fuera la primera vez. Por eso el encuentro con el texto es un acto de amor, porque el amor siempre es nuevo, siempre es distinto. Nunca se repite, aunque siempre sea con la misma persona. El tiempo de la lectura es el tiempo de la exterioridad, de lo único e irrepetible. Instante frágil que se pierde en el horizonte y nunca regresará. Volverán otros instantes y otros tiempos del mismo texto, pero nunca serán los mismos.

El instante, como dice Borges en el poema de *Los conjurados*, puede ser cualquier cosa: lo más terrible o lo más maravilloso. ¿De qué depende? Sólo los expertos lo saben. Pero -a Dios gracias- no hay expertos en la lectura. Sólo hay lectores, y todo lector es un aficionado. No hay pedagogos que enseñen a leer. Sólo hay lectores. Tampoco hay grandes maestros. El texto es el maestro. En la modernidad tardía la formación de los niños depende cada vez más de los consejos y de las intrucciones de los expertos. Lo mismo sucede con la lectura. Los expertos enseñan a leer porque no sabe-

³⁶ Levinas, E. (1977): *Totalidad e infinito*, ed. cit., pág. 300: "El lenguaje es la superación incesante de la *Sinngebung* por la significación". (La traducción castellana contiene un error. Donde dice «manifestación» debería decir «significación»).

³⁷ Levinas, E. (1987): *De otro modo que ser o más allá de la esencia*, Salamanca, Sígueme, pág. 48.

³⁸ Levinas, E. (1977): *Totalidad e infinito*, ed. cit., pág. 53.

³⁹ Dupuis, M. (1996): *Pronoms et visages*, Dordrecht, Kluwer, pág. 78.

mos escuchar la voz del texto. Entoces los expertos traducen, interpretan, sitúan históricamente...

El texto es un acontecimiento, no un conocimiento. El texto es expresión, significación sin contexto. Lo que el texto significa surge de él mismo hacia nuestra búsqueda. Canetti escribió:

"El saber que se manifiesta comunicándose a los demás es el saber bueno; busca la atención de los demás, pero no se vuelve contra nadie."⁴⁰

Nunca puedo encontrarme a mí mismo en el texto. Si así lo hiciera el encuentro sería sospechoso, sería un falso encuentro. A menudo sucede esto en el discurso multicultural que comienza a proliferar en el terreno de la pedagogía oficial. El texto que viene de lejos ni puede ni debe ser comprendido.⁴¹ La presencia del otro es la expresión, la fuente de toda significación; es lenguaje que desborda las imágenes inmanentes a mi pensamiento.⁴²

El texto no es verdaderamente otro si produce seguridad. Al contrario, el texto como otro inquieta, sacude, incluso puede llegar a asustar. Pero su miedo no es angustia. Es un miedo necesario ante lo desconocido, ante la soberbia que un sujeto que está acostumbrado a controlarlo todo, a evaluarlo todo.

El texto es indefinido, está abierto a interpretaciones siempre nuevas. Sin embargo, como objeto, el texto está acabado. No le falta ni una sola letra. Pero a pesar de este acabamiento, el texto como otro está abierto al infinito.⁴³ A diferencia del discurso oral, las palabras del texto remiten siempre a una multiplicidad de significados sin término.⁴⁴ Leer un texto es encontrarse con algo/alguien que habla pero que no escucha. No podemos esperar la recíproca. No hay un horizonte común de significado entre el texto y el lector. Palabras que remiten a otras palabras en un tejido de significados que nunca cesa. Mientras que en el lenguaje ordinario se construye un mundo, en la narración, la poesía o el drama se abre un tiempo. No hay aquí realidad. Drama imaginario

⁴⁰ Canetti, E. (1994): *La lengua absuelta*, Barcelona, Muchnik, pág. 258.

⁴¹ Como ha escrito Jorge Larrosa: "Desde este punto de vista, quizá entonces los discursos multiculturales estén ahí para dar un sentido confortable a nuestra relación con los extranjeros, para que lo extraño no inquiete lo propio, para que no nos extrañemos de nosotros mismos y para que, en el encuentro con el extranjero, no aprendamos que, en realidad, nosotros también somos extranjeros." (Larrosa, J. (1997): "¿Para qué nos sirven los extranjeros?", en González, F./Santamaría, E.: *El fundamentalismo escolar*, Barcelona, Virus.

⁴² Levinas, E. (1977): *Totalidad e infinito*, ed. cit., pág. 301.

⁴³ Ouaknin, M. A. (1992): *Lire aux éclats. Éloge de la caresse*, París, Seuil, págs. XI-XII.

⁴⁴ Sigo libremente a Ouaknin, *op. cit.*, pág. 57.

donde todo es posible pero no todo es probable. Narrar es hablar del otro sin construirlo, responder al otro con sentido, implicarme en su significado, en su dolor y en su sufrimiento. Responder de él y ante él.

Narrar: decir el tiempo del otro, un tiempo que nunca está del todo dicho (*dit*), sino que siempre es un Decir (*dire*). Pasión del decir.⁴⁵ Leer y narrar. Acoger y responder. Escuchar y responsabilizarse de aquel que llama, de la alteridad plena.

Abstract:

The objective of this article is to present a conception of text and reading that may be used as the foundation to a philosophy of education. The text "as" another does not mean that the text "is" another. The text is "as" another, and is the way to read it. Although every text has been written by someone in some place and at a certain historical moment, its meaning transcends its author, time and space. The text "speaks" and its voice is memory, tradition. But the voice of the text is also the call of the externals, of the difference, of transcendence and criticism. The current pedagogy is living a crisis of reading and writing because it ignores the changeable character of text; it only takes into account its functional character.

⁴⁵ Este es el título del excelente libro de Thomas Wiemer (1988): *Die Passion des Sagens. Zur Deutung der Sprache bei Emmanuel Levinas und ihrer Realisierung im philosophischen Diskurs*, Freiburg/Munich, Alber.