

**APROXIMACIÓN AL HUMANISMO DEL OTRO EN EL PENSAMIENTO  
FILOSÓFICO DE EMMANUEL LEVINAS**

**URIEL NAVARRO URIBE**

**UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER  
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS  
ESCUELA DE FILOSOFÍA  
MAESTRÍA EN FILOSOFÍA  
BUCARAMANGA**

**2017**

**APROXIMACIÓN AL HUMANISMO DEL OTRO EN EL PENSAMIENTO  
FILOSÓFICO DE EMMANUEL LEVINAS**

**URIEL NAVARRO URIBE**

**Trabajo de grado presentado como requisito para optar al título de Magíster  
en Filosofía.**

**Director:**

**JAVIER ORLANDO AGUIRRE ROMÁN**

**Ph.D. of Philosophy**

**State University of New York - Stony Brook**

**UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER**

**FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS**

**ESCUELA DE FILOSOFÍA**

**MAESTRÍA EN FILOSOFÍA**

**BUCARAMANGA**

**2017**

## CONTENIDO

	<b>Pág.</b>
INTRODUCCIÓN .....	8
1. TOTALIDAD COMO IMPOSIBILIDAD DE LO INFINITO: CRÍTICA AL PENSAMIENTO OCCIDENTAL.....	13
1.1 DE LA INCURSIÓN A LA APROXIMACIÓN.....	15
1.2 TOTALIDAD, REDUCCIÓN DEL OTRO AL MISMO. ....	18
1.3 ONTOLOGÍA O TOTALIDAD.....	22
1.4 EL PROBLEMA DEL SER .....	25
1.5 DEL OTRO COMO TOTALIDAD .....	31
1.6 LO INACTUAL .....	37
1.7 RUPTURA DE LA TOTALIDAD .....	39
2. APROXIMACIÓN A LA FILOSOFÍA DE LA ALTERIDAD DE EMMANUEL LEVINAS.....	46
2.1 EL OTRO Y EL ROSTRO .....	50
2.2 LA ALTERIDAD Y SU VIVENCIA .....	61
2.3 LENGUAJE.....	69
3. LA RESPONSABILIDAD POR EL OTRO Y POR LO OTRO DEL OTRO COMO RUPTURA DE LA TOTALIDAD .....	74
3.1 LA BONDAD COMO MODO DE SER RESPONSABLE .....	78
3.2 EL PARA OTRO .....	81
3.3 LA RESPONSABILIDAD POR EL MEDIO AMBIENTE.....	83
3.4 EL ROSTRO DE LA NATURALEZA .....	92
4. CONCLUSIÓN.....	97
BIBLIOGRAFÍA.....	102

## RESUMEN

**TÍTULO:** APROXIMACIÓN AL HUMANISMO DEL OTRO EN EL PENSAMIENTO FILOSÓFICO DE EMMANUEL LEVINAS\*

**AUTOR:** Uriel Navarro Uribe\*\*

**PALABRAS CLAVES:** Totalidad, Otro, rostro, alteridad y su vivencia, lenguaje, infinito, responsabilidad.

La obra filosófica de Emmanuel Levinas puede ser presentada como el esfuerzo de comprender y describir el encuentro con una alteridad irreductible, absolutamente trascendente. Pensar en el otro como propuesta es pensar de otro modo que del modo de pensar establecido. El modo de pensar establecido es totalitario por cuanto pretende delimitar todo lo que hay y poseerle. Totalizar es fijar las condiciones para que algo sea de un solo modo y no de modo diferente. La negación del otro en sus múltiples formas es consecuencia del imperio del pensamiento totalitario. El pensamiento totalitario no reconoce al otro, lo niega. El pensamiento totalitario lleva consigo la negación, exclusión o eliminación de todo lo que se pone en el plano de la diferencia. El que se revela diferente, se pone por fuera de la totalidad y por su excedencia es el otro ser humano. La relación con el absolutamente Otro no se deja pensar, a juicio de nuestro filósofo, en la tradicional forma de relación sujeto-objeto y por tanto escapa del alcance del pensamiento totalitario. Pensar en el Otro es pensar en el otro ser humano. Ese Otro como una existencia irreductible que se salta el horizonte de la totalidad, y que por su trascendencia permanece impensado, plantea la necesidad de elaborar nuevas categorías que faciliten su reconocimiento y permanecer irreductible; esto es a lo que le apuesta la filosofía de la alteridad. En la relación con el Otro, este se presenta como alguien que tiene rostro y que a través de ese rostro realiza su epifanía, goza de una identidad propia y pide de la mismidad una actitud responsable abierta a la acogida y a la tolerancia.

---

\* Proyecto de grado.

\*\* Facultad de ciencias humanas. Escuela de filosofía. Maestría en filosofía. Director: PhD. Javier Orlando Aguirre Román

## ABSTRACT

**TITLE:** APPROACH TO THE HUMANISM OF THE OTHER IN THE PHILOSOPHICAL THOUGHT OF EMMANUEL LEVINAS\*

**AUTHOR:** Uriel Navarro Uribe\*\*

**KEYWORDS:** Totality, Other, face, otherness and their experience, language, infinity, responsibility.

The philosophical work of Emmanuel Levinas can be presented as the effort to understand and describe the encounter with an irreducible alterity, absolutely transcendent. To think of the other as a proposal is to think otherwise than the established way of thinking. The established way of thinking is totalitarian in that it seeks to delimit all that there is and possess it. Totalize is to set the conditions so that something is in one way and not in a different way. The negation of the other in its multiple forms is a consequence of the empire of totalitarian thought. The totalitarian thought does not recognize the other, it denies it. Totalitarian thought carries with it the denial, exclusion or elimination of everything that is placed on the plane of difference. The one who reveals himself differently, puts himself outside the totality and by his leave of absence is the other human being. The relationship with the absolutely Other is not allowed to think, in the opinion of our philosopher, in the traditional form of subject-object relationship and therefore escapes the reach of totalitarian thought. To think of the Other is to think of the other human being. That Other as an irreducible existence that skips the horizon of the whole, and that by its transcendence remains unthinkable, raises the need to elaborate new categories that facilitate its recognition and remain irreducible; this is what the philosophy of alterity bets on him. In the relationship with the Other, it is presented as someone who has a face and through that face realizes his epiphany, enjoys an identity of his own and calls for a responsible attitude open to welcome and tolerance.

---

\* Degree work

\*\* Faculty of Humanities. School of Philosophy. Director: PhD Javier Orlando Aguirre Román

## INTRODUCCIÓN

La sociabilidad es una característica muy importante en la existencia del ser humano. Este aspecto de su vida se desarrolla en gran medida en la relación, directa o indirecta con los demás. Su ser-con-el-otro es la expresión más clara de coexistencia. De hecho, no se existe simplemente, sino que se coexiste, porque siempre está el otro. La coexistencia no se da solamente con el semejante sino con alteridades absolutamente distintas, absolutamente otras.

El desarrollo de la vida de cada ser humano se da a través de una constante relación con otro que es su prójimo, es decir, el cercano sin el cual su existencia sería difícil. Para vivir es necesario estar en relación con el otro, con el prójimo que es el joven, el señor o la señora, el niño, el anciano, el indigente, el sexualmente diverso, el ideológicamente distinto, etc. Relacionarse con otros absolutamente distintos, con los radicalmente otros, es propio del ser humano.

Existir es un estar en relación con los otros, una relación que puede darse de muchas maneras. El otro, que es el que está a mi alcance, el prójimo, es de fundamental importancia para lograr el verdadero sentido de la vida, o un sentido diferente al que se obtiene existiendo solamente en función de sí y no para otros. Resulta necesario brindar un trato digno a los que están en el mismo horizonte existencial, porque todo ser humano en clara comprensión de la vida, reclama el derecho a la existencia, manifiesta que experimenta necesidad, dolor y alegría y deseo de trascender, etc. El otro es irreductible, se niega a la objetivación, a que se le domine y posea.

La coexistencia no siempre se da en el mutuo reconocimiento de la individualidad, de la diversidad; pues es usual ver, en las culturas actuales e incluso de manera histórica, la tendencia de dominación de unos sobre otros, lo cual ha dado origen a

las guerras y a los exterminios. Se llega al punto de pretender, por el uso del poder, instrumentalizar, usar y descartar al más vulnerable, al indefenso, al diverso. En este caso el poder es totalización, lo que lleva a la negación de la posibilidad que tiene el otro de ser otro en su existencia sin tener que asimilarse a una alteridad dogmáticamente establecida.

En las últimas décadas en nuestra sociedad colombiana, al igual que en otras sociedades del mundo, hemos venido presenciando y experimentando una actitud totalizante como comprensión cerrada y dominadora de la realidad que no permite otras posibilidades de ser, de expresión y autodeterminación de la persona humana. Todo parece estar ya objetivamente preestablecido advirtiendo la imposibilidad de ser de otro modo. Esto trae como consecuencia la exclusión y negación del Otro como diferencia, como infinito, irreductible o absolutamente Otro, al punto de llegar a su eliminación. Pues, el Otro como absolutamente Otro es también otro modo que ser porque está más allá de las categorías preestablecidas de comprensión del otro del pensamiento occidental.

Por las actuales guerras, discriminaciones raciales, culturales, religiosas, étnicas, ideológicas o de género, se constata la dificultad que hay aún hoy de superar la idea del otro como categoría ya preestablecida totalitaria y reduccionista que no permite aceptar y reconocer al Otro en cuanto Otro. Aún hoy es visto al Otro en su absoluta diferencia como una amenaza en el horizonte del yo, por lo que este yo hace todo lo posible para negar su posibilidad de existencia y reconocimiento.

A este punto podemos decir que el que hacer filosófico en este trabajo parte de la lectura de una realidad concreta que experimentamos constantemente en nuestro mundo de la vida. La actual negación del otro manifiesta en asesinatos, violencias, discriminaciones culturales, ideológicas y de género, etc. Lo que quiere decir, que este ejercicio, no responde a un mero juego de palabras o a una pura repetición de lo ya dicho, aun cuando pudiera dar esa impresión. Se trata de analizar desde

lo ya dicho lo que hoy ocurre, logrando de ese modo actualizar un pensamiento filosófico que pareciera ya olvidado o poco tomado en serio.

Esta investigación busca lograr una reconstrucción teórica de los principales elementos del humanismo del otro, en la filosofía de la alteridad de Emmanuel Levinas, para plantearse como un medio posible para el reconocimiento y aceptación de la diversidad humana de tal manera que se pueda superar la negación sistemática del Otro como actitud totalizante que ha predominado en occidente, según la crítica de Levinas, y que tiene sus repercusiones en las sociedad contemporánea y actual. Es importante el rescate del significado del Otro y la superposición del Otro frente al Mismo, para que este Mismo no le haga daño al Otro. Esta es una de las prioridades de la propuesta filosófica de Emmanuel Lévinas ya que de esta manera se evita la utilización y anulación del Otro como si fuera una cosa; se evita su cosificación. Esta orientación filosófica cobra hoy gran valor y vigencia ya que seguimos viviendo guerras y exterminios en una época donde se supone que la razón humana habría acabado con los totalitarismos.

Es necesario reconstruir los elementos fundamentales del humanismo del Otro en su verdadero significado, lo que supone abordar adecuadamente el sentido del ser humano, o hacer la mayor aproximación posible a su verdadera significación (según lo expone Levinas). En la tradición occidental, lo propio del ser humano es su poder. En cambio, según la propuesta de E. Lévinas, lo propio del hombre es su pasividad, su vulnerabilidad, que es apertura al Otro, que se hace presente, que se revela, que es epifanía (un mostrarse consiente y voluntario); el Mismo reclama del Otro y el Otro del Mismo, cara a cara, el derecho a existir.

La negación del Otro, encontrada por Levinas en el pensamiento occidental, fue la motivación fundamental que él tuvo para desarrollar su filosofía de la alteridad como crítica a esa actitud reduccionista; el ser humano, como totalmente Otro, es irreductible. La negación del Otro, en sus múltiples formas, es el problema del que

nos ocupamos en esta investigación filosófica, porque está vigente y es urgente pensar en las relaciones humanas especialmente aquellas que se dan con los que están fuera del horizonte de la yoidad. La actitud reduccionista del Otro, en el pensamiento occidental, no es sólo teórica sino también práctica; así lo vivió Levinas, en carne propia, en la devastación de la segunda guerra mundial, cuando su pueblo fue llevado casi al exterminio por ser el Otro (el Otro es otro en sí mismo, no es otro respecto de mí) para el Mismo (Yo) dominante.

Avanzar hacia un reconocimiento del Otro, como el irreductible, infinito e individualizante, puede permitir una integración de las diversidades con sus propias identidades y así constituirse en la posibilidad de abrir espacios de diálogo y arribar a consensos para la convivencia humana. Es necesario, entonces, una nueva concepción dialógica de alteridad, planteada en base a elementos o concepciones levinasianas tales como responsabilidad, otro, rostro, lenguaje, cara a cara, totalidad; estos como presupuestos necesarios para un reconocimiento del Otro en escenarios públicos, y lograr así consensos sobre temas de interés general.

Para lograr el propósito de un pensar en el otro desde el aquí y el ahora en este ejercicio filosófico, proponemos tres capítulos. En el primero se busca presentar la crítica que Emmanuel Levinas le hace al pensamiento occidental, que, a su criterio, es totalitario y reduccionista y niega toda posibilidad de excedencia e infinitud. En el segundo se procura hacer una aproximación a la filosofía de la alteridad como alternativa o salida al pensamiento totalitario. En el tercero y a manera de conclusión, como ruptura de la totalidad y práctica del reconocimiento del Otro desarrollaremos una aproximación a lo que significa, en términos levinasianos, la responsabilidad por el otro y por el medio ambiente como eso otro del otro por lo que también se debe responder pues es una alteridad constitutiva del ser humano y que sin la cual la vida del ser humano no es posible. No se trata solamente de pensar la responsabilidad por el otro como un hacerse cargo del otro

sino de pensar la responsabilidad por el medio natural y todas las formas de vida que en él coexisten. En la medida que se altera el medio natural se pone en riesgo la supervivencia del ser humano. Es importante pensar en el deber que nos impone nuestro estar en el mundo y la forma de salir del estado de indiferencia frente al medio natural en el que es posible nuestra existencia.

## 1. TOTALIDAD COMO IMPOSIBILIDAD DE LO INFINITO: CRÍTICA AL PENSAMIENTO OCCIDENTAL

El pensamiento totalitario es el modo como el hombre occidental pretende delimitar la realidad y tomar posesión de ella. Esa forma de pensamiento se opone a la novedad y a la aparición de lo no determinado racionalmente, lo infinito. En el desarrollo de este escrito vamos a exponer lo que entiende Emmanuel Levinas, filósofo hebreo nacido en Kaunas Lituania, por totalidad y de qué manera esa forma de pensar afecta negativamente las relaciones humanas.

El pensamiento totalitario, que critica Levinas y que le motiva para presentar su propuesta filosófica, se da por la tradicional relación sujeto-objeto que establece el ser humano con la realidad circundante y de este modo poder hacer posesión de ella. Ya la palabra ser humano aquí empleada es totalidad por cuanto no hay diferenciación o individuación de los individuos que están dentro de esta definición, no se sale de la relación sujeto-objeto, porque al respecto se dice, esto es lo definido por ser humano, estas son las categorías y todo lo que le exceda no es ser humano. Señalar que “esto es esto” o “aquello es aquello”, es propio de la relación del sujeto con las cosas.

En la relación sujeto-objeto se valida la afirmación “*el hombre es medida de todas las cosas*”, atribuida al pensador griego Protágoras. Para los fines de este escrito con pretensión de reflexión filosófica, cabe decir, como interpretación, que es el ser humano el que da significado y sentido a todo lo que está en su horizonte. Este dar sentido y significado indica una delimitación de lo que debe ser reconocido como objeto de pensamiento. Es el hombre quien dice qué es lo que es y qué es lo que no es. Que sea el hombre quien da sentido y significado a la realidad que le circunda es un hecho innegable, pero este ejercicio de la racionalidad no siempre es del todo favorable, es también algunas veces lesivo,

tiene una alta dosis de egoísmo, porque en virtud de esta capacidad, de dar sentido y significado a la exterioridad, se definen las condiciones para calificar y aceptar a un determinado sujeto como ser humano. Como consecuencia de este acto de la razón se han cometido los más atroces crímenes en la humanidad masacrándose poblaciones enteras. Para el pensador hebreo, el hombre, como Yoicidad, no es medida de absolutamente todo, porque el Otro está más allá de lo que es definido, el Otro es trascendencia, es metafísico y está en constante epifanía oponiendo resistencia a la cosificación, a convertirse en simple objeto de conocimiento y posesión. El Otro está mucho antes de que sea pensado como Otro por el Mismo, es decir, no necesita de un yo que lo piense y lo signifique para tener significado y sentido. Antes de ser pensado por el yo el Otro ya es. El Otro tiene significado y sentido en sí mismo. El Otro se revela como un ser humano absolutamente distante de lo definido como humanidad.

Romper con lo establecido y pensar de otra manera la realidad humana es lo que pretende el filósofo de Kaunas al criticar el pensamiento occidental calificándolo como totalitario. Pensar en el Otro que no es del modo que se ha dicho que deber ser lo humano y presentarlo al monopolio conceptual como un ser humano que sobrepasa la visión y los conceptos es el desafío al que le apuesta Levinas. El pensamiento totalitario, desde la perspectiva levinasiana, ha afectado negativamente las relaciones humanas al punto de dar inicio y desarrollar la guerra, el asesinato, la discriminación, la esclavitud y la persecución. El pensamiento que se niega a la novedad, a la diversidad, a lo infinito, es intolerante y violento.

## 1.1 DE LA INCURSIÓN A LA APROXIMACIÓN

Pesar en las relaciones humanas es priorizar la ética sobre las demás ramas de la filosofía. La ética levinasiana es un ir más allá de la esfera de la totalidad. Nuestro pensador, sostiene el primado de la ética sobre las demás ramas de la filosofía. De ese modo, fija su posición filosófica, como un pensar las relaciones humanas que son la condición de posibilidad para una existencia digna que responda a una condición de alteridad irreductible. Propone, intuitivamente desde el Otro como ser pensante, la filosofía de la alteridad, o basa en ello la alternativa al pensamiento totalitario. Lo irreductible y que se niega a la totalización es presentado por Levinas como infinito, al cual se accede por aproximación y no por incursión.

La aproximación es pacífica mientras que la incursión es violenta. En la aproximación se reconoce la autonomía y trascendencia al Otro en relación con otros y con el Mismo (yo), mientras que en la incursión por ser un acto violento se niega toda trascendencia y autonomía al Otro.

Para la comprensión de esta orientación del pensamiento filosófico de Levinas, un pensar en el existente antes que, en la existencia, es necesario tener en cuenta la influencia, importantísima de la tradición hebrea, en su filosofía, en razón de ser en su origen, no sólo miembro del pueblo judío, sino por razón de su ser y existir esencial judío. Por su condición de pensador hebreo, formado en escuela filosófica occidental, es común y por ello, trascendente en su filosofía, encontrar como alternación de las categorías del ethos y pensar judío con las del pensamiento occidental; incluso, para presentar su propuesta filosófica, muchas veces sustituye las categorías del pensamiento occidental, que juzga de totalitarias, por categorías del pensamiento hebreo que son abiertas a lo infinito, buscando una aproximación y no una incursión.

Como miembro del pueblo judío Levinas vivió, soportó y sufrió el terror de la segunda guerra mundial.

Lo que hay, no solo para Heráclito, sino también para quien, como Levinas, ha vivido la primera mitad del siglo XX, es la guerra; la guerra que, dice Levinas, suspende la moral, es decir, la conducta supuestamente incondicional que garantiza el despliegue de la subjetividad humana en cuanto tal<sup>1</sup>.

El exterminio de millones de judíos en la segunda guerra mundial es un penoso hecho histórico innegable, consecuencia de una actitud egoísta y del pensamiento totalitario de un régimen igualmente totalitario que negaba toda posibilidad a la diversidad; la subjetividad, como lo humanamente inabarcable, fue negada, y esto condujo al exterminio. En la subjetividad humana, como alteridad trascendente, el Otro es irreductible; y en estado de guerra esto es inadmisibile; el Otro en su libertad y autodeterminación es amenaza.

La faz del ser que aparece en la guerra se decanta en el concepto de totalidad que domina la filosofía occidental. En ella los individuos son meros portadores de fuerzas que los dirigen a sus espaldas. Toman prestado un sentido a esta totalidad (sentido invisible fuera de ella)<sup>2</sup>.

La guerra reproduce un régimen totalitario con una visión egoísta y cosificadora que mira al sujeto, desde la perspectiva del yo, intentando poseerlo y contenerlo en un todo. El sujeto es simplemente un objeto que puede ser utilizado según los fines de la totalidad. Así, el hombre moderno queda determinado tal cual por cómo es pensado por dicho sistema; y en este sentido el pensamiento totalitario extermina al Otro sin dar cabida a la alteridad trascendente. En contraposición, el Otro en su infinitud no es algo, sino alguien que se niega a ser reducido a un mero concepto; el Otro no es definible, es aproximable. De este modo, el Otro irreductible se convierte en una amenaza que al no ser objetivada tampoco podrá ser manipulada.

---

<sup>1</sup> LOSTAO, Eduardo. La metafísica de Levinas en totalidad e infinito. En: *théma*. Málaga. No. 24. p. 137. 2000.

<sup>2</sup> LEVINAS, Emmanuel. *Totalidad e Infinito. Ensayo sobre la exterioridad*. Salamanca: Sígueme, p. 48. 2012

El concepto levinasiano de infinito, permite discurrir hacia una metafísica de la presencia; como un más allá del que el hombre puede tener experiencia, pero no se puede reducir a un contenido conceptual. En la realidad Mundo, o totalidad de lo real, está el Otro; pero no es un estar cósmico, es un estar trascendente; del Otro se puede tener una experiencia no objetiva porque se niega a ser manipulado; se resiste a la objetivación. La presencia del Otro que está en el horizonte del yo es una realidad que no puede ser poseída a pesar de que se le puede experimentar. La presencia del Otro es entonces una realidad metafísica puesta en el horizonte de nuestra racionalidad; así lo destaca Germán Marquínez al sugerir que el hombre puede en algún modo acceder a esa realidad metafísica: *“El horizonte de nuestra curiosidad, de nuestros anhelos, de nuestra acción es siempre fluyente, se proyecta hacia el infinito, hacia un más allá que el hombre nunca toca: el hombre es el desde dónde de la pregunta metafísica”*<sup>3</sup>. Por la presencia del Otro como una realidad metafísica, el yo puede plantearse el problema; porque por esa presencia se genera interlocución, relación sin reducción y es siempre dependiente esta realidad de la voluntad que tenga el Otro para hacerse presente. La presencia del Otro, al proyectarse hacia el infinito, es algo que el yo no puede contener y reducir a la mínima expresión, pues es trascendente y excede los límites de la aprehensión. La presencia del Otro es epifanía en cuanto que consciente y voluntariamente se revela para establecer un dialogo y reclamar su reconocimiento. La relación que se establece en la intersubjetividad reclama una ética como pensamiento de la realidad que hace aparecer el encuentro con el Otro. Para Levinas, la ética es la filosofía primera, dándole de este modo un carácter metafísico, porque la ética es un pensamiento relacionado con lo infinito y no con la totalidad. En estos términos, la ética es la parte más importante de la filosofía en general; es una superación de la filosofía occidental, heredada de los griegos, porque para Levinas esta tiene un error fundamental, creer que puede hacer una teoría general del ser, antes que preocuparse por el conocimiento del individuo, en cuanto esté en su condición de un Otro trascendente solo puede ser

---

<sup>3</sup> MARQUÍNEZ, Germán. *Metafísica desde Latinoamérica*. Bogotá: Usta, p. 57. 1998.

aproximado mediante el encuentro. La teoría general del ser es un pensamiento que aborda todo lo que es de manera indistinta, la relación de lo que es con lo que no es, pero sobre la relación que se establece entre los entes es una cuestión de la que no se ocupa. Pensar en las relaciones, en este caso humanas, es un ejercicio de individuación, exige un dejar de lado la visión universal para fijar la mirada en un existente en concreto como el humano. El ser humano es un existente que tiene consciencia de su relación con los demás seres de la existencia. Es él quien da significado y sentido al hecho de estar en la existencia en condición de existente, pero la existencia está ahí y no es causada por el ser humano.

## **1.2 TOTALIDAD, REDUCCIÓN DEL OTRO AL MISMO.**

La oposición que hace Emmanuel Levinas al pensamiento occidental es debido a que este pensamiento busca la unidad, la universalidad. El uso de conceptos universales en la filosofía occidental conduce a la exposición de un mundo más bien abstracto donde el valor de la individualidad no es tenido en cuenta porque está asimilada por lo universal, concebida por el poder del contenido intelectual del concepto. ¿Qué es la totalidad? Podemos decir entonces que la totalidad sería el ser del cual la filosofía tradicional busca elaborar la teoría, negando la posibilidad de una individualidad trascendente. En palabras de Levinas:

La filosofía occidental ha sido muy a menudo una ontología: una reducción de lo Otro al Mismo, por mediación de un término medio y neutro que asegura la inteligencia del ser. Esta primacía del Mismo fue la lección de Sócrates. No recibir nada del Otro sino lo que está en mí, como si desde toda la eternidad yo tuviera lo que me viene de fuera. No recibir nada o ser libre. La libertad no se parece a la caprichosa espontaneidad del libre albedrío. Su sentido último reside en esta permanencia en el Mismo, que es Razón<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup> LEVINAS. Óp. Cit., p. 67.

Juzga, el filósofo de Kanuas, como totalitario el pensamiento occidental porque su relación con el ser es ontológica en cuanto que lo neutraliza para comprenderlo, para poseerlo, por lo que no se puede pensar que haya una relación con el absolutamente Otro; en este ejercicio del pensamiento, más bien, lo que se da es una reducción de este Otro a lo Mismo que es la totalidad. La mismidad, como un estar por encima de cualquier ente, conduce a la reducción de todo lo demás, de todo lo que no hace referencia al yo, a un objeto que no tiene posibilidad de trascender, que no puede reclamar reconocimiento; es decir que no puede ser libre ni ir más allá de la esfera de la totalidad. La libertad es intransitiva, porque el residir y tener su razón de ser en la razón del yo (Mismo) no permite ir y encontrarse con un horizonte que no sea el propio. No hay en estos términos una relación con el Otro que permita una reciprocidad de individuación identitaria, que el uno pueda verse identificado en el Otro; que el otro sea aquel por el cual el Mismo encuentra su significado y sentido. *“La relación con el ser, que funciona como ontología, consiste en neutralizar el ente para comprenderlo o para apresararlo. No es pues una relación con lo Otro como tal, sino la reducción de lo otro al mismo”*<sup>5</sup>. Una libertad que se mantiene en contra del Otro porque le amenaza y no le permite mantener la autosuficiencia de un yo. La lección socrática es de autosuficiencia: yo me conozco a mí mismo en mí mismo y desde mí mismo y no en mi relación con el Otro. El yo no acepta nada que estando en su exterioridad se ubique como su semejante y peor aún si esta alteridad tiene un modo de ser diferente. Así, el yo no va hacia el otro sino que atrae al otro hacia el yo y lo reduce a su concepto dando paso a una reducción ontológica y quitándole con esto la excedencia o irreductibilidad al Otro.

La ontología es presentada por Levinas como una teoría universal que domina al otro, un sistema que absorbe la individualidad. Un sistema que conduce a la identificación del yo con la existencia; pero ¿Cuál existencia? La suya propia y no la del Otro.

---

<sup>5</sup> *Ibíd.*, p. 69.

La neutralización del Otro, que llega a ser tema u objeto -que aparece, es decir, que se coloca en la claridad- es precisamente su reducción al Mismo. Conocer ontológicamente es sorprender, en el ente afrontado, aquello por lo que él no es este ente, este extraño, sino aquello por lo que se traiciona de alguna manera, se entrega, se da al horizonte en el que se pierde y aparece, admite, llega a ser concepto. Conocer viene a ser aprehender el ser a partir de nada o llevarlo a la nada, quitarle su alteridad<sup>6</sup>.

Con esto, asistimos a la reducción del sujeto a objeto, a una relación objetiva y no intersubjetiva. El otro es comprendido entonces como un objeto que está ahí en medio de las cosas sin alteridad y que puede ser tratado como una cosa, sin trascendencia, sin voz ni derecho a reclamar que se le reconozca como un sujeto que revela conscientemente lo que quiere dejar conocer y solo eso; y no como un objeto que no opone resistencia a la violencia de la aprehensión. Levinas rompe con esa dinámica “sujeto-objeto” base del pensamiento occidental para proponer un humanismo del Otro. Este Otro, según nuestro pensador, había sido tomado por el pensamiento occidental como objeto de estudio, como un contenido que podía ser agotado por la razón.

El pensamiento occidental, por ser totalitario, excluye todo lo que sea excedencia, tiene una pretensión muy seria de dominación y aprehensión. En la obra *Totalidad e Infinito* encontramos una crítica a la filosofía de Heidegger por cuanto es totalitaria, y por su afinidad con el régimen que oprimió al pueblo judío. El pensamiento filosófico de Heidegger tiene como centro el concepto de ser y existencia. Característica fundamental en el pensamiento de Heidegger es la distinción que hay entre aquello que existe, el ente, y el ser, lo que se llama la diferencia ontológica. El ente es gracias al ser y únicamente el ser es ontológico y esto le compete en su diferencia con los entes. El sentido del ser es por lo que se interesa Heidegger en su investigación filosófica y no por los entes.

---

<sup>6</sup> *Ibíd.*, p. 68.

El primado de la ontología heideggeriana no reposa sobre el truísmo: para conocer el ente es necesario haber comprendido el ser del ente. Afirnar la prioridad del ser con respecto al ente, es ya pronunciarse sobre la esencia de la filosofía, subordinar la relación con alguno que es un ente (relación ética) a una relación con el ser del ente que, impersonal, permite la aprehensión, la dominación del ente<sup>7</sup>.

El ser ahí, como concepto muy general sobre el ser humano, es el que en medio de las cosas las somete y las domina. Esta relación sujeto-objeto, es una relación sin rostro fundida en la generalidad del ser. Es la impersonalidad de la relación del sujeto con todo lo que no es él. Esta relación por ser una relación de dominación conduce a la cosificación de todo lo que excede al sujeto incluido al otro que es el principal afectado en este ejercicio de dominación. El ser auténtico es posible, en este pensamiento, solo en la relación consigo mismo y no en la relación con lo que lo excede. Este pensamiento si bien es cierto que goza de gran profundidad y reconocimiento en el campo filosófico, además que resulta muy válido su abordaje, no le apunta a pensar las relaciones humanas como una cuestión ética, que es de lo que se ocupa y preocupa a Levinas. La reflexión sobre el ser humano que se relaciona con el Otro ser humano no es algo por lo que los que buscan hacer una teoría general del ser se interesen. Según Levinas este pensamiento favorece la negación del absolutamente Otro, pues el ser ahí es uniforme, totalitario y excluye la diferencia. El ser ahí es el hombre que tiene conciencia de su estar en el mundo, pero como una totalidad que no apunta a pensar las relaciones humanas, no dirige la mirada a la diferencia que hay entre los diversos individuos humanos, más bien, define las condiciones para que un determinado sujeto pueda ser calificado como ser humano y tratado como tal.

---

<sup>7</sup> *Ibíd.*, p. 69.

### 1.3 ONTOLOGÍA O TOTALIDAD

¿Qué es entonces la ontología como expresión de la totalidad en términos levinasianos? ¿Por qué la crítica? La ontología es una “*Filosofía del poder, la ontología, como filosofía primera que no cuestiona el Mismo, es una filosofía de la injusticia*”<sup>8</sup>. Si este modo de pensamiento no cuestiona el Mismo (yo), quiere decir que el Mismo está habilitado para tratar todo lo que no sea él como cosa. La indiferencia del Mismo frente a lo que lo excede, es decir, el Otro, lo conduce a no establecer ninguna relación de reciprocidad porque todo lo que está fuera de sí (Mismo) es inferior, es objeto, lo que quiere decir que no comparte la misma dignidad y el mismo derecho a existir.

Recordando un poco, para Aristóteles, la filosofía más importante, es tal vez, aquella que estudia al ser en cuanto ser, que se pregunta qué es el ser, porque el ser es siempre un concepto general, es lo más universal. La universalidad es propia de la filosofía. Trata de abarcarlo todo y su universo es el todo. No se ocupa de la individualidad. Plantearse el problema del Otro desde su individualidad e irreductibilidad no había sido algo que interesase a la filosofía occidental, porque la filosofía no se ocupaba de las partes sino del todo. Para Levinas fue válido y apremiante plantearse el problema del Otro apelando a la filosofía ética como filosofía primera, como metafísica, y no haciendo una reflexión filosófica de la ética, lo cual resulta siendo una cosa muy diferente.

Una vez que hemos hecho una teoría del ser en cuanto ser, dice Levinas, el otro que nos encontramos en la vía, el otro con el cual nos encontramos de modo personal, frente a frente, el rostro del otro que nos habla, y que nos dice, necesito de ti, ¿cómo nos aparecerá? Tal vez solamente como un particular, como un ejemplar de la especie humana, hacemos la teoría del ser, luego en el ser

---

<sup>8</sup> *Ibíd.*, p. 70.

animado y el inanimado. Entre los animados están las plantas, los animales, los seres humanos, pero entre esos seres humanos estás también tú que te presentas a mí y me pides ayuda. No hay ninguna posibilidad, desde una teoría del ser, de asumir una responsabilidad por el otro que favorezca su existencia. Ninguno de nosotros se mostraría muy conforme en ser presentado como un ejemplar, una especie, o parte de una especie, un animal racional, como una parte de un todo. Una teoría del ser no se pregunta sobre cómo el uno debe relacionarse con el otro su semejante y distinto a la vez, es un pensamiento de la impersonalidad que conduce a la indiferencia con relación a la existencia del otro.

Un pensamiento que está habituado a ver las cosas desde el punto de vista universal, desde la totalidad, no está en disposición para aceptar, el carácter infinito del otro concreto frente a nosotros. La pretensión de abarcar la realidad como totalidad no da espacio a la individuación del sujeto, menos a que el sujeto asuma y reclame su diferencia, su otredad. La totalidad no permite la excedencia, se cierra a la trascendencia. En cambio, las personas, con su historia, sus necesidades, su humanidad, son los infinitos que no se dejan jamás comprender o contener en la totalidad. En la medida que las personas se dejan totalizar por un pensamiento político, económico o religioso pierden su infinitud y pasan a integrar la mismidad reduccionista y excluyente.

En la comprensión totalizante de la realidad, el individuo no viene respetado, reconocido en su singularidad, menos como infinito. En esta actitud, al individuo no le son reconocidos sus derechos ni es visto de modo singular sino en función de un todo. ¿Cómo podrá existir el absolutamente Otro en una sociedad que todo lo pretende homogeneizar? No se puede hablar de infinito ni de absolutamente Otro en una sociedad regida por categorías preestablecidas donde el sujeto debe responder a los fines de un sistema, ya sea político, económico o religioso, que lo absorbe y le niega su autodeterminación como un individuo que se resiste a ser asimilado.

Convertir al otro en objeto sin trascendencia es una posición ontologista porque no permite tomar atención, cuidado, discusión y postura racional, de lo no objetivable. Porque lo objetivable en estos términos es cosificación de lo no cosificable es decir del Otro. Todo es reducido a un puro objeto de comprensión o contenido intelectual. El ser extraño, el Otro, ajeno a la objetivación se convierte desde esta posición ontologista en objeto con las relaciones propias de la intersubjetividad disueltas. El ser extraño, el Otro, cae en una suerte de ideas a priori para ser captado. Antes de que el otro se manifieste ya ha sido llevado por el Mismo (yo) al molde intelectual destinado para ser acomodado.

Asistimos a una reducción del Otro al Mismo, a lo que Levinas llama totalidad. Una negación del Otro como ente concreto e individual reduciendo al sujeto a un concepto totalitario transformando al Otro en lo Mismo. Para nuestro autor, la totalidad es violencia porque en el concepto de humanidad como totalidad no se respeta la individualidad que constituye cada persona. La totalidad asume al sujeto como un objeto o un puro contenido conceptual y en estos términos sus sufrimientos y sus necesidades no cobran importancia porque el individuo solo es una parte de la totalidad que es la humanidad. La totalidad niega la individualidad y la trascendencia; es decir, no da la posibilidad de una relación sin la pretensión de posesión. En la totalidad no hay apertura a lo infinito, porque lo primero es determinado, preestablecido y lo segundo es novedad, es indecible.

Convertir a la persona en un concepto más ha sido culpa del pensamiento occidental porque ha dado la primacía a la ontología sobre la ética, según Emmanuel Levinas.

La violencia no se produce tanto en la irracionalidad individual que se opone al discurso universal razonable, sino precisamente en la negación del ente concreto e individual por parte de este discurso. La comprensión ontológica heideggeriana lleva a cabo esta violencia al subordinar el ente al ser<sup>9</sup>.

---

<sup>9</sup> *Ibíd.*, p. 20.

La relación de saber y conocimiento es violencia; la singularidad del otro en ella no tiene ninguna importancia; al formular la alteridad esto se puede evitar, porque no se basa en el conocimiento sino en el reconocimiento del Otro, una relación en la que prima el Otro y no el Mismo. Para el yo el Otro es una responsabilidad ineludible.

#### **1.4 EL PROBLEMA DEL SER**

En la historia del pensamiento occidental la cuestión sobre el ser convoca las más profundas inquietudes, las preguntas sobre la vida del hombre que permiten pensar la relación del ser humano con la totalidad de la realidad. La búsqueda de sentido, que es propio del hombre, surge por el hecho de ser y exige un pensamiento profundo que ninguna ciencia lograría. De la cuestión por el ser se han dedicado muchos pensadores a través de la historia de la filosofía; y tuvieron gran relevancia por su aporte al conocimiento, que aún hoy son motivo indiscutible de estudio, porque ellos nos ayudan a pensar nuestras propias cuestiones y a subirnos a la barca que navega el mar de la duda sobre el sentido de la existencia.

El concepto de ser, depurado de todo contenido que lo determine, no se distingue, según Hegel, de la pura nada. Pero ya el poder intelectual del despojar al ser de todo contenido, la audacia de la abstracción y de la universalización se poseionan de esta nada que mina el ser, de la descomposición que agota el ese del ser, de la finitud de la esencia<sup>10</sup>.

Este problema filosófico es de gran importancia en cuanto que nos pone en medio del ser y su sentido, lugar en el que se pusieron quienes pensaron en ello. Es importante pero no exclusivo porque al ser despojado el ser de todo contenido queda tan abstracto que se pierde la posibilidad de hablar de la exterioridad como realidad que trasciende lo ontológico. La universalización por la que apunta el

---

<sup>10</sup> LEVINAS, Emmanuel. De otro modo que ser más allá de la esencia. Salamanca: Sígueme, p. 257. 2011.

concepto del ser no permite centrar el pensamiento en lo no universalizable, en lo que excede esta categoría: lo otro que el ser, lo infinito, lo irreductible, la intersubjetividad, el Otro.

Levinas, critica la teoría general del ser elaborada por el pensamiento occidental por cuanto esta presenta al ser humano como el ser ahí, que está en medio de las cosas, pero que al final es un ente entre los entes. El ser humano, como ser en el mundo piensa la realidad que está en torno a sí, significándola y la reduce a un contenido intelectual por esas definiciones que de ella pueda hacer. Pero con este ejercicio da inicio a la relación sujeto-objeto y con este acto no se abre camino para un pensar en una realidad trascendente como es el Otro ser humano. Se dice realidad trascendente en cuanto que, si bien es cierto que es concreta, plausible, opone resistencia a la conversión en contenido como sucede a los objetos. Al hablar de realidad no se está haciendo alusión a una pura abstracción o a un concepto sin fundamento, porque lo real es y lo que no tiene fundamento en lo que es luego no es. Entonces, la realidad “... *se refiere a todas las cosas por razón de lo que tienen ‘de suyo’ o al momento ‘de suyo’ de cualquier cosa, sea lo que sea*”<sup>11</sup>. La realidad es entonces cual elemento en cuyo horizonte se mueve la inteligencia humana. Si bien es cierto que es un ejercicio válido la pregunta por el ser, no aporta nada para facilitar la coexistencia humana por quedarse en una esfera muy general y descuida las relaciones humanas, necesarias estas pensarlas, para una existencia sin daño, para una real convivencia donde matar no sea válido. Como la teoría del ser no es suficiente, según Levinas, hay que proponer una filosofía que rompa con la totalidad y conduzca a lo infinito, esta es la filosofía de la alteridad. Plantearse el problema del otro como absolutamente Otro que no puede ser reducido a un mero contenido intelectual. El otro está en el horizonte del yo no como una cosa que solo ocupa un espacio, totalmente disponible a la conceptualización, sino como una persona que reclama que se le reconozca su alteridad que trasciende los límites de las cosas.

---

<sup>11</sup> MARQUÍNEZ. Óp. Cit., p. 132.

A su modo, Levinas tomando de fuentes del conocimiento como la fenomenología, en la que fue formado, muestra la riqueza de la posibilidad que tiene comprender la existencia humana a partir del análisis de las relaciones que unen a los seres humanos entre sí y al mundo. Estas relaciones conducen al hombre a buscar el sentido de un pensamiento centrado más en el individuo como particular que como un todo universal que es el ser. Pensar las relaciones de los unos con los otros es ponerse la cuestión de la existencia del otro en el horizonte del uno y reconocer que este otro no representa ninguna amenaza. Resulta válido apelar a la filosofía del Otro propuesta por nuestro autor, objeto de este estudio, porque el problema del otro hoy se ha tornado una cuestión de gran importancia.

¿Cómo existir en un espacio donde también existen otros que reclaman el derecho a existir y que son radicalmente distintos? Esta es una pregunta que desde la teoría del ser no tiene cabida por su particularidad y enfoque ético. Tolerar al otro en su absoluta diferencia y asumir una actitud responsable de no causar daño es salir de una existencia del yo soy para mí, del yo pienso para mí, a una existencia del yo soy con otros, soy para otros, yo pienso con y para otros. Con esto se retoma la crítica al pensamiento occidental que hoy tiene vigente su alcance totalitario y que causa fecundos efectos en la vida humana porque excluye la posibilidad de pensar en la individualidad absolutamente diversa.

Para pensadores como Martin Buber, que intentan salir de esta actitud totalitaria del pensamiento, el ser humano es relación; y con este presupuesto fundamenta la alteridad. Una alteridad que es dialogal donde está uno frente al otro, pero este otro es traído hacia sí, hacia el yo, con la consecuencia que puede ser reducido a una propiedad del yo con el que se relaciona. *“Buber ha distinguido la relación con el objeto que estaría guiada por la práctica, de la relación dialogal que apunta al Otro como tú, como compañero y amigo”*<sup>12</sup>. En la reciprocidad se establece la relación yo-Tú, una relación de iguales, dejando de manifiesto con este

---

<sup>12</sup> LEVINAS. Óp. Cit., p. 91.

pensamiento la preocupación por el respeto y la dignidad del hombre, pero no desde una asimetría que impida el egoísmo y la pretensión de reducirlo todo a un puro contenido intelectual. *“Por otra parte, la relación yo-tú conserva en Buber un carácter formal: puede unir el hombre a las cosas tanto como el hombre al hombre. El formalismo yo-tú no determina ninguna estructura concreta.”*<sup>13</sup> El dialogo que se establece entre dos sujetos que interactúan trae como consecuencia el riesgo que uno posea al otro, porque el otro no es concebido como alguien que trasciende los límites de la comprensión, que está más allá de ser un puro contenido, sino como alguien que está a mi alcance, que puede ser aprehendido. No obstante, Buber, con su recta intención de plantear una respuesta al problema del otro, con el riesgo de incursionar en él como si fuera un objeto, afirma: *“Únicamente cuando el individuo reconozca al otro en toda su alteridad como se reconoce a sí mismo, como hombre, y marche desde este reconocimiento a penetrar en el otro, habrá quebrantado su soledad en un encuentro riguroso y transformador”*<sup>14</sup>. Ir hacia el otro y penetrarlo es como si este otro fuera un simple fenómeno puesto allí sin ninguna resistencia. Se ejerce sobre el otro una acción de violencia. He aquí la crítica que se podría hacer, y que de hecho Levinas lo hace, a esa forma buberiana de presentar la alteridad o la cuestión del otro. En cambio la asimetría, como ese ser con el otro, sin violencia, que reconoce la condición humana, permite un reconocimiento del otro que reclama ayuda, que reclama el derecho a existir con dignidad, mientras que en la pura relación yo-tú, el yo perfectamente puede poseer el tú negándole su infinitud o trascendencia, negándole el derecho a ser otro, se establece una relación del amo y del esclavo.

Para pensar en el otro hay que pensar en el ser, en el ser del otro, pero desde la individualidad y no desde la totalidad. Pensar en el ser no es un ejercicio inválido, sin vigencia, pero no puede ser el único ejercicio del pensamiento. La totalidad

---

<sup>13</sup> *Ibíd.*, p. 92.

<sup>14</sup> BUBER, Martín. *¿Qué es el hombre?* Bogotá: Fondo de cultura económica, p. 145. 1977.

todo lo absorbe, todo lo contiene, todo lo lleva a un valor objetivo. Desde la totalidad no se puede pensar en la individualidad y en las relaciones que se establecen entre los individuos. Un pensamiento muy general que todo lo ve como algo sin rostro ni identidad produce la indiferencia frente a lo subjetivo y la realidad del otro es algo sobre lo cual no tiene sentido pensarla, porque es simplemente algo que no tiene identidad.

Ante todo, conviene recordar el modo en el que el ser desarrolla su movimiento del lado objetivo, absorbiendo al sujeto en tanto que correlato del objeto y triunfando sobre él en la verdad de su gesta, triunfando también sobre la primacía de lo subjetivo y sobre la correlación del sujeto y el objeto<sup>15</sup>.

Es válido pensar de otro modo que pensar en el ser, pensar en las partes, en la individualidad que en el todo. Al problema del otro no se puede responder desde la totalidad porque el otro no es simplemente algo, una parte de un todo, sino alguien con rostro e identidad, que en voluntad y razón se distancia de la totalidad, de lo cósmico. Por esta razón Emmanuel Levinas propone la alteridad como fuente de pensamiento filosófico, para pensar de otro modo, pensando en las relaciones que se establecen entre unos con los otros, es decir las relaciones intersubjetivas. La intersubjetividad debe darse en relación de reciprocidad por un lado y de asimetría por el otro. Reconocer la misma dignidad y el mismo derecho a existir permite la reciprocidad. Pero como no se trata solamente de dejar existir sino de asumir una responsabilidad por el otro que pide reconocimiento y ayuda, entonces hay que establecer una relación asimétrica.

El otro que se manifiesta vulnerable no debe ser tratado en calidad de ser inferior sino aquel a quien se le debe tender la mano para que salvaguarde su condición humana y pueda existir en un espacio donde existen otros con las mismas condiciones y los mismos derechos, en goce del ejercicio de la libertad. En estos términos la relación asimétrica es un hecho real y no una pura especulación, o un

---

<sup>15</sup> LEVINAS, Emmanuel. De otro modo que ser más allá de la esencia. Óp. Cit. p. 205.

mero ejercicio del pensamiento. No es una asimetría de la relación amo-esclavo sino de unos que sirven a otros que no han perdido su condición de ser absolutamente otros, es decir, de los que no se puede tomar posesión.

Acostumbrados a condenar y a absolver, pudiéramos pensar que hay que evadir el pensamiento totalitario, el pensamiento del ser porque es malo. Pero si todo lo que hay es, entonces ¿cómo podríamos evadir el ser? Pensar de otro modo que pensar en el ser como un pensamiento general no es pasar de un estado de maldad a uno de bondad, es simplemente encontrar otra vía que permita responder a los grandes problemas que causa la coexistencia humana. Yo soy y el otro puede ser, luego el poder ser no es solamente mío sino también del otro, lo que indica que para ser yo no tengo que negar el poder ser del otro. Ser de otro modo es lo que usualmente se niega porque excede la categoría preestablecida de ser que está dogmatizada por el pensamiento occidental. Cuando el Otro aparece o se revela como aquel que se niega a ser acomodado en el canon dogmático rígidamente establecido, entonces se le trata como aquello que no es.

El Otro puede ser de otro modo y no condicionado a lo que yo quiero que sea. Ser fuera de la categoría preestablecida, no es no ser, es simplemente ser de otro modo. Esta es la otra vía desde la que se puede reflexionar filosóficamente porque es válido y urgente pensar en las relaciones humanas. El ser humano no es relación, es un ser en relación que tiene conciencia y es responsable de esta condición. Cambiar el concepto ser humano por el concepto relación es permanecer en la totalidad, es apresar lo inapresable. Pensar una existencia sin daño que no lo totalice todo sino que permita la existencia del otro como absolutamente Otro y que no sea medido como una cosa de uso y descarte o como un individuo que amenaza la existencia egoísta del Mismo, es otra forma de pensar desde la filosofía.

El ser humano no debe solo pensarse en función del tener y del poder sino en función del existir en donde también existen otros con el mismo derecho a existir como irreductibles. Pensar en el yo soy, y todo lo que no soy yo no es y todo lo que me excede me amenaza, no permite superar el estado de indiferencia y negación del Otro humano. Esta clase de pensamiento es lo que ha favorecido las persecuciones por cuestiones culturales, étnicas, políticas, de género o religiosas. Quien ostenta un cierto poder no tolera las manifestaciones de la absoluta diferencia de los otros. La epifanía del Otro irrita a unos (yoes) que presumen el derecho de evitar la revelación que el Otro hace en ejercicio de su libertad y de su condición humana. El ejercicio del pensamiento, no es de absolver o condenar sino de pensar con pertinencia. Pensar para comprender y responder a la cuestión del Otro que está ahí y es inevitable su presencia.

### **1.5 DEL OTRO COMO TOTALIDAD**

Elaborar una definición completa de la realidad, que reduzca todo lo que está al alcance de la inteligencia humana a un concepto es de las más ambiciosas pretensiones del hombre en toda la historia del desarrollo de la inteligencia humana. Lograr la unidad, la totalidad, comprenderlo todo, que todo sea uno. Una vez elaborado el concepto que signifique una determinada realidad este se convierte en una especie de molde donde todo lo que se le relacione debe ser acomodado. Lo que no se puede acomodar a esa celda que es el concepto es negado su significado y por lo tanto es negado su ser algo con relación a ese concepto-molde. Todo lo que no cabe en el concepto elaborado para significar una realidad es tratado como algo que no es. Estar abierto a la posibilidad de otra forma de la realidad que no responda al concepto ya fijado es algo a lo que el hombre se niega porque es una desestabilización de la totalidad donde está cómodo por la ausencia de lo novedoso. Es la novedad como lo ajeno al concepto

ya dogmatizado lo que pone en crisis la totalidad, crea confusión y pone a andar al hombre en todas las direcciones desacomodando el orden que establece el concepto.

Los conceptos con los que toda la realidad posible a la inteligencia humana es pensada son dados por el pensamiento occidental, o mejor, son acuñados en occidente. El concepto otro, el concepto hombre y el concepto mundo, como moldes para contener todo lo que se le relaciona son dados a luz en occidente y sólo lo occidental cabe en estos conceptos. Todo lo que se encuentra con estos conceptos y los excede son amenaza para la estabilidad de lo ya establecido y hay que buscar la forma de transformarlo o eliminarlo. Con esto asistimos a una colonización del conocimiento. Es con los conceptos fijados que se puede pensar, entonces una realidad diversa, otra, no es pensable y si se piensa es para ser negada.

En la categoría “otro”, preestablecida como medio para la percepción y valoración del individuo del pensamiento occidental, no hay espacio para aquello que lo excede, que lo supera. Cabe pensar que la categoría “otro” hace referencia al sujeto europeo, blanco y esbelto, posesivo, dominante e imperialista. Este “otro”, así concebido es una categoría de totalidad pues no permite punto de fuga para otra posibilidad de ser Otro. Este otro así concebido es egocéntrico y culturalmente totalitario, es el Mismo (yo) del que habla Levinas. Ser un Otro desterritorializado con el consecuente reconocimiento de su alteridad, no es posible en el espacio del otro egocéntrico y totalitario, porque es otro sin sí mismo, sin peso ni identidad, despersonalizado.

Así las cosas, un absolutamente Otro fuera de la categoría occidental “otro” es simplemente contrario a la totalidad dominante, lo que conduce a la violencia para apartar del horizonte del otro al Otro de otro modo. El Otro de otro modo, vulnerable e indefenso, desterritorializado, fácilmente es cosificado, utilizado,

descartado y eliminado. El Otro de otro modo es amenaza para el sistema que constituye la categoría otro ya preestablecida. La categoría “otro” occidental es extensión del yo. Por lo anterior se dan las colonizaciones y los totalitarismos.

Para “proteger” al otro-Mismo, del no otro, es decir del desconocido, del absolutamente Otro y anárquico, se establecen las imaginarias fronteras como límites que se fijan para cuidar al “otro” del que no es otro; y frente a este que no es otro, además de ser visto como amenaza es castigado, sin razón, con la indiferencia, la exclusión y el desconocimiento de su condición humana. Al otro que no puede ser calificado como otro según la definición canónica, se califica como todo lo negativo y destructivo del orden. En el Otro que no puede ser otro no se ve a una persona, a un otro válidamente reconocido, sino que se advierte como una amenaza o un obstáculo para los fines de la existencia del Mismo que viene a ser el otro como categoría preestablecida en el pensamiento occidental.

Detrás de la expresión de fortaleza del otro dominante occidental, que resulta siendo egocentrismo, mismidad, extensión del yo, hay un gran miedo frente a la posibilidad de la novedad, del misterio de una presencia que aparece conscientemente, para lo cual se pone en ejercicio la negación de una realidad más allá de la esfera conocida. “*Lo que es absolutamente otro no solo se niega a la posesión sino que la pone en duda*”<sup>16</sup>. Ser absolutamente Otro desborda los límites de la totalidad, lo que desestabiliza a la sociedad acomodada, en-si-mismada, al ser incómodo y amenazante es desconocido y anulado. Las minorías sociales son negadas y anuladas justo porque son valoradas por la mayoría por sus calificativos y no por su condición humana, por su individualidad.

De la negación del absolutamente Otro se pueden traer al presente muchos hechos que han quedado consignados en los anales de la historia, no sólo de carácter local sino de índole universal. Uno de los muchos casos es cuando el

---

<sup>16</sup> LEVINAS, Emmanuel. Totalidad e Infinito. Ensayo sobre la exterioridad. Óp. Cit. p. 62.

hombre europeo en 1492 se encuentra con el nativo americano, con el de aquí, y lo juzga como un ser despojado de toda condición humana, le niega su alteridad, su identidad y cultura. Para el “otro” de la totalidad, que llega a lo desconocido, encuentra una bestia, fuerza de trabajo, un medio objetivo y efectivo para la producción de riqueza del “verdadero hombre” que es el que sí cabe dentro de la categoría otro occidental, el de allá, que es a la vez un yo y que tiene el derecho de ser amo y señor de todo cuanto está en su horizonte. Todo lo de aquí, es decir, lo que encontró en su camino es suyo. “El nuevo mundo”, que es lo de aquí, concepto nacido en la modernidad Europea, es carente de historia, de identidad y cultura, es decir no es nada, es vacío abierto para que “el hombre” lo penetre y lo posea. El nuevo mundo es una porción de la tierra que no está habitada por el hombre; porque no es hombre quien lo habita, solo es hombre el del primer mundo, el europeo. El nuevo mundo no hacía parte del horizonte ontológico del hombre occidental y obligaba al invasor a realizar su apertura, de por sí violenta. En palabras del pensador latinoamericano Enrique Dussel: “ese Otro no fue descubierto como Otro, sino que fue en-cubierto como lo Mismo que Europa ya era desde siempre”<sup>17</sup>.

En contra de los musulmanes, en la misma altura del 1492, en la Europa cristiana, particularmente en España, hubo una arremetida violenta de encubrimiento y negación del Otro, fueron obligados a renunciar a su absoluta otredad y a asimilarse a la cultura-religión-política de la Europa cristiana, los que no aceptaban ser reducidos y asimilados, entonces debían abandonar lo suyo. Estos, hermanos musulmanes, fueron despojados de lo suyo y enviados a donde no pertenecían; a pesar de que fueran afines ideológicamente y culturalmente a donde iban a llegar. Más que salvar la identidad de un pueblo, la intención del Mismo-otro europeo fue la de garantizar la supremacía de una religión helenizada como el cristianismo que favorecía toda empresa de conquista y totalización. “Europa ha constituido a las

---

<sup>17</sup> DUSSEL, Enrique. El encubrimiento del otro. Hacia el origen del mito de la modernidad. La Paz: Plural editores, p. 8. 1994.

*otras culturas, mundos, personas como ob-jeto: como lo "arrojado" (-jacere) "ante" (ob-) sus ojos. El "cubierto" ha sido "des-cubierto": ego cogito cogitatum, europeizado, pero inmediatamente "en-cubierto" como Otro. El Otro constituido como lo Mismo*<sup>18</sup>. Al encubrimiento del otro fue sometido este pueblo Musulmán, convertido en lo Mismo, pierde su infinitud y pasa a conformar la totalidad. Para el europeo este pueblo era algo que estaba allí y que debía ser tomado porque le representaba un obstáculo y una amenaza.

El hecho universal más reciente, que debería avergonzar al género humano, es la Segunda Guerra Mundial. Matar no fue una prohibición sino un mandato; el no matarás perdió validez y en cambio cobró legitimidad el matarás para imponer un régimen totalitario. Nunca antes fue tan legítimo matar. Exterminar al otro en razón de su diferencia fue una constante que se mantuvo firme en esta larga noche de terror para la humanidad. El absolutamente Otro, es decir, el pueblo Judío, los no arios, los opositores al régimen, los discapacitados, los vulnerables, eran eliminados para purificar al pueblo que ostentaba el régimen totalitario del nacional socialismo. Todos estos absolutamente Otros representaban una amenaza o un obstáculo y para poder proceder a quitarlos del camino se comenzaba por expropiarlos de su humanidad y reducirlos a cosas usables y descartables sin ninguna pena moral. La moral como el arte de cuidar de sí y cuidar al otro entró en receso en este período oscuro de la humanidad.

Enrique Dussel citando a Heráclito dijo: *"La guerra es el origen de todo. De la Totalidad la guerra es el origen, el padre"*<sup>19</sup>. La guerra es necesaria para la totalidad. No se puede lograr la totalización de la humanidad si no es a través de la violencia de la instauración de la guerra. Detrás de la voluntad de poder, principio regente de la guerra, está la totalidad. Como contraparte a este principio deshumanizante puede presentarse el principio de la voluntad de servicio, en el

---

<sup>18</sup> *Ibíd.*, p. 36.

<sup>19</sup> DUSSEL, Enrique. *Liberación latinoamericana y Emmanuel Lévinas*. Óp. Cit. p. 15.

que se garantiza la vida del Otro, contrario a la voluntad de poder en donde el Otro fácilmente muere.

Asistimos actualmente a todo tipo de negación del Otro; regímenes totalitarios en muchas partes del mundo de corte político-religiosos que exterminan a todo lo que se les oponga; Medio Oriente, Asia, África y América latina, sufren las consecuencias de un modo de pensar totalitario. En los totalitarismos del mundo actual el absolutamente Otro, el niño, el anciano, la mujer, el que piensa y vive de otro modo, son conducidos a un no ser, a la nada, donde pierden su derecho a existir dignamente como personas.

La sociedad latinoamericana es fuertemente totalizada con la categoría "otro" egocéntrica y reduccionista venida de occidente, por eso se ven actitudes colonialistas, imperialistas y reduccionistas al punto de negar lo y al de aquí para imponer al y lo de allá. Se asiste a la supresión de otro modo que ser porque el ser otro, de aquí, no es el ser otro de allá, lo que al otro de aquí no es posible permitírsele su existencia de ese modo. Para superar esta negación resulta válido recurrir a una deconstrucción de los conceptos que soportan el conocimiento establecido, una descolonización del conocimiento. Dar la posibilidad al surgimiento de unas categorías de pensamiento y conocimientos nuevas; pero no nuevas en sus formas sino nuevas en sus contenidos.

La filosofía, y sería una primera conclusión, en América latina, debe comenzar por hacer una crítica a la Totalidad como totalidad. Y de ahí, entonces, que la "voluntad de poder" incluya, como su opuesta, a la "voluntad dominada", pero como a su contradictoria, a una nueva voluntad que doy en llamar una "voluntad de servicio"<sup>20</sup>.

---

<sup>20</sup> *Ibíd.*, p. 21.

## 1.6 LO INACTUAL

Actualizar lo que parece inactual o en desuso, pasar de una relación sujeto-objeto, que es lo actual, a una relación de ser-con-el-otro, es decir a una relación intersubjetiva, interhumana, que es lo inactual. *“La superación de la relación del sujeto con el objeto se transmuta en la del uno con el otro”*<sup>21</sup>. Entonces, *“Lo inactual significa, aquí, lo otro que lo actual, más bien su ignorancia y su negación”*<sup>22</sup>. Actualizar lo que parece en desuso es volver al significado del significante es decir pensar al otro en cuanto otro, no como algo sino como alguien, no como amenaza sino como posibilidad de encuentro, como alteridad, establecer una relación intersubjetiva no de negación sino de reconocimiento y de no-violencia.

La significación o la expresión corta así todo dato intuitivo, precisamente porque significar no es dar. La significación no es una esencia ideal o una relación ofrecida a la intuición intelectual, aún análoga en esto a la sensación ofrecida al ojo. Es, por excelencia, la presencia de la exterioridad<sup>23</sup>.

Pasar de la reducción del individuo como objeto de conocimiento a la experiencia que uno tiene del Otro, es dar espacio a la alteridad como relación entre individuos que se reconocen y se significan en la reciprocidad, a una acción sin daño; una experiencia de significado y trascendente, lo que quiere decir que la otredad es irreductible y se niega a la posesión. La otredad, como lo propio del otro, es lo que no se puede aprehender, es irreductible, es infinito.

Significante quiere decir que el otro tiene significado en sí mismo y no depende que nadie se lo dé sino que solo reclama su reconocimiento. Este pensar en el otro, en la experiencia de la relación del uno con el otro, es ético; ello conlleva a

---

<sup>21</sup> VARGAS, Germán. Individuación y anarquía. Cali: Aula de humanidades, p. 249. 2014.

<sup>22</sup> LEVINAS, Emmanuel. Humanismo del otro hombre. Op. Cit. p. 8.

<sup>23</sup> LEVINAS, Emmanuel. Totalidad e Infinito. Ensayo sobre la exterioridad. Óp. Cit. p. 89.

una apertura y reconocimiento del Otro en su otredad. La otredad es lo que excede al yo y que no es objeto de dominación. De lo ético no se ocupa mucho el sujeto en cuanto que esto no produce bien material que alimente el ego de nadie. De allí lo válido que resulta volver la mirada en lo inactual es decir en el significado de la experiencia de ser uno-para-el-otro.

La relativización del significado o el encubrimiento de un concepto para responder a los intereses o fines de unos sobre los otros, es lo que hace que algo deje de ser actual. Pensar en el Otro y “lo otro del Otro” es un ejercicio que ha perdido relevancia por lo ocupado que está el sujeto en el mundo de las cosas, consumiéndolas y poseyéndolas. Se piensa en el producir material para engordar el ego. Se piensa en el yo soy cuanto tengo y cuanto produzco para mí, y no en el quién soy yo con relación al otro. Se cambió la relación subjetiva, sujeto-sujeto por la relación objetiva, sujeto-objeto, por lo tanto al sujeto se lo trata como si fuera un objeto y se define como objeto lo que lo convierte en una entidad totalizable, utilizable y desechable.

Lo otro que lo actual viene a ser lo otro que el ser en acto. Porque el ser en acto quiere cosas, busca poseer, procura saciar su insaciable deseo cósmico. El ser en acto es un para sí, es egocéntrico, se realiza en sí mismo y en la satisfacción de sus necesidades. El valor trascendental de lo otro se niega por la eyección del ser al mundo cósmico donde el ser en acto se instrumentaliza, se hace inauténtico porque se significa en el poseer.

De un mirar hacia sí, de un ser para sí mismo y desde sí mismo dar sentido y significado a toda la exterioridad, que es lo propio del pensamiento occidental, pasamos a un pensar en el Otro y en lo otro del Otro, que es lo propio de la alternativa filosófica levinasiana, y con esto pretende distanciarse de lo dado. Poner la mirada en lo infinito antes que en lo finito es poner la mirada en el absolutamente Otro.

## 1.7 RUPTURA DE LA TOTALIDAD

La ruptura de la totalidad se da en la medida que se hace la opción preferencial por el Otro, en la medida que el yo se arriesga y sale de su estado de seguridad y va al encuentro de alguien que está fuera de su alcance. No hay ruptura de la totalidad si no hay apertura a la excedencia. La filosofía de la totalidad que facilita la relación yo-tú pero no la relación yo-otro, niega la apertura al infinito porque le teme a la novedad. Lo infinito es novedad, el Otro es novedad. La relación yo-otro es una novedad en cuanto que el otro no es un reflejo del yo, y es impredecible por cuanto revela de sí lo que quiere y cuando quiere. El Otro es infinito porque no está en el plano de los yoes, en el plano de la mismidad, el Otro es trascendencia. *“El otro es infinito, trascendente, y por tanto, mi comprensión teórica nunca logra reducirlo. El otro se resiste a mi aprehensión, escapa, se aleja, me es siempre exterior”*<sup>24</sup>. Pensar en el Otro, es pensar en lo infinito, en esa realidad que por no ser cosificable salta la esfera de lo posible, entonces, en este caso el primado es para el Otro no para el yo, es decir, ocurre la ruptura del egoísmo. El Otro no es oposición a la realización de la Mismidad, no niega la identidad del yo. El Otro es más bien, para el yo, la posibilidad de salir del estado de comodidad y abrirse al encuentro con un ser que está más allá de lo que se ha convenido como ser. *“En primer lugar, y en sentido todavía negativo, alteridad significa negación de la totalidad cerrada”*<sup>25</sup>. Al ir al encuentro del Otro, ocurre la ruptura con la mismidad porque se acepta la existencia del Otro como un ser humano, diferente y opuesto a lo Mismo. Este encuentro yo-otro es un acontecimiento que convoca la asunción de una responsabilidad, es decir, el yo frente al otro debe y no debe realizar ciertas acciones, no puede permanecer indiferente. El Otro despierta la sensibilidad en el yo.

---

<sup>24</sup> NAVIA, Mateo. Emmanuel Levinas, el judaísmo y la idea de Dios. En: Estudios de Filosofía. Medellín. No. 55. p. 155. 2017.

<sup>25</sup> ÁLVAREZ, Luis José. Ética. Bogotá: Búho, p. 179. 2009.

La presencia del Otro dice a la mismidad (yo) que no le es lícito hacer todo lo que quiera hacer aunque actúe en su completo desconocimiento; el Otro es también un ser humano, reconocerle como tal es un imperativo moral y reclama el cumplimiento de un deber ineludible, asumir respecto suyo responsabilidades. El yo no debe lesionar la integridad del Otro so pretexto del uso de la libertad. La libertad se realiza en el cumplimiento del deber. Desde esta perspectiva el deber es la opción preferencial por el Otro. El Otro solamente con su presencia fija los límites de las acciones de la Mismidad. Reconocer al Otro es un acto de la racionalidad y conocer los límites de las acciones por la presencia de esa alteridad no egocéntrica lo es otro tanto. Sé qué soy capaz de hacer y qué debo hacer en la medida de mis posibilidades, en la clara conciencia que en mi horizonte está el Otro. Una vez que pienso mis acciones aparece la conciencia moral porque mido las consecuencias de mis actos. En la medida que el yo reconoce al otro y le acoge se supera el egoísmo que porta la mismidad y los límites que impone la totalidad quedan superados.

La limitación sólo se produce en una totalidad, mientras que la relación con el Otro hace estallar el tope de la totalidad. Es fundamentalmente pacífica. El Otro no se me opone como otra libertad, es decir, parecida a la mía y, por lo tanto, hostil a la mía. Otro no es otra libertad tan arbitraria como la mía, ya que en ese caso franquearía inmediatamente lo infinito que me separa de ella para entrar bajo el mismo concepto. Su alteridad se manifiesta en un señorío que no conquista, sino que enseña<sup>26</sup>.

El Otro es todo lo otro a la totalidad. Más aún, la totalidad es a lo que el Otro se opone y provoca su ruptura con su presencia. Por tanto, cuando acontece la acogida del Otro por parte del yo se está haciendo efectiva la ruptura de la totalidad. Acoger es hospitalidad y esta solo se aplica a quien se le reconoce su condición humana irreductible. Primero acontece el reconocimiento de esa alteridad no englobable y luego se da la hospitalidad, se asume la responsabilidad. No se acoge ni se es hospitalario con una cosa. La hospitalidad es para con el

---

<sup>26</sup> LEVINAS, Emmanuel. Totalidad e Infinito. Ensayo sobre la exterioridad. Óp. Cit. p.189.

Otro. En el acto de acoger, el Otro no pierde su irreductibilidad, porque no es un secuestro, no es cosificación, no es posesión. El Otro conserva, en la acogida, la otredad que le permite su exterioridad, que le permite estar fuera de alcance. Cuando el yo se permite acoger al Otro está rompiendo con la totalidad y abriéndose a lo infinito, a lo no-englobable. Cuando el yo se abre al Otro está teniendo una experiencia que difícilmente puede agotar en una definición porque su relación es con lo que lo excede. En la filosofía de la alteridad el otro no es visto como parte de un todo, sino como una individualidad con su propia identidad separada de la generalidad. La alteridad levinasiana no es la que se establece en el binomio yo-tú, pues a juicio del filósofo de Kaunas, en la relación de este binomio no hay ninguna novedad ni ruptura de la totalidad, porque es excluyente de la excedencia, esas son relaciones entre iguales, más aún, el tú es visto como otro yo, como la extensión del yo, son relaciones con la totalidad y no con lo infinito. En las relaciones yo-tú, se pone de manifiesto la mismidad, el yo se ve en el tú como una imagen que refleja un espejo, no está viendo algo diferente a sí mismo. En cambio lo que propone Levinas es un pensar en el Otro, en la relación que se establece entre el yo y el absolutamente distinto, el Otro, la tercera persona, esa persona que no es una extensión del yo, que se niega a ser convertido en contenido, que trasciende los cánones preestablecidos para pensar lo humano. La responsabilidad dentro del binomio yo-tú, es un hecho que no exige ninguna renuncia porque es un cuidar de sí mismo, pues, el tú es la extensión del yo, y con esto no se rebasa la frontera de la mismidad. Este ejercicio no es moralmente incorrecto, pues es válido cuidar de sí y de los pares, pero esto no genera reconocimiento de la diversidad, no es un acto que trascienda las fronteras, no hay ruptura de la totalidad, más bien, da la posibilidad, y es un riesgo, de validar la negación de todo lo que esté fuera de la relación de los yoes. Un ejercicio tal no facilita la paz, porque en el acto de negación se puede, discriminar, esclavizar o en su efecto asesinar.

Asumir la responsabilidad por el Otro que es de otro modo que el modo de ser preestablecido, para que este otro exista dignamente como ser humano, es el reto de la relación yo-Otro según la propuesta levinasiana y aquí si acontece la ruptura de la totalidad. Pensar las relaciones, en el momento de asumir la responsabilidad, con el que es de otro modo que ser, es decir, con el que se revela como libre y voluntariamente quiere superando incluso el canon para “ser esto o aquello”, es un pensar en lo impensable, en lo infinito. La responsabilidad por el Otro es un salir de sí, es un superar la mismidad, para ir y hacerse cargo de aquel que es absolutamente distinto, y que no responde a ninguna expectativa. Asumir la responsabilidad por el Otro, que es de otro modo, es una forma de romper con la totalidad que todo lo define y lo valida y aproximarnos a lo infinito que desborda los límites del “ser de este modo o aquel”. Este modo de pensar, es decir, abordar la novedad del Otro sin condicionamiento, es la forma levinasiana, para romper con el pensamiento que todo lo dogmatiza, negando la posibilidad de ser a su modo a todo lo que trasciende los límites de lo canónico. La Mismidad es responsable de una alteridad que no se ajusta a sus términos. Cuidar del que no soy yo para que este pueda ser plenamente como lo soy yo, pero no en mis términos sino en los suyos, es un acto del amor al prójimo. Se opta por la vida en la medida que se opta por la posibilidad del Otro. El otro debe ser la opción preferencial de la mismidad (yo). El yo se realiza plenamente en la medida que se da al Otro para que alcance su plenitud como ser humano.

La ruptura de la totalidad se hace posible, mediante el deseo metafísico del que habla Levinas. El deseo metafísico es una tendencia a estar no en lo de sí, sino ir más allá de la frontera que habitamos, es un ir fuera de sí, un ir hacia lejos con relación a sí mismo. “*El deseo metafísico tiende hacia lo totalmente otro, hacia lo absolutamente otro*”<sup>27</sup>. Al estar orientados hacia lo absolutamente otro no puede haber pretensión de un retorno porque en el Otro no se puede encontrar el yo pues el otro no es el par del yo. En el Otro acontece lo infinito, el Otro es lo infinito.

---

<sup>27</sup>Ibíd., p. 57.

El otro no puede ser el espejo donde el yo se refleja. El otro es el metafísico porque está absolutamente separado de la esfera de propiedad del Mismo.

El deseo es con lo absolutamente Otro. En estos términos se desea lo posible pero no lo inmediato, es decir, no aquello que satisface, que calma el hambre, sino aquello que desborda la satisfacción y la hambruna.

El deseo es deseo de lo absolutamente Otro. Fuera del hambre que se satisface, de la sed que se calma y de los sentidos que se aplacan, la metafísica desea lo Otro, más allá de las satisfacciones, sin que sea posible realizar con el cuerpo algún gesto para disminuir la aspiración, sin que sea posible esbozar alguna caricia conocida, ni inventar alguna nueva caricia<sup>28</sup>.

En principio el deseo es contrario a la necesidad pero si al conseguir lo deseado se produce satisfacción, como la que se consigue cuando se calma el hambre o la sed, entonces esta era una necesidad vestida de deseo y por lo tanto estaríamos frente a la ambigüedad del deseo. A modo de ejemplo, para facilitar la comprensión del deseo metafísico, se puede decir que si una persona tiene una casa que reúne las condiciones mínimas de habitabilidad esta persona ha colmado una necesidad primaria como es la de un hábitat con las condiciones mínimas, pero si esta persona aspira a una vivienda más lujosa y con mayores comodidades, no es que busque colmar una necesidad sino que esta aspiración es porque lo desea y al conseguirlo no hay satisfacción porque no había necesidad. El deseo no colma necesidades, el deseo realiza aspiraciones. En palabras de Levinas, *“El deseo metafísico tiene otra intención: desea el más allá de todo lo que puede simplemente colmarlo. Es como la bondad: lo deseado no lo colma, lo profundiza”*<sup>29</sup>.

---

<sup>28</sup> *Ibíd.*, p. 58.

<sup>29</sup> *Ibíd.*

La totalidad se rompe cuando el Mismo sale de su estado de confort, de su dominio y se abre a una realidad nueva e impensada. Lo que es, es lo conocido, lo predecible y definido. Lo que es, es conceptualizable y no desborda los límites de la comprensión. Lo que no es, es lo que excede los límites para ser esto o aquello. El tú del yo, por ser semejante, par, extensión del yo, entonces es, se valida su condición humana y se garantizan sus derechos a existir plenamente humano, pero es otro yo, es el Mismo, no sale de la esfera de la mismidad. Pero el Otro que no está en el plano de la Mismidad, porque no es igual al yo, porque se niega a ser contenido y englobado, se niega a ser extensión del yo, se ubica en el plano de lo que no es, o al menos no es según la medida establecida para ser esto o aquello. El Otro, no es porque no quiera ser, sino porque el Mismo le niega la posibilidad de ser reconocido como lo que realmente también es, otro ser humano, absolutamente diferente y autónomo. En el pensamiento establecido, el yo dice el cómo y el cuándo es que esto o aquello puede ser, se puede manifestar para la aprehensión intelectual. El yo dice que todo lo que no es él es objeto. De hecho la relación que establece con todo lo que no es él es sujeto-objeto. ¿El otro que no es el yo, no es acaso también un sujeto? En esta relación sujeto-objeto el Otro no tiene cabida porque es excedencia en estos términos. Entonces, el Otro es lo que no es. El Otro está más allá de lo que está permitido ser según los cánones establecidos para la validación de la condición de una determinada existencia. El Otro por su extrañamiento es excluido y negado como ser humano, es expropiado de su condición humana porque se está negando a la aprehensión, a la conversión en extensión o en objeto de la Mismidad. Como lo que no es son tratados todos aquellos seres humanos que son ideológicamente, sexualmente, culturalmente y racialmente diferentes en sociedades que hoy están cómodas en su mismidad pero que alguna vez en la historia también fueron vulnerables, forasteros y solicitaron acogida y tolerancia. ¿Cuál es mi prójimo? ¿El que es Igual a mí? ¿El que no es reflejo del yo, el Otro? En estos términos, el prójimo no es el tú del yo, porque en últimas es otro yo. El prójimo es el Otro, el que no es par del yo, el absolutamente distinto que se revela vulnerable y reclama hospitalidad. El

prójimo se ubica más allá de lo aprehensible, de lo totalitario, del otro no se puede hacer un concepto, solamente se le debe acoger y tolerar en su individualidad y diferencia. El reconocimiento del Otro es un ir más allá de lo que es y aceptar una nueva forma de ser. El yo se entiende también infinito e irreductible por el encuentro con el Otro. Deja de ser una totalidad para pasar a ser un infinito. Es a través del encuentro con el otro que acontece la apertura a lo infinito y que el yo se puede entender como trascendente.

## **2. APROXIMACIÓN A LA FILOSOFÍA DE LA ALTERIDAD DE EMMANUEL LEVINAS**

La filosofía de la alteridad de Emmanuel Levinas ofrece una salida al problema de la negación del Otro. Esta negación del Otro consiste en que el sujeto siempre pretende poseer todo lo que está frente a sí mismo, en delimitar todo a la categoría de objeto y esta actitud no permite una aproximación desinteresada a lo que no puede ser reducido a una simple cosa. Superar este egoísmo, que conduce a la deshumanización de la persona, es la apuesta de nuestro pensador con su filosofía de la alteridad. Pensar en el Otro se realiza como un ejercicio de aproximación cuidadosa, con la conciencia de estar frente a lo irreductible e indecible, contrario a la irrupción invasiva y posesiva de la definición que resulta de la relación sujeto-objeto. Pensar la experiencia del encuentro con el Otro, que se ubica más allá de todo horizonte de conceptualización, trae a la luz una serie de categorías que permiten dar forma a lo que significa el reconocimiento del absolutamente Otro en el ámbito real de la coexistencia humana. Con esto nos aproximamos a lo práctico del encuentro con el Otro y nos negamos a lo puramente especulativo.

La filosofía de la alteridad es una alternativa para pensar el encuentro con el Otro. El Otro es siempre un problema para el yo en cuanto que reclama el derecho a existir y a no ser tratado como una cosa, a no ser poseído, a no ser tomado como una extensión del yo. Pensar al Otro no es pensar una cosa, ni pensarlo en relación al yo, sino pensar al irreductible, al no-tú del yo, a una tercera persona, que está más allá de esta simetría; porque el Otro no es el espejo donde el yo se refleja, se ve. Pensar al Otro no puede producir una definición porque se piensa lo indecible; entonces, del pensar al Otro, resulta una aproximación a manera de descripción no de definición. La relación con el Otro debe pensarse necesariamente en clave intersubjetiva y no como suele suceder casi siempre en

donde todo lo pensable se realiza en clave sujeto-objeto.

Lo propio del pensamiento levinasiano es un pensar en el Otro como alguien capaz de existencia y de trascendencia. Y, al decir alguien, estamos diciendo humano. El Otro es de otro modo, es otro modo de ser humano, es decir que excede el plano de las categorías Yo-Tú. Pensar en el Otro es pensar lo indecible, porque lo dicho es lo apresable, es lo conocido; y el Otro es infinito, irreductible y en cierto modo es desconocido en cuanto que está en otro plano. En la filosofía de la alteridad desarrollada por Emmanuel Levinas la relación del yo con el Otro es ese horizonte en el que acontece el humanismo del Otro. El Otro se revela humano, muy humano, y en esta epifanía exige reconocimiento del Mismo que permanece atónito frente a esta novedad de que el Otro pueda revelarse humano; condición de humano que no puede ser exclusiva del tú del yo, del semejante al yo.

El Otro salta del mundo de las cosas, de la posibilidad de la conceptualización, de lo apresable, de la relación yo-tú, y se ubica en el infinito, en la irreductibilidad. El Otro, para nuestro pensador, es el otro ser humano y con esto se fija el modo de aproximación que ha de ser no violento, que ha de ser de reconocimiento de esa humanidad revelada. El Otro no es un anónimo indeterminado, es alguien de carne y hueso que tiene rostro, que está ahí en el horizonte del yo y que no necesariamente es una amenaza, más bien es vulnerable e indefenso. El Otro en el horizonte del yo es epifanía porque consciente y voluntariamente revela lo que quiere, contrario a una cosa que no opone resistencia a la violencia del conocimiento. Nuestro pensador, se atrevió a pensar en el Otro, en la tercera persona y no en el Tú como extensión del yo o semejante al yo. Pensar en lo semejante, en lo mismo, no representa ningún reto y ninguna novedad, el desafío está en pensar en lo diferente, en lo impensado, en el Otro que está fuera del horizonte de relación yo-tu.

En el acto de conocer todo se aborda en calidad de objeto, y a ese objeto de conocimiento se irrumpe como quien fractura una roca en un proceso de excavación. En cambio el otro, consciente de su separación del mundo de los objetos, opone resistencia y se niega a ser tratado como un simple objeto de conocimiento estableciendo para el yo una única opción de ser abordado: el Otro solamente puede ser conocido en aquello que este quiera revelar; así el yo solamente podrá lograr una descripción y no una definición como consecuencia de su aproximación al otro.

Frente a la epifanía del Otro, condición de posibilidad para un pensar en lo no totalizable del Otro, se exige también una epifanía del Mismo; *“en último término, porque la aparición o darse fenoménico del otro como rostro, exige mi propia aparición, mi encarar o ser rostro ante él. Allí, en este encuentro aparece su verdad y también la mía”*.<sup>30</sup> En este orden de ideas podemos decir que Emmanuel Levinas desarrolla su propuesta filosófica proponiendo una fenomenología del rostro. Un rostro que no es puramente plasticidad manipulable, sino que expresa la realidad del sujeto que se revela vulnerable y fuera de las definiciones establecidas.

En la relación que se establece en el ser-para-el-otro, vivencia de alteridad, quienes interactúan se niegan a la posesión, se niegan a cualquier acto violento de negación de la excedencia y la individualidad. La resistencia que de aquí resulta es no violenta; el sujeto amenazado no toma las armas para defender su integridad sino que acude a unos principios fundamentales como lo son los imperativos éticos, construidos por consenso general, para ser observados y así garantizar la sana convivencia. Los imperativos éticos vienen a ser esas máximas inalienables con pretensión de ser universales -por ejemplo el no matarás- que facilitan la coexistencia en un grupo humano rico en diversidad. En la vivencia de la alteridad el otro permanece absolutamente Otro, irreductible, lejos de ser

---

<sup>30</sup> VARGAS. Óp. Cit., P. 234.

alcanzado por el sujeto cosificador.

La trascendencia rompe la totalidad, y por tanto, se relaciona con la idea de lo infinito, en tanto que separa al Mismo y al Otro, impidiendo que se engloben o totalicen los términos. Por ende, para que se dé la trascendencia no puede introducirse ningún intermediario porque podría obstaculizar la relación- el encuentro- entre el Mismo y el Otro<sup>31</sup>.

Al ubicarse el Otro en un plano de trascendencia se garantiza la posibilidad de estar lejos de la reducción objetiva, en este caso el Otro viene a ser metafísico.

El propósito de este capítulo es hacer una aproximación a la filosofía de la alteridad de Emmanuel Levinas y mostrar cómo vienen a la luz las principales categorías filosóficas, para los fines del presente escrito, que constituyen el humanismo del Otro. Reflexionar sobre la alteridad del ser humano, como el ser con-y-para-los otros, permite examinar los alcances de las relaciones intersubjetivas en una sociedad que está urgida de apertura a la diversidad. Las relaciones humanas no son siempre facilitadoras de humanidad, pues es usual ver cómo unos sujetos o grupos humanos ejercen dominio sobre sus semejantes expropiándoles de su condición humana. Las categorías filosóficas que se abordarán son una propuesta para la superación de la negación del Otro que es vigente en la sociedad actual.

Para lograr este objetivo se hará un cuidadoso análisis de las categorías consideradas fundamentales en esta particular propuesta filosófica y que permitirán entender cómo se da el reconocimiento del absolutamente Otro en un mundo donde este Otro viene siendo negado. El Otro, en la propuesta levinasiana, principal categoría, hace referencia a lo que está fuera de la totalidad por su resistencia a la posesión. El Otro con su presencia, expresa que en el horizonte de comprensión hay algo más que lo determinado por la Mismidad y que también es humano. Este Otro que desborda el horizonte de la Mismidad no es un anónimo

---

<sup>31</sup> NAVIA. Óp. Cit., p. 151.

sino que tiene rostro a través del cual realiza su revelación ante la yoidad y manifiesta su negación a ser convertido en contenido. Como el Otro es el Otro hombre, establece una relación con otros, que si bien no son pares, son humanos que están llamados a dar una respuesta. Esta relación que experimenta el Mismo y el Otro es la alteridad de la que habla el pensador de Kaunas. El principal medio a través del cual se hace efectiva la vivencia de la alteridad y el reconocimiento intersubjetivo es el lenguaje.

## 2.1 EL OTRO Y EL ROSTRO

Para poder aproximarnos a esta categoría del pensamiento levinasiano partimos de la negación conceptual, es decir, vamos a decir lo que no es, para poder llegar a un razonamiento positivo acerca de lo que podría ser válido pensar sobre el Otro que el yo encuentra en el acto de existir humano, y que no puede reificar o cosificar. Lo que usualmente hacemos con una realidad fenoménica es su conceptualización. El afán es llegar al “esto es esto”, y cómo se manifiesta. Una vez reducida a concepto la realidad que se manifiesta, el yo puede hacer con ella lo que quiera porque ha logrado su reducción.

Como el Otro no es una simple realidad fenoménica que se deje reducir por el acto de la conceptualización, resulta fastidioso al pensamiento totalizante porque se revela como un irreductible que escapa a la definición. Al suceder que el Otro no es puramente un concepto, no es una semejanza del yo, no es el tú del yo, se origina el conflicto en la relación yo-Otro por no dar cabida a lo definible. Este conflicto conduce, por el primado del egoísmo del yo que busca la conceptualización de todo lo que es asequible al pensamiento, a la negación del Otro que es de otro modo que lo conceptualizable. *“El Otro no es un yo situado en la otra orilla, sino que se presenta siempre a distinto nivel. Es, por una parte, el*

*huérfano, la viuda y el extranjero indefenso y necesitado ante el cual soy rico, o es el Altísimo ante quien me siento indigno*<sup>32</sup>. El Otro por no ser una extensión del yo, es decir, por estar en la esfera de lo inapresable, provoca una relación asimétrica, reclamando ayuda y solidaridad frente a su situación de vulnerabilidad e indefensión.

El Otro no es un espejo donde el yo se refleja y pueda extender su significación<sup>33</sup>. Porque si fuera esto entonces sería un tú, un semejante, una extensión del yo y en este espacio de relación no habría cabida para la existencia del Otro que es absolutamente trascendente donde nadie puede verse para significarse. El Otro no permite reflejar a ningún yo, más bien, cuando el yo lo mira en él se pierde porque aborda un infinito impensado, y, así las cosas, el Otro es un problema para el yo que todo lo quiere significar, se convierte en una amenaza para la existencia plena y egoísta de la Mismidad. *“El Otro no nos afecta como aquel que es necesario sobrepasar, englobar, dominar, sino en tanto que Otro, independiente de nosotros: detrás de toda relación que pudiéramos mantener con él, que surge nuevamente abasoluto*<sup>34</sup>. Esta afectación que causa el Otro es la que el Mismo se niega tolerar por el hecho de que esta alteridad absolutamente trascendente es inapresable. En estos términos el Otro no niega la alteridad del yo.

El Otro no es una analogía del yo, un tú, por esta razón el Otro es conducido por el yo al desconocimiento, a la negación, al no-tú; la Mismidad le asigna un calificativo para despojarle de su humanidad y negarle el derecho a existir dignamente, es el yo el que dice que el otro “es esto o aquello”. No es el Otro el que se presenta a la mismidad por medio de calificativos, es la mismidad que en el acto de negación de la subjetividad del otro le define por medio de calificativos para evadir la responsabilidad moral frente aquel que, siendo diferente, en estado de vulnerabilidad, que tiene una identidad propia, que tiene rostro, reclama

---

<sup>32</sup> LEVINAS, Emmanuel. Totalidad e Infinito. Ensayo sobre la exterioridad. Óp. Cit. p. 37.

<sup>33</sup> *Ibíd.*, p. 37.

<sup>34</sup> *Ibíd.*, p. 11.

reconocimiento, aceptación y acogida. Hecho esto, es decir, definir al Otro a través de calificativos, acontece la reificación, la discriminación, el abandono, el asesinato. El Otro, en estos términos, viene siendo representado en la categoría de objeto que se ajusta a una definición acuñada por el yo. El Otro a través del rostro presenta su diferencia, vulnerabilidad y estado de indefensión, realidad que no responde a un juego de palabras sino que reclama ser atendida de acuerdo a la circunstancia.

En el acto de la representación de la relación yo-tú, el tú es un semejante del yo, es su par, su símil, por tanto es reconocido, hace parte de una comunidad de iguales. En esta comunidad de iguales no cabe una tercera persona, otro; es una comunidad a la que escapa la individualidad; comunidad excluyente que niega la diferencia, en la que fácilmente ocurre la discriminación o la supresión de lo que desencaja de la relación yo-tu. En la comunidad del yo-tu, el yo tiene como referencia a sí mismo y el tú es su extensión, por esta razón la asimetría de la relación con el Otro no es pensable en esta comunidad porque simplemente no hay Otro, solamente está el yo:

Ser yo es, fuera de toda individuación a partir de un sistema de referencias, tener la identidad como contenido. El yo no es un ser que permanece siempre el mismo, sino el ser cuyo existir consiste en identificarse, en recobrar su identidad a través de todo lo que le acontece. Es la identidad por excelencia, la obra original de la identificación<sup>35</sup>.

La representación es la forma como el sujeto significa la realidad, la conceptualiza y establece las condiciones para relacionarse con ella, *“la representación es la posibilidad para el Otro de ser determinado por el Mismo, sin determinar el Mismo, sin introducir alteridad en él, ejercicio libre del Mismo. Desaparición, en el Mismo, del yo opuesto al no-yo”*<sup>36</sup>. Es la forma, entonces, como el yo pretende definir todo aquel sujeto que no es él y no es su-tú. En su intento por definir la tercera

---

<sup>35</sup> *Ibíd.*, p. 60.

<sup>36</sup> *Ibíd.*, p. 143.

persona, que se escapa de la relación yo-tú, se le aplica la violencia del lenguaje definiéndosele como algo; y si es algo que estorba en el horizonte del yo, a esta tercera persona se le puede eliminar.

La violencia no consiste tanto en herir y aniquilar, como sí en interrumpir la continuidad de las personas, en hacerles desempeñar papeles en los que ya no se encuentran, en hacerles traicionar, no solo compromisos, sino su propia sustancia; en la obligación de llevar a cabo actos que destruirán toda posibilidad de acto<sup>37</sup>.

En el horizonte del yo, donde este goza de su libertad como algo que le es propio, el recibimiento del Otro afecta al yo sacándolo de su inconsciencia y cuestionando su libre actuar. El yo, que goza de la libertad en su propia esfera, se envuelve tanto, en este goce, desconociendo que pueda estar a su alcance el Otro que quiere experimentar el hecho de ser libre. La inconsciencia radica en el desconocimiento de cualquier Otro que reclama la posibilidad de gozar también ser libre. Cuando el yo se abre a la posibilidad de ver al Otro que está en su horizonte, este Otro hace tomar conciencia sobre las consecuencias de sus acciones porque reclama el derecho de realizar su propio yo. Levinas dice que, “*El recibimiento del Otro es, ipso facto, la conciencia de mi injusticia: la vergüenza de sí que la libertad experimenta*”<sup>38</sup>. Para experimentar vergüenza se hace necesario un despertar del estado de inconsciencia en el que sumerge el existir egoísta. Una vez consciente del existir con Otros absolutamente trascendentes, se suscita un sentimiento de vergüenza por los actos que han traído consecuencias devastadoras para la existencia de los Otros: el exterminio, la discriminación, el abandono.

Cuando el hombre hace la guerra, cuando aplica la violencia, la hace contra la tercera persona, contra el no-tú que no se define, contra lo que ha deshumanizado primero, es decir, contra el enemigo, la amenaza, el opositor en ideología política y religiosa, el culturalmente diferente. Y como el otro, a quien el yo le hace la guerra,

---

<sup>37</sup> Ibíd., p. 48.

<sup>38</sup> Ibíd., p. 109.

es definido así es válido entonces detonarle bombas, descargarle fusiles, cercenarle o guillotinarle, porque sencillamente no es portador de humanidad, porque solamente el yo y el tú pueden portarla.

El rostro es la revelación del Otro frente al Mismo. El rostro permite que el Otro no sea convertido en contenido. Dicho por nuestro autor:

El rostro está presente en su negación a ser contenido. En este sentido no podría ser contenido, es decir, englobado. Ni visto, ni tocado, porque en la sensación visual o táctil, la identidad del yo envuelve la alteridad del objeto que precisamente llega a ser contenido<sup>39</sup>.

El rostro es infinito en cuanto que no lo es de una cosa sino de una persona. Las cosas no tienen rostro, no revelan nada intencionalmente, es el Otro a través de su rostro que intencionalmente revela su realidad más profunda. Por el rostro se da la epifanía del Otro; se conoce la condición en la que se encuentra el Otro por lo que revela a través de su rostro; y esta plasticidad permite la individuación en el acto del reconocimiento. Lo que permite el desarrollo de la alteridad levinasiana es el encuentro cara a cara entre el Mismo y el Otro y en este encuentro se establece la fenomenología del rostro que se manifiesta plenamente en la desnudez, es decir, cuando revela lo que es realmente en esencia. La relación cara a cara es irreductible en cuanto que se niega a la totalización, porque cada quien reclama su trascendencia. En la relación cara a cara acontece el reconocimiento de una alteridad irreductible porque el Mismo encuentra en el Otro lo inalcanzable por la aprehensión intelectual. *“El rostro se niega a la posesión, a mis poderes. En su epifanía, en la expresión, lo sensible aún apresable, se transforma en resistencia total a la aprehensión”*<sup>40</sup>. El Mismo no se encuentra con una cosa que no opone resistencia a ser conceptualizada, se encuentra con una alteridad irreductible que tiene rostro y por este rostro hace su revelación consciente y voluntaria. Es en este encuentro cara a cara que el Mismo descubre la responsabilidad que tiene

---

<sup>39</sup> *Ibíd.*, p. 207.

<sup>40</sup> *Ibíd.*, p. 211.

frente al Otro; porque en su mirada revela lo que demanda ser atendido. Una vez que acontece la epifanía del rostro el mismo no puede permanecer indiferente frente a las necesidades del Otro.

Para poder ser alcanzado por la mirada del yo es necesario el rostro. Pero no una mirada cualquiera que puede ser dirigida a un objeto sino una mirada con una intencionalidad: la de ver e interactuar no con un objeto sino con un ser humano. Pero ¿qué es el rostro? Si de lo indecible se pudiera dar una definición entonces lo más aproximado es lo que dice Levinas al respecto: “*Lo que llamamos rostro es precisamente esa presentación excepcional, presentación de sí por sí mismo, sin medida común con la presentación de realidades simplemente dadas, siempre sospechosas de alguna superchería, siempre posiblemente soñadas*”<sup>41</sup>. No es viable decir que el Otro tiene rostro sino que el Otro es rostro. Para responder al imperativo que me plantea el Otro a través de su rostro de ir a su encuentro y prestarle ayuda es importante saber cuál es su estado de vulnerabilidad, en qué condición se encuentra, lo cual es posible sólo a través del rostro. Es a través del rostro que el Otro le habla al Mismo y este a su vez puede conocer su miseria y su grandeza. El rostro va más allá de la imagen plástica porque por medio del acto de revelar una infinitud impensada hace un llamado, una solicitud para que le sea restituido todo aquello que le ha sido quitado, su condición humana. Es a través del rostro que el pobre, la viuda, el extranjero se manifiestan como alguien con una realidad concreta y no como entidades anónimas frente a las cuales corresponde la indiferencia.

El rostro, categoría importante en el pensamiento levinasiano, es lo que hace que el hombre pueda ser visible en su subjetividad, patente, apto para ser alcanzado por el lenguaje, pero no apresable como un concepto. Según lo afirma Olivia

---

<sup>41</sup> *Ibíd.*, p. 216.

Navarro<sup>42</sup>, el rostro está más allá del cualquier contexto, sentimiento o del horizonte cognitivo del yo. Afirma también, que el rostro es expresión porque es por medio del rostro que el sujeto se presenta a sí mismo y provoca una interlocución sin mediar palabra. Es a través del rostro que se inicia una relación intersubjetiva. La interlocución como acto de reciprocidad no acontece entre sujetos sin rostro porque la individuación se da justo porque hay rostro. El rostro permite salir del anonimato y estar en una esfera de reconocimiento yo-otro, es una relación cara a cara. Es el rostro el que interpela y apela a la sensibilidad. *“El otro a partir de su rostro se presenta como otro polo o fuente de significación, que se caracteriza por su capacidad de cuestionar o hacer cara a los poderes del yo”*<sup>43</sup>. El rostro como realidad propia del sujeto permite la separación, por cuanto no es una réplica de un rostro superior sino que cada rostro es único en sí mismo. Nuestro filósofo lo define como *“el modo por el cual se presenta el Otro que supera la idea de lo Otro en mí”*<sup>44</sup>. La superación de la idea radica en la medida en que el Otro escapa de lo objetivo y se ubica en el plano de lo infinito. La manifestación del Otro no está condicionada por la intencionalidad del Mismo. El Otro es autónomo en su manifestarse y el cómo lo hace es impredecible, es decir que el mismo no puede anticipar el cómo el Otro se revela en la relación intersubjetiva. Al Otro el yo no lo descubre como lo hace con un objeto, el Otro se presenta, es decir que, realiza una acción consiente y voluntaria para que el yo pueda darse cuenta que está frente a una alteridad irreductible no cosificable. *“El rostro del otro en su extrañeza viene de otra parte, de un más allá”*<sup>45</sup>. El rostro es una presencia viva que permite que el sujeto se distinga del mundo de las cosas. Es el ser con rostro capaz de hablar y con el cual se puede establecer un lazo de responsabilidad y de reconocimiento.

---

<sup>42</sup> NAVARRO, Olivia. El «rostro» del otro: Una lectura de la ética de la alteridad de Emmanuel Lévinas. En: contrastes. Málaga. Vol. 8. p. 181. 2008.

<sup>43</sup>Ibíd., p. 182.

<sup>44</sup> LEVINAS, Emmanuel. Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad. Óp. Cit. p. 74.

<sup>45</sup> ALJOSCHA, Alemán. El encuentro con el otro según la ética de Levinas. En: Teología y cultura. Buenos Aires. vol. 7, p. 79. 2007.

El rostro es significación, y significación sin contexto. *“Recordemos los puntos relativos a la significación. El hecho primero de la significación se produce en el rostro. No es que el rostro reciba una significación con relación a algo. El rostro significa por sí mismo”*<sup>46</sup>. El rostro no lo es de alguien que representa un personaje en el teatro de la vida, no es una especie de máscara, sino que es este alguien mismo, en su unicidad y exclusividad. El rostro demanda una responsabilidad frente al acto, mientras que, una persona sin rostro, de ser eso posible, no tendría que responder por acción alguna que realice, porque sería parte de la totalidad, del anonimato, de lo sin identidad. La plasticidad del rostro no se repite del mismo modo en dos sujetos diferentes, como tampoco es una prenda de vestir que puede ser sustituida por otra. Con todo esto se puede decir que el rostro es el plano de trascendencia del sujeto, pero este no es un plano sin sentido, sino que su contenido es el amor, no solo a sí mismo sino a su semejante y a la tercera persona, es decir, al Otro. Es a través del rostro que el Otro puede exteriorizar su miseria, su vulnerabilidad, su necesidad. El amor aquí es un acto de reconocimiento del incalculable valor que tiene la dignidad humana. No se ama verdaderamente una cosa, se ama verdaderamente a una persona, porque este amor conduce a la población, al ofrecimiento, al don, y esto es posible solo si es con relación a una persona. En palabras de Levinas:

Necesitamos indicar, pues, un plano que suponga y que trascienda la epifanía del Otro en el rostro; plano en el que el yo se transporta más allá de la muerte y se exime también de su retorno a sí. Este plano es el del amor y la fecundidad, en el que la subjetividad se plantea en función de estos movimientos<sup>47</sup>.

El rostro permite que el Otro no sea un personaje en un contexto, un personaje inerte, algo que se pueda sustituir sin que nada pase. Comúnmente, en la sociedad, se suele ser o representar un personaje; se es un profesor de un colegio, rector de una universidad, presidente de un Estado, hijo de un fulano, todo aquello que se encuentra en el documento de identidad, el modo de vestirse y de

---

<sup>46</sup> LEVINAS, Emmanuel. Totalidad e Infinito. Ensayo sobre la exterioridad. Óp. Cit. p. 271.

<sup>47</sup>Ibíd., p. 264.

presentarse. Un personaje lo puede ser cualquiera, no hay exclusividad, es una posibilidad de posibilidades. En el personaje se pierde la identidad y se sobrepone el anonimato o la generalidad. En un personaje yo no soy yo sino lo que represento; y el problema es que si el sentido de la vida lo da el actuar de un determinado personaje, cuando cese, entonces se cae en la nada, en el no ser. Cada significación, de los diferentes personajes, en el sentido corriente del término es relativa a un tal contexto: el sentido de cualquier cosa está en su relación a cualquier otra cosa. El rostro al contrario, es sentido por sí solo: tú eres tú. Se podría entonces decir que el rostro no se ve: es eso que no puede ser convertido en un contenido aferrado al pensamiento. El rostro no se puede representar, es decir, no se puede convertir en contenido para ser exteriorizado. El rostro es *“la interpelación dentro de la totalidad de un afuera de un sistema, desde la exterioridad”*<sup>48</sup>. En el escenario de la vida las personas no pueden ser sustituidas, son irremplazables, porque en su identidad hay exclusividad de lo que no se puede hacer copia.

El rostro es lo incontenible, conduce al más allá, y por esto su significación lo hace salir del ser en cuanto correlativo a un saber. Del rostro se tiene una vivencia y no se puede hacer de éste un contenido, el rostro es lo indecible de la persona. La visión al contrario es la búsqueda de una adecuación, es eso que absorbe al ser por excelencia, mientras la relación con el rostro es inmediatamente ética. *“La epifanía del rostro es ética”*<sup>49</sup>. El rostro es eso que no se puede matar o, al menos, aquello por el cual cobra sentido el decir “tú no matarás”. La prohibición de matar no convierte al homicidio en algo imposible de cometerse. De hecho es un acto que se repite constantemente en toda la historia de la humanidad. Cuando ocurre el homicidio hay conciencia en el sujeto que lo comete, de que es una acción que está realizando en contra de otro con su propia subjetividad. Nadie mata sin saber qué es lo que mata sino que es un acto consciente y bien dirigido contra la

---

<sup>48</sup> DUSSEL, Enrique. Lo político en Levinas (hacia una filosofía política crítica). En: signos filosóficos. México. No. 9. p. 114. 2003.

<sup>49</sup> LEVINAS, Emmanuel. Totalidad e Infinito. Ensayo sobre la exterioridad. Óp. Cit. p. 213.

humanidad del Otro.

La alteridad que se expresa en el rostro provee la única, «materia» posible a la negación total. Yo solo puedo querer matar a un ente absolutamente independiente, a aquel que sobrepasa infinitamente mis poderes. Y que por ello no se opone a ellos, sino que paraliza el Poder mismo de poder. El Otro es el único ser al que yo puedo querer matar<sup>50</sup>.

Si el matar se hace efectivo el rostro del Otro permanecerá no sólo como imagen en la memoria, sino como lo indecible que no puede ser tomado.

El “tú no matarás” es la primera palabra del rostro, y se trata de una orden. Cuando el Mismo está cara a cara con el Otro, al que puede hacer lo que quiera, recibe este imperativo de no matar como una exigencia para que se realice la coexistencia humana.

El no matarás, como principio ético, es consecuencia del poder del rostro de generar y apropiarse de formas, esto es, de la capacidad expresiva del otro, que aquí apunta a la corporalidad sin que sea reducida a ningún contexto, es decir, sin que sea símbolo de un mundo exterior, de una cultura, etnia, identidad, etc. Ni de in mundo interior, de sentimientos, afectos, estados anímicos<sup>51</sup>.

Si bien es cierto que matar es la forma como el yo impone su poder sobre el otro, nadie está revestido de legitimidad para tomar la vida del Otro y llevarle a un plano donde no quiere ni ha pedido estar, el plano de lo desconocido, es decir, la muerte. Con esta palabra el Otro se dirige al Mismo creando un puente de proximidad y le pide que no le elimine porque también como persona tiene un deseo profundo de la experiencia de la vida y teme a lo desconocido, a la incertidumbre. El Otro habla a través de su rostro y es un hablar que no solo exige la escucha sino también la mirada sincera y respetuosa.

---

<sup>50</sup> *Ibíd.*, p. 212.

<sup>51</sup> NAVARRO. *Óp. Cit.*, p. 185.

Hablarme es remontar permanentemente lo que hay de necesariamente plástico en la manifestación. Manifestarse como rostro es imponerse más allá de la forma, manifestada como puramente fenomenal, presentarse de una manera irreductible a la manifestación, como la rectitud del cara a cara, sin la mediación de la imagen en su desnudez, es decir, en su miseria y en su hambre<sup>52</sup>.

La orden de no matar, que no es para nada una máxima religiosa porque podría pensarse en el decálogo israelita, es posible en la relación cara a cara, es decir, en el lenguaje que tiene un emisor y que no se pierde en el espacio sino que tiene un receptor válido. Esta palabra, el no matar, sale de un rostro que revela su desnudez y su miseria y clama a la sensibilidad de quien permaneciendo humano tiene el poder para cometer el acto de borrarle de la faz de la existencia. Matar es un acto que el hombre puede cometer, pero a su poder hacer habla el Otro que le dice que no debe porque pese a que es diferente también es humano y tiene derecho a existir dignamente. Es justo a través del rostro del otro que es posible *“la interpelación dentro de la totalidad de un afuera del sistema, desde la exterioridad”*<sup>53</sup>. En la epifanía del rostro se encuentra un mandato, no matarás, como si me hablara un maestro. La epifanía del rostro permite el aprendizaje de los límites del actuar humano, porque el Otro en su rostro le dice al Mismo que también es humano y que es una existencia inalienable. Al mismo tiempo, aún más, el rostro de otros es desnudez: es el pobre por el cual yo puedo todo y al cual debo todo. Es el forastero con quien debo y puedo ser hospitalario, es el ideológicamente y el sexualmente diverso con quien debo y puedo ser tolerante. El yo en su mismidad todo lo puede respecto del Otro pero el Otro pone los límites al Mismo de su poder hacer. Nada legitima un acto de violencia contra el Otro so pretexto de que representa una amenaza por su revelación como diferencia. Y yo, quien quiera que yo sea, justo en cuanto primera persona, soy aquel que tiene suficientes recursos para responder a la apelación, “no matarás”. Yo, como primera persona, puedo y debo responder al llamado que hace el Otro de ser reconocido y atendido.

---

<sup>52</sup> LEVINAS, Emmanuel. Totalidad e Infinito. Ensayo sobre la exterioridad. Óp. Cit. p. 213.

<sup>53</sup> DUSSEL, Enrique. Lo político en Levinas (hacia una filosofía política crítica). Óp. Cit. p.114.

Consciente de las circunstancias humanas, Levinas dice: *“ante el Hambre de los hombres, la responsabilidad solo se mide objetivamente, es irrechazable. El rostro abre el discurso original, cuya primera palabra es una obligación que ninguna interioridad puede evitar”*<sup>54</sup>. Pero este discurso original del rostro no desconoce la autonomía para responder responsablemente a las necesidades humanas. El yo frente al Otro puede y debe, libre y responsablemente. Puede y debe reconocer y garantizar la posibilidad de la existencia del Otro. Lo cierto es que frente a la miseria del Otro no se puede permanecer indiferente. Una vez que se reconoce el rostro del Otro, el Mismo no puede permanecer indiferente, insensible y debe responder a las necesidades del Otro que ha manifestado en la epifanía del rostro. Con responder al apelo del Otro, el Mismo no está cayendo en la negación de su condición humana sino más bien este se hace plenamente humano atendiendo al Otro.

## **2.2 LA ALTERIDAD Y SU VIVENCIA**

La alteridad como constitutiva del sujeto, es la relación que se establece entre el Mismo y el Otro. Es decir, una relación del yo con la tercera persona, lo que no quiere decir que no haya relación intersubjetiva entre el yo y el tú y que esta sea de una significación inferior, sino que en el pensar en el otro la relación que se piensa es trascendente, es una relación sin retorno por la no similitud entre el Mismo y el Otro. En este orden de ideas es viable afirmar que no se trata de una alteridad de la subjetividad, entendida esta como una categoría nacida de la Mismidad; no es de una alteridad nacida de la relación yo-tú, pues no corresponde a una relación entre pares sino con alguien que no se deja convertir en representación de nadie. Vargas Guillen en su lectura del pensador hebreo afirma que:

---

<sup>54</sup> LEVINAS, Emmanuel. Totalidad e Infinito. Ensayo sobre la exterioridad. Óp. Cit. p. 214.

Levinas acusa a la subjetividad de ejercer el imperialismo; éste radica en que no interpela ni se deja interpelar por la presencia del rostro, sino que, referido todo a la correlación noesis-noema, el otro y lo Otro son reducidos a la esfera de propiedad, a lo que se puede captar y de lo que sea ello en cuanto adquiere sentido, como primera persona<sup>55</sup>.

La relación con los iguales es una simetría de fácil logro, porque no se establece diferencia, porque entre los iguales unos son extensión de otros, por lo tanto, no hay lugar para la existencia del Otro, de la tercera persona, del que no es extensión de nadie, del que no puede ser tomando como propiedad. En contraste, de la relación del Mismo con el Otro nace la infinitud. Entonces:

La alteridad, la heterogeneidad radical de lo Otro, solo es posible si lo Otro es otro con relación a un término cuya esencia es permanecer en el punto de partida, servir de entrada a la relación, ser el Mismo no relativamente, sino absolutamente<sup>56</sup>.

La alteridad permite la separación y define los términos en los que el yo y el otro están en el mundo sin la pretensión de tomar posesión el uno del otro. El Mismo y el Otro en la medida en que se relacionan se retiran. Es decir, en la relación se establece la distancia entre el entre la yoidad y la otredad. La relación permite reconocimiento y en este acto el yo comprende que al otro no puede acceder como su fuera una cosa sino que se le puede aproximar como a un infinito.

La relación del Mismo con el Otro no puede definirse como experiencia, no en el sentido que no se tenga conciencia del acontecimiento relacional, sino en el sentido que no se le puede apropiar, no se puede tener en posesión la relación establecida con el Otro porque este es infinito, irreductible. Podría decirse que la relación con el Otro es impredecible. En la alteridad levinasiana la separación del yo y el Otro es necesaria para que no acontezca la asimilación del Otro en el Mismo. Esta separación significa que el Otro no hace parte de lo mismo, de la totalidad, de la comunidad de camaradas yo-tú, sino que su individualidad lo pone

---

<sup>55</sup> VARGAS. Óp. Cit., p. 247.

<sup>56</sup> LEVINAS, Emmanuel. Totalidad e Infinito. Ensayo sobre la exterioridad. Óp. Cit. p. 60.

en un horizonte de infinitud, de trascendencia. *“la separación radical entre el Mismo y lo Otro significa, precisamente, que es imposible colocarse fuera de la correlación del Mismo y del Otro para registrar la correspondencia o la no correspondencia entre este ir y este retorno.”*<sup>57</sup> Entonces, la alteridad como relación yo-otro rompe con la totalidad.

La relación intersubjetiva es una suerte de causa del sujeto a la que sin embargo le permanece extraña, trascendente, incluso le constituye íntimamente, le da su estructura de sujeto. El Otro como categoría válida para decir lo humano que está en el horizonte del yo, es condición sin la cual el yo no puede comprenderse a sí mismo pues debe estar el Otro que le haga comprender, en el relacionarse, su diferencia, contemporáneamente el otro permanece trascendente, irreductible e infinito: el pensar al Otro como algo de fácil delimitación no es condición primera para establecer una relación intersubjetiva, de hecho el otro no se deja definir, sino que la relación se establece con el otro que se manifiesta impensadamente. La relación yo-otro no responde a un canon preestablecido sino que es novedad y por lo tanto exige apertura.

A este punto podemos pensar en una propuesta que puede ser válida: si la relación social es causa del sujeto –si el sujeto es una formación local de un desastre de relaciones que él no está en grado de pensar- entonces el Otro está ahí desde siempre y la acogida es un hecho. Es posible acoger al Otro en su absoluta diferencia, brindarle hospitalidad y este acto es ya una forma de estar en relación con el Otro. La relación intersubjetiva acontece porque esta es propia del sujeto, pero las relaciones son de todo tipo y no siempre se dan en el orden del reconocimiento del que se distancia de la semejanza convenida, por eso las relaciones humanas son muchas veces un desastre, no cumplen un orden. El tú es semejante a la Mismidad y se hace conveniente para el yo, y sus pretensiones de totalización, que sólo el tú sea extensión del yo y por lo tanto sea reconocida su

---

<sup>57</sup> *Ibíd.*, p. 60.

subjetividad. No se habla de la acogida del tú porque es una extensión del yo, porque yo no me acojo a mí mismo, sino acojo al que no soy yo; se habla de la acogida del Otro que no es extensión de nadie, es absolutamente diferente, irreductible. Pero el Otro que está ahí siempre en el horizonte del yo-tú reclama ese reconocimiento y que sea acogido en su subjetividad porque no es un no-humano sino un ser humano que si no es semejante al yo-tu conserva las mismas características propias de la subjetividad, es decir, estar ahí separado y diferenciado, tener conciencia, pensarse y relacionarse con otros sujetos. En la alteridad, como relación yo-otro, acontece la hospitalidad, porque hay una relación entre un sujeto que puede acoger y otro que solicita acogida. El otro desea poner en acto lo que le es propio, es decir, la sociabilidad; pero esta debe darse en los términos de la separación, de la no reducción. *“El deseo de Otro –la sociabilidad– nace en un ser al que no le falta nada o, más exactamente, nace más allá de todo lo que puede faltarle o satisfacerle”*<sup>58</sup>. La sociabilidad trascendente que es propia de la relación con el Otro se da en el acto del reconocimiento de la individualidad y diferencia de los sujetos que entran en relación. La sociabilidad del Otro es trascendente en cuanto se niega a la conversión en contenido, es algo que se da pero que se niega ser pensado. *“Porque el otro no es ni una significación cultural, ni un simple dato”*<sup>59</sup>. El otro es un ser humano que goza de todas las facultades intelectuales y emocionales para relacionarse y realizarse en la medida que se relaciona.

En este orden de ideas sin una separación intransferible no hay acogida propia de la relación yo-otro. La separación no puede ser reducida, permanece siempre, aun en el contacto, en el estrechar la mano, en la caricia. Aun en el contacto más íntimo, yo no puedo no advertir una expropiación, un vacío, entre mí y la otra persona: advierto verdaderamente la presencia de otra persona. ¿Por qué la separación debe ser intransferible? Pues porque si no se diera la separación, yo

---

<sup>58</sup> LEVINAS, Emmanuel. Humanismo del otro hombre. Óp. Cit. p. 55.

<sup>59</sup> *Ibíd.*, p. 57.

no acogería a ninguno. El Otro sería igual a mí, sería yo. En sustancia me acogería solo a mí mismo. Por eso la separación es posible en la relación yo-Otro porque en la relación yo-tú se da la totalización en cuanto que uno es extensión del otro, uno no es diferente al otro, es su similar. Acoger al Otro es abrirse a un infinito, abrirse a la posibilidad de lo que escapa a todo pensamiento. En la acogida el Otro permanece siempre Otro y el yo no pierde su alteridad. La acogida no es un acto de negación sino de reconocimiento donde se realiza plenamente la relación del Mismo con el Otro.

La relación, en la que piensa Levinas, se articula entre dos polos: el Mismo y el Otro. *“la relación del Mismo y del Otro – o metafísica- funciona originalmente como discurso, en el que el Mismo, resumido en su ipseidad del yo –de ente particular y autóctono- sale de sí”*<sup>60</sup>. El Mismo representa el polo de la identidad, es decir, que tiene la identidad como contenido. No se trata tanto de un ser que permanece inmutado e idéntico a sí mismo, sino de aquel ser al cual existir consiste en el identificarse, en el encontrar la propia identidad a través de todo aquello que le acontece. *“La identidad del individuo no consiste en ser parecido a sí mismo y en dejarse identificar desde fuera por el índice que lo señala sino, en ser el mismo - ser en sí mismo-, en identificarse desde el interior”*<sup>61</sup>. Es la identidad por excelencia la obra originaria de la identificación.

La relación con el Otro tiene connotaciones metafísicas en el sentido que no se puede lograr una definición de este acontecimiento, no se puede tomar posesión. El Otro por ser absolutamente trascendente es metafísica. En la relación con el Otro, el Otro permanece absolutamente libre:

---

<sup>60</sup> LEVINAS, Emmanuel. Totalidad e Infinito. Ensayo sobre la exterioridad. Óp. Cit. p. 63.

<sup>61</sup> *Ibíd.*, p. 293.

La relación con el Otro no se convierte, como en el conocimiento, en gozo y posesión, en libertad. El Otro se impone como una exigencia que domina esta libertad, a partir de aquí, como más original que todo lo que pasa en mí<sup>62</sup>.

Yo no puedo hablar del Otro como una experiencia -de la misma manera como se experimentan las cosas- porque del Otro no se puede experimentar, el Otro es inasequible mediante la conceptualización, el Otro es siempre indecible.

El Otro no indica una alteridad genérica e indiferenciada, sino que se refiere al otro hombre. La alteridad permite al otro fijar la diferencia frente a la mismidad. Raúl Madrid afirma: “*La alteridad indica la constitución del otro desde sí mismo, y del sí mismo desde el Otro*”<sup>63</sup>. El Otro es el otro hombre, pero esto no es alter-ego, no es mi similar, es portador de una trascendencia. Lévinas nos presenta el Otro sosteniendo que es rostro. Pero el rostro no se reduce a un conjunto de rasgos somáticos o fisionómicos. No se trata de una cara, o sea de una parte del cuerpo humano. Cuando Lévinas dice rostro no piensa ni en una boca, ni en una nariz, ni al juego de cejas, de los labios o de los músculos faciales. El rostro, para nuestro pensador, es propio del ser humano. Las cosas no tienen rostro, ellas tienen lados, caras, pero no un rostro. Las cosas vienen percibidas, el rostro no es perceptible, o mejor no es visible. No es que nosotros no veamos las otras personas, ciertamente las vemos, pero aquel que vemos no es su ser personas, vemos simplemente movimientos de cuerpos en el espacio, y sabemos que se trata de personas sin que alguien nos lo explique, sin necesidad de pensar sobre ello. Y esto porque la experiencia que nosotros tenemos de un rostro humano es principalmente la escucha del lenguaje.

---

<sup>62</sup> *Ibíd.*, p. 109.

<sup>63</sup> MADRID, Raúl. Hacia una ética de la responsabilidad: Derrida y el otro “por venir” en Levinas [en línea]. *Sapientia*. 63.223. p. 124. 2008. Disponible en: <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/hacia-etica-responsabilidad-derrida.pdf>. [Fecha de consulta: 22/08/2017].

La palabra es ciertamente un hecho acústico, algo que se oye, pero ella viene percibida como prevista de significado. La experiencia que tenemos del Otro como Rostro, se produce en últimas entre la percepción de una imagen y el plano del significado. *“La significación no es una esencia ideal o una relación ofrecida a la intuición, aún análogo en esto a la sensación ofrecida al ojo. Es por excelencia la presencia de la exterioridad”*<sup>64</sup>. En el lenguaje, como contenido cargado de significado, se hace efectiva la alteridad, la relación intersubjetiva, pues, el Mismo se manifiesta al Otro y viceversa en un diálogo que rompe con el anonimato y deja ver a cada quien tal como es. No puede haber diálogo sin lenguaje, porque este es el puente que permite la realización efectiva de la proximidad. En la comunicación que se da a través del lenguaje acontece el reconocimiento del Otro y del Mismo, en donde cada quien conserva su alteridad, con el fin de escapar a la posibilidad de la totalización, porque si el lenguaje favoreciera la totalización, entonces, el Otro se convertiría en extensión del mismo.

La vivencia como experiencia de la alteridad es tal porque es siempre la vivencia de alguien. Es alguien, es decir, una persona y solo una persona puede experimentar la alteridad, pues es capaz de tener conciencia y convertir en contenido la vivencia de sí en relación con los Otros, y si le puede convertir en contenido es pues transmisible. La vivencia de la alteridad es la vivencia de alguien que puede decir “yo”, pero de alguien que experimenta la vivencia como propia, sobre todo en el sentido que se puede tener conciencia de estar con otros y que en este estar acontece la individuación, es decir que el yo y el Otro no se reconocen como parte de una totalidad sino que se manifiestan ajenos a la reductibilidad. El yo soy y los otros son, significa una separación subjetiva alejada de la posibilidad de la totalización del sujeto; cada quien existe de manera autónoma e independiente, tiene su propia identidad y no depende de nada ni de nadie para tener significado propio. El Otro no es respecto de mí, ni yo soy respecto del Otro. Yo soy con relación a los otros absolutamente trascendente

---

<sup>64</sup> LEVINAS, Emmanuel. Totalidad e Infinito. Ensayo sobre la exterioridad. Óp. Cit. p. 89.

como lo son los Otros respecto de mí. El Otro no es una extensión del yo, razón por la cual no hay espacio para que acontezca la asimilación en donde la alteridad desaparece. Esta absoluta trascendencia funda la idea de lo infinito, lo inapresable. Con relación a lo infinito solo puede haber aproximación y este desborde de los límites, como es la idea de lo infinito, deja a la intersubjetividad en un plano dialógico de total trascendencia. En la relación yo-Otro acontece la idea de lo infinito; *“lo Infinito supone la separación del Mismo con relación al Otro. Sin embargo, esta separación no puede fundarse en una oposición al Otro, que sería puramente antitética”*<sup>65</sup>. La separación no puede entenderse como la negación de una alteridad, no es que el yo se coloque en la cima de la montaña y el Otro permanezca en las estribaciones, sino que en la separación acontece el reconocimiento de la imposibilidad de reducir al Otro a una especie de propiedad. En idea de lo infinito, la relación yo-Otro se realiza sin que el uno deba alcanzar al otro para poseerlo.

En la relación del yo-Otro se tiene la experiencia de la propia identidad para poder ir al encuentro con el Otro que posee la suya. Pero esta relación se da entre individuos absolutamente trascendentes los unos de los otros, es decir, no puede acontecer la apropiación o la posesión. Cada quien permanece siendo sí mismo, no hay asimilación. De ese encuentro con la tercera persona infinita e irreductible resulta la experiencia de la vivencia de la alteridad. La vivencia de la alteridad no se da en la relación yo-tu porque este segundo es extensión del primero, se da con el Otro, la tercera persona, que nada tiene que ver con el yo.

La relación con el Otro se connota, según Lévinas, como un cara-a-cara; es decir, como una relación que es también una práctica, un gesto, o un conjunto de gestos. El cara a cara es un estar subjetivamente, es decir, como humanos, que demanda en esa relación un reconocimiento de toda subjetividad. Sólo entre seres humanos se puede dar la relación cara a cara, como vivencia de la alteridad, como

---

<sup>65</sup> *Ibíd.*, p. 76.

diálogo, en cuanto que únicamente el ser humano tiene rostro, este rostro expresa un lenguaje y es consciente de ello. Pero la relación cara a cara que piensa Levinas no es entre pares, sino asimétrica como acontece con la alteridad y en esta relación el lenguaje se constituye como un elemento clave. La asimetría es una desigualdad en términos porque el Mismo no está al mismo nivel que el Otro porque:

El Otro en tanto que Otro se sitúa en una dimensión de altura y de abatimiento – glorioso abatimiento- tiene la cara del pobre, del extranjero, de la viuda y del huérfano y, a la vez, del señor llamado a investir y a 'justificar mi libertad'<sup>66</sup>.

Si la relación es entre iguales entonces acontece la asimilación porque el yo acabaría por absorber al Otro. La tendencia de dominar todo lo que le rodea es propia del ser humano; por eso, al establecer la asimetría en el cara a cara es para que el Otro permanezca en su irreductibilidad. El rostro, que es propio del Mismo y del Otro, es portador de identidad por lo que acontece la individuación de los seres humanos superando la posibilidad de la totalización, de la negación de la condición humana del sujeto.

### **2.3 LENGUAJE**

El lenguaje juega un papel fundamental en el pensamiento de Levinas, es decir, no viene afrontado como una cuestión marginal, sino como el elemento clave en la relación del Mismo y el Otro. Por el lenguaje es posible la epifanía del Otro. En esta revelación el lenguaje se puede constituir como sistema de signos. El Otro que es interpelado por el lenguaje, no es una representación, no es un dato ofrecido a la generalización sino que es *“la Presencia del Otro o expresión, fuente de toda significación, no se contempla como una esencia inteligible, sino que se*

---

<sup>66</sup> *Ibíd.*, p. 262.

*extiende como lenguaje y, por ello, se efectúa exteriormente*<sup>67</sup>. Levinas trae a la luz una propuesta de replantear el problema del lenguaje a partir de la cuestión de la alteridad por lo que propone la refundación ética del problema del lenguaje. El lenguaje supone un interlocutor válido que exige ser reconocido porque no es una presencia inerte sino consciente y provista de alteridad irreductible. Es a partir del lenguaje que el Otro se revela, que manifiesta sus penas y sus miserias que guarda solitario en su interior. Sólo el lenguaje puede cumplir la función de permitir la revelación del Otro.

Hablar a alguien, emplear el lenguaje pragmáticamente para establecer una relación intersubjetiva, presupone un doble estrato de comunicación: el nivel de lo dicho y el hecho de decirse a alguien. Estas dos dimensiones no sólo surgen en el curso del análisis y con intereses exclusivamente teóricos, sino que están ya presentes como tales en el propio acto de habla, y comportan exigencias completamente diferentes. Hablar es decir algo sobre el mundo, la realidad social o la subjetividad personal; pero es también, ante todo, decirse a alguien, entrar en relación con él<sup>68</sup>.

La comunicación que permite el lenguaje no tiene como receptor una cosa que facilite su retorno, como un aparato amplificador, sino alguien, y al decir alguien nos referimos a una persona, que no solo recibe y procesa el contenido del lenguaje sino que responde conscientemente a lo que demande el emisor, o también conscientemente puede negar una respuesta. El lenguaje exige un prestar atención, un centrarse en algo objetivo, cargado de fundamento. No se puede permanecer indiferente frente al lenguaje porque este provoca la razón y activa la producción de pensamiento. El lenguaje es en primer plano la presentación del Otro, el cual antes de la pretensión de ser asumido como una entidad presente y ser tematizado, ser considerado como una imagen, tiene como interlocutor un sentido en sí mismo, inapresable, infinito.

---

<sup>67</sup> *Ibíd.*, p. 301.

<sup>68</sup> ROJAS, Pedro. La ética del lenguaje: Habermas y Levinas. En: tercera época. Madrid. Vol. XIII. No. 23. p. 39. 2000.

No hablo con el Otro como otro yo, hablo con el Otro porque es Otro. Pensar o más que pensar, contener más de lo que es posible contener alude a una subjetividad que no es solo identidad o interioridad, no refiere un ser existente solo en el mundo; contener más de lo que es posible contener alude a una subjetividad que, fundada en la idea del infinito, es apta para entablar una relación con otro trascendientemente Otro, a quien es posible hablarle<sup>69</sup>.

El Otro tiene existencia autónoma y no se deja reducir a una simple categoría, el Otro no es aquello que yo comprendo objetivamente, porque no es una cosa más en el mundo de las cosas. En la comunicación que permite el lenguaje lo que cuenta es la presencia del Otro, su presentarse como absolutamente Otro. Con respecto a la función que el lenguaje preliminarmente desempeña, de interpelación, de contacto, lo que cuenta es la presencia del Otro. "*El Otro es la fuente originaria de todo discurso posible, esencialmente ético, y desde la exterioridad*"<sup>70</sup>. Esta presencia, la del otro, vale por sí misma, tiene un sentido absoluto, es decir no depende de su referencia a cualquier otra cosa. Presencia que no es representación, que no es imagen, sino contacto, intercorporeidad. En la función que desempeña el lenguaje, así como viene descrito por Levinas, la de hacer presente al Otro al Mismo, entra en juego la Originalidad, es decir eso que es por sí mismo y que no necesita referencia alguna interna o externa a sí. La originalidad es el ser de una cosa en sí misma sin la necesidad de referirse a otra para garantizar su mismidad. Levinas llama expresión o rostro al Otro que se hace presente, que se revela y su manifestarse coincide con su originalidad, con su irreductibilidad, por lo tanto permanece externo a todas las imágenes que se pudieran utilizar para describirsele. La relación de expresión es irreductible a la relación sujeto-objeto, y no solamente esto, sino que la objetivación, la tematización, requieren como condición preliminar la relación de expresión, el brindar acogida al interlocutor, la revelación del Otro. Eso que da lugar a la comunicación no es la representación del uno a través del otro de los interlocutores, no es la participación en un universo común, sino que es el

---

<sup>69</sup> NAVIA. Óp. Cit., p. 156.

<sup>70</sup> DUSSEL, Enrique. Rorty y la filosofía de la liberación: con respuestas de Karl-Otto Apel y Paul Ricoeur. México: Universidad de Guadalajara, p. 35. 1993.

reconocimiento y la acogida de la presencia del Otro. Lo que constituye el presupuesto de toda comunicación es el querer existir para sí y existir para otro del sujeto. Yo no expreso nada para mí, yo expreso lo que quiero es para Otro, el lenguaje es transitivo posee un ir sin retorno.

El lenguaje es importante en el pensamiento levinasiano porque la comunicación que se establece entre el Yo y el Otro es el primer paso para la alteridad, porque se rompe con la indiferencia que mantiene distanciado al Mismo y al Otro. Nadie habla a lo que no pueda propiciar una respuesta, lo que quiere decir que en el acto de comunicar acontece primero la validación de los interlocutores. Primero se reconoce la condición humana del Otro para luego entablar la relación por medio del lenguaje. El lenguaje permite la interacción entre el yo y el Otro y en esto radica su importancia, mas no en el contenido, no en los resultados. Para Levinas, según la lectura que hace Fernando Escobar Díaz: “*el lenguaje es manifestación de un decir que subyace en lo dicho. [...] Así mismo el decir es la significación venida del Otro en cuanto proximidad y atestigua el hecho de que estamos expuestos sin ninguna posibilidad de retiro*”<sup>71</sup>. El lenguaje es el puente que permite la comunicación y la aproximación del Otro y el Mismo permaneciendo absolutamente separados.

El lenguaje permite la superación del egoísmo por la salida del sí mismo e ir al encuentro con el Otro. Este encuentro con el Otro no sucede fuera del Mundo, pero cuestiona el mundo como realidad que puede ser poseída. “*la relación con el otro, la trascendencia, consiste en decirle el mundo al Otro*”.<sup>72</sup> La superación del egoísmo se logra a través del lenguaje porque “*la relación del lenguaje supone la trascendencia, la separación radical, el extrañamiento de los interlocutores, la revelación del Otro al yo*”<sup>73</sup>. Pero este lenguaje no es violento porque no irrumpe

---

<sup>71</sup> ESCOBAR, Fernando. El cuerpo y la salida del ser. En: Ideas y valores. Chile. Vol, LXIII. No. 155. p.118. 2014.

<sup>72</sup> LEVINAS, Emmanuel. Totalidad e Infinito. Ensayo sobre la exterioridad. Óp. Cit. p. 191.

<sup>73</sup> *Ibíd.*, p. 301.

en la atmósfera del Otro sino que es presentativo, es decir, revela la presencia del Otro sin causarle daño.

Los esquemas representacionales son signos, símbolos o palabras que en la relación intersubjetiva impide la reducción del Otro a un concepto, porque estos esquemas presentan al interlocutor aquello que se quiere comunicar pero sin absorber el significado de lo que se está comunicando.

El lenguaje condiciona el pensamiento: no el lenguaje en su materialidad física, sino como actitud del Mismo frente al Otro, irreductible a la representación de otro, irreductible a una intención de pensamiento, irreductible a una conciencia de..., porque se relaciona con lo que ninguna conciencia puede contener, se relaciona con lo infinito del Otro<sup>74</sup>.

Lo bello del lenguaje consiste en que facilita la alteridad como una relación responsable entre los interlocutores. La relación del yo con el Otro es posible a través del lenguaje y es sólo por el lenguaje que se puede dar razón de esta experiencia. A través del lenguaje el yo surge del mundo de lo suyo para asumir una responsabilidad por el Otro y reconocerle su condición humana sin importar estatus social, político o religioso.

---

<sup>74</sup> *Ibíd.*, p. 218.

### **3. LA RESPONSABILIDAD POR EL OTRO Y POR LO OTRO DEL OTRO COMO RUPTURA DE LA TOTALIDAD**

A manera de conclusión, en este tercer capítulo abordaremos el tema de la responsabilidad por el Otro y por el medio ambiente como una posibilidad para romper con la totalización y proponer una acción concreta del reconocimiento del Otro. La responsabilidad en Levinas es un responder por alguien más, es compromiso, es hacerse cargo del Otro. El otro obliga a la no indiferencia. Esto implica que se establece una obligación ética que no se puede evadir sino más bien asumir y cumplir. Frente a la epifanía del rostro del Otro, que reclama reconocimiento y acogida, se asume el imperativo moral de no matar, de cuidar y de garantizar las condiciones mínimas para la existencia. El fundamento de las relaciones entre seres humanos y de los seres humanos con otras formas de vida adquiere su forma y validez en la puesta en acto de la responsabilidad y el amor.

Como lo hemos puesto de manifiesto en los precedentes capítulos de este trabajo de investigación, el propósito fundamental es volver a pensar las relaciones interhumanas y para ello hemos tomado como punto de apoyo la filosofía de la alteridad de Emmanuel Levinas, desarrollando no solamente su crítica a la forma de pensamiento occidental sino su propuesta filosófica como una salida al estado de negación en el que vive el ser humano. Luego, siguiendo el hilo conductor, en este capítulo, nos ocuparemos de dos propósitos fundamentales: el primero es mostrar que la puesta en acto de la responsabilidad es una salida de lo puramente teórico para llegar a lo práctico de la filosofía alteridad levinasiana. El segundo propósito es mostrar que la alteridad no humana, es decir, el medio ambiente, se presenta ante el ser humano como una alteridad irreductible y absolutamente separada y que su reconocimiento y cuidado es consecuencia de la puesta en acto de la responsabilidad por el ser humano.

En el ejercicio de la responsabilidad por el otro el yo sale de sí mismo, sin necesidad de negarse a sí mismo, y va al encuentro de ese Otro impensado para hacerse cargo de él y restituirle la condición de la que ha sido despojado por la actitud egocéntrica del pensamiento totalitario. La responsabilidad por el Otro se da en actos concretos como la acogida y la tolerancia y se llega de este modo a la sana convivencia de seres humanos absolutamente diversos. Estas son acciones concretas para ir más allá del solo pensar en el Otro. El Otro que es absolutamente separado e irreductible es a la vez próximo porque comparte con el yo el mismo horizonte existencial. *“la proximidad del prójimo es la responsabilidad del yo para con el otro”*<sup>75</sup>. No se trata simplemente de hacer una sinopsis de las diferentes formas de decir lo otro y la diferencia con la totalidad, sino proponer un qué hacer para que ese Otro sea reconocido. Hay una diferencia entre las acciones de la totalidad y las acciones de la ruptura de esa totalidad: las primeras cosifican a los entes mientras que las segundas proponen caminos para un existir abierto a nuevas posibilidades. En este caso desde la filosofía levinasiana se propone la responsabilidad como una acción para salir de la mismidad e ir al encuentro del absolutamente Otro. En este sentido, pensando desde Levinas, Enrique Dussel afirma que *“La responsabilidad por el Otro debe desarrollarse como política de liberación por el Otro o la responsabilidad es infecunda, abstracta, inútil”*<sup>76</sup>. Solo es posible garantizar la existencia plenamente humana del Otro en la medida que se le reconoce su diversidad y autonomía para revelarse como quiere y no responder a cánones que regulan tradicionalmente la manifestación humana. El pensamiento totalitario define osadamente qué es lo humano y por lo tanto se le puede tratar como tal, qué no lo es y por lo que no es no hay responsabilidad. El Otro no es en función de la Mismidad sino una trascendencia que se niega a la totalización. La responsabilidad por el Otro, pero este Otro que no responde a los cánones preestablecidos, impulsa a la yoidad a ir

---

<sup>75</sup> LEVINAS, Emmanuel. Entre nosotros. Óp. Cit. p. 216.

<sup>76</sup> DUSSEL, Enrique. Lo político en Levinas (hacia una filosofía política crítica). Óp. Cit. p. 129.

más allá del ser, o de ir a otro modo que ser. Es decir, se salta el muro de lo establecido y se ubica en el plano de lo infinito, de lo indecible.

Hacerse cargo del Otro significa amarle pero no por necesidad, no por dependencia, no para poseerle, ni para tener placer, sino por el deseo que el Otro, el prójimo, tenga una existencia humana digna. El amor como una realidad propia del hombre que le permite una apertura al Otro para salvarlo. El amor en términos de ágape y no de eros es un hacerse cargo del otro, es responder por el Otro, es un responder a un imperativo moral de hacer posible la vida de alguien más. El Otro está en estado de vulnerabilidad e indefensión, expuesto a la totalización, por lo tanto sacarlo de ese horizonte de posibilidades cerrado y colocarlo en uno abierto no totalitario es salvarlo. *“Y esto es el amor: la búsqueda desinteresada de la realización del otro. Cuando el amor es interesado, porque me gusta el otro, lo necesito o me resulta útil, no hay salvación sino simplemente cambio dueño o de totalidad cerrada”*<sup>77</sup>. Amar al Otro, en los términos aquí expuestos, es ya ruptura de la totalidad.

Como no es posible un reconocimiento del otro sin el reconocimiento de su ambiente natural, como no es posible decir que se es responsable con el Otro y no ser responsable por el lugar donde vive, por el medio ambiente, entonces, en este caso vamos a pasar de la responsabilidad por el Otro a la responsabilidad por lo otro del Otro que es el medio ambiente. Intentaremos aplicar la filosofía de la alteridad levinasiana a una alteridad no humana, es decir al medio ambiente o ambiente vital. Si bien es cierto que Levinas en su teoría de la responsabilidad por el otro no deja explícita la responsabilidad por el medio ambiente, sí deja una posibilidad cuando plantea la imposibilidad de la reducción conceptual de la exterioridad. En estos términos se podría decir que el medio natural donde el hombre vive y del que depende es irreductible, es excedencia. Con esa

---

<sup>77</sup> ÁLVAREZ GONZÁLES, Luis José. Ética. Óp. Cit. p. 182.

irreductibilidad no antropológica se puede pensar el cómo y el para qué de las relaciones que se establecen.

Levinas presenta al Otro como un ser que está más allá de la totalidad, de lo aprehensible, de lo pensable, que está separado de lo uniforme, su individualidad es absoluta. Pero este Otro, no está suspendido en el espacio, su acontecer humano no puede darse fuera del medio ambiente. El Otro y el Mismo, es decir, todo ser humano, está en un entorno concreto que facilita su vida. Según Levinas, *“Ser separado es habitar en algún lugar. La separación se produce positivamente en la localización”*<sup>78</sup>.

Si el ser humano está inmerso en un ambiente vital, entonces, la responsabilidad por el otro implica una responsabilidad por lo otro del Otro. No se puede hablar de la responsabilidad por el Otro, si como actitud totalitaria, se destruye el medio ambiente, su ambiente vital, el único lugar donde puede ser posible la existencia humana, o el único lugar por ahora conocido. En este giro filosófico acontece también la ruptura de la totalidad, porque el Mismo (yo) sale de sí y se abre a una alteridad absolutamente otra, que no es humana, pero que sin ella el ser humano no puede existir. Es una ruptura incluso de la Mismidad del Otro, porque también debe salir de sí e ir a asumir competencias de cuidado de esa alteridad, que si bien es cierto no tiene voz, pide que se le reconozca y que no se le violente. Esta aproximación filosófica, pensar las relaciones del ser humano con el medio ambiente, desde el pensamiento levinasiano, es una tentativa bastante novedosa porque Levinas no se ocupa de lo otro del Otro, es decir, no piensa en esa excedencia que es el medio ambiente, o al menos no lo deja de manera explícita en sus obras. Entonces, la responsabilidad por el medio ambiente, el cuidado de eso que es de todos y que no puede ser de ninguno, es ruptura de la totalidad o apertura a lo infinito, y esta es una acción concreta de la responsabilidad por el Otro.

---

<sup>78</sup> LEVINAS, Emmanuel. Totalidad e Infinito. Ensayo sobre la exterioridad. Óp. Cit. p.186.

Lo que está ahí y no soy yo, lo otro, es el medio ambiente, realidad que es familiar a todo ser humano y que lo desborda pero que por la ambición de dominio, esta realidad no poseíble es ignorada como algo que escapa a la cosificación. La comunidad humana coexiste con otras comunidades de vida y estas últimas no tienen otra intención que existir. A diferencia del ser humano las otras formas de vida no tienen la pretensión de posesión o imponerse como único canon para la existencia. En cambio el ser humano pretende a toda costa imponerse como única medida para la existencia que indudablemente está en el plano de la exterioridad.

### **3.1 LA BONDAD COMO MODO DE SER RESPONSABLE**

La bondad es un modo de ser en el que el yo sale de su mismidad y se decide a realizar acciones que favorecen la vida en su infinitud o diversidad. Al favorecer la vida de todos los seres humanos, con acciones concretas, se da la posibilidad de un estado de paz porque la opción fundamental por la vida está en contra de toda acción violenta, de toda discriminación y asesinato. Así las cosas, es posible el reconocimiento de una sociedad humana plural y diversa. Es decir, en donde no sean perseguidos, discriminados, violentados o asesinados los sujetos a razón de sus diferencias.

La multiplicidad es riqueza para la sociedad humana, porque se trata de muchos Otros que no hacen parte de una unidad homogénea y hegemónica. La pluralidad no es amenaza, es más bien condición de posibilidad para que una sociedad se fortalezca, se desarrolle. Los aportes de la pluralidad impiden la totalización de la comunidad humana.

La multiplicidad supone pues una objetividad planteada en la imposibilidad de confundir en un todo el yo y el no-yo. Esta imposibilidad no es negativa (eso sería plantearla todavía en relación al ideal de la verdad contemplada). Esta imposibilidad se debe a la excedencia de la epifanía del Otro que me domina desde su altura<sup>79</sup>.

La bondad como modo de ser no violento y justo, debe conducir necesariamente a realizar acciones, no solamente directas a favor de la vida humana, sino indirectas, es decir, acciones de cuidado y protección del medio ambiente como condición fundamental para que acontezca la vida humana. Una persona no puede presumir de ser bondadoso, cuando en la práctica lesiona y destruye el lugar donde acontece la vida. Gozar de suficientes medios y posibilidades es el deseo de todo ser humano para realizar su existencia. Pero garantizar los medios y las posibilidades para la realización humana, solamente es posible en la medida en que se supera el egoísmo y se da paso a la práctica de la bondad. Superar el egoísmo significa ir más allá de la pretensión de tomar posesión de todo, usarle y descartarle, y entrar en la lógica de la corresponsabilidad inevitable. Superar el egoísmo permite una existencia consciente y responsable; pues ya no se trata de un traer para mí, un traer para llenar mi espacio, sino un ir hacia, para cuidar; y en el cuidado contribuir con la protección del Otro y de lo otro.

Una vez que se rompe con la totalidad impuesta por el egoísmo, esa tendencia de hacer apropiación de todo lo que está en el plano de la exterioridad, se da paso a la actitud del ser para la vida y no para la muerte. Esta afirmación es bastante atrevida porque la muerte es la imposibilidad de todas las posibilidades a la que nadie escapa. Con esto no se está negando la mortalidad, sino que se está afirmando y procurando un sentido: aunque la muerte es un hecho inevitable esta no puede ser impedimento para que la vida sea desarrollada en sus múltiples formas. Con relación a la muerte, Emmanuel Levinas afirma a su respecto:

---

<sup>79</sup> *Ibíd.*, p. 234.

La muerte se interpreta en toda la tradición filosófica y, religiosa como paso a la nada, o como paso a una existencia distinta, que se prolonga en un nuevo decoro. Se la piensa en la alternativa del ser y de la nada, que acredita la muerte de nuestros prójimos que, efectivamente, dejan de existir en el mundo empírico, lo que significa, para este mundo desaparición o partida<sup>80</sup>.

Se dice mucho, que somos para la muerte, que estamos condenados a la desaparición; pero al ocuparnos demasiado de esta realidad inevitable nos olvidamos de vivir. Lo ideal sería vivir mientras morimos y no morir mientras vivimos. ¿Para qué traer a la vida aquello que la contradice? La vida es un instante, la muerte es eterna, en caso de que sea pensable dentro de la categoría tiempo. Entonces resulta válido prolongar en lo posible este bello instante que es la vida; pensar la vida para hacerla lo más agradable posible. La vida la eternizamos cuando no pensamos ni actuamos contrario a ella.

La muerte, como la imposibilidad de las posibilidades, no debiera ser tomada como opción para eliminar al otro, ella debe venir naturalmente. El Otro presenta el imperativo moral de cuidar y propender por la vida plena y digna. La moral levinasiana no nace en un estado de indiferencia sino en la conciencia de estar con el otro. Este Otro infinito, que no está a mi alcance para tomarle como objeto de propiedad, exige ser atendido y socorrido. La vida acontece y el yo-otro es acontecimiento de la vida. La vida es temporal, es decir acontece y se prolonga en el tiempo. Ser temporal es ser contra la muerte, porque si estoy yo, si está la vida, no está la muerte y cuando está la muerte entonces ya no hay tiempo, no está la vida, no estoy yo<sup>81</sup>. Si la muerte es todo lo contrario a la vida, entonces, ¿Para qué pensar en ella? Esta toma de conciencia de ser para la vida es posible en la medida en que se asume la bondad como modo de ser, porque un ser humano bondadoso contribuye con el cuidado y la realización de la vida, y la vida en todas sus manifestaciones.

---

<sup>80</sup> *Ibíd.*, p. 245.

<sup>81</sup> *Ibíd.*, p. 248.

La bondad es la apertura a lo infinito, porque es una salida sin retorno. El sujeto no sale de sí para traer algo para sí; el sujeto sale de sí para donar algo de sí en el acto de cuidar y proteger. Este donar y cuidar es un acto sin retorno, porque el sujeto no se llena de nada, no se satisface; en este acto el sujeto se realiza dando sentido a su existencia. En el acto de realización, y no de satisfacción, la bondad será siempre actual, no entra en desuso. Yo no necesito ser bueno para existir porque puedo ser de otro modo que ser bueno y existir igual\*. Pero ser bueno con el que no soy yo es un modo de ser no totalitario abierto a lo infinito; un modo de ser que facilita la vida. Lo apenas dicho, se lleva a cabo porque la bondad no responde a una necesidad sino a un imperativo moral que se establece por estar con otros. Con la práctica de la bondad, como modo de ser, no se colma el hambre de algo; porque si con la bondad se diera la satisfacción entonces una vez satisfecha la necesidad la bondad sería algo a lo que no se querría aspirar y sería un producto con caducidad.

### **3.2 EL PARA OTRO**

El para otro que comienza en el yo, como conversión del para sí, es la respuesta responsable del yo que se siente interpelado por alguien más. Ese alguien más tiene rostro y a través de este rostro apela a la responsabilidad moral de una respuesta que permita un estar en el mundo sin prohibiciones más que las impuestas por el semejante o el prójimo con su presencia. El para otro del ser humano no puede darse fuera de la existencia. La exterioridad, que es la existencia misma, es esencial para que el ser humano acontezca y se realice en su ser. Hablar de separación o de la otredad, como eso que es propio del ser

---

\* No es bueno el que vende drogas, el que contamina y destruye el medio ambiente, el que se ocupa de la trata personas, el que se roba el erario público, y sin embargo existe. Pero existe a portas de la muerte. Estas acciones destruyen al Otro, sin embargo de esto solamente se tiene conciencia si la bondad se tiene como modo de ser, mientras no suceda esto, no hay pena moral por las acciones no buenas

humano en virtud de su individualidad, no es posible fuera de un lugar concreto. Es en la exterioridad o existencia donde el Otro se opone a la totalización y donde el yo define su estar en el mundo. El ser humano se comprende Uno a partir de un lugar concreto. Teniendo en cuenta la filosofía levinasiana, nosotros somos separados, somos infinitos que se niegan a la totalización y estamos en un lugar al mismo tiempo.

La exterioridad, como esencia del ser, significa la resistencia de la multiplicidad social a la lógica que totaliza lo múltiple. Para esta lógica, la multiplicidad es una caída de lo Uno o de lo Infinito, una disminución en el ser que cada uno de los seres múltiples debería superar para volver de lo múltiple a lo Uno, de lo finito a lo infinito. La metafísica, la relación con la exterioridad, es decir, con la superioridad, indica, por el contrario que la relación entre lo finito y lo Infinito no consiste, para lo finito, en absorberse en lo que le hace frente, sino en seguir siendo su propio ser, en mantenerse aquí, en actuar en este mundo<sup>82</sup>.

Las relaciones intersubjetivas se hacen posibles en un espacio concreto y vital. Actuamos en el aquí y en el ahora en medio de una multiplicidad de seres que por no hablar nuestro lenguaje desconocemos su presencia y su oposición a la negación. Los seres humanos negamos la alteridad de lo no humano y esa alteridad no humana se opone a ser negada. Nos ocupamos de las relaciones entre humanos pero no de la forma como el ser humano se relaciona con lo que lo rodea, con el medio ambiente. O al menos, no de una forma responsable y consciente. El ser humano vive una existencia indiferente con la naturaleza que le imposibilita traer a la luz una fraternidad universal donde las especies coexistan sin hacerse daño. El ser humano, en último término, no es más que una especie que tiene la inteligencia como medio de subsistencia; pero no por ser inteligente obtiene el derecho de imponerse y dominar; esa es una falacia que ha causado mucho daño a la multiplicidad de seres en la casa común.<sup>83</sup> Ese modo de existir humano, falso y egoísta, desequilibra y lesiona el medio ambiente, pone en peligro la supervivencia de las demás especies, por la misma ambición de poder y de dominio que le impide abrirse a la bondad como modo de ser, como posibilidad de

---

<sup>82</sup> *Ibíd.*, p. 296.

<sup>83</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Tecnos. Madrid. p. 3. 1990.

lo infinito y ruptura de la totalidad para existir colaborativamente y no lesivamente. La naturaleza es una presencia que nos envuelve y nos trasciende. La naturaleza es algo más que algo para poseer. Podría decirse que el medio ambiente es un infinito frente a la existencia humana por cuanto la desborda en su comprensión y posibilidad de posesión.

Lo otro que el otro, o el medio ambiente, es esa alteridad tan absolutamente otra que la alteridad humana; pero que está en permanente relación y comunicación con el ser humano que al final es uno con la naturaleza. El para otro es también ser para el medio ambiente y somos más para el medio ambiente que para otros humanos. Podemos aislarnos y vivir solitariamente cual si fuéramos ermitaños sin contacto con nuestros semejantes pero no podemos aislarnos de eso que nos constituye, la naturaleza, pues ella nos garantiza la existencia y sin ella no podríamos decidir cómo vivir en el mundo. Reconocer la responsabilidad que tenemos con el medio ambiente nos conduce a pensar las acciones que realizamos en la autoafirmación de nuestra existencia. Volver la mirada sobre la forma como nos relacionamos con la naturaleza resulta imperativo si queremos procurarnos una coexistencia responsable. No es existir simplemente con otros, es existir con lo otro porque el existente es uno con la existencia pero a este acontecer le ignoramos y le somos indiferentes.

### **3.3 LA RESPONSABILIDAD POR EL MEDIO AMBIENTE.**

La defensa del medio ambiente constituye uno de los temas de mayor importancia en la actualidad. Es imperativo proponer una superación de la indiferencia ecológica y generar conciencia de la pertenencia del ser humano al lugar donde está puesto. El hombre en su afán de generar riqueza y bienestar contradictoriamente ha causado grandes daños al medio ambiente y puesto en

riesgo la supervivencia de todas las formas de vida presentes en la Tierra. La industrialización ha traído consigo contaminación del aire y del agua, destrucción de los recursos naturales haciendo que las condiciones para la vida sean cada vez más precarias.

El equilibrio ecológico se destruye en la medida que se realizan acciones que modifican su estructura natural para el acontecimiento de la vida. La explotación de los recursos naturales a escala industrial, aunque se tomen todas las medidas posibles, altera la estructura del sistema natural afectando seriamente todas las formas de vida incluida la humana. En las actuales circunstancias del alarmante deterioro del medio ambiente hay que repensar el papel que el ser humano está desempeñando en el entorno donde vive. La especie humana en su falacia de creerse superior es la especie que hoy por hoy causa mayores daños al sistema natural. A este punto la responsabilidad ambiental no es simplemente cuidar de las formas de vida no humanas, sino que, en la medida en que se asumen competencias para garantizar un ambiente natural sano y equilibrado, se está llevando a un nivel práctico la responsabilidad por la vida humana.

¿Cómo comprender el medio natural para poder asumir frente a él una actitud responsable? El medio natural no es algo que lo produce el sujeto, sino que está ya desde antes que el sujeto se le percate. La no dependencia del sujeto para un estar ahí conduce a afirmar, en términos levinasianos, que es un estar separado de la tematización. El medio natural constituye en su proximidad una trascendencia, es una realidad presente y ausente al mismo tiempo. Es presente por cuanto en su permanente acontecer el ser humano le pertenece; y es ausente en cuanto está antes y después que el hombre le experimente. *“Precisamente su preexistencia –su anterioridad respecto a todo comienzo del hombre consigo mismo- es an-árquica y no sincronizable por completo con el presente de la*

*representación*<sup>84</sup>. El medio natural ha estado desde un principio lejos de la posibilidad de reducirlo a un puro contenido conceptual. Su venir a fuera y constitución como exterioridad no ha sido ni será causado por hombre alguno.

Para Bárbara Jane Davy en su escrito *Otra cara de la ética en Levinas* plantea la posibilidad de crear una ética medio ambiental, o no humana, que se deduce de las ideas de Levinas, aunque el autor no lo propuso explícitamente. Para él solo los seres humanos pueden conocerse cara a cara e inspirar la ética y entonces la comprensión ética del rostro solo se limita a las relaciones humanas. Solo el ser humano tiene lenguaje y crea signos con los que conceptualiza su mundo, pero el otro humano (como una presencia que es anterior al lenguaje) pone límites a la conceptualización:

Levinas habla de la expresividad más allá del discurso literal. Además, Levinas instruye que el otro se obliga a sí mismo antes de ser tematizado y sostiene que las capacidades del otro son irrelevantes para mi obligación de dar al otro una consideración ética. Estos son los dos puntos fuertes de la ética levinasiana para desarrollar una ética medio ambiental<sup>85</sup>.

El ser humano depende del medio natural pero el medio natural no depende del ser humano. Antes que el sujeto convierta al medio natural en algo para sí, que lo intente tematizar y reducir a la esfera de relación sujeto-objeto ya está ahí como una alteridad impensada que incluso es fundamental para el existir humano.

La ética occidental ha sido tradicionalmente antropocéntrica dando poca o nula importancia a la obligación ética con lo no humano. Sin embargo la estructura de pensamiento antropocéntrico sirve para elaborar un pensamiento que valore y cuestione las relaciones del ser humano con lo que está en su exterioridad pero que no es humano. Vicente Carrara, con relación al pensamiento elaborado sobre

---

<sup>84</sup> ALE, María Soledad. De la responsabilidad por el otro hombre a la responsabilidad por el mundo en la obra de Emmanuel Levinas. Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba, p. 226. 2016.

<sup>85</sup> JANE DAVY, Bárbara. Otra cara de la ética en Levinas. En: *Ética y medio ambiente*. Vol. 12. No. 1. p. 1. 2007.

la responsabilidad moral, afirma que Levinas y Jonas, filósofos de la responsabilidad, no fueron filósofos que se ocuparon de la ética medioambiental; pero sus textos, que están orientados a pensar la responsabilidad como un modo de ser en las relaciones humanas, ayudan a iniciar formas de pensar en eso que se ha vuelto importante en el mundo contemporáneo como es la ética ambiental. Pensar las relaciones con el medio natural haciendo uso del marco teórico elaborado por estos filósofos, para pensar las relaciones intersubjetivas, es una propuesta viable en el desarrollo de la responsabilidad por la alteridad no humana que es el medio ambiente y todas las formas de vida que allí se encuentran.

En las actuales circunstancias se hace necesario elaborar una nueva ética que desborde el límite establecido tradicionalmente de la acción moral. La ética tradicional como apunta al bien humano es determinada por su enfoque antropocéntrico y por lo tanto el campo de acción de la responsabilidad es delimitado.

Nas éticas antigas, a natureza nunca foi objeto de preocupação da ética e da responsabilidade, uma vez que está submetida a uma lei que a entrega à própria evolução. Eram os homens na cidade que se submetiam às leis morais que regulavam as relações inter-humanas. No contexto das éticas tradicionais, toda intervenção no mundo não humano era desprovida de valor moral ou moralmente neutra, no que diz respeito tanto ao objeto quanto ao sujeito da ação moral. A ação moral dizia respeito unicamente às relações de homem a homem<sup>86</sup>.

Así las cosas, la ética tradicional no responde a los nuevos desafíos planteados por el desarrollo industrial y la civilización tecnológica porque so pretexto de la consecución del bienestar humano se está viendo seriamente alterado el medio natural. En la actualidad la forma como el ser humano se relaciona con lo no humano es objeto de discusión ética. Son tantos los desastres causados al medio natural por la acción irresponsable del hombre que obliga a una reflexión y puesta en marcha de propuestas que permitan una mirada diferente hacia el medio

---

<sup>86</sup> CARRARA, Vicente. Ética e técnica em Jonas e Levinas: diferenciações e aproximações. En: Desenvolvimento e meio ambiente. Vol. 41. UFPR. p. 3. Agosto 2017.

ambiente. Salir de lo humano como centro de la responsabilidad moral y pasar a una responsabilidad moral más universal que alcance también el medio natural es lo que tiene como pretensión el nuevo despertar ético.

Poner en acto la responsabilidad por el otro convoca necesariamente a la no indiferencia frente al lugar donde acontece la vida humana. Cuidar del Otro debe conducir necesariamente a un cuidado del medio ambiente porque es allí donde la vida del otro y de todo ser humano es posible. La responsabilidad como un modo del estar con otros es en último término brindar las garantías para que estos Otros puedan existir plenamente como seres humanos, sin el riesgo de ser cercenada su existencia por acciones de la autoafirmación del yo. El yo se autoafirma poseyendo, usando y descartando cuando lo que toma en uso ya no le es útil. La responsabilidad por el Otro debe permitir que este Otro conserve su individualidad y autonomía. “*La responsabilidad es individuación, es un principio de individuación*”<sup>87</sup>. Si bien es cierto que Levinas no dice cómo hacer efectivo el imperativo ético de la responsabilidad por el Otro, crítica que le hace Enrique Dussel<sup>88</sup>, sabemos que este hacerse cargo del Otro no es un discurso bonito en el que el intelecto se distrae, sino que conlleva implícitamente la realización de una serie de acciones para convertir en un hecho objetivo el ir del yo hacia el Otro. Hacerse cargo del Otro no significa tomarlo y reducirlo a la esfera del yo, es decir, no se puede pretender reducir al Otro en algo que me pertenece porque por él respondo, pues hay riesgo de poseer al Otro so pretexto de que se está cumpliendo, de esta manera, con el cuidado que se le debe tener. No asumo al Otro para hacerlo propiedad mía, no le puedo hurtar su subjetividad irreductible y otorgarle una condición cósmica, que pueda ser apresada. El Otro es siempre irreductible aun cuando de él estoy cuidando.

---

<sup>87</sup> LEVINAS, Emmanuel. Entre nosotros. Óp. Cit. p. 134.

<sup>88</sup> DUSSEL, Enrique. Lo político en Levinas (hacia una filosofía política crítica). Óp. Cit. p. 115.

La ética como filosofía, en los términos de Levinas, permite dirigir la mirada no solo al reconocimiento del Otro sino también a lo otro del Otro, es decir, a su entorno, al medio natural que le brinda las condiciones necesarias para su existencia. Reconocer el medio natural es reconocer que tiene derecho a estar como existencia. Tener derecho significa que no debe ser tocado arbitrariamente. Dirigir la ética del Otro a lo otro, entendido este segundo como el ambiente vital o naturaleza resulta en la actualidad un imperativo ineludible porque no podemos existir separados de la naturaleza y esta madre naturaleza está siendo violentada por las acciones irresponsables del hombre egoísta que cree que puede destruirla y permanecer ileso. Pasar de una ética antropocéntrica a una moral del medio ambiente es el giro que ha de hacerse porque actualmente el ser humano está masacrando el único lugar donde pertenecemos. “*La naturaleza, en cuanto responsabilidad humana, es sin duda un novum sobre el cual la teoría ética tiene que reflexionar*”<sup>89</sup>. Reconocer la naturaleza como esa alteridad que no se puede poseer es asumir una actitud de coexistencia con ella con la conciencia de que sin esa existencia no somos nada como existentes.

Una acción concreta de la responsabilidad por el otro es cuidar del medio ambiente, condición *sine qua non* para la existencia de cualquier ser humano. Resulta ambiguo decir que hay un amor y responsabilidad por el prójimo si al mismo tiempo, para llenar la esfera del egoísmo, por el deseo cósmico, se contaminan ríos, se talan bosques, se contamina el aire y se cazan animales por sus pieles o por que represente un determinado valor. El medio ambiente es el único lugar donde cualquier ser humano puede existir; es la existencia donde es posible el existente. Las formas de vida de la naturaleza tienen derecho a existir en los mismo términos que el ser humano porque en último término el ser humano es solamente una forma de vida más de la naturaleza. El medio ambiente es la casa común, es el dónde del ser humano. Podría decirse que el medio ambiente es una alteridad absolutamente trascendente porque es exterior al ser humano, no

---

<sup>89</sup> JONAS., Hans. El principio de la responsabilidad. Óp. Cit. p. 33. 1995.

es algo de lo que el ser humano pueda traer a su esfera de posesión. No es el medio ambiente el que está en el ser humano, el ser humano no lo puede contener en totalidad ni siquiera parcialmente; es el ser humano el que está en el medio ambiente, porque es solamente allí donde el ser humano se puede desarrollar como lo que es. Creer que el medio ambiente se puede poseer como cualquier cosa es una falacia y actuar con base en ella trae consecuencias negativas e irremediables.

En la relación con la alteridad no humana, que es la relación del ser humano con el medio ambiente, se puede afirmar que acontece el amor a la vida. Es importante tener en cuenta que, la vida no es un objeto que puede ser poseído por el ser humano. No es eso que se puede manipular y salir victoriosos. El ser humano está en la vida, le pertenece y una vez que se le desconecta deja de ser lo que lo constituye en el aquí y ahora. En la relación de la Mismidad con lo otro, el yo no es la vida, sino que hace parte de ella, el sujeto está en la vida, ella le sostiene y le hace partícipe de ella. La vida produce gozo al ser humano en el acto de vivir, porque sacia la necesidad misma de participar de ella, estando vivos en la condición que corresponde a cada ser vivo, es decir, vivir como humanos en lo que corresponde a las personas sin la falsa pretensión de ser superiores en el universo de los seres. Pero esta vida humana no puede ser lesiva con el medio ambiente porque si lo afecta con sus acciones se está haciendo daño a sí misma y si se supera el límite no se podrá volver al estado inicial. En un medio ambiente destruido no es posible que acontezca la vida, e incluso, por su estado de destrucción, se vuelve contra la vida. Cuando se está llegando al límite acontece un hecho que el ser humano puede experimentar: el dolor. La experiencia del dolor, desde el punto de vista de esta lectura, no se ubica como algo que cuestiona la vida sino como algo que permite entender el valor de amar la vida. El dolor permite refutar todas las cuestiones que contradicen el acto de vivir. El dolor es la manifestación de que algo acontece contrario a la lógica de la vida.

Ciertamente, el yo puede rebelarse contra los datos de su situación, pues no se pierde en su casa al vivir en ella y permanece distinto de aquello de lo que vive. Pero esta diferencia entre el yo y aquello que lo alimenta no autoriza la negación del alimento como tal. Si en esta diferencia puede darse una oposición, esto se mantiene en los límites de la situación misma que rechaza y de la cual se alimenta. Toda oposición a la vida se refugia en la vida y se refiere a sus valores. Este es el amor a la vida, armonía preestablecida con esto que solamente va a llegarnos.<sup>90</sup>

Yo no tengo autorización para alterar la armonía de la vida, el justo equilibrio. No puedo destruir la vida y permanecer ileso, porque yo hago parte de ella y sin ella no podré ser yo. La relación con la vida es la relación inevitable del existente con la existencia. No se puede hablar del existente separado de un lugar concreto. Cualquier acción de cosificación de esa alteridad no humana, necesaria para la vida, que podemos llamar existencia, mundo, medio ambiente, se traduce en consecuencias negativas para el estar en el mundo del ser humano. Cuando la existencia se destruye el existente acaba, deja de ser. Yo no debo hacer oposición a la vida refugiándome en el hambre insaciable de poseer todo aquello que no soy yo y que no me es necesario. La diferencia con la alteridad no humana no autoriza su negación; y negación es destrucción. A esta alteridad no humana se le debe reconocer su irreductibilidad porque ella es condición de posibilidad para la existencia del ser humano, del existente. No puedo desconocer aquello de lo que hago parte; la vida es todo y esta totalidad me sobrepasa al punto de ir más allá de la totalidad misma. El existente y la existencia son correlacionales, se corresponden mutuamente. La existencia es tal sin el existente, pero quien la comprende y valora es el existente. El existente no puede ser tal sin la existencia, pero actúa con una indiferencia tal como si pudiera estar en un plano diferente. Si bien es cierto que la existencia es mucho más que el existente, es solamente el existente el que le da sentido y puede dar razón de su esencialidad, no obstante este ejercicio del existente no es necesario para la existencia. La existencia entendida como vida es digna de ser amada y en este acto se le reconoce su fundamentalidad y se procede al cuidado.

---

<sup>90</sup> LEVINAS, Emmanuel. Totalidad e Infinito. Ensayo sobre la exterioridad. Óp. Cit. p. 163.

El amor a la vida no ama el ser, sino la felicidad de ser. La vida amada es el gozo mismo de la vida, el estar-contento, ya degustado en el rechazo que le opongo, contentamiento negado en el nombre del estar-contento mismo. Relación de la vida con la vida, el amor a la vida no es ni una representación de la vida, ni una reflexión sobre la vida.<sup>91</sup>

Cuando se ama la vida el ser humano vive sin causar daño alguno, sin indiferencia y sin egoísmos, retrasa la muerte, porque en el amor a la vida se deja de manifiesto que el hombre no es un ser para la muerte sino un ser para la vida.

La responsabilidad por el Otro como producto del amor al prójimo debe conducir al cuidado del espacio vital donde el prójimo existe. Debe conducir a una responsabilidad por el medio ambiente, a un amor sin eros, para garantizar la existencia humana. Porque no se trata de satisfacerme sino de darme al Otro; es un salir de mí mismo, rompiendo con la totalidad, e ir al cuidado de lo que no soy yo. La responsabilidad se mide objetivamente, es decir, que se cumplen acciones concretas. Lo otro del Otro se manifiesta, y pide atención, cuando resiente el daño infringido por el humano en el desequilibrio y los desastres que imponen un estado de muerte y destrucción. Nos ocupamos tanto de saciar nuestras necesidades, de colmar nuestro egoísmo, de saciar nuestro deseo de dominio, que nos olvidamos del piso que nos sostiene. Con este piso somos indiferentes cuando actuamos desconociendo su imprescindibilidad. Mientras no se toque parece una presencia imperceptible e ignoramos que es necesario para la existencia humana y que la excede. Nos damos cuenta que está ahí cuando ocurren desastres naturales. En estos términos de excedencia podría leerse el medio ambiente con la categoría de infinito propuesta por Levinas.

---

<sup>91</sup> *Ibíd.*, p. 163.

### 3.4 EL ROSTRO DE LA NATURALEZA

En la filosofía de Lévinas se habla del rostro del Otro como eso por el cual realiza su epifanía y por el cual es posible la comunicación y la fraternización. “*Es mi responsabilidad frente a un rostro que me mira absolutamente extraño- y la epifanía del rostro coincide con estos dos momentos- lo que constituye el hecho original de la fraternidad*”<sup>92</sup>. Es a través del rostro que el Otro deja conocer su miseria, su dolor y solicita reconocimiento y ayuda. Entonces ¿Se puede hablar de un rostro de la naturaleza? Esta pregunta es válida para comprender si la naturaleza como una alteridad no humana me reclama asunción de responsabilidad frente a ella, si se manifiesta vulnerable, si pide de mí un compromiso y una respuesta. En la medida en que el ser humano ve a la naturaleza no como un objeto sino como esa alteridad irreductible, que se estremece cuando se le violenta y que hace visible su sufrimiento y dolor, se puede concluir que esto solo es posible a través del rostro que también tiene.

La naturaleza, al igual que el Otro sobre el que Lévinas llama la atención, está en estado de indefensión frente a la arremetida violenta y destructiva del ser humano que no sacia el hambre de poseer cosas, riquezas. El ser humano quiere más de lo que es necesario y por satisfacer ese apetito voraz destruye el único lugar donde puede realizarse como existente. Con la acción devastadora del ser humano sobre la naturaleza manifiesta una relación de indiferencia, de enemistad y totalitaria con aquella que podría ser su madre. En efecto, “*la naturaleza es madre*” para el ser humano en la medida en que es condición de posibilidad para la existencia humana.

---

<sup>92</sup> *Ibíd.*, p. 227.

Encontrar una forma de relacionarnos con la naturaleza sin causarle daño es una cuestión de ética ecológica atractiva y que se reviste de urgencia. Reconocer que la naturaleza exige reconocimiento<sup>93</sup>. La ética ecológica ha de ser universal, por lo que, por consenso, dado que la naturaleza interesa a todos, se asuman los mismos principios y criterios para cuidar del lugar de todos. El cuidado del medio ambiente como condición de posibilidad para la supervivencia del ser humano es una cuestión que debe ser abordada desde la perspectiva ética y no simplemente desde el punto de vista de la ciencia, la industria o la política. Si desde la política se ha de pensar la naturaleza, ejercicio válido, es para definir por consenso las acciones que se deben realizar para cuidársele y vivir en ella. Si desde la política se piensan las acciones para explotar y usar la naturaleza con el único fin de generar riqueza, pero no bienestar y vida, entonces es un ejercicio que no va acorde con el principio de la responsabilidad por el Otro y por lo otro.

Para poder responder al imperativo moral del cuidado de “la casa común” o medio ambiente, aplicamos por analogía, lo que según Levinas define al rostro humano, a la naturaleza. Es por el rostro que el ser humano le dice al otro, semejante o diferente, “haz esto y no aquello”, esto me favorece aquello me lastima. Es válido hablar desde la filosofía de la alteridad del rostro de la naturaleza porque este es el que le permite tener una relación responsable al ser humano con el medio ambiente y además porque el rostro se niega a la posesión. Pensar en la posibilidad de un rostro para la naturaleza, es dirigir una mirada consciente, sensible y responsable a su vulnerabilidad e indefensión que a través de este rostro reclama reconocimiento; reconocer que es condición necesaria para la vida humana y que no se puede permanecer indiferentes a sus reclamos. Al aplicar la ética levinasiana a una alteridad no humana estamos con esto evitando su desuso y evitándole el riesgo de la totalidad que la conduce a circunscribirse a una esfera de pensamiento determinada ajena a lo otro irreductible.

---

<sup>93</sup> JONAS., Óp. Cit. p. 140.

La casa común nos da seguridad y es sólo allí donde acontece la vida en todo su esplendor. *“El papel privilegiado de una casa, no consiste en ser el fin de la actividad humana, sino en ser condición y, en este sentido, el comienzo”*<sup>94</sup>. El estar en es necesario para poder ser. El ser humano comienza a ser y a desarrollarse como lo que es en la casa común, es parte de ella y sin ella no es nada. Al mundo no viene el hombre como visitante de un lugar lejano, no es extraño sino propio. *“No viene al él desde un espacio intersidereal donde ya se poseería y a partir del cual debería en todo momento recomenzar un peligroso aterrizaje. Pero no se encuentra aquí brutalmente arrojado y desamparado”*<sup>95</sup>.

Si para con el Otro hay asunción de responsabilidad, es decir, hay una acogida no posesiva, entonces, por extensión debe haber responsabilidad por lo otro del Otro. Este otro del Otro es también mi otro porque es una realidad compartida. El medio ambiente excede al hombre porque el hombre está en él, se sirve de él para satisfacer sus necesidades, para existir, pero no lo puede reducir a un puro objeto de posesión aunque lo pretenda y viva en la equivocación de creer que le pertenece. La tierra, la naturaleza o el medio ambiente, no le pertenece al hombre, el hombre pertenece a la tierra. Esa alteridad no humana, el medio ambiente, está en estado de indefensión y vulnerabilidad y manifiesta rechazo a las arremetidas violentas del ser humano cuando ocurren los desastres naturales por el desequilibrio al que ha sido sometida. Para ir en contra de este estado de guerra, egoísta y desigual, en contra del medio ambiente, hay que amársele y en el amor cuidársele y curar las heridas causadas. Y, actuando de ese modo se hace efectivo el principio de la responsabilidad por el Otro.

El mundo entendido como medio ambiente, es una realidad enigmática que se nos escapa a una comprensión totalitaria, es un infinito. Lévinas hace una crítica a la doctrina de mundo que se maneja en la relación sujeto-objeto. *“La doctrina que*

---

<sup>94</sup> LEVINAS, Emmanuel. Totalidad e Infinito. Ensayo sobre la exterioridad. Óp. Cit. p. 170.

<sup>95</sup> *Ibíd.*, p. 170.

*interpreta el mundo como horizonte a partir del cual se presentan las cosas, como utensilios, como pertrechos de una existencia preocupada por su ser, desconoce esta instalación en la frontera de una interioridad que la morada hace posible*<sup>96</sup>. Así las cosas, el mundo es un cúmulo de cosas para tomar y no la morada que hace posible la vida. En el mundo hay bienes y hay industria pero no es el mundo, es decir, no es la naturaleza, porque de estos se puede tomar posesión pero de “la casa común” no se puede hacer un objeto para usar y descartar.

El medio ambiente, está ahí frente a nosotros, en torno nuestro, lo percibimos pero no logramos comprender lo que es en su totalidad, es decir, no podemos tomarlo en posesión. Pero por el ambicioso deseo humano de poseerlo todo, hay el riesgo de medir la realidad exterior como una pura representación que todo lo funda y por tanto constituirlo en un objeto. Una representación es finita y quien la realiza está muy por encima de ella. Quien realiza la representación es sujeto y la representación es objeto y si es objeto es cosa. “*Hemos definido la representación como una determinación del Otro por el Mismo, sin que el Mismo sea determinado por el Otro*”<sup>97</sup>. En la relación sujeto-objeto, el sujeto realiza la afectación sobre el objeto sin que se afecte así mismo, es decir, el sujeto permanece siendo el mismo y la cosa afectada sufre cambio. Con el objeto el sujeto hace lo que quiere sin que un imperativo moral se lo impida. Pero si la relación no se da exclusivamente en esta dinámica, entonces, en otro modo, en la dinámica sujeto-otredad, sujeto-infinito, relación con la vida, hay una voz que dice que si se afecta la exterioridad, en este caso el medio ambiente, se afecta el sujeto a sí mismo.

Al ser constituido el medio ambiente en un objeto se le extrae el máximo provecho posible y luego se descarta con la consecuente negación de la vida. Siguiendo a Salas Ricardo se podría afirmar que:

---

<sup>96</sup> *Ibíd.*, p. 180.

<sup>97</sup> *Ibíd.*, p.188.

La crisis en la que vivimos hoy no es solo una crisis de un modo económico de producción que no es sustentable, sino que se enraíza en un tipo de filosofía racionalista que presupone la primacía del sujeto, y cuestiona seriamente las posibilidades de proponer una relación intersubjetiva, no solo con los otros sino también con el entorno social y la naturaleza<sup>98</sup>.

Es un problema serio la determinación objetiva que hace el yo al medio ambiente porque el segundo paso es la posesión y en este intento de poseer se da como consecuencia la destrucción y con ella viene la muerte. El hombre piensa, equivocadamente, que todo puede ser tomado como cosa de uso y descarte. Esa pretensión de poseer lo imposible ha conducido al ser humano a una actitud egocéntrica y destructiva de todas las formas de vidas diferentes a la humana. Dicho esto, resulta importante establecer una relación respetuosa, fraternal y de responsabilidad del ser humano con el medio ambiente para favorecer la vida y retrasar lo que le es contrario. Se es responsable por sí mismo y por el Otro en la medida que se es responsable con el medio ambiente y esta responsabilidad es cuidado y protección.

---

<sup>98</sup> SALAS, Ricardo. Intersubjetividad, memoria y reconocimiento. Perspectivas interculturales de la ética y del medioambiente. En: Desenvolvimento e Meio Ambiente, n. 23. UFPR. p. 19. 2011.

#### 4. CONCLUSIÓN

Pensar en el reconocimiento del Otro con todos los derechos a existir dignamente como ser humano más que un ejercicio filosófico obedece a la necesidad de proponer salidas o puntos de fuga a las actuales circunstancias por las que atraviesa la humanidad; la ambición de dominio y negación de todo lo que se salta la esfera de posesión, asesinatos, violencia, discriminación y guerras localizadas. La difícil existencia de millones de seres humanos es una realidad que no se puede negar, esta les conduce a un sinsentido de la vida porque experimentan impotencia y vulnerabilidad frente a la prepotencia de quienes todo lo quieren sin importar las consecuencias. Pareciera a este punto que el ser humano se hubiese olvidado de la importancia de salir de su mismidad y abrirse a la posibilidad de existir con otros sin causar daño alguno. Estar con otros sin lesiones ni egoísmos es posible en la medida en que se reconoce que hay más de un único modo de ser en el mundo, que los múltiples modos de ser son viables, que el ser humano es portador del sentimiento noble del amor y que amar es una opción viable para salir del egoísmo y la puesta en acto de este sentimiento brinda la posibilidad del rescate de la humanidad perdida por la voluntad de poder y de dominio.

Con base en lo dicho, la filosofía de la alteridad de Emmanuel Levinas es un medio por el cual se puede pensar en la posibilidad de un mundo más viable para la coexistencia humana. A través de la filosofía de la alteridad es posible superar el egoísmo que pone al hombre en una esfera de deshumanización impidiéndole ver la desnudez del rostro del Otro que trae a la luz la bondad propia del ser humano. El pensamiento levinasiano cobra relevancia en la actualidad porque invita, como ruptura de la totalidad vigente, que tiene como propiedad el egoísmo, a una apertura al Otro que es necesaria para la convivencia en un tiempo como el actual marcado por el odio al que es de otro modo, al que es diferente y que se opone a la asimilación.

La sociedad actual con fuerte tendencia a la totalización, se manifiesta, en muchas ocasiones, indiferente al llamado del que sufre y es vulnerable. Esta actitud puede llevar a la tentación del nihilismo para quienes deben existir con las mínimas posibilidades y muchas veces ni siquiera con las mínimas posibilidades<sup>99</sup>. En la constitución y desarrollo de los países latinoamericanos y del “tercer mundo”, y dentro de los cuales Colombia, hay una huella bastante marcada de sangre, sudor y lágrimas dejada por la lucha por la supervivencia. Este es un pueblo que ha padecido por muchas décadas el terror de la violencia, el flagelo de la pobreza, la lucha por el poder y la opresión de “grupos humanos dominantes”, que en su afán de posesión asesinan de manera despiadada y cruel, destruyen el medio ambiente y dejan al pueblo fundido en la miseria. El pueblo somos nosotros, los Latinoamericanos, los del “tercer mundo”. Esta actitud totalitaria de dominación y posesión es heredada del occidente colonialista que continua vigente a pesar que se proclama liberación e independencia.

Hoy por hoy está en acto un encubrimiento del otro, y ese otro es el pueblo latinoamericano y del “tercer mundo”, por quienes tienen el monopolio del poder económico y político. Dicho encubrimiento o totalización no permite la epifanía del Otro por cuanto lo asimila y lo cosifica. Decir otro, como en tiempos de Levinas, representa para la mismidad o el yo amenaza, enemigo, opositor, problema y esta calificación para ese humano diferente legitima su persecución y eliminación. El otro tiene prohibido la autodeterminación y el reclamo del reconocimiento de su dignidad humana, de sus derechos, de ser otro. En la medida en que el otro opone resistencia es reprimido violentamente y en el peor de los casos asesinado. El otro es cada vez menos ser humano, menos libre y con menos identidad, no porque lo haya decidido así o porque su voluntad sea desaparecer, sino porque “los grupos humanos dominantes” y totalitarios se han dedicado a esa empresa.

---

<sup>99</sup> LEVINAS, Emmanuel. La utopía de lo humano. Editorial Rio Piedras. España. p. 9. 1993.

El yo occidental, dominante y colonizador, que está presente con todos sus medios en los territorios que no le pertenecen o a los que no pertenece, despoja de toda propiedad, condición y dignidad a las comunidades humanas pobres, indefensas y emergentes. Estas comunidades si les pertenece realmente el lugar donde están y a su vez son uno con el medio natural en el que han nacido. El propósito de esa Mismidad egoísta y soberbia, el yo dominante y colonizador, es saquear y usurpar los bienes que le apetecen sin que le importe el daño que causa por donde pasa. Querer más de lo necesario hace ir más allá de las propias fronteras para hacer lo que en el propio espacio no es posible.

Los pueblos latinoamericanos, que durante toda su historia colonial y poscolonial han sufrido toda clase de irrupciones violentas y totalitarias, son los Otros para los pueblos occidentales de vieja data y estos Otros no son tenidos en cuenta ni son integrables en los modos de vida de “los que son primero” por lo cual es fácil ver cómo llegan al “tercer mundo” y lo saquean sin ningún criterio de respeto y reconocimiento de la humanidad de los Otros. “El tercer mundo” no es un Mundo para la mismidad por lo tanto arruinarlo no representa prohibición o delito alguno. “El tercer mundo” es del Otro y este Otro aún no ha llegado a la misma dignidad del Yo dominante y occidental de “las sociedades desarrolladas”. Para no errar por generalización, la mirada está dirigida en este punto a las empresas multinacionales que son altamente destructivas de los pueblos emergentes por cuanto los empobrecen más con la extracción de la riqueza de sus territorios. En estos términos los latinoamericanos sufrimos el neocolonialismo por parte de pueblos cuya empresa ha sido esa, es decir, tomar posesión de lo que no es suyo.

Las desigualdades sociales, de nuestra nación colombiana, que ha aportado el egoísmo y la ambición de dominio de grupos humanos dominantes, totalitarios y segregacionistas han dado lugar a problemas graves como el surgimiento de grupos armados al margen de la ley, el narcotráfico y la proliferación de todas las formas de violencias posibles. Colombia es una patria bañada con la sangre de

sus hijos sacrificados por la defensa del derecho a existir dignamente como seres humanos. Para buscar una salida a esta situación se han intentado diversas soluciones de orden político pero sin embargo el fantasma de la corrupción, del egoísmo y la ambición de poder, no han permitido que tales soluciones sean eficaces. En las actuales circunstancias de búsqueda de la superación del estado de guerra, de violencia, de corrupción, de desigualdad, de pobreza e inequidad social, en la sociedad colombiana, si el reconocimiento de la diversidad y la aceptación de las diferencias no es una prioridad para los actores del conflicto no habrá una existencia sin los anteriores fantasmas. Lo que hay que superar es el pensamiento egoísta y totalitario agente causal del surgimiento del monstruo de la guerra y de todos los males que han azotado por muchas décadas a los colombianos. El pensamiento totalitario y egoísta conduce al asesinato, a la violencia, corrupción, inequidad, intolerancia con la diversidad ideológica y cultural, y toda clase de injusticias.

Al modo de ser totalitario y egoísta que se niega a la convivencia con la pluralidad, que instrumentaliza toda alteridad, hay que proponer un modo de ser Otro, que derroque el egoísmo y la totalidad y que brinde una posibilidad de coexistir sin la pretensión de tomarlo todo en posesión. Ser de otro modo hay que hacerlo posible y en ese ser Otro adviene un nuevo universo existencial en el que el totalitarismo no tiene cabida porque se pierde en ese infinito que aparece. La posibilidad de lo infinito por ser tan universal y plural lo que en él se encuentra genera un ambiente de armonía, de equilibrio y de paz que es el bien deseado y el cual debe convertirse en un deber ineludible. No obstante este discurso suena muy bonito pero en la práctica es un gran desafío teniendo en cuenta que el modo de pensar y de estar en el mundo no se puede cambiar de un momento para otro, porque para realizar un cambio de este tipo se requiere de un proceso largo y accidentado. Es necesario un cambio de modo de pensar para pensar que es posible otro modo de estar en el mundo y que propender por ello cobra validez y

urgencia para lograr verdadera coexistencia. Pensar en el otro es pensar que otro modo de ser es posible. El Otro es el otro ser humano.

## BIBLIOGRAFÍA

AGUIRRE GARCÍA, Juan Carlos. El Otro en Levinas: Una salida a la encrucijada sujeto-objeto y su pertinencia en las ciencias sociales. En: Revista latinoamericana de ciencias sociales, niñez y juventud. Manizales. Jul-Dic. Vol. 04, No. 02, p. 47-71. 2006.

\_\_\_\_\_. El uno-para-el-otro o la superación ética de la ontología. En: Escritos. Medellín. Enero-Junio. Vol. 20, No. 44, p. 69-82. 2012.

ALE, María Soledad. De la responsabilidad por el otro hombre a la responsabilidad por el mundo en la obra de Emmanuel Levinas. 1a ed. -Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba, 2016.

ALJOSCHA, Alemán. El encuentro con el otro según la ética de Levinas. En: Teología y cultura. Buenos Aires. Agosto Vol. 7. p. 71-80. 2007.

ALTUNA, Belén. Sobre el sentido de la ética y el sentido del saber: Una aproximación a Levinas. En: Isegoria: Revista de filosofía moral y política. Madrid. Jul-Dic. No. 35, p. 245-263. 2006.

ÁLVAREZ, Luis José. Ética. Bogotá: Búho, 2009.

BUBER, Martín. ¿Qué es el hombre? Santa Fe de Bogotá. Fondo de Cultura Económica. 1977.

CARRARA, Vicente. Ética e técnica em Jonas e Levinas: diferenciações e aproximações. En: Desenvolvimento e meio ambiente. Vol. 41. Editora UFPR. p. 3. Agosto 2017.

COSTA MARCIÓ, Luis. Fenomenología y corporalidad en la ética de Emmanuel Levinas. En: Analogía Filosófica. México. Ene-Jun. vol. 11, no. 01, p. 19-43. 1997.

DIEZ CUESTA, Margarita. Introducción al pensamiento de Emmanuel Levinas. Madrid. Instituto Emmanuel Mounier, 1992.

DUSSEL, Enrique. El encubrimiento del otro: hacia el origen del mito de la modernidad. La Paz. Plural editores. 1994.

\_\_\_\_\_. Filosofía de la liberación. Bogotá. Nueva América, 1996.

\_\_\_\_\_. Liberación latinoamericana y Emmanuel Lévinas. Buenos Aires. Editorial Bonum, 1975.

\_\_\_\_\_. Lo político en Levinas (hacia una filosofía política crítica). En: signos filosóficos. México. No. 9. p. 111-132. Enero-Julio 2003.

\_\_\_\_\_. Rorty y la filosofía de la liberación: con respuestas de Karl-Otto Apel y Paul Ricoeur. México: Universidad de Guadalajara, 1993.

ESCOBAR, Fernando. El cuerpo y la salida del ser. En: Ideas y valores. Bogotá.. Vol, LXIII. No. 155. p. 107-121. Agosto 2014

GIMÉNEZ GIUBBANI, Analía. Emmanuel Levinas: Humanismo del rostro. En: escritos. Medellín-Colombia. Vol. 19. No. 43, p. 337-349. Jul-dic. 2011.

HURTADO POWER, Rosa María. Pensar en el otro y construcción del nosotros: tópicos para reflexionar sobre ética, justicia y alteridad en este fin de milenio a través del pensamiento filosófico de Emmanuel Levinas. En: Cuaderno de filosofía

política, ética y pensamiento filosófico latinoamericano. Venezuela. Vol. 01, no. 01, p. 21-53. Octubre 1998.

JANE DAVY, Bárbara. Otra cara de la ética en Levinas. En: Ética y medio ambiente. Vol. 12. No. 1. p. 39-65. 2007.

JONÁS, Hans. El principio de la responsabilidad. Herder. Barcelona 1995.

LEVINAS, Emmanuel. Entre nosotros: ensayo para pensar en el otro. Valencia. Pre-textos, 2000.

\_\_\_\_\_. Humanismo del otro hombre. México. Siglo XXI, 1974.

\_\_\_\_\_. La realidad y su sombra: libertad y mandato: trascendencia y altura. España: editorial sígueme, 1999.

\_\_\_\_\_. La utopía de lo humano. España: editorial Rio piedras, 1993.

\_\_\_\_\_. De otro modo que ser más allá de la esencia. Salamanca. Sígueme, 2011.

\_\_\_\_\_. El tiempo y el otro. España: editorial Paidós. 1993.

\_\_\_\_\_. Ética e infinito: editorial sígueme, 1992.

LEVINAS, Emmanuel. La huella del otro. México. Taurus, 1998.

\_\_\_\_\_. Totalidad e Infinito: ensayo sobre la exterioridad. Salamanca. Ediciones Sígueme, 2012

LLEVADOT, Laura. La muerte del otro: Kierkegaard, Lévinas, Derrida. Universidad de Barcelona. 2011.

LÓPEZ SÁENZ, María Carmen. El otro en la filosofía de Levinas. En: investigaciones fenomenológicas. Madrid. No.3, p. 265-268. 2001.

LOSTAO BOYA, Eduardo. La metafísica de Levinas en totalidad e infinito. En: Thémata. Revista de filosofía. Sevilla. No. 24, p. 137-150. 2000.

MADRID, Raúl. Hacia una ética de la responsabilidad: Derrida y el otro “por venir” en Lévinas [en línea]. Sapientia. 63-223. 2008. Disponible en: <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/hacia-etica-responsabilidad-derrida>. Pdf.

MARCEL, Gabriel. Homo viator: prolegómenos a una metafísica de la esperanza. Salamanca. Sígueme 2005.

MARQUÍNEZ- ARGOTE, Germán. Metafísica desde Latinoamérica. Bogotá. Ediciones USTA, 1998.

NAVARRO, Olivia. El «rostro» del otro: Una lectura de la ética de la alteridad de Emmanuel Lévinas. En: contrastes. Málaga. Vol. 8. p. 117-194. Abril 2008.

NAVIA, Mateo. Emmanuel Levinas, el judaísmo y la idea de Dios. En: Estudios de Filosofía. Medellín. No. 55. p. 144-161. Junio 2017.

NIETZSCHE, Friedrich. Sobre verdad y mentira en sentido extramoral. Tecnos. Madrid. 1990.

OROZ EZCURRA, Javier. El rostro del otro y la trascendencia en Emmanuel Levinas. En: Revista de filosofía. Maracaibo-Venezuela. No. 28, p. 35-50. Enero-Abril. 1998.

PIOLA, María Eugenia. De la pasión por “uno mismo” a la obsesión por el otro. Comentarios sobre la ética de Emmanuel Levinas. En: Utopía y praxis latinoamericana: Revista internacional de filosofía iberoamericana y teoría social. Maracaibo-Venezuela. Vol. 09, no. 25, p. 121-125. Abril-Junio. 2004.

QUINTERO, Walter. Emmanuel Levinas: Una filosofía más allá del ser. En: Cuadrantephi. Bogotá. p. 26-27. 2014.

RICOEUR, Paul. De otro modo: lectura de otro modo que ser más allá de la esencia de Emmanuel Lévinas. España: editorial anthropos, 1999.

RIZO-PATRÓN DE LERNER, Rosemary. El exilio del sujeto. Lima. Editorial Aula de humanidades, 2014.

ROJAS, Pedro. La ética del lenguaje: Habermas y Levinas. En: tercera época. Madrid. Vol. XIII. No. 23. p. 35-60. 2000.

SALAS, Ricardo. Intersubjetividad, memoria y reconocimiento. Perspectivas interculturales de la ética y del medioambiente. En: Desenvolvimento e Meio Ambiente, n. 23. Editora UFPR. Junio. 2011.

VALLERIANI, Antonio. Lo otro, lo diverso en Levinas. En: Ethos educativo. No. 33-34, p. 7-17. Mayo-Diciembre. 2005.

VARGAS, Germán. Individuación y anarquía. Cali. Editorial aula de humanidades. 2014.

VIVEROS CHAVARRÍA, Edison Francisco. La alteridad: un encuentro de rostros en el pensamiento de Emmanuel Levinas. En: Revista fundación universitaria Luis Amigó. Medellín. Vol. 06. No. 07-08, p. 27-33. 2003.