

I Jornadas sobre educación cívica y democracia. Educación en la tolerancia  
Fundación Jiménez Abad y Cortes de Aragón  
Zaragoza, 26 y 27 de enero de 2006

## HUMANIDAD RESPONSABLE

Dr. Roberto Sánchez Benítez  
(Universidad Michoacana, México)

Dom.: Pedro de Murrieta No. 249, Col. Ejidal Ocolusen, Morelia, Michoacán, C.P.  
58279, México

e-mail: moreliahegel(arroba)yahoo.com.mx

Emmanuel Lévinas llegó a considerar que la humanidad del hombre consiste en su responsabilidad para con el otro. Dicha responsabilidad puede ser entendida como más antigua que el *conatus* que definiría al hombre como substancia, a la vez que establecería la conformación de la subjetividad, o interioridad, como un “precipitado” o pliegue de las relaciones con el semejante. Lévinas sostuvo, en consecuencia, que una subjetividad articulada de esta manera es la que puede corresponder “a la irreal realidad de los hombres perseguidos en la historia cotidiana del mundo”, de la cual la metafísica no habría retenido la dignidad ni el sentido, y a la cual, frecuentemente, los filósofos voltean la cara. El propósito de esta comunicación es mostrar brevemente la constitución de esta subjetividad responsable que, por otro lado, fundamenta asimismo la libertad.

1.

“El Yo es otro” fue una frase acuñada por Rimbaud a principios del siglo XX. Probablemente sea una de las divisas más sostenidas en el mismo, a través de sus variantes, y uno de sus grandes legados. Lévinas pregunta si esta frase puede ser entendida más allá de pensar que el otro es alguien que domina y sujeta, servilismo que

aliena y que implica una renuncia a sí mismo. Una traición, abandono y ajenidad en lo más propio, como lo llegó a pensar, entre otros, Valéry. La divisa de Rimbaud hace alusión a la apertura del sujeto hacia lo que le rodea y que, al menos, puede entenderse de tres formas distintas. Puede significar la apertura a todos los objetos, en una unidad del universo al estilo kantiano; o bien, puede ser la intencionalidad de la conciencia, al estilo husserliano; o finalmente ser el “desnudamiento de la piel expuesta a la herida y al ultraje”. Para Lévinas, es este último sentido el que conduce a una formulación adecuada de la sensibilidad, la cual debe entenderse como vulnerabilidad a ser afectado por el sufrimiento del otro. No se trata de una pasividad estéril, sino de una actitud relacionada con la sinceridad y la veracidad. Es esta vulnerabilidad la que fundamenta mi relación con el otro, mi obsesión por el otro, el acercamiento que normalmente tengo con él. Sensibilidad o subjetividad que toma en cuenta al otro, que se coloca en su lugar y se “consume” por él.

Para Lévinas, no podemos hablar de una subjetividad que exista al margen de los otros: el sujeto lo es para o por otro, en él se fundamenta mi libertad. En otras palabras, nadie puede estar absolutamente solo consigo mismo, ya que esta interioridad es ya el resultado, el pliegue de una relación preoriginal con el otro, anterior incluso al lenguaje, a la razón o conciencia, cuyos movimientos estatuyen la esencia u objetividad.

En la medida en que el retorno a sí mismo pasa por un rodeo interminable por el otro, es que puede entenderse que el sujeto sea un extraño para sí mismo pero con “rostro”, un “rehén” en la recurrencia de un Yo que no cesa de fallarse. Lévinas sostuvo que esta subjetividad es la que corresponde a “la irreal realidad de los hombres perseguidos en la historia cotidiana del mundo”, de la cual la metafísica no ha retenido la dignidad y el sentido, y a la cual los filósofos normalmente voltean la cara. La relación con el otro es, antes que un conocimiento, antes que un momento del saber, un partir de la debilidad, en “un estar tocado por su ser expuesto para la muerte” (Lévinas, 1998:108)

El “otro” no es algo desmesurado, sino inconmensurable, es decir, la relación con los demás no puede resolverse en imágenes ni exponerse como un tema. El otro es un “rostro y posee una especie de invisibilidad que no se apoya en la insignificancia de lo abordado sino en una forma de significar completamente distinta a la manifestación, la demostración y, por consiguiente, la visión” (Lévinas, 1994:207).

. Su relación me sitúa en una posición anterior a cualquier vislumbre de la conciencia y a todo comienzo u origen. Es por ello que, con relación al otro, estaremos

siempre en un “desfase”, diferidos en el tiempo, anárquicamente retrasados respecto de todo presente e incapaces de recuperar dicho retraso. Anarquía que es “persecución”: dominio del otro sobre el yo hasta dejarlo sin habla. Lévinas no se detiene en el recurso metafórico para explicar esta situación, ya que se trata de una búsqueda de lo anterior, “desastre”, fuera de la “cobertura de los astros”, del cielo, “pensamiento más pensante que el pensamiento del Mismo”, despertar que perturba el “reposo astronómico”; la inquietud, lo que el pensamiento no podría contener, lo infinito, la proximidad de otro hombre.

¿Cómo es esta responsabilidad por el otro? Es tal que no me aguardo nada para mí, y en la que todo en mí es deuda y donación. Apertura del yo expuesto al otro, que podrá hacer lo que quiera menos substituirme en mi responsabilidad hacia él, menos eximirme de ella. Desequilibrio de la relación, asimetría, diacronía, no coincidencia ni reciprocidad. Responsabilidad por su miseria, libertad y muerte. Pasividad, temporalidad. “La desnudez del rostro es indigencia. Reconocer a otro es reconocer su hambre” (Lévinas, 1977:98).

De la misma manera, habrá un decir que me abre al otro, antes de decir cualquier cosa. “Un decir sin palabras, pero no de manos vacías” (Lévinas, 1995:131). Silencio que habla gracias a esta pasividad hiperbólica del dar, anterior a todo querer y a cualquier tematización. Decir anterior al Dicho. El lenguaje en el Decir pierde la extraña función de doblar al pensamiento y al ser. Decir que es un testimonio puro, anterior a toda experiencia, inclusive del otro, que sólo da testimonio de lo “Infinito no-accesible a la unidad de la apercepción, de lo Infinito que no aparece, desproporcionado con respecto al presente” (Lévinas, 1995:131). Modalidad en que lo Infinito *pasa*. Somos por todo ello huella, testimonio de lo Infinito. Soy yo quien lo expresa, precisamente al dar señal de la donación del signo, del “para-el-otro”, en el que me des-intereso: heme aquí.

El sentido último de la responsabilidad es la substitución. La responsabilidad ilimitada por el otro es una desnucleación de sí mismo. La relación con el otro no puede presentarse como un atributo de mi sustancialidad, de mi consistencia de persona, sino como el hecho de mi destitución, de mi deposición. Forma de salir de un mundo de guerra, revancha, de la afirmación prioritaria del yo. Poder decirle adiós a ese mundo, abandonarlo en función del otro. Sin embargo, esto no implica que el otro pueda hacer lo que le venga en gana, ya que no se trata únicamente de una relación de uno para con otro, sino que existen terceros que a su vez podrían padecer injusticias por el obrar del

otro. Es ahí donde debe reclamarse la justicia, la cual existe a partir de este tercero. El tercero es la fuente de la justicia.

Así, substituir al otro quiere decir “en mi refugio último de yo, no sentirme inocente ni siquiera del mal que hace el otro” (Lévinas, 1995:156). Individuación del yo, tal es el hecho de ser designado, asignado o elegido para substituir, sin escapatoria posible. A partir de Heidegger, el yo humano, el sí mismo, es la imposibilidad de escabullirse del otro. “Mientras no haya otro, no se puede hablar ni de libertad ni de no-libertad; aún no hay identidad de la persona, que es una identidad de lo ‘indiscernible’.

Pero además, la relación en la que el Yo encuentra al Tú es el lugar y la circunstancia originales del advenimiento ético. Así, lo concreto del Bien es el valer del otro hombre. En este valer, el Bien es más antiguo que el Mal. El modo original de la trascendencia será entonces el diálogo. Co-presencia y sociabilidad. Valor del yo ligado al otro hombre. Lo ético comienza en el Yo-Tú del diálogo, en la medida en que el Yo-Tú significa el valer del otro hombre. A partir de la relación con el otro, desde el fondo del Diálogo, la palabra “Dios” alcanza un significado para el pensamiento (Lévinas, 1995:242). De ahí que el diálogo sea un pensamiento que piense *más allá* de lo dado. Ética del diálogo (en mi diacronía con respecto del otro): pensar más de lo que se pueda captar, “la modalidad conforme a la cual lo inaprensible adquiere sentido”, “la modalidad según la cual pienso más de lo que pienso”.

Lévinas reconoce que la formulación de la subjetividad o interioridad ha sido una dificultad persistente en el discurso de las ciencias humanas, debido a su inestabilidad, y al hecho de estar constantemente difiriendo de sí misma. La subjetividad es, más bien, una realidad que se define en términos de una relación mudable con el otro. Identidad o “inesencialidad” que no podemos captar por la metafísica ni por el así llamado “fin de la metafísica”. Lo que la relación con el otro demuestra es que no puede existir una identidad fija, inmóvil, objetiva, ontológica. Es imposible que el yo pueda coincidir consigo mismo, tal y como también lo sostuviera Sartre en su indagación sobre la temporalidad. Hay una recurrencia imposible entre el yo y el sí mismo. Es decir, nadie puede permanecer en sí mismo. De ahí que la humanidad del hombre, su subjetividad, sea una responsabilidad para los otros. El que el hombre tenga una subjetividad debe entenderse como el hecho de que le importa el acontecer humano, de que no es indiferente al otro en su responsabilidad ilimitada.

Este es el camino que propone Lévinas: pensar al hombre a partir de una responsabilidad más antigua que el conatus de la substancia o que la identificación

interior; una responsabilidad que, llamando siempre al afuera, precipita esta interioridad. Es la forma, a su vez, en que podría constituirse una subjetividad irremplazable, no-intercambiable, aunque responsable de las demás, como hemos dicho.

Como puede observarse, la ética levinasiana se define a partir de una responsabilidad por el otro, por la vulnerabilidad, mucho antes de que el “yo” pueda tomar cualquier decisión. Lévinas forja la noción de “libertad limitada” de un “yo”, cuya responsabilidad ilimitada exige la subjetividad como algo que nadie ni nadie podría substituir, y la desnuda como pasividad. Es limitada porque es una relación con otro; sigue siendo libertad porque ese otro es el prójimo. Sólo en este sentido puede entenderse la noción de “trascendencia”, a saber, como la salida de sí mismo a partir de la aproximación del prójimo. La trascendencia es proximidad; proximidad es responsabilidad para con el otro, substitución del otro, expiación por el otro. Habría que preguntarse entonces si más allá de la inteligibilidad y del racionalismo de la identidad, de la conciencia, del presente y del ser, no se “escucha” un otro racionalismo de la trascendencia.

Lévinas pretende mostrar cómo la trascendencia de lo Infinito se torna relación con el otro, con mi prójimo; cómo tal proximidad significa, a partir del rostro del otro hombre, la responsabilidad ya asumida para con él. Así, la cuestión de lo Otro (*Autre*) se vuelve responsabilidad por el otro (*autrui*), y el temor de Dios —tan extraño al terror frente a lo sagrado como a la angustia ante la nada— se transforma en temor por el prójimo y por su muerte (Lévinas, 1995:198).

Somos, desde antes de definir una identidad o personalidad, “rehenes” del otro, ahí donde éste aparecerá siempre de manera inesperada (el otro es el primero en “llegar”). El sujeto queda desarmado por el otro, por una acusación o exigencia sin palabras. “Ser yo (y no Yo) no es la perseverancia en el ser, sino la substitución de rehén que expía hasta el límite la persecución sufrida” (Lévinas, 1994:217).

. Subjetividad que, por tanto, es algo más que ser, que se vacía de su ser para “acarrear la miseria del otro”, incluso la responsabilidad que el otro pudiera tener hacia mí”. Afectabilidad del otro en mí. “La subjetividad es lo extraordinario cotidiano de mi responsabilidad hacia los otros hombres, hacia aquello que no está en mi poder (porque el otro no está, como lo objetos del mundo, bajo mi poder)” (Lévinas, 1994:222)..

Es por ello que, de acuerdo con Lévinas, existe un pasado en el yo anterior a cualquier pasado, absoluto e irrepresentable, donde mora el Bien, donde nos escoge el Bien antes de que podamos escogerlo. Bien que existiría antes que el ser y la presencia.

Pasado que nunca habría sido presente, inmemorial; “pasividad que trasciende los límites de mi tiempo”. El pensamiento de lo Infinito es la diacronía del tiempo, la no-coincidencia, el desasimiento, una manera de estar “consagrado” antes de cualquier acto de conciencia, y de modo más profundo que la conciencia en virtud de la gratuidad del tiempo, devoción.

Como vemos, el otro es afectación, vulnerabilidad, responsabilidad, pero también “inspiración”. De aquí habrán de derivarse consecuencias importantes para el Discurso o el “Decir”, que se distingue de lo “Dicho” en Lévinas. El Decir no es entendido como diálogo sino como “testimonio del infinito dado a aquél al que me abro infinitamente”. Para Lévinas, el testimonio es la primera forma del lenguaje: es agotarse hasta exponerse; comunicar lo que se comunica sin apoyarse en la figura del signo. Comunicar hasta el punto de comunicarse. Una denuncia de sí mismo. El Decir es una forma de entregarse, de exposición para ser visto entre los demás, como diría la pensadora española Maria Zambrano.

En el Decir, el yo no se presenta sino que se destituye hasta el grado de substituirse, “sufrir y expiar por los otros e incluso por las faltas de los otros, hasta llegar a su expiación”. El Decir a otro, “para el otro”, ahí donde el “para” induce la falta de categoría y significa la ruptura con la racionalidad del fundamento.

De esta manera, Lévinas ha pretendido formular una humanidad del hombre que no se defina tan sólo por lo que es, sino por la exigencia que el “rostro” del otro me plantea, me exige. Una significatividad distinta de la ontológica, más antigua, que se despierta a un pensamiento que no es saber. Así, el rostro entra en nuestro mundo a partir de una esfera absolutamente extranjera, es decir, precisamente a partir de un absoluto que, por otra parte, es el nombre mismo de la extrañidad fundamental. Visitación ineludible del rostro. La conciencia es puesta en cuestión por el rostro. Absolutamente otro que no se refleja en la conciencia. La “visitación” consiste en perturbar el egoísmo mismo del Yo; el rostro desarma la intencionalidad que lo observa. Frente a la exigencia del Otro, el Yo es expulsado, pierde su soberana coincidencia consigo mismo, su reposo en sí misma.

La característica más importante del rostro es que se sustrae a toda revelación; ausencia sustraída al develamiento y a la disimulación. El Otro es un puro agujero en el mundo (Sartre). Procede de lo absolutamente Ausente. El rostro es la desnudez del otro, el estar-expuesto del otro, la indigencia del otro. Del rostro emanan la significancia y sentido. Lévinas llega a sostener que el Dios que crítica Nietzsche es el que murió en

Auschwitz, mientras que el que protesta por lo que pasó ahí es el Dios que aparece en el rostro del otro, el que aparece de forma fenomenológica. Estamos, en consecuencia, ante una espiritualidad humana que no comienza en el saber, en el psiquismo como experiencia, y en donde la relación con el tú en su pureza es una relación con el Dios invisible.

Búsqueda de un sentido último del hombre que no radique en su exhibición ante el otro o ante él mismo, que no esté en lo manifiesto o en la manifestación, en la verdad desvelada o en la noesis del saber, medido por su presencia. Sentido que radica en la trascendencia y por el “a-Diós-en-mí que es mi cuestionamiento” (Lévinas, 1995:266). Hacia una defensa de la subjetividad fundada en la idea de lo infinito, no en el nivel de protesta puramente egoísta contra la totalidad ni en su angustia ante la muerte. La idea de lo infinito que propone Lévinas es esta relación que vincula al Yo con el Otro. En este sentido, la huella del otro es antes que nada la huella de Dios, que nunca está ahí. El ya se ha ido. La huella de otro es Dios cuando ya se ha ido. Huella del otro en el hombre. Cada hombre es la huella del otro. El otro es Dios, el cual viene al pensamiento. Sólo que no es deducible. Dios que es un “Él”.

2.

En algún momento de su obra enriquecedora, Lévinas sostuvo que “poner lo trascendente como extranjero y pobre, es no permitir que la relación metafísica con Dios se realice en la ignorancia de los hombres y de las cosas. La dimensión de lo divino se abre a partir del rostro humano. Una relación con lo Trascendente –libre, sin embargo, de todo dominio de lo Trascendente— es una relación social.” (Lévinas, 1977:101). Por eso la metafísica se desenvuelve ahí donde se desenvuelve la relación social: en nuestra relación con los hombres. No puede haber ningún ‘conocimiento’ de Dios separado de los hombres”. Metafísica que se desenvuelve en las relaciones éticas.

La pregunta por la trascendencia --que es una relación--, se plantea al lado de otras como ¿cuál es la “intriga del sentido, distinta a la de la re-presentación y a la de la *empiría*, que se trata en la idea de lo Infinito –en la monstruosidad de lo Infinito *puesto* en mí—idea que en esa pasividad suya que va más allá de toda receptividad ya no es idea?

O bien “Cuál es ese sentido del traumatismo del despertar en el que lo Infinito no podría ponerse como correlato del sujeto, ni formar estructura con él, ni convertirse en su contemporáneo en una co-presencia, pero en el que lo Infinito le trasciende?” (Lévinas, 1995:118-9).

Lévinas concibe la trascendencia como “deseo del bien más allá del ser”. Este Deseo se encuentra más allá de la satisfacción, no identifica –como la necesidad—un término o fin. Deseo sin fin, des-interesamiento. La pasividad del no-desinteresamiento de lo Infinito por lo finito se traduce en un Deseo, de un pensamiento consagrado a pensar más de lo que piensa.

Con el problema de la trascendencia estamos atendiendo la posibilidad de que el pensamiento vaya más allá del mundo, de que no pertenezca al conocimiento, sin que deje de ser un saber; en fin, de que el sentido de la diferencia de una alteridad no repose en un fondo común. Al menos, es a lo que la idea de Dios debería conducirnos. Mostrar que el pensamiento que va a Dios comporta modalidades psíquicas y originarias de la perturbación de lo Mismo por lo Otro, “modalidades propias y originarias del a-Diós, en las que se interrumpe la aventura ontológica del alma, en las que, frente a la Gloria, se *eclipsa* la idea del ser (quizá rebajada precisamente, en Dios, al rango de simple atributo) y en las que, en el, en el des-inter-esamiento, se torna borrosa la alternativa de lo real y de lo ilusorio” (Lévinas, 1995:203). Lévinas considera que esta manera de pensar a Dios es la que conviene después de las famosas “muertes de Dios” decretadas tanto por Hegel como por Nietzsche.

El problema de la trascendencia en Lévinas constituye un momento destacado en la posibilidad de entender el término “Dios” como una palabra significativa. Derrida sostuvo, en efecto, que Lévinas nos había acostumbrado a pronunciar la palabra “Dios” de otra manera, con una idea del ser diferente a la avalada por la onto-teo-logía, ya denunciada por Heidegger (Derrida, 11)

Dios como lo absolutamente Otro, como la alteridad total que deja de ser asimilada a lo Mismo, a lo “ya conocido”. Como un pensamiento que se encuentra más allá de lo pensado, no constreñido a la adecuación de lo visible con la mirada, y que no se encuentra construido como relación que vincula al pensador con lo pensado. Lévinas habla entonces de una idea del “infinito” como “pensamiento desgajado de la conciencia”, como pensamiento más profundamente pensamiento. .

Como hemos dicho, esta manera de entender la trascendencia se remita a la ética en cuanto ésta se estructura como el uno-para-el-otro; “significación del más allá del ser,

por cuanto se da, al margen de toda finalidad, en una responsabilidad que se acrecienta sin cesar: des-interesamiento en donde el ser se deshace de su ser” (Lévinas, 1995: 123, nota 15). De ahí que la ética sea entendida por Lévinas no como un momento del ser, sino ser de-otra-manera y mejor que ser, la posibilidad misma del más allá. “Ser bueno es excelencia y altura más allá del ser”. Es a partir de este “giro ético” que Dios es arrancado de la objetividad, de la presencia y del ser.

El sentido de la ética viene dado por la manera en que pienso la “idea-de-lo-Infinito-en-mí” (o relación con Dios, trascendencia no inmanente, “a-Diós”, en la propuesta más radical levinasiana), misma que viene dada en la concreción de mi relación con el otro hombre, en la socialidad que es mi responsabilidad para con el prójimo: responsabilidad que no he contraído en ninguna “experiencia” pero cuyo mandato, venido *no se sabe de dónde*, lo proclama el rostro del otro por su alteridad, por su extrañeza misma. Dios será entonces no simplemente el “primer otro”, el “otro por excelencia”, o el “absolutamente otro”, sino otro (*autre*) diferente del otro (*autri*), “otro con una alteridad previa a la alteridad del otro, previa a la obligación ética para con el prójimo, y diferente de cualquier prójimo, trascendente hasta la ausencia, hasta su posible confusión con el caos del *hay*” (Lévinas, 1995:123-4).

Así, el pensamiento de lo infinito es más antiguo que el pensamiento de lo finito; es la diacronía misma del tiempo, la no-coincidencia, el desasimiento. La tarea levinasiana se formula como el intento de pensar lo Otro-en-lo-Mismo sin pensar lo Otro como otro Mismo. Otro que perturba o despierta a lo Mismo, que inquieta o inspira a lo Mismo, Mismo que desea o aguarda a lo Otro. Lo Mismo que contendría cierto Deseo incolmable, búsqueda, pregunta o cuestión, espera: paciencia y largura del tiempo, exceso, sobreabundancia.

“Deseo del Otro” que procede de un ser ya pleno e independiente, “que no desea nada para sí”. Necesidad de quien no tiene necesidades. Deseo de Otro que no es mi complemento, ni mi enemigo. Deseo que nace más allá de lo que pueda faltarle a un ser o satisfacerlo. Deseo del Otro que es socialización. El Deseo como bondad: lo deseable ahonda mi deseo, “nutriéndome de alguna manera de nuevas hambres”.

El Otro no nos viene dado tan sólo por la significación cultural, a partir de su contexto, significación que se revela a partir del mundo histórico al que pertenece, y que revela las “horizontes de este mundo”, sino que dicha significación mundana es perturbada por otra presencia, abstracta y no integrada al mundo. Rostro, epifanía que es “visitación”. La vida de la epifanía del rostro “consiste en deshacer la forma en la cual todo

ente, cuando entra en la inmanencia, o sea, cuando se expone como tema, ya se disimula” (60). Así, la presencia del Otro consiste en “el *desvestirse* de la forma que no obstante lo manifiesta” (Lévinas, 1998:60). El “rostro habla”, ya que “hablar es antes que nada este modo de venir desde atrás de la propia apariencia, desde atrás de su forma, una apertura en la apertura”. (Lévinas, 1998: 60).

De esta manera existirá un “racionalismo de la trascendencia”. Una expresión poco usada por Lévinas, precisamente para evitar el equívoco de ser parte de lo que ya no quiere más al ser como es, ligado a la inteligibilidad, la conciencia, el racionalismo de la identidad, del presente y del ser como tal. Un más allá del sentido del ser, tal y como lo estipula la ontología tradicional, no sería, para Lévinas, sino un más acá, anterior, previo al mismo ser. Idea de Dios o lo Infinito que significa una ruptura en el pensamiento y el establecimiento de una “responsabilidad”, hasta la ausencia, por el otro. Idea con una significatividad anterior a toda presencia, a todo origen en la conciencia, an-árquica, “accesible en su huella” (huella de un pasado que jamás fue presente, ausencia que todavía perturba); cuya significatividad es de, entrada, más antigua que su exhibición, que no se agota en el hecho de exhibirse, que no obtiene su sentido de su manifestación, que rompe así con la coincidencia entre el ser y el aparecer en el que reside el sentido o la racionalidad para la filosofía occidental.

### **Bibliografía citada**

DERRIDA, Jacques (1998): *Adiós a Emmanuel Lévinas. Palabra acogida*. Madrid: Trota.

LEVINAS, Emmanuel (1995): *De Dios que viene a la idea*. Madrid: Caparrós eds.

-----,----- (1977): *Totalidad e infinito*. Salamanca: Ediciones Sígueme.

-----, ----- (1998): *La huella del otro*. México: Taurus.

-----, ----- (1994): *Dios, la muerte y el tiempo*. Madrid: Cátedra.

