



Universidad
Zaragoza

Trabajo Fin de Grado

La ética de Lévinas: el encuentro con el Otro

The ethic of Lévinas: the encounter with the Other

Autora

Lidia Fernández Gualda

Director

José Luis Rodríguez García

Facultad de Filosofía y Letras
Grado de Filosofía
2016

ÍNDICE

Introducción	2
1. Emmanuel Lévinas y la ruptura con la filosofía occidental	3
1.1. La ética como filosofía primera	8
1.1.1. La huella como pacto irremediable por el bien	9
2. La nueva subjetividad alterada por lo infinito	11
2.1. El Otro como infinito	11
2.2. La nueva subjetividad	13
2.3. El deseo metafísico como aproximación al Otro	15
3. La hospitalidad y la acogida del Otro en el encuentro	17
3.1. La hospitalidad	17
3.2. El encuentro Yo-Otro	18
3.2.1. La acogida	20
4. Conclusiones	23
Bibliografía	25

INTRODUCCIÓN

El objetivo de este trabajo es atender a la experiencia del encuentro con el Otro como fundamento ético. A lo largo de la historia y de la filosofía se ha visto cómo ese Otro ha pasado a formar parte del conjunto conceptual del cual el Yo se alimenta y se apropiá. Parece acertado poner sobre la mesa el tema del encuentro y la acogida con el Otro en estos momentos en los que miles de refugiados intentan entrar en el corazón de Europa y se les impide. Son los crímenes contra la hospitalidad (que aún están presentes) los que marcaron a Lévinas. Él mismo vivió la experiencia del holocausto, una experiencia que conformará su discurso ético y por la que criticará todo pensamiento hasta el momento, ya que considera que no ha hecho más que acrecentar el odio y la posesión hacia el Otro.

Lévinas subvertirá toda la línea de pensamiento que ha tenido lugar hasta el presente y basará todo su estudio y pensamiento en esclarecer esa relación con el Otro. Una relación que lleva consigo el sentimiento de lo humano y a la cual hay que atender, exigiendo así que la ética sea la filosofía primera, núcleo desde la cual surgirán todas las demás ramas. La ética debe recuperar su prioridad, ya que es esencial en nuestra manera de estar en el mundo, a la hora de tratar con los demás y a la hora de llevar nuestra propia vida y existir. Lévinas quiere volver a recuperar conceptos e ideas que se habían olvidado hasta el momento como la trascendencia y lo Otro. Son ideas que alteran nuestra propia subjetividad y nuestra forma de ver y de relacionarnos con los demás.

La dificultad de este trabajo ha sido doble: primero, porque la ética de Lévinas lo abarca todo y he tenido que realizar una minuciosa selección para poder hablar del núcleo de su pensamiento ético: el encuentro y la acogida del Otro. Dejando fuera temas como la religión, lo femenino, la justicia, la paz, la relación con el tercero... y reduciendo las explicaciones sobre el rostro, el tiempo, el lenguaje...; Y, segundo, porque el pensamiento de Lévinas es teológico, lo que le lleva a utilizar expresiones y palabras (como por ejemplo la huella y la trascendencia propias de la creencia judía) con las que justifica su pensamiento que, a los que no están puestos en temas religiosos, les pueden parecer insuficientes.

1. EMMANUEL LÉVINAS Y LA RUPTURA CON LA FILOSOFÍA OCCIDENTAL

Nacido en 1906 en Kaunas (Lituania), en el seno de una familia judía y burguesa, Emmanuel Lévinas fue un filósofo marcado por las experiencias de su tiempo. En 1914 cuando estalló la Primera Guerra Mundial, él y su familia se vieron obligados a emigrar a Ucrania donde fueron espectadores de la revolución bolchevique. En 1923 se trasladó a Francia para estudiar filosofía en Estrasburgo y, durante 1928 y 1929, asistió en Friburgo (Alemania) a los cursos y seminarios de Husserl, donde descubrió a Heidegger quien acababa de publicar *Sein und Zeit*. Durante esta estancia, se hizo sensible a la filosofía alemana y vislumbró en Heidegger “el nacimiento de una ‘nueva’ filosofía”¹, aunque su admiración por la obra heideggeriana cesó cuando se enteró de que Heidegger había establecido relaciones con el nazismo.

Lévinas en 1940 fue movilizado durante la Segunda Guerra Mundial y hecho prisionero hasta 1945 que fue cuando logró salir de su cautividad porque se le aplicó el Convenio de Ginebra al tener la nacionalidad francesa. A la salida, se enteró de los campos de exterminio nazis y de la pérdida de gran parte de su familia en el holocausto. Esta experiencia marcó por completo a Lévinas y pasó a basar sus escritos e investigaciones en la responsabilidad con el Otro, reclamando así un nuevo espacio político y social basado en esta premisa. Auschwitz es un hecho que responde a una lógica totalitaria que ha sido alimentada constantemente por el pensamiento occidental. Los campos de concentración son la máxima expresión del dominio del Yo sobre los Otros que encuentra su manifestación en la masacre de los Otros. En los campos se produce un “asesinato de la persona moral y la aniquilación de la identidad única y diferenciadora del individuo”², allí las personas son vaciadas de su particularidad y pasan a pertenecer a un mismo grupo: la colectividad por la que “cualquiera puede ser eliminado sin que el sistema se resienta por ello”³. Lo ocurrido representa el malestar que el Otro puede llegar a generar, el Otro se presenta como molestia, como cuerpo extraño que no es el Yo y que por tanto se necesita matar.

¹ GONZÁLEZ, G. (1987). *E. Lévinas: Humanismo y ética*, Cincel D.L.: Madrid, p. 56.

² GONZÁLEZ, G. (Coord.) (1994). *Ética y subjetividad: lecturas de Emmanuel Lévinas*, Ed. Complutense: Madrid, p. 234.

³ *Ibíd.*, p. 235.

La obra filosófica de Lévinas puede dividirse en dos períodos: el primero es deudor de la fenomenología de Husserl y Heidegger. Mientras que el segundo (del que se va a tratar en este trabajo) va a presentar una ruptura con dicha filosofía a la que critica y donde va a reclamar la ética como filosofía primera frente a la ontología o fenomenología, como Husserl o Heidegger hicieron.

En Husserl es clave la noción de intencionalidad, noción por la que se conoce el mundo mediante un ejercicio de la conciencia de donación de sentido. Este ejercicio de ‘conciencia de’ hace que el objeto remita al sujeto “no porque tenga éste o aquel sentido, sino porque *tiene sentido* (...); y tiene sentido porque la conciencia es ya conciencia de...”⁴. Lévinas en *Théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl* cuestiona esa primacía que Husserl le otorgó a la intuición. Ahí Lévinas señala que el error de Husserl había consistido en trabajar “bajo los supuestos de una <<tradición equivocada>>”⁵, Husserl había situado la intencionalidad “de manera exclusiva, en la esfera de lo teórico (...) la intencionalidad, debidamente entendida, tiene que ver con lo anímico, es decir, con lo pre-dóxico”⁶.

Con la intencionalidad se anula la distancia entre conciencia y objeto, lo exterior pasa a referirse a lo interior. Solo en la conciencia y gracias a la intencionalidad, se puede esclarecer el sentido de lo externo produciéndose una subjetivización del ser “en la medida en la que los datos, incluidos el cielo, la tierra, el cuerpo... asumen su función en la trascendencia de la intencionalidad.”⁷. Esto provoca que sea imposible la aparición del otro sino es bajo la forma de “‘lo otro’ del sujeto”⁸. Lévinas, en cambio, ve que el Yo no puede abarcar al Otro porque es irreducible y trascendente. Según Lévinas, “la subjetividad del sujeto es resultado de relaciones distintas a las establecidas por los criterios de verdad y objetividad derivados de los principios de la filosofía reflexiva que Husserl buscó consolidar”⁹.

La visión óptica del ser en Husserl pone al ser como origen y como donador de sentido cayendo así en un *solus ipse*. Lévinas le va a criticar que la identidad de la conciencia no se adquiere por este regreso a sí mismo que supone la idea de intencionalidad, sino por la apertura a lo Otro. La explicación insuficiente sobre la

⁴ GONZÁLEZ, G. *E. Lévinas: Humanismo...*, Ed. Cit., p. 114.

⁵ BARROSO, M. y PÉREZ, D. (eds.) (2004). *Un libro de huellas: aproximación al pensamiento de Emmanuel Lévinas*, Trotta: Madrid, p. 141.

⁶ *Ibíd.*, p. 139.

⁷ GONZÁLEZ, G. *E. Lévinas: Humanismo...*, Ed. Cit., p. 115.

⁸ *Ibíd.*

⁹ BARROSO, M. y PÉREZ, D. (eds.). *Op. Cit.*, p. 137.

relación entre mundo y subjetividad a manos de la teoría de la intencionalidad, que fuera más allá del modelo de percepción y representación, le llevó a Lévinas a fijarse en el modelo heideggeriano, porque el análisis afectivo supera la analítica intencional al mostrar “una dimensión de la existencia”¹⁰ que esta última no podía mostrar al situarse en un nivel cognoscitivo.

Lévinas encuentra en Heidegger la dualidad entre lo exterior e interior que la intencionalidad de Husserl había negado, ya que Husserl se había olvidado de que el sujeto intencional se halla en el mundo. Heidegger recupera esa mundanidad del mundo que muestra la “anterioridad de la estructura ontológica del <<ser en el mundo>> sobre toda toma de conciencia.”¹¹ En *Sein und Zeit* Heidegger sostiene que el ser y la comprensión del ser son indisociables, es decir que el ser es ya una apelación a la subjetividad. En Heidegger ser es *Dasein* donde le va su existencia en el mismo existir. El ser, según el *Dasein*, significa “<<Yo soy, y ningún otro en mi lugar>>”¹², lo que supone ejercer cierta violencia al afirmarse como principio que vuelve a sí mismo como propio. Se comprende el resto por el ser, es decir, se comprende el ente por el medio del ser del ente, proclamando así la prioridad del ser sobre el ente mediante una subordinación de este último en favor del ser.

La relación en Heidegger es siempre con el ser, no con el ente. Lévinas le va a replicar que no ha habido un olvido del ser como crítica Heidegger, sino un olvido del ente, un olvido de la responsabilidad con respecto al Otro: mientras que para Heidegger el sentido se encuentra en la comprensión del ser “como estructura básica de la existencia, para Lévinas la cuestión ontológica consiste en el estudio de los entes que se constituyen en un constante esfuerzo por afirmarse frente al anonimato del ser”¹³.

Lévinas encuentra en Heidegger una teoría que no daba más de sí, que “rechazaba como impensable todo aquello que excediera los límites del ser/ente o del ser/pensar”¹⁴. Mientras que la ontología de Heidegger era una ontología de la finitud como ser para la muerte, Lévinas propone abrir un nuevo horizonte hacia el infinito pasando de un mundo de la inmanencia a un mundo de la trascendencia ética.

¹⁰ *Ibid.*, p. 135.

¹¹ *Ibid.*, p. 134.

¹² GONZÁLEZ, G. *E. Lévinas: Humanismo...*, Ed. Cit., p. 15.

¹³ BARROSO, M. y PÉREZ, D. (eds.). *Op. Cit.*, p. 148.

¹⁴ GONZÁLEZ, G. *E. Lévinas: Humanismo...*, Ed. Cit., p. 120.

El solipsismo es el punto de partida en la filosofía de Husserl y en Heidegger lo será la mismidad del sujeto, en cambio, Lévinas pretende mostrar el ámbito originario sobre el que se asientan la fenomenología y la ontología.

Lévinas criticará la ontología ya que ha anulado siempre lo Otro a favor del Yo, neutralizando el ente para aprehenderlo y así pasar a formar parte de las propiedades del sujeto. La ontología es el ejemplo de la apropiación y el dominio que han sido la matriz de la ontología griega y del pensamiento heideggeriano. La ontología pretende simular que las relaciones de dominación pertenecen a un ámbito originario prehumano o metafísico ofreciendo una lógica de dominio que basa su acción en negar y someter al Otro. A la fenomenología, Lévinas la caracterizará de egología ya que tiene el poder de asimilar “las objetividades en la luz de la subjetividad”¹⁵, dando como resultado una inmanencia.

Lévinas encuentra en el viaje de Ulises la manera de mostrar cómo en la filosofía predomina el movimiento de integrar lo Otro en lo idéntico: Ulises parte de su tierra para embarcarse en un viaje donde se apropiará de todo lo que se encuentre para luego regresar a su patria, no va a permitir que nada del viaje forme parte de él, su identidad se mantiene intacta. Lévinas propone, como alternativa a este ejemplo, el viaje que emprende el judío Abraham, quien parte de su tierra para no regresar y cuya identidad será resultado “de la alteración que lo otro produce en su irreductibilidad a lo mismo”¹⁶. Se debe romper con ese círculo vicioso de la ontología y no tomar ningún lugar por meta ya que hay que abrirse a lo infinito. La filosofía ha insistido en fortalecer el ser y en reducir lo Otro a lo mismo por medio de un supuesto término medio que no hace más que imponer una supremacía de lo uno sobre la diversidad.

La racionalidad que demanda la filosofía y la cultura occidental se basa en un ejercicio reflexivo y de pensamiento ejercido por el Yo para saber lo que uno es, produciendo así su propio sentido. A esta identidad que se afirma y encuentra su sentido a partir de sí mediante la reflexión, Lévinas va a proponer la alternativa de una conciencia moral que se caracteriza por la exigencia moral ante el Otro.

La ontología, la fenomenología y la filosofía occidental ofrecen como resultado un reinado del ser, que afirma su identidad rechazando o integrando la diferencia. Es el

¹⁵ GONZÁLEZ, G. (Coord.). *Ética y subjetividad...*, Ed. Cit., p. 19.

¹⁶ *Ibíd.*, p. 32.

reinado de la totalización, el reinado de la violencia y la destrucción de lo Otro a favor de la voz del ser. Lévinas proclamará la ética como filosofía primera discutiendo así la primacía de la ontología, primacía que le habían otorgado tanto Heidegger y Husserl como la filosofía occidental. El privilegio del ser se derrumbará a favor de una ética conformada por la responsabilidad con el Otro; lo humano ya no será el cuidado a sí mismo, como proponía Heidegger, sino en el compromiso con el Otro pasando de una conciencia dominante a una conciencia ética.

El sentido no se da integrando lo Otro en el Yo mediante la comprensión o la identificación que, mediante conceptos, pretende controlar lo externo al Yo porque el Otro no se puede conceptualizar, ya que significaría actuar con violencia. Lévinas propone “romper el predominio de un principio dialéctico-sistématico o estructural que neutralizaría a priori el discurso del otro”¹⁷ para pasar a valorar la excentridad de lo Otro. La mayéutica de Sócrates enseña que no se recibe nada del Otro, sino que todo está en mí y puedo conocer las cosas a partir de mí, nada viene de fuera. Lévinas se opone a esto y pretende mostrar que el sentido se recibe a partir del Otro porque el Otro me desborda y me enseña. El Yo no es prioritario, el Otro va a cuestionar esta primacía y va a poner fin a la sincronía.

Hay que saber que Lévinas, como pensador judío, lo que pretendía era aplicar esa “potencia *humanizadora* universalizable”¹⁸ que sugiere la Biblia, poniendo fin a ese egoísmo del ser para pasar a un compromiso con el Otro, con la trascendencia irreductible. A la política griega del ser como dominante le contrapone una política mesiánica ya que no solo somos hijos de los griegos, sino también de la Biblia. Hasta entonces, había primado el ojo de Grecia, cuyo compromiso con el Otro se podía ejemplificar con el diálogo que Caín mantiene con Dios:

Cuando estuvieron en el campo, Caín se levantó contra su hermano y lo mató. La Divinidad le preguntó: ‘¿Dónde está Abel?’. Y él respondió: ‘No sé. ¿Acaso soy yo el guardián de mi hermano?’ (...) “No hemos de interpretar la respuesta de Caín como si él se burlase de Dios –decía Lévinas–, o como si respondiese como un niño: ‘No he sido yo, ha sido otro’. La respuesta de Caín es sincera. En su respuesta falta únicamente lo

¹⁷ SAMONÁ, L. (2005). *Diferencia y alteridad: después del estructuralismo, Derrida y Lévinas*, Akal: Madrid, p. 59.

¹⁸ GONZÁLEZ, G. E. Lévinas: *Humanismo...*, Ed. Cit., p. 68.

ético; sólo hay ontología: yo soy yo y él es él. Somos seres ontológicamente separados.”¹⁹
Desde la perspectiva de Caín, lo que le pase al otro es cuestión suya.¹⁹

La réplica que le hace Caín a Dios deja entrever que a él no le concierne lo que le pase a su hermano. Lévinas quiere que esta visión cambie, también hay que mirar con el ojo de Israel.

1.1. LA ÉTICA COMO FILOSOFÍA PRIMERA

Lévinas defiende la ética como filosofía primera porque el Yo se encuentra en un mundo poblado de Otros, de otros rostros, y no solo. La conciencia no controla todo ni todo parte de ella, el Otro cuestiona esta primacía y despierta al Yo como conciencia moral teniendo que responder al Otro. Por consiguiente, antes que la ontología sería la ética, porque necesito de los Otros para decirme, para constituirme, para darme sentido... Esto pone de relieve que la relación con el Otro es lo más primario ya que incluso no puedo reconocerme si no es por los Otros. Esta relación intersubjetiva va a ser primordial para la humanidad y para el ser humano. La tarea de Lévinas no va a consistir en proponer “leyes o reglas morales, ni determinar una moralidad”²⁰ sino en intentar clarificar y mostrar la esencia de la ética.

En la relación con el Otro es donde se da el sentido de lo humano, y hay que dar cuenta de la humanidad que esto comporta. Esta relación Yo-Otro es la tarea primera de la filosofía y debido a esto la ética es la filosofía primera. La ética pone de relieve que de lo que hay que darse cuenta no es de la diferencia sino de la no-indiferencia. Esta no-indiferencia por el Otro es el núcleo de la ética que va a traer consigo un nuevo tiempo (el de la alternancia y el de la diacronía) y una nueva relación con el Otro (donde no se anulen, donde haya independencia).

La filosofía occidental no ha tratado de forma adecuada la alteridad ni la importancia que tiene en nuestra relación con el mundo. La diferencia entre Heidegger y Lévinas reside en que el primero establecía la relación entre el hombre y el ser con una influencia griega, mientras que Lévinas se centra en la relación entre el hombre y el

¹⁹ RUSSO, S. (6 de abril del 2013). El guardián del hermano. *Página 12*, [en línea]. Disponible en: <http://www.pagina12.com.ar/diario/contratapa/13-217391-2013-04-06.html>

²⁰ BARROSO, M. y PÉREZ, D. (eds.). *Op. Cit.*, p. 43.

Otro hombre con una influencia judía. El solipsismo con el que se caracterizaba a la filosofía queda desmarcado y nos encontramos con un pensamiento solidario, responsable por el Otro y que se deja afectar por él. Ante la angustia frente al Otro, el deseo de infinito es lo que subyace en el fondo de la humanidad, por lo que antes que la ontología está la ética, la interpelación del Otro. Frente a la objetividad con la que se caracterizaba la filosofía occidental, Lévinas va a proponer la trascendencia que tiene su efecto en la acogida del Otro. Al proponer la ética como filosofía primera se altera todo el sistema dominante hasta entonces presente.

Situar a la ética como filosofía primera supondrá también la transformación de la identidad, esta ya no será una identidad imperialista con lo diferente a ella. La conciencia del Yo se transformará en conciencia moral al tener en cuenta al Otro y al darse cuenta de la importancia que el Otro tiene como donación de sentido. La subjetividad se abrirá al Otro al convertirse en una subjetividad responsable y se dejará afectar por él. La ética hace que se pase de una conciencia-de-sí a una responsabilidad para con el Otro: es una ética de acogida, de hospitalidad y de responsabilidad con el Otro.

1.1.1. LA HUELLA COMO PACTO IRREMEDIABLE POR EL BIEN

Lévinas habla de un pacto previo con el bien por el que ya tenemos una responsabilidad de por vida con el Otro. Este pacto ha sucedido en un tiempo que no puede alcanzar el Yo, se trata de un “acontecimiento intemporal en el que el ‘Yo’ *se sabe* respondiendo ya *por todos*”²¹, es un pasado anárquico, que nunca fue presente y es inmemorial en tanto que no puede recordarse o traer a la mente. Es en esta instancia pre-original donde Lévinas sitúa la ética, previa a la mediación conceptual. Es en este no-lugar al no ser conceptual donde se acoge al Otro sin haberlo comprendido, sin haberlo entendido, sin haberlo apresado... en definitiva, sin haberlo sometido a las consideraciones de un Yo imperialista. Este tiempo se manifiesta en forma de huella porque remite a algo pasado y se testimonia en mí cuando me aproximo al Otro. La huella no se constituye sino que, al igual que la ética, se descubre se descubre. La huella no es un signo porque no se puede reconocer y, por tanto, no puede subsumirse bajo el

²¹ GONZÁLEZ, G. E. Lévinas: *Humanismo...*, Ed. Cit., p. 164.

imperio del Yo. La huella podría decirse que es como un sentimiento que se manifiesta al entrar en contacto con el Otro.

El Yo no puede ignorar este testimonio, ni ocultarse o huir. La huella interrumpe lo constituido “que incita a la subjetividad a seguir la pista enigmática de una ausencia (...) que <<interrumpe el decir de lo ya dicho>>²²”, la huella ya asigna la responsabilidad de por vida con el Otro y rompe con el sí-mismo del Yo. La huella nos alcanza y cuestiona el espacio en el que nos hallamos para convertirlo en un espacio asimétrico, moral e intersubjetivo; la huella “habla de un <<decir originario>> que traspasa la conciencia y enjuicia cualquier consenso a la luz de la relación con el otro”²³. La huella es estar condenado a una responsabilidad con el Otro, “me encuentro enfrentado a lo que no ha sido jamás culpa mía, a lo que yo no he hecho, a lo que nunca ha estado en mi poder ni en mi libertad, a lo que nunca ha sido en mi presencia y de lo que no guardo ningún recuerdo”²⁴. Es un pasado que me concierne, es una responsabilidad sin límite que me apela sin que me sea posible ignorar o rememorar el momento en el que el mandato de ser responsable por el Otro tuvo lugar. La huella constituye, para Lévinas, la justificación por la que ser responsable-para-el-Otro. Tiene una connotación mística en tanto que hace alusión a un pasado que es inefable e inmemorable, pero que ha ocurrido y por el que somos responsables con el Otro no dejándonos otra opción ya que el pacto por el bien está hecho.

Por tanto, la huella se convierte en el punto sobre el que se sostiene la ética de Lévinas y, seguramente, sin ella no seríamos responsables con el Otro. ¿No hay entonces posibilidad del mal? Dado que el pacto por el bien es incluso previo a la elección entre el bien y el mal parece que no tenemos esa opción, que tenemos que ser responsables por los demás, que tenemos que hacer el bien. Si esto es así, ¿cómo se puede explicar el hecho del holocausto? ¿Y el hecho de no acoger a inmigrantes o exiliados en el país? Es un crimen contra la hospitalidad, contra el bien, contra el Otro. Estos hechos ponen en duda el carácter intrínseco de la huella, de ese pasado anárquico. El mal es existente, la no-responsabilidad por el Otro es un hecho que se ha visto reflejado a lo largo de la historia y para el que Lévinas no encuentra explicación, pudiendo ser la responsabilidad por la no-responsabilidad por el Otro.

²² BARROSO, M. y PÉREZ, D. (eds.). *Op. Cit.*, p. 14.

²³ *Ibíd.*, p. 79.

²⁴ LÉVINAS, E. (2001). *Entre nosotros: ensayos para pensar en otro*, Pre-textos: Valencia, p. 198.

2. LA NUEVA SUBJETIVIDAD ALTERADA POR LO INFINITO

2.1. EL OTRO COMO INFINITO

La idea judía de infinito juega un papel importante en Lévinas, a la hora de hablar sobre el Otro, porque es una idea que no está afectada por la metafísica de la totalidad ya que la trasciende. Para ello, Lévinas va a partir de Descartes y de su distinción entre infinito y finito: lo finito revela lo infinito sin confundirlos y manteniendo la separación. En Descartes el *ideatum* de infinito es irreductible, el Yo encuentra la idea de infinito en sí, pero es una idea que no puede contener porque lo finito no puede contener a lo infinito ya que es algo que supera a lo finito. Esta cuestión, el que el Yo tenga la idea de infinito en sí pero sin contener lo infinito, va a constituir un punto fuerte sobre el que se apoyará Lévinas para afirmar que el Yo ya ha recibido al Otro, pero sin atraparlo ya que se le escapa porque le desborda. El tener la idea de infinito en sí mismo pero sin que el infinito forme parte de ese Yo supone el acoger al Otro.

La subjetividad será por tanto profética, es el testimonio de que el Yo lleva al Otro en su interior, “la idea de infinito es el testimonio de una exterioridad o trascendencia, en la medida en que no ha podido ser producida por nosotros mismos, según advertía Descartes en la *Tercera Meditación Metafísica*”²⁵.

El tema de la separación en Descartes se formaliza con la idea del infinito, lo infinito excede el pensamiento y, al excederlo, se produce la separación entre el Yo y el Otro ya que, si el infinito no lo excediera, entonces sería el Otro lo mismo al Yo. “A partir del exceso de lo diverso llega a ser posible lo idéntico”²⁶, es gracias al Otro como se construye la personalidad del sujeto, su propio modo de ser es posible por el Otro, por la resistencia a la totalidad. Este exceso de lo infinito es fundamental en la filosofía, nos permite pensar y poner sobre la mesa la trascendencia que se va a contraponer a todo pensamiento ontológico. La idea de infinito fundada en la separación nos va a

²⁵ BALCARCE, G. (2013). De mesianismos impolíticos: Emmanuel Lévinas. *Revista de filosofía*, [en línea], Vol. 38, N° 2, p. 101. Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4824405>

²⁶ SAMONÁ, L. *Op. Cit.*, p. 61.

permitir pensar en el Otro de forma trascendente, de forma irreductible. El cogito cartesiano mantiene la separación entre lo finito y lo infinito, entre el Yo y lo Otro. Esta separación no puede entenderse como una oposición al Otro, ya que entonces lo Otro sería lo que no soy Yo y, por tanto, habría una forma de comprensión y de teoría acerca del Otro. No se puede entender al Otro como lo contrario o lo opuesto.

La idea de separación es imprescindible ya que solo así se puede dar lo infinito. El tener la idea de infinito es ya estar separado a la vez que acogemos al Otro, de una manera no totalizadora. Es la distinción entre totalidad e infinito, título que da la obra más reconocida de Lévinas publicada en 1961, donde su objetivo es restablecer la categoría de trascendencia para superar los efectos terribles de la ontología. La trascendencia que supone lo infinito mantiene al Yo y al Otro en una relación de separación, en una relación ética. Lo infinito se da por la ruptura que supone el desbordamiento de esta trascendencia en el Yo, es lo que no se puede contener ni asimilar, es lo inconmensurable. Es la diferencia absoluta revelada en el rostro “que se manifiesta en la ‘huella’ de una relación con el ‘Otro’ que es ya *relación moral*”²⁷. La relación cara-a-cara revelará una relación asimétrica ya que el Otro se manifiesta como una dimensión superior al ser trascendente.

La idea de infinito supone un ir más allá, un salirse de esa totalización, de esa identificación, dando lugar a una relación trascendente entre el Yo y el Otro liberando a la subjetividad que se encierra en sí misma. La idea de infinito es la experiencia que “desborda el pensamiento y nos permite salir de lo establecido, vivir y sentir ese Otro”²⁸.

Lévinas va a criticar que ni la filosofía occidental ni Husserl, ni Heidegger, han pensado en la relación con el Otro hasta el fin; ya que, si lo hubieran hecho, se habrían percatado de que ese tipo de relación expresa un desbordamiento del Yo “obligado a salir fuera de sí para poder seguir siendo.”²⁹

Cabe decir también que lo infinito en Lévinas además de tener esa connotación propia de las religiones que significa más allá, puede también asemejarse en el ámbito

²⁷ GONZÁLEZ, G. *E. Lévinas: Humanismo...*, Ed. Cit., p. 173.

²⁸ AGUIRRE, J.C. y JARAMILLO, L.G. (2006). El otro en Lévinas: una salida de la encrucijada sujeto-objeto y su pertinencia en las ciencias sociales. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, [en línea], Vol. 4, N° 2. Disponible en:

<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4657549>
²⁹ BARROSO, M. y PÉREZ, D. (eds.). *Op. Cit.*, p. 73.

de la religión judía al estudio de la Torá que admite infinitas interpretaciones, como pasaría también con lo Otro.

2.2. LA NUEVA SUBJETIVIDAD

Estas nociones de infinito y de separación acogida, entre otras, suponen un cambio en la subjetividad donde ya no se va a ser el pastor del ser, sino que el sujeto va a pasar a ser el guardián de su hermano: Caín es ya guardián de Abel. El sujeto va a ser un sujeto con una conciencia moralista, dependiente-pasiva y responsable:

-El sujeto se despierta como sujeto moral: responde a la interpelación externa a él y es afectado continuamente por ella. Posee una subjetividad ética donde el Yo no es para-sí sino para-Otro, para un Otro que me afecta y me apela antes incluso de cualquier voluntad mía, dando lugar a una relación no dominante. El Otro me acusa y me cuestiona y, por ello, el Yo renuncia a su soberanía para ser guardián de su hermano. Al constituirse la conciencia como moral, el papel de la identidad de identificar o des-identificar propio del pensamiento occidental queda sustituido por la responsabilidad.

-El sujeto pasa a ser un sujeto pasivo: el sujeto deja de ser un sujeto de acción para pasar a ser un sujeto pasivo que “padece el dolor del prójimo como interpelación obsesiva”³⁰. Esa pasividad no debe entenderse en sentido negativo, sino como una pasividad invocada por la responsabilidad y la cercanía del Otro. Esta pasividad, por anteponer la responsabilidad a la acción soberana del Yo, es el punto culminante de la subjetividad moral donde esta pasividad es anterior a la libertad y a la elección, la pasividad es el efecto que la huella por el bien tiene en nosotros.

-El sujeto se convierte en sujeto dependiente: el sujeto, al levantarse como conciencia moral y pasiva por la responsabilidad para-con-el-Otro que un pasado anárquico nos impone, nos obliga a ser dependientes del Otro en tanto que somos quienes tenemos que darle respuesta y ser responsables del Otro. Estamos vinculados al Otro antes incluso de tener la opción de estarlo o no. El sujeto necesita del Otro para decirse, para tener sentido, para constituirse; es gracias al Otro que me doy cuenta de que soy Yo, es gracias a ese exceso que nos separa. El sujeto siempre considerado como autorreferente por la tradición “*existe* en cambio a partir de la insuprimible remisión al

³⁰ GONZÁLEZ, G. (Coord.). *Ética y subjetividad...*, Ed. Cit., p. 84.

otro”³¹. La separación y el Otro son las condiciones de posibilidad para la identidad del sujeto. El Otro me da más de lo que yo contengo porque la enseñanza no es mayéutica como en Sócrates, sino que es el Otro quien enseña y gracias al cual aprendemos. “Es el otro quien hace surgir al yo”³², es decir, la subjetividad emerge a través de las relaciones con los demás.

Como se va a exponer a continuación, todas estas características del nuevo sujeto se pueden englobar y resumir con el término responsabilidad. El sujeto es un sujeto que ya no está encerrado en sí ni trata de englobar todo para sí. Es un sujeto abierto, abierto a ser afectado y que sale de sí a favor de esa trascendencia que el Otro como infinito se me presenta: “el movimiento hacia el Otro es, pues, *responsabilidad*, pura gratuitad al margen del sistema; -uno-para/por-el-otro- que se convierte así en significado de la significación, en instaurador de *SENTIDO* frente a la filosofía occidental que lo tematiza en el Ser”³³.

El Yo predominante que engloba o posee o excluye al Otro pasa a ser responsable para-con-el-Otro donde la responsabilidad es ilimitada y desborda a la libertad. El ser es un ser-para-el-Otro, es responsable de esa alteridad que se me confiere para siempre a mi cuidado. El sujeto de Lévinas es responsable de todo y de todos, “la palabra Yo significa *heme aquí*, respondiendo de todo y por todos”³⁴, el Yo es capaz de morir por Otro superando con creces ese egoísmo característico del ser. Es hasta tal punto responsable del Otro que incluso, en una sociedad constituida por dos, nunca se haría lo suficiente por el Otro; soy responsable hasta del Otro que comete un homicidio. La responsabilidad con el Otro es en tanto que es mortal y respondo de su muerte, es decir, el Otro al ser mortal me hace responsable de su muerte y, por tanto, llama a mi responsabilidad, a mi cuidado. Si el Otro muere yo soy culpable de su muerte, el temor por la muerte del Otro es lo que confiere responsabilidad para-con-el-Otro.

El sujeto es un rehén del Otro, está “ex-puesto de por vida al otro en una proximidad en la que <<yo soy de golpe servidor del prójimo, siempre con retraso y

³¹ SAMONÁ, L. *Op. Cit.*, p. 73.

³² LÓPEZ, M.A.C. (2001). El otro en la filosofía de Lévinas. *Investigaciones fenomenológicas: Anuario de la Sociedad Española de Fenomenología*, [en línea], N° 3, p. 269. Disponible en: http://www2.uned.es/dpto_fim/InvFen/InvFen03/pdf/17_LOPEZ.pdf

³³ GONZÁLEZ, G. (1989). De la Etica como filosofía primera a la filosofía de la subjetividad en E. Lévinas. *Anales del seminario de historia de la filosofía*, [en línea], N° 7, p. 336. Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=72494>

³⁴ DERRIDA, J. (1998). *Adiós a Emmanuel Lévinas: Palabra de acogida*, Trotta D.L.: Madrid, p. 77.

culpable de esa tardanza>>³⁵; respondo de los Otros antes de ser. Me digo a partir del Otro y soy a partir del Otro, la ipsedad del sujeto es rehén, tengo que rendir cuentas y dar respuesta al Otro que me interpela. Hablamos de una responsabilidad impuesta por un tiempo anárquico e irrecuperable por el que ya para siempre voy a ser por el Otro y voy a ser responsable de él. “El Yo es aquel que, antes de toda decisión, ha sido elegido para soportar toda la responsabilidad del Mundo”³⁶; el Yo es no-indiferente al Otro, no puede huir de su responsabilidad, de ese sí incondicionado que es expresión de un tiempo irrecuperable. Esta responsabilidad impuesta y que persigue al Yo no es recíproca, la relación no debe tener un compromiso o una promesa, la responsabilidad es ilimitada y para siempre con todos sin esperar nada a cambio. Esa es la esencia de la responsabilidad, no esperar nada a cambio. Lévinas hace uso de la frase de Dostoievski para describir esta responsabilidad que tengo con el Otro que es asimétrica: “todos nosotros somos culpables de todo y de todos ante todos, y yo más que los otros”³⁷.

La huella como se ha expuesto anteriormente, además de ser la manifestación de un pasado que nos hace responsables con el Otro, es también huella en otro sentido; en el sentido en que es una huella lo que nos deja en nosotros el Otro al pasar por nuestras vidas y cambiar nuestra subjetividad.

2.3. EL DESEO METAFÍSICO COMO APROXIMACIÓN AL OTRO

Hemos visto como frente a la totalidad sintetizadora emerge lo inabarcable, lo que se nos escapa, lo infinito. Hemos esclarecido que la relación que tenemos con el infinito es ética, responsable, moral y eterna. El Yo quiere establecer relación con el Otro, y el hecho de que quiera relacionarse con lo diferente significa que la subjetividad no es al menos totalmente ontológica, ya que al relacionarse con lo Otro el ser no vuelve a sí mismo porque el Otro es inapropiable.

Ahora nos hace falta pensar cómo podemos acercarnos o cómo tener una relación con lo infinito, y esta vía hacia lo Otro va a ser a través del deseo metafísico, un deseo que mantenga la tensión entre el Yo y el Otro, que mantenga esa separación. El deseo metafísico se va a contraponer a la posesión, característica de la totalización. La

³⁵ GONZÁLEZ, G. *E. Lévinas: Humanismo...*, Ed. Cit., p. 139.

³⁶ LÉVINAS, E. *Entre nosotros...*, Ed. Cit., p. 78.

³⁷ GIMÉNEZ, A. (2011). Emmanuel Levinas: humanismo del rostro. *Escritos*, [en línea], Vol. 19, N° 43, p. 346. Disponible en: <http://www.scielo.org.co/pdf/esupb/v19n43/v19n43a04.pdf>

posesión jugaba la dinámica de que el sujeto deseante, una vez alcanzado el sujeto deseado, retornaría a sí mismo mientras que con el deseo metafísico de Lévinas es lo deseado lo que despierta el deseo y es un deseo sin-fin donde el sujeto no vuelve a sí mismo, donde el sujeto no puede apropiárselo.

La relación que se puede establecer con lo infinito debe ser una relación que preserve la dimensión trascendental, su desmesura. Lévinas habla de la proximidad como alternativa a los elementos totalizadores como la intencionalidad, la comprensión... Esta relación de proximidad con el Otro se nutre de su separación, de la diferencia y de la responsabilidad. Esta relación no destruye la distancia que hay entre el Yo y el Otro, “sólo una aproximación *transversal* y *oblicua* puede dar espacio a lo extraño, sin anular su inaccesibilidad inmediata”³⁸. Lo infinito no puede encerrarse en un fin, no puede ser un deseable sino que es lo que suscita el deseo. La relación es ética ya que la cercanía no es para conocerlo, sino porque el Otro me afecta, me demanda que sea responsable de él. Por lo que la cercanía, el deseo metafísico hacia el Otro, es inevitable.

Pero ¿qué es este deseo metafísico? Es un deseo que no se puede satisfacer, es un deseo que profundiza pero que no calma ya que se desea lo infinito. El deseo metafísico supone la ruptura con la ontología que integraba lo Otro en sí, el deseo metafísico supone “la *inadecuación* entre el Deseo y lo Deseado (...). Este no aspira a eliminar la distancia que lo separa de lo deseado”³⁹. El deseo metafísico se abre a la alteridad y a lo trascendental del Otro, deja que las cosas manifiesten su ser propio en vez de apoderarse de ellas. El deseo metafísico como fuerza propulsora de que el Yo salga de su punto de origen para no volver a sí mismo. “El deseo expresa un vínculo definido por Lévinas con la fórmula: <<el uno-para-el otro>>”⁴⁰, la relación con el Otro ya no es cognoscitiva, sino afectiva: de dejar ser, de bondad. El deseo metafísico entonces es deseo ético porque es un dejar ser sin apropiarse y un cuidar del Otro. Pero ¿qué pasa con ese dejar ser cuando se trata de una persona que comete homicidios o masacres humanas? ¿Se le debe dejar ser? El pensamiento levinasiano parece entrar en una contradicción aquí; ya que, si la esencia de la ética es la de acoger al Otro sin exigencias, parece que siguiendo esta actitud nos llevaría a dejar ser al que comete

³⁸ BARROSO, M. y PÉREZ, D. (eds.). *Op. Cit.*, p. 194.

³⁹ GONZÁLEZ, G. (Coord.). *Ética y subjetividad...*, *Ed. Cit.*, p. 73.

⁴⁰ SAMONÁ, L. *Op. Cit.*, p. 56.

crímenes y puede seguir cometiéndolos. Y, si esto es así, podríamos cuestionarnos el sentido humano de la ética de Lévinas ya que implicaría aceptar la violencia.

La responsabilidad y la separación son el eje sobre el que se yergue el deseo metafísico: separación, porque el deseo metafísico es deseo por la diferencia absoluta que no se puede comprender y responsabilidad, porque es este sentimiento el que nos hace acercarnos al Otro para ser sus guardianes.

3. LA HOSPITALIDAD Y LA ACOGIDA DEL OTRO EN EL ENCUENTRO

3.1. LA HOSPITALIDAD

El que la subjetividad sea responsable para con el Otro y le deje ser significa que la subjetividad es hospitalidad, la esencia de la ética de Lévinas. En Lévinas, que la subjetividad sea hospitalidad significa que todo comienza por la paz “de manera justamente an-árquica y anacrónica, por la acogida del rostro del otro en la hospitalidad”⁴¹. La hospitalidad viene a ser la ética misma y, al igual que la responsabilidad es ilimitada e infinita, la hospitalidad también lo es.

Que un pueblo acepte a los que vienen a instalarse en su casa, por más extranjeros que sean, con sus costumbres y sus vestidos, con su hablar y sus olores, que les dé una *akhsania* como un lugar para albergarse y con qué respirar o vivir – es un cántico a la gloria del Dios de Israel.⁴²

La hospitalidad es la interrupción de uno mismo para tener en cuenta al Otro dando lugar a que la subjetividad no quede “atrapada en una empobrecedora estrategia autorreferencial”⁴³ enriqueciéndose de la relación con el Otro.

La palabra hospitalidad significa acogida y atención que a la vez significan el sí al Otro, tensión hacia el Otro, atención a la palabra... La separación radical es condición de la hospitalidad, y la clave de la hospitalidad y su máxima expresión reside en que es

⁴¹ DERRIDA, J. *Op. Cit.*, p. 117.

⁴² *Ibíd.*, p. 98.

⁴³ FERNÁNDEZ, D. (2009). Tiempo, política y hospitalidad. Una reflexión desde Derrida y Lévinas. *Isegoría: revista de filosofía moral y política*, [en línea], N° 40, p. 121. Disponible en: <http://bit.ly/2329ZUI>

necesaria una “hospitalidad con lo peor para que la buena hospitalidad tenga su oportunidad, la oportunidad de dejar venir al otro”⁴⁴, es decir, la mayor hospitalidad que se puede tener es con lo peor, esa sería la verdadera muestra de hospitalidad. Por ejemplo, la mayor muestra de hospitalidad por parte de Lévinas sería el acoger en su casa a un nazi.

Lévinas compara la hospitalidad con el en-casa donde se acoge al Otro “corriendo el riesgo siempre inquietante, extrañamente inquietante, inquietante como lo extranjero (*unheimlich*), de la hospitalidad ofrecida al huésped como *ghost* o *Geist* o *Gast*”⁴⁵.

¿Abrigar al otro hombre en casa de uno, tolerar la presencia de los sin-tierra y de los sin-domicilio sobre un << suelo ancestral>> tan celosamente –tan malvadamente-amado, es el criterio de lo humano? Indiscutiblemente.⁴⁶

Apertura y hospitalidad que se dan a la vez: apertura hacia lo infinito que no se puede comprender ni prever. Y hospitalidad porque al contener la idea de infinito en nosotros ya hemos acogido al infinito y por tanto lo acogemos en el en-casa. El Otro es el Otro sin protección, “(Viuda, Huérfano), exiliado, emigrante, apátrida (Extranjero), sin medios ni recursos (Pobre)”,⁴⁷ al que mis entrañas alojan.

3.2. EL ENCUENTRO YO-OTRO

Las cuestiones tratadas anteriormente como la huella, el infinito, la hospitalidad, la nueva subjetividad, la responsabilidad, la separación... forman parte de un entramado ético-conceptual del que se ha considerado necesario exponer para poder hablar del encuentro con el Otro, ya que es en este encuentro cuando todas estas consideraciones entran en juego, como vamos a ver a continuación.

El Otro se presenta como ente irreducible a la mismidad del ser, como “una exterioridad que jamás puede ser traída a la luz de la presencia ontológica”⁴⁸. La alteridad viene del más allá como huella indeleble de trascendencia que es anterior a mí y que tiene una dimensión de altura superior a mí con la que se me va a cuestionar. La

⁴⁴ DERRIDA, J. *Op. Cit.*, p. 54.

⁴⁵ *Ibíd.*, p. 141.

⁴⁶ *Ibíd.*, p. 99.

⁴⁷ BARROSO, M. y PÉREZ, D. (eds.). *Op. Cit.*, p. 151.

⁴⁸ GONZÁLEZ, G. (Coord.). *Ética y subjetividad...*, Ed. *Cit.*, p. 36.

alteridad es trascendente porque se da desde una altura exigida por lo infinito que no permite ninguna reducción, se da como lo no-asimilable, se da como relación con el Otro que me ordena con un “<<¡No matarás!>>⁴⁹ y que acoge mi palabra.

No se debe entender al Otro como lo violento, es quien me interrumpe, quien me ordena con una voz cargada moralmente ser responsable de él, y que me da tiempo a responder. En su rostro, hay vulnerabilidad (no maldad o violencia), nos sorprende porque “esta palabra “dicha” de improviso coge desprevenido al Yo que se siente incapaz de manejarla, de reducirla a sí mismo, porque es una palabra pronunciada desde el exterior”⁵⁰. Esa vulnerabilidad característica del rostro del Otro tiene el poder ético de pedir justicia interpelando al Yo desde esa dimensión de altura que tiene como trascendente. El Otro es anterior a mí, es previo al Yo porque sale a su encuentro y, antes que contemplar al Otro, se le responde.

El Otro es diferente, “Lévinas se niega a entender al otro como otro yo o como alguien que *es* de otro modo. Para que sea otro, no puede ni siquiera compararse con el *Mismo*”⁵¹, el Otro no es descrito como un retrato porque “no es posible, y no es posible porque el Otro es parte de la estructura constituyente de la idea de lo Infinito”⁵². El Otro no puede formar parte de mis esquemas porque los supera y es siempre inesperado porque no se puede controlar. Solo puedo comprender al Otro a partir de su historia, de sus hábitos... lo que se me escapa es la comprensión del ente: el ente es opaco como una bola de acero, solo puedo conocer lo que exterioriza. Lo absolutamente Otro se resiste a mi conciencia. Lévinas nos propone un paradigma sobre la alteridad sin contenidos, solo intentando mostrar la esencia.

Es gracias al judaísmo que se pone de manifiesto “lo Absoluto de la trascendencia –de lo Otro-, irreducible a cualquier determinación”⁵³. Ese encuentro Yo-Otro está presidido por una moralidad que se manifiesta en la huella por la cual damos respuesta al Otro y le acogemos. El Otro lleva en el rostro la huella de un pasado inmemorial que me convierte en su responsable, rompiendo así la sincronía histórica.

⁴⁹ GONZÁLEZ, G. *E. Lévinas: Humanismo...*, Ed. Cit., p. 15.

⁵⁰ GONZÁLEZ, G. De la Etica como filosofía primera..., Ed. Cit., p. 327.

⁵¹ LÓPEZ, M. C. *Op. Cit.*, p. 268.

⁵² QUESADA, B.A. (2011). Aproximación al concepto de “alteridad” en Lévinas. Propedéutica de una nueva ética como filosofía primera. *Investigaciones fenomenológicas: Anuario de la Sociedad Española de Fenomenología*, [en línea], N° 3, p. 402. Disponible en:

<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4846508>

⁵³ GONZÁLEZ, G. *E. Lévinas: Humanismo...*, Ed. Cit., p. 87.

Esa huella, de la que ya expusimos como pasado irrecuperable, es anárquica porque con ello Lévinas nos quiere hacer ver que el sentido no empieza en el Yo, sino por el Otro.

La alteridad es quien constituye la subjetividad porque es lo que no se puede sumar a mí y por tanto es lo que mantiene la separación con el Yo. El Otro se me presenta como distancia infinita porque es lo totalmente distinto de Yo y, al entrar la subjetividad en contacto con esa otra subjetividad, no se funde ni es indiferente a ella. El Yo necesita salir de sí para darse sentido por el Otro, es el Otro quien hace surgir nuestra conciencia moral “para referirlo de por vida al ‘otro’”⁵⁴. La conciencia cambia y nos damos cuenta de que comienzo gracias al Otro: es el Otro quien me da sentido y al que necesito para identificarme. Lévinas propone la des-identificación del sujeto “en tanto en cuanto lo que soy y lo que puedo ser alcanza su sentido desde ese encuentro que me constituye y me da sentido”⁵⁵.

Lo que suceden son historias de encuentros “en los que la sincronización de las mismas es imposible”⁵⁶, encuentros donde el Yo se abre a lo infinito en una relación siempre abierta en la que el Yo siempre recibe mucho más de su propia capacidad.

3.2.1. LA ACOGIDA

Es la desigualdad lo que hace posible la acogida y una comunidad de iguales donde ya no habrá una relación alérgica con el Otro. La acogida supone varias cosas, de las que merece la pena destacar las siguientes:

El Otro ya no va a ser asimilado por el Yo. El Yo va a tener una obligación para con el Otro, y la reducción de la diferencia va a ceder a favor de la conservación de esta misma. Al mantener la tensión entre el Yo y la diferencia, se rompe la unidad de la totalidad que era “incapaz de abarcar una tarea que se sabe sin-fin”⁵⁷. El rostro rompe con la totalidad y, frente a la comprensión, surge la compasión, compasión como sentimiento de dejar ser. La acogida del Otro implica el surgimiento de un espacio moralizado donde se produce una ruptura de un tiempo que ya no será el del Yo, dando paso a una diacronía donde el Otro es partícipe. Tiene lugar un espacio intersubjetivo y

⁵⁴ *Ibíd.*, p. 63.

⁵⁵ BARROSO, M. y PÉREZ, D. (eds.). *Op. Cit.*, p. 79.

⁵⁶ GONZÁLEZ, G. E. Lévinas: Humanismo..., Ed. Cit., p. 61.

⁵⁷ *Ibíd.*, p. 69.

asimétrico que se resiste a la totalización, es un espacio moralizado donde se lleva a cabo “una comunicación sin reducciones”⁵⁸. Ya no se recurrirá a un término neutro, “una relación, que ya no está regulada por algo común, sino orientada por la irreductible diacronía del otro”⁵⁹. La acogida de la alteridad implica un espacio moral donde pueda realizar una vida digna. Una relación que respete la alteridad es una relación donde el deseo metafísico predomine, es decir, donde predomine la distancia y la diferencia. Es una relación que no está impuesta de manera violenta y dominadora porque lo infinito ya ha sido acogido pre-originariamente en la anarquía.

La experiencia de la relación con lo absolutamente Otro y su trascendencia nos abre nuevas vías interrumpiendo el egoísmo del Yo. Cuando Lévinas dice que el Otro interrumpe al Yo, quiere decir que el hecho de que el Otro sea inasimilable provoca una ruptura con la totalidad para que la preceda la ética. Ante el poder con posibilidad de asesinato por parte del Yo, el Yo se sabe respondiendo por el bien. La relación con el Otro es metafísica y ética: es metafísica porque “está más allá de todo más allá conceptual. Es ética, porque la relación se da antes en el orden del existir del existente que en el orden del ser.”⁶⁰ La correlación y reciprocidad, rasgos intrínsecos de la totalidad, dejan paso a la hospitalidad y a la asimetría donde la alternancia y la diacronía moralizan el espacio.

La responsabilidad puede dividirse en dos: en responsabilidad ética “que manifiesta la diacronía en la que están el Decir y lo Dicho como prototipo de discursos incapaces de ser reducidos a una tematización; y, a su lado, existiría también, ineludiblemente, una responsabilidad como categoría *moral*”⁶¹.

Frente a la filosofía occidental que reducía el decir a lo dicho, Lévinas pretende invertirlo de manera que no se reduzca lo dicho en favor del Otro (del decir), porque el decir es fuente de sentido que nos aporta más de lo que tenemos, nos enseña. Lévinas no niega que el sujeto se diga sino que sostiene que ese dicho del Yo “se meterá en la dinámica de estar <<desdiciéndose>> a perpetuidad, a sabiendas de que *depende* de los demás para decirse”⁶². El discurso es un discurso de palabras donde las libertades se afirman recíprocamente y no se limitan o niegan, y donde ningún interlocutor queda

⁵⁸ GONZÁLEZ, G. (Coord.). *Ética y subjetividad...*, Ed. Cit., p. 263.

⁵⁹ SAMONÁ, L. *Op. Cit.*, p. 98.

⁶⁰ QUESADA, B. A. *Op. Cit.*, p. 393.

⁶¹ GONZÁLEZ, G. (Coord.). *Ética y subjetividad...*, Ed. Cit., p. 267.

⁶² BARROSO, M. y PÉREZ, D. (eds.). *Op. Cit.*, p. 61.

fueras. Aceptar la palabra del Otro y tenerla en cuenta es aceptar ser enseñado por el Otro “sin intentar reducir la exterioridad de su voz que desborda los poderes de mi conciencia y que crea en mí lo que no puedo ni prever ni anticipar”⁶³. Esto supone convertir la relación con el Otro en una relación ética donde se tenga en cuenta al Otro.

El discurso nos pone en relación “con aquello que sigue siendo esencialmente trascendente”⁶⁴, el discurso implica al Otro y debe ser un discurso moral donde se hable con y por el Otro antes de hablar de él. El decir, como dejar hablar y escuchar la voz del Otro del que soy responsable y al que tengo que dar respuesta, introduce la oposición en el discurso al no someter al Otro a sistemas o a cualquier otro tipo de reducción. El discurso tiene lugar por la proximidad al Otro y no por el conocimiento de él, pero este nuevo espacio moral del lenguaje no se debe a la proximidad con el Otro sino más bien a la condición de la toma de conciencia del Otro. El discurso individualiza en el sentido en el que el Yo se ve envuelto en tener que responder al Otro, a su demanda, y, si habla, es porque antes ha escuchado. Es un nuevo lenguaje, un lenguaje ético que se inicia con el lenguaje apelativo cuando el Otro me manda y el Yo responde, porque antes ha escuchado.

⁶³ GONZÁLEZ, G. De la Etica como filosofia primera..., *Ed. Cit.*, p. 328.

⁶⁴ LÉVINAS, E. (2002). *Totalidad e infinito*, Sígueme: Salamanca, p. 208.

4. CONCLUSIONES

Lo que Lévinas pretende es restaurar el espacio en el que nos encontramos para dar lugar a un espacio moral y político donde se puedan encontrar conviviendo valores como la justicia y la solidaridad, donde el Yo y el Otro vivan de manera armónica siendo sí mismos. El discurso de Lévinas consiste en hacer frente a esa totalidad siempre presente que no ha hecho más que subsumir lo Otro, en dar cuenta de lo humano, en dar cuenta de ese humanismo que está siempre por hacer y que siempre va a formar parte de la vida en tanto que somos seres humanos y mortales. Lévinas quiere mostrar que la ética es vital, no esencial si quiera, sino vital, algo propio de la vida humana. El hombre egoísta tiene que pasar a ser un ser responsable con los Otros, un ser solidario y un ser que quiere lo mejor para los demás. El sentimiento de la humanidad reside en esto, y no en buscar el máximo beneficio propio aunque sea a costa de perjudicar al Otro, como sigue ocurriendo hoy día.

Lévinas también quiere poner sobre la mesa el elemento de la trascendencia, de lo inapropiable, de lo que nunca vamos a poder comprender. Del mismo modo que una persona nunca puede saber cuándo va a morir, no podemos conocer al Otro por mucho que queramos, siempre nos va a sorprender, porque no podemos estar en la mente de ese Otro, y el Yo para que nunca se sorprenda siempre trata de comprenderlo o creer conocerlo para que ningún movimiento le sobresalte, trata de apresarlo para que no sea desconocido y por tanto ‘malo’, ya que lo que siempre es cambiante e inesperado sobresalta al Yo.

Atendiendo a los elementos y pensamientos religiosos que utiliza para justificar aún más sus ideas podemos ver como esos elementos forman la columna vertebral sobre la que se mantiene su ética. Pero no hace falta criticarla enteramente por ello o desprestigiarla ya que considero que Lévinas lo único que quería era universalizar esa fraternidad que se muestra en la Biblia con el Otro, con el próximo. Solo interesa eso.

¿Qué papel juega la filosofía en esta ética? La tarea de la filosofía va a consistir en asumir “la responsabilidad de profundizar lo humano en toda su diversidad”⁶⁵, es decir, en dar cuenta del sentido de lo humano que se haya en esa relación intersubjetiva con el Otro, en tratar de explicar y profundizar esa experiencia fundante que nos da

⁶⁵ GONZÁLEZ, G. E. Lévinas: *Humanismo...*, Ed. Cit., p. 84.

sentido. Y aquí nos encontramos con una de las paradojas más importantes del pensamiento levinasiano, que es la de hablar o desarrollar un discurso en el que se hable de esa experiencia con el Otro, de todo lo que conlleva. Esa relación con el Otro, que es imposible tematizar, de la que solo Lévinas ha sido capaz de trazar algunos rasgos no puede explicarse dentro de la lógica del discurso totalitario hasta entonces presente, es necesario un nuevo lenguaje que escape “a los recursos del lenguaje poético, incluso religioso. (...) Es decir, en un sentido ético que se sitúa en los límites de la conversación del ser”⁶⁶. ¿Es posible un lenguaje así? Y más aún... ¿Y que sea compartido?

Otra de las paradojas que se ha esbozado en el texto ha sido la de acoger al Otro que comete homicidios y puede seguir cometiéndolos. Dejarle ser supone poner en peligro la vida de otras personas, pero no dejarle ser pone en peligro la teoría de Lévinas, por lo tanto cualquier solución a mi parecer pone en duda la teoría levinasiana. Por último, una de las contradicciones que podría nublar toda la ética de Lévinas es la realidad del mal, Lévinas vive el holocausto y aun así sostiene que el hombre siempre se inclina por ser responsable con el Otro porque en un tiempo pasado se hizo un pacto por el bien, pero la realidad de la existencia del holocausto pone en duda dicho pacto. Se supone que según la ética de Lévinas no tiene cabida el mal y la realidad nos demuestra que esto no es así.

La propuesta ética de Lévinas quiere devolver el sentido de lo humano y la humanidad al mundo, quiere provocar un re-pensar sobre esa actitud que mantenemos hacia el Otro. Pero es una ética sin *ethos*, como sostiene Derrida, es una ética que hasta día de hoy no ha sido practicable, y si lo fuese tendríamos que pensar en las implicaciones que eso conlleva, ya que Lévinas tan solo ha perfilado algunas características de esa propuesta. ¿Qué pasaría con el Estado? ¿Y con las instituciones? ¿Se puede derivar una política de esta ética? Toda política conlleva un mínimo de represión, ya que la política es la política de la mayoría, no la de todos. ¿Supone pensar en una política hasta entonces impensable? ¿En volver al estado de naturaleza?

Pensar en la ética primero supone varios problemas como estamos viendo, pero también supone pensar en lo que nos hace humanos y en lo que hoy en día se está desvalorando y se está desquebrajando. Pensar la ética primero es empezar por la paz y por el bien, es pensar en comprender la humanidad.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 102.

BIBLIOGRAFÍA

- AGUIRRE, J. C. y JARAMILLO, L. G. (2006). El otro en Lévinas: una salida de la encrucijada sujeto-objeto y su pertinencia en las ciencias sociales. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, [en línea], Vol. 4, N° 2. Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4657549>
- BALCARCE, G. (2013). De mesianismos impolíticos: Emmanuel Lévinas. *Revista de filosofía*, [en línea], Vol. 38, N° 2, pp. 99-116. Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4824405>
- BARROSO, M. y PÉREZ, D. (eds.) (2004). *Un libro de huellas: aproximación al pensamiento de Emmanuel Lévinas*, Trotta: Madrid.
- BEGRICH, A. (2007). El encuentro con el otro según la ética de Lévinas. *Teología y cultura*, [en línea], Año 4, Vol.7. Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3725764>
- CONESA, D. (2006). La «ética de la acogida» en el pensamiento de Emmanuel Levinas. Una lectura derridiana. *Thémata: Revista de filosofía*, [en línea], N° 36, pp. 223-230. Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2205452>
- DERRIDA, J. (1998). *Adiós a Emmanuel Lévinas: Palabra de acogida*, Trotta D.L.: Madrid.
- FERNÁNDEZ, D. (2009). Tiempo, política y hospitalidad. Una reflexión desde Derrida y Lévinas. *Isegoría: revista de filosofía moral y política*, [en línea], N° 40, pp. 191-202. Disponible en: <http://bit.ly/2329ZUI>
- GIMÉNEZ, A. (2011). Emmanuel Levinas: humanismo del rostro. *Escritos*, [en línea], Vol. 19, N° 43, pp. 337-349. Disponible en: <http://www.scielo.org.co/pdf/esupb/v19n43/v19n43a04.pdf>

- GONZÁLEZ, G. (1989). De la Etica como filosofía primera a la filosofía de la subjetividad en E. Lévinas. *Anales del seminario de historia de la filosofía*, [en línea], N° 7, pp. 325-341. Disponible en: <http://bit.ly/21fPKkY>
- GONZÁLEZ, G. (1987). *E. Lévinas: Humanismo y ética*, Cincel D.L.: Madrid.
- GONZÁLEZ, G. (Coord.) (1994). *Ética y subjetividad: lecturas de Emmanuel Lévinas*, Ed. Complutense: Madrid.
- QUESADA, B. A. (2011). Aproximación al concepto de “alteridad” en Lévinas. Propedéutica de una nueva ética como filosofía primera. *Investigaciones fenomenológicas: Anuario de la Sociedad Española de Fenomenología*, [en línea], N° 3, pp. 393-405. Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4846508>
- LÉVINAS, E. (2001). *Entre nosotros: ensayos para pensar en otro*, Pre-textos: Valencia.
- LÉVINAS, E. (1974). *Humanismo del otro hombre*, Siglo Veintiuno: México D.F
- LÉVINAS, E. (2002). *Totalidad e infinito*, Sígueme: Salamanca.
- LIVIANA, A. (2012). La paz como primer lenguaje: paz y política en E. Lévinas. *Ideas y valores: Revista Colombiana de Filosofía*, [en línea], Vol. 61, N° 150, pp. 145-167. Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4414240>
- LÓPEZ, M^a. C. (2001). El otro en la filosofía de Lévinas. *Investigaciones fenomenológicas: Anuario de la Sociedad Española de Fenomenología*, [en línea], N° 3, pp. 265-282. Disponible en: <http://bit.ly/1PTQqfg>
- LOSTAO, E. (2000). La metafísica de Lévinas en *Totalidad e infinito. Thémata: revista de filosofía*, [en línea], N° 24, pp. 137-150. Disponible en: <http://institucional.us.es/revistas/themata/24/07%20lostao.pdf>

- MÈLICH, J. -C. (1997). El tiempo y el deseo: Nota sobre una ética fenomenológica a partir de Levinas. *Enrahonar: Quaderns de filosofía*, [en línea], N° 28, pp. 183-192. Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=78466>
- RUSSO, S. (6 de abril del 2013). El guardián del hermano. *Página 12*, [en línea]. Disponible en: <http://bit.ly/25UZ00Z>
- SAMONÁ, L. (2005). *Diferencia y alteridad: después del estructuralismo, Derrida y Lévinas*, Akal: Madrid.