

# Lévinas: el otro como víctima

Ibar Varas

Recibido: 26-07-2006 / Aceptado: 18-09-2006




## RESUMEN

El presente trabajo es una aproximación al pensamiento de Lévinas. Se destaca la valoración que el filósofo hace de la relación intersubjetiva entre los seres humanos. Avanza desde una perspectiva más esperanzadora que el psicologismo y más vitalista que el estructural-funcionalismo sociológico. Se destacan como fortalezas del discurso de Lévinas la exigencia de considerar al otro como víctima en las múltiples situaciones negativas en el capitalismo. El rostro del otro desvalido, marginado nos interpela. En su condición de excluido del sistema, el rostro del otro es un grito y su liberación es nuestra responsabilidad ética.

*Palabras clave: Otro, víctima, ética, intersubjetividad.*

## ABSTRAC

The present work is an approach to the thought of Levinas. It stands out the valuation that the philosopher makes of the intersubjective relationship among the human beings. It advances from a perspective more hopeful than the psychologism and more vitalist than the sociological structural-functionalism. They stand out as strengths of the speech of Levinas the exigency to consider to the Other one like victim in the multiple negative situations in Capitalism. The face of the other destitute, marginalized other one interpellates us. In their condition of having excluded of the system, the face of the other one is a scream and its liberation is our ethical responsibility.

*Words key: Other, victim, ethics, intersubjectivity.*

La presencia del otro es una exigencia. Esta podría ser una primera interpretación de la filosofía ética de E. Lévinas. La arquitectónica y genealogía de su discurso podría construirse a partir de una profunda vocación antropológica en cuyo centro de irradiación se encuentran otros que viven su existencia en los variados modos de ser en tanto otros como víctimas.

Reconocido este primer desafío, a la ética de Lévinas le viene como consecuencia de la existencia humana sostener que "la filosofía primera es una ética" (1991, p. 71). Entonces ya tenemos una rotunda declaración no metafísica del ser. Podría adelantarse que ser es ser humano y en este sentido el sí mismo no se vive si no es en relación con el otro. La interacción tiene un imperativo: soy responsable del otro cuando éste se vive como víctima. La idea generadora de esta ética entronca con la significación moral del vivir cotidiano en la relación cara a cara. Podrá refutarse que la filosofía primera es la metafísica y ejemplos hay muchos. También, que es la política y de ella se desarrollan las consecuencias morales del vivir en la socialidad. A cada quien el traje que mejor le calza, podría ser una analogía a este respecto. En la relación interpersonal no se trata de pensar juntos al otro y a mí, dice Lévinas, sino de estar o ser enfrente, de cara.

Estos argumentos iniciales dan cuenta ya de la raíz étical del diálogo. Convivir es una consecuencia moral que coloca a los seres humanos en esta interacción impregnada de cercanía que es el vivir cara a cara. Compartir, convivir, construir con, solidarizarse, dar y recibir no anulan la subjetividad. La subjetividad y el ser que allí se refugia, al mostrarse en el diálogo, lo muestra en su más auténtico ser.

Establecida la separación de la ética de todo referente metafísico cuando es el ser humano concreto, físico y espiritual quien sufre las consecuencias del "otro modo de ser" a que alude una de las obras de Lévinas, en tanto víctima, explotado, excluido, marginado, el hombre y la mujer alcanzan su trascendencia al mundo desde el mundo y para este mundo. No se trata entonces de alguna dimensión ontológica

que piense al mundo en otro mundo imaginado lleno de misterios insondables. La ética es una experiencia de humanos y entre humanos. La existencia individual de un náufrago, de un sobreviviente en el desierto como consecuencia de un accidente aéreo no tienen repercusión ética ni consecuencia moral alguna. La conducta no afecta a nadie. La condena del hombre no es la muerte, es su soledad, la exclusión, el vivir explotado, marginado, víctima de la injusticia. La educación tiene mucho que decir a este respecto. Las prácticas de la pedagogía tradicional no son ajenas a estas experiencias de una ética que aún tienen deudas por pagar.

La trascendencia desde el propio ser se alcanza entre otros seres reales, históricos, que se realizan o niegan en el convivir cotidiano, en la familia, en el trabajo, en la escuela. Podría afirmarse que la ética como filosofía primera en la tesis levinasiana antecede a la metafísica; pero resulta que la reflexión ética -su validez filosófica- no alude a esencias ni a motor primero alguno. Desde la ética la vida humana cobra sentido mucho antes que emergieran las teorías del conocimiento, del existir. Es la vida desde la socialidad la plena y auténtica dimensión política- donde la ética inicia su discurso. El hombre nace en la polis y todo cuanto logre ser lo será en la praxis. No nace animal político, ni ético. Estas son consecuencias de la socialidad. En ese sentido, la filosofía no ofusca; aclara, torna transparente el ojo y la razón que miran y piensan al mundo, cada vez -piensa Lévinas- que estamos en un "antiguo espanto ante el destino" (1991, p. 30). De allí que descrea que una filosofía pudiera llegar a reconocerse como filosofía pura separada de los problemas sociales. Este distanciamiento de Husserl, a quien conoció y admiró, lo lleva también a alejarse de Heidegger.

La emergencia del otro, liberado de todo psicologismo, aparece en la constatación de que no nos hallamos al lado del otro, no en contra de él, ni convertido en objeto. De lo que se trata es de constatar al otro que nos interpela.

Hay una salida ética para iniciar la superación histórica que abandone la calificación

eurocéntrica de civilización (la europea) y barbarie (la del Tercer Mundo). Esa respuesta está en la filosofía que considere al Otro. Como diría Maturana, un legítimo otro, en su dignidad y originalidad. Es la emergencia del rostro. Pero el rostro puede ser un objeto de arte, unos ojos en la muchedumbre. Si la preocupación es filosófica, entonces el rostro es una categoría que " nombra una experiencia en la que la iniciativa no corresponde al ego sino a la alteridad que se le revela". Por cuanto abre una escena, irreductiblemente ética, que interrumpe el designio egoísta, la epifanía del otro hombre como rostro que inaugura un espacio de trascendencia radical..." (Sucasas, 2003, p. 89)

La epifanía del otro desde el rostro, en tanto víctima, interpela. El yo que mira desde la subjetividad al otro, lo descubre en su alteridad que no es una lejanía. El otro como alteridad natural está ahí, al lado, junto a mí. Es el rostro con quien me encuentro en el Metro, en la multitud. En ese caso, la alteridad se presenta como otra ontología, otra ética. La reflexión filosófica de la alteridad aparece cuando el otro nos interpela, al decir de Lévinas. Cuando el otro es la víctima de un sistema social injusto, de una persecución política o exclusión étnica. Se trata de seres humanos en condición de asimetría: negros, indios, pobres, marginados, excluidos, explotados, reprimidos, que constituyen la raíz de la reflexión filosófica de Lévinas.

La relación cara a cara se desarrolla mediada por el lenguaje y la acción que puede ser trabajo, relación sentimental o educativa. Por eso, no se trata sólo de un diálogo entre intelectuales que buscan solucionar problemas filosóficos o científicos. Hay que reconocer el valor antropológico de la conversa, el parloteo, la chachara aparentemente banal, el momento de echar cuentos y otras manifestaciones en que el diálogo crea los vínculos de la socialidad.

La superación del otro como víctima o bárbaro debe extender la reflexión a la situación de niños y niñas, adolescentes y adultos que en su condición de participantes en el proceso educativo son tratados como inferiores, extranjeros, extraños o minusválidos mentales,

ignorantes, en su propia escuela, liceo o universidad. Por idénticas razones la filosofía y la ética deben pensar la exclusión de la viuda que en su viudez debe ser apartada por evitar tal vez su cercanía con la muerte y mantenerse ajena al mundo hedonista de las parejas. Del mismo modo, esta nueva actitud hacia el huérfano, quien vive ajeno al padre que lo cobija. El huérfano es digno de merecer también cobija. El frío social humano no puede hacer hiriente y dolorosa la exclusión del otro.

La esencia del ser es su modo de ser. Entonces, la epifanía del ser puede ser reconocida en la materialidad del ser, de ninguna manera a partir de alguna intención eidética como aspiraba Husserl. La *epojé* puede conducir a una búsqueda metafísica infinita pues siempre es posible aspirar a una nueva esencia que esté más allá, es decir, en la *metá / física* aristotélica.

Se trata de un otro histórico, corporalidad ostensible, que se despliega hoy en el ser múltiple. Cada ser es todo el ser finito. No hay trascendencia del ser humano, salvo que acepte la dominación religiosa que lo conmina a pensar una vida trascendente después de esta vida. En el ser están todos los hombres y mujeres reunidos. Esta es una constatación del estado de conciencia que impulsa los cambios, las reformas y el ideal de revolución que incluye la superación de todas las formas manifiestas y encubiertas de dominación y exclusión. Los sueños son individuales; los ideales, colectivos. La descolonización y el afán de liberación unen; el individualismo segrega.

Una ética por la liberación de todas las formas de dominación que ha vivido la tradición pedagógica debe considerar que se trata de una aspiración de futuro vivible desde una felicidad alcanzable. Las tareas de la liberación están impregnadas de futuro. El presente es sólo la instancia desde donde se avizora el devenir. Por ello, una ética en la plataforma del diálogo debe ver a la mayor distancia posible. Esta tarea no puede ser asumida, como en Proust, que anduvo de libro en libro en busca del tiempo perdido.

Lo dicho no impide pensar los vínculos que

atan el presente con Atenas pues a cada instante hablamos de la Belleza, la Justicia, la Virtud o Felicidad en Platón o Aristóteles. Pero, es justo decirlo, se piensa poco sobre las nuevas formas de colonización, invasión, represión, exclusión y miseria acumuladas. Piénsese tan sólo en la urticante hermenéutica de Foucault para denunciar el poder perverso ejercido contra la locura. Podríamos agregar, la microfísica del poder avasallante y castrador del salón de clases.

La verdad no puede ser pensada ajena a los bolsillos o al estómago de quienes padecen hambre crónica. La pasión por la justicia social y económica o por horizontalidad del diálogo no debería ser ajena a la conquista de la belleza.

Lévinas reconoce que se da la complacencia en el Mismo (1974) desde la filosofía helénica y ello ha contribuido al constante fortalecimiento del egocentrismo. Esto ha conducido al hombre a la insolidaridad con el otro separado (Dussel), con el marginado. En la sociedad griega del siglo IV a.C. Aristóteles no escatimaba palabras para considerar como propio de la naturaleza humana la condición de esclavos. Unos nacen para mandar, otros nacen para obedecer, era la consigna. El discurso a favor de la desigualdad no era entre los griegos (Aristóteles, 1997, p. 46).

La exigencia de responder con palabras y acciones a la interpelación del otro obliga reconocer que Proust, tanto como Kafka que quiere entrar al castillo, no podrán conseguirlo. El pasado no puede ser modificado, tampoco nadie puede saltarse el pasado. Desde el nacer ya no es posible el retorno. Todo es ir hacia la certeza de la muerte. Lo que sucede es la maravilla del descubrimiento de la posibilidad de asir el sentido de la vida.

El sentido de la vida, en su máxima problematicidad humana, no es una idea que espera. Lo que hoy tiene sentido debe ser vivido hoy. El sentido de la vida no es un pensamiento que se piensa ni una esencia que se intuya. Es nuestra personal osadía de pensar (nos); y de salir del sí mismo para construir con otros el sentido solidario y liberador del nosotros. Por

aquí es el camino que permite subir a los de abajo de Mariano Azuela, liberar a los condenados de la tierra de Franz Fanon, desalienar a los explotados por los que luchó Marx, los que sobrevivían de los restos del Banquete. Este uso de la mayúscula es porque hay hambrientos que desde Platón no han podido sentarse a compartir.

El gran desafío de la educación en el siglo XXI es impulsar, suscitar, agitar las energías creadoras, revolucionar desde el diálogo como liberación, más allá de la pura contrastación del diálogo. Hablar puede ser simplemente vanagloria del logos. Como la poesía, el diálogo no transformará el mundo, pero le concederá la belleza que aún le falta. La belleza distribuye sus dones con equidad y justicia.

Desde esta perspectiva la mirada puede avizorar la presencia del otro esclavizado, dominado, colonizado, excluido. El diálogo es la primera palabra que nos descubre en el otro y con el otro el camino de la igualdad y la liberación: he aquí la epifanía del otro que celebra Lévinas. Despojado de su forma, está aterido en su desnudez dice Lévinas en *Humanismo del otro hombre* (p. 60). Y desde allí el rostro nos interpela y dialogamos. La presencia del rostro es una exigencia de comunicación.

Hay un par de reflexiones que deben contar, a su vez, con otras reflexiones pues el hombre libre está consagrado al prójimo, nadie puede salvarse sin los otros. Por lo mismo, reclama Lévinas que el otro en su condición de víctima es nuestra responsabilidad. Oigámoslo una vez más: "Nadie puede quedarse en sí mismo: la humanidad del hombre, la subjetividad es una responsabilidad por los otros" (1974. p. 130).

La ética no da consuelo, da vuelo a la solidaridad, a la tolerancia, al respeto mutuo.