

EMMANUEL LEVINAS: HUMANISMO DEL ROSTRO

EMMANUEL LEVINAS: HUMANISM OF THE FACE

*Analía Giménez Giubbani**

RESUMEN

Este artículo aborda la visión del ser humano presente en la filosofía de Emmanuel Levinas, quien vivió de cerca los acontecimientos históricos del siglo XX en Europa y centró su reflexión en la comprensión del ser humano. Levinas critica el humanismo occidental y propone el humanismo del otro, que se fundamenta en la responsabilidad absoluta por el otro. Este trabajo pretende examinar la tesis del filósofo lituano-francés según la cual la subjetividad se construye desde la alteridad, como ser-para-el-otro, es decir que el yo adquiere su identidad desde la responsabilidad por el otro hombre. La

ABSTRACT

This paper develops the view held in relation to the Human Being in Emmanuel Levinas's philosophy, who lived the historic events of the 20th Century in Europe and focused his thinking on understanding the Human Being. Levinas criticises Western Humanism and instead proposes the Humanism of the Other which is founded in the absolute responsibility towards the other. This paper, therefore, aims to study the idea that is held by the Lithuanian-born French philosopher in which subjectivity is built from the alterity as being-for-the-other, i. e., the self takes his identity from the responsibility towards

* Licenciada en Humanidades (Opción Filosofía) de la Facultad de Humanidades de la Universidad de Montevideo-Uruguay.
Correo electrónico: agimenez1@correo.um.edu.uy

Artículo recibido el 20 de abril de 2011 y aprobado para su publicación el 9 de agosto de 2011.

subjetividad es sensibilidad, exposición a los otros, vulnerabilidad y responsabilidad en la proximidad de los otros. Sólo a partir de esta pasividad cabe pensar la subjetividad, de la cual es su principio constitutivo. Este nuevo humanismo tiene como noción clave el Rostro, entendido como verdadera categoría metafísica.

PALABRAS CLAVE

Rostro, Humanismo, Pasividad, Responsabilidad, Subjetividad.

the other human being. Subjectivity is then sensitivity, exposition to the other, vulnerability and responsibility in the proximity to the others. Just from this passivity we can think subjectivity, and therefore, the first one is seen as the constitutive principle of the second one. This new humanism finds its key concept in the Face which is understood as a true metaphysical category.

KEY WORDS

Face, Humanism, Passivity, Responsibility, Subjectivity.

Introducción

El filósofo lituano Emmanuel Levinas nació en 1906 y en los años veinte se traslada a Francia a estudiar filosofía. Allí adquiere su formación inicial, y encuentra el camino de su pensar propio hacia la fenomenología.

En sus primeros escritos aparecen elementos de separación respecto a la filosofía occidental, que se irán profundizando con el paso del tiempo. Sostiene que la filosofía occidental es una filosofía de la mismidad, que no deja lugar a la alteridad. Según él, la historia de la filosofía occidental puede ser interpretada como una tentativa de síntesis universal, una reducción de todo lo que tiene sentido a una totalidad en la que la conciencia abarca al mundo, no deja ninguna cosa fuera (*cf.* Levinas 2000 63).

Ante esto, Levinas propone que el sentido está en el cara-a-cara, en las relaciones humanas, en la ética. La pretensión levinasiana es formular una nueva antropología que atienda a la constitución de la subjetividad desde lo otro. En este intento aparece la categoría del *rostro* (*visage*) como

transversal en su pensamiento y la idea de la responsabilidad infinita y previa a la libertad, que conforman el humanismo del otro hombre.

El Otro como rostro: desnudez y altura

Recientemente, el estudio del Otro ha cobrado una gran importancia en la filosofía. Este estudio es central en el pensamiento de Levinas, y es al mismo tiempo su aportación más original. El modo por el que se me presenta el Otro —dice Levinas— lo llamamos *rostro*.

El rostro es una categoría metafísica y ética que el autor utiliza para concebir un tipo de relación con el Otro compatible con la trascendencia. El rostro es aquí algo distinto de los rasgos característicos de una persona, que se ofrecen a la mirada. No debe entenderse en su uso habitual, sino que tiene sentido desde el punto de vista ético. Levinas dice en *Ética e infinito* (2000): “Yo me pregunto si se puede hablar de una mirada dirigida hacia el rostro, pues la mirada es conocimiento, percepción. Yo pienso más bien que el acceso al rostro es, de entrada, ético” (71). La consideración de los rasgos concretos de una persona supone dirigirse a ella como a un objeto. Por esto, dice Levinas, “la mejor manera de encontrar a otro es no darse cuenta ni del color de sus ojos” (*Ibid*).

Este sentido ético del rostro tiene una doble dirección. Por un lado, el rostro se muestra en su desnudez: hay en él una pobreza esencial, está siempre expuesto y amenazado. Pero al mismo tiempo ordena y dirige al sujeto el primer precepto: “no matarás”. Entonces, pese a su debilidad y a su indigencia, la aparición del rostro equivale, paradójicamente, a la orden que desde su “altura” da un *señor*. A partir de aquí deben ser entendidas, según Levinas, las relaciones humanas.

El rostro del hombre excede toda posible descripción. Quien crea aproximarse a ofrecerla acumulando detalles, no estará captando más que una imagen extraña al rostro. Percibir un rostro, para Levinas, es algo

que se vive como un sobrecogimiento que no deja tiempo para mirarlo al modo como se contempla una imagen o un paisaje. Levinas insiste en el carácter vulnerable del rostro —la parte más desnuda del cuerpo—, y examina cómo esta ausencia de protección se impone a quien lo mira a la vez como una invitación al asesinato y como una absoluta prohibición de ceder a tal tentación. En su vulnerabilidad, el rostro, separado de mí por la distancia invisible de la alteridad, me requiere imperativamente.

En la epifanía del rostro, lo sensible aún apresable se transforma en resistencia total a la aprehensión. El rostro se expresa en lo sensible pero lo desgarrar. Esta mutación sólo es posible por la apertura de una dimensión nueva. La resistencia del rostro “no desafía a la debilidad de mis poderes, sino a mi poder de poder” (Levinas 2006 211). Se dirige a mí invitándome a una relación en la que él cuenta más que yo, es decir, según la definición levinasiana de este término, que me pide que consienta a la *santidad*.

La violencia, según Levinas, proviene de la negativa a pensar lo humano en términos de santidad y de la dificultad de admitir que el Otro sobrepasa infinitamente mis poderes. El único valor absoluto para Levinas es la posibilidad humana de dar prioridad al Otro por encima del yo: ese es el ideal de la santidad.

Levinas describe el rostro como una vulnerabilidad y una indigencia que, en sí, sin necesidad de añadir palabras explícitas, suplica al sujeto. Pero esta súplica es ya una exigencia de respuesta, y el rostro es así la fuente del despertar ético.

La acogida del rostro conmueve las certezas que cada cual procura adquirir sobre el Otro y sobre sí mismo. Constituye para Levinas una *experiencia* del Infinito, e incluso, la experiencia por excelencia. El rostro es una presencia viva, habla: se presenta al significar. Lo que es absolutamente Otro no se niega solamente a la posesión, sino que la pone en duda y precisamente por eso puede consagrarla. La idea de rostro abre otra

perspectiva al conducirnos a una noción de sentido independiente de la iniciativa del yo.

El acceso a los seres, si se refiere a la visión, los domina, ejerce sobre ellos un poder. En el rostro se me hace presente el otro hombre con absoluta inmediatez, en total ausencia de intermediarios: se hace patente por sí mismo. El encuentro no se anuncia, sino que ocurre, y ello incita a Levinas a describirlo como una “epifanía” o como una “revelación”, que aviva el sentido de la responsabilidad infinita del yo para con el Otro.

La relación con el Otro: asimetría

En cuanto a los modos de relación del yo con el Otro, Levinas rechaza claramente que se trate de una relación en términos de reciprocidad, según la tesis que sostiene Martin Buber. Así mismo, rechaza que se trate de una relación cognoscitiva, o de una relación entre dos términos que participan de un elemento común (el ser).

Entonces, ¿cómo entender positivamente esta relación? Son varios los términos utilizados por Levinas para describirla, pero se pueden destacar estos tres: proximidad, responsabilidad y sustitución.

La proximidad designa un tipo de relación distinta del saber y de la representación. Lo próximo es lo que incumbe al sujeto, lo que le afecta antes que él lo elija y frente a lo cual no puede guardar distancia. Se impone a la responsabilidad y reside en el rostro del Otro. Es el espacio intersubjetivo trazado por el yo responsable.

En continuidad con la proximidad está la responsabilidad. La relación con el Otro tiene en su origen una orientación ética. Antes de conocerle debo responder incluso de su propia responsabilidad.

Por último, la sustitución da su sentido más profundo a la responsabilidad. En este planteamiento, el Otro constituye al Mismo (es decir, al yo) porque

le incumbe con anterioridad a cualquier acto suyo. Sólo en la relación con el Otro alcanzo yo mi sentido más profundo. Esto es la sustitución: pensar el Mismo como sustituido por el Otro.

El Otro, según Levinas, no limita la libertad del Mismo. Al llamar a la responsabilidad la instauro y la justifica: promueve mi libertad al suscitar mi bondad. La relación con el Otro es un despertar, como una obligación. Lo que importa es la responsabilidad para con el Otro, como un compromiso más antiguo que cualquier deliberación memorable y constitutiva de lo humano. Es evidente que en el hombre se da la posibilidad de no despertar al Otro, y eso es el mal.

La cercanía hacia el Otro no es para conocerlo; por tanto, no es esta una relación cognoscitiva, sino una relación de tipo meramente ético, en el sentido de que el Otro me afecta y me importa, por lo que me exige que me encargue de él, incluso antes de que yo lo elija. La relación del yo con el Otro tampoco es conceptualización. Esta equivale a la reducción del Otro al Mismo en el pensamiento de Levinas. La relación no parte del sujeto hacia el Otro, decidida desde mi libertad, sino que siempre viene inicialmente hacia mí. Así, Levinas saca a la filosofía del reducto de la subjetividad, que parte de un "yo pienso", para situarla en la pasividad. Pasividad anterior a la libertad, que no permitiría configurar la respuesta como un "yo puedo". Sería la pasividad originaria del Bien que no da lugar a la elección. Esto se traduce en la imposibilidad moral de exigir al Otro lo que me exijo a mí.

Levinas describe entonces la relación con el Otro como asimétrica; ésta funciona como fundamentación de toda relación interpersonal. Para Levinas es muy importante caracterizar la relación en términos de asimetría, pues es así como el Otro me interpela desde su dimensión de altura.

La asimetría ética se funda en la idea de que mi inquietud por el Otro no depende de ninguna manera de su eventual preocupación por mí. Si fuera

así no se concretaría nunca y todos estaríamos a la espera del movimiento del Otro respecto de nosotros. La ética, según Levinas, me impone abandonar el terreno de la lucha por el reconocimiento. La indignancia escrita en el rostro del Otro me pone en cuestión, me toma como rehén y como responsable. Levinas sostiene su tesis de la asimetría ética como la única cosa que es capaz de introducir un poco de humanidad en el mundo. Su originalidad consiste en mostrar cómo la ética ratifica una vocación de santidad.

Esta asimetría aparece como algo discutible y hasta contrario a la naturaleza de las cosas. La naturaleza incita a todos los vivientes a concederse a sí mismos la prioridad. Cada uno de ellos tiende espontáneamente a preservar su ser y a defenderlo del otro. Así, el egoísmo arraigaría en la realidad ontológica. Luego, no hay que fundar la ética en la ontología. Por el contrario, Levinas procura pensarla como sometida a las prescripciones de un Bien que introduce al hombre en la responsabilidad por el Otro. El esfuerzo filosófico de Levinas consiste en emancipar el encuentro humano de toda sumisión al ser, en pensarlo como *de otro modo que ser*, y en describir el advenimiento de lo humano como una interrupción del ser por la Bondad. Lo ético es lo humano en cuanto humano, y la "visión" del rostro consiste en asumir sobre nosotros mismos el destino del Otro.

Constitución de la propia subjetividad desde los otros: pasividad y responsabilidad

La concepción de la subjetividad es un tema central en la obra de Levinas. El autor busca oponer a un sujeto, definido por la preocupación de sí mismo, el Deseo del Otro que procede de un ser ya colmado y, en este sentido, independiente y que no desea para sí. Lo humano es vivir para el Otro. Sólo es humano el humanismo del otro hombre.

Este humanismo centra la dignidad del hombre en su vulnerabilidad y pasividad. Comienza afirmando el derecho del Otro y no del yo. Ante la

presencia irrepresentable del Otro, el yo descubre su verdadera identidad como ser-para-otro, como apertura a la alteridad y responsabilidad sin límites. Se define por su capacidad de acogida y por su “heme aquí”, que no es alienación. Este humanismo pone en entredicho la prioridad del Mismo y de la representación, y quiere establecer la apertura y recepción del Otro en el Mismo como un elemento constitutivo del propio sujeto. No aceptar que el ser *sea para mí* es para Levinas rechazar que la humanidad del hombre resida en su posición de yo. El hombre por excelencia —la fuente de la humanidad— es más bien el Otro.

En tanto que receptora del mandato, la subjetividad sufre entonces una metamorfosis. Si el ser-sujeto se resumía en la tríada: libertad-poder-poseción, la llamada del rostro introduce una revolución categorial que pone fin a esa identidad ontológica. Lo específico de un sujeto no es para Levinas su espontaneidad, el ejercicio de su libertad, su autonomía, su capacidad para determinar por sí el uso de sus facultades: la subjetividad se deriva más bien de la pasividad previa a toda actividad.

Para Levinas, el término “sujeto” se debe entender en su sentido de participio pasivo: sujeto como sometido o dependiente de algo o de alguien. La subjetividad no es sujeto en sentido gramatical: no es el Yo que acompaña a todos mis actos.

La pasividad no consiste en el no ejercicio de la libertad, en una pasividad, por decirlo así, voluntaria. Se trata de una pasividad previa a toda libertad. Pero, ¿cómo es posible concebir una ética previa a toda libertad? ¿No es cierto que sólo debemos responder de nuestros actos o decisiones? Sin embargo, Levinas se refiere a una responsabilidad que no es derivada, sino que antecede a cualquier acto libre.

La relación ética acontece al nivel de la sensibilidad, no al nivel de la conciencia: el sujeto ético es un sujeto sensible. La sensibilidad es el camino de la sujeción. La ética es vivida en la sensibilidad de una exposición corpórea ante el Otro: gracias a que el yo es sensible, es digno de entrar en una relación ética.

Una subjetividad así entendida se distingue claramente de la conciencia, que es siempre conciencia de ser. El rostro no alude a una exigencia moral de “tener conciencia” del Otro. En lugar de apelar a una conciencia, el rostro establece entre el Mismo y el Otro la dimensión de la subjetividad. En *De otro modo que ser o más allá de la esencia* (2002), Levinas sostiene que: “La subjetividad está estructurada como *el otro en el Mismo*, pero según un modo distinto al que es propio de la conciencia; ésta es siempre correlativa a un tema, a un presente representado, a un tema que es colocado delante de mí, a un ser que es fenómeno” (74).

La subjetividad, como responsable, es una subjetividad que de entrada está impuesta. De alguna manera, la heteronomía (que no es sin embargo esclavitud) es más fuerte. En la pasividad, en la acogida, en la obligación con respecto al Otro, éste es siempre el primero, y por eso la cuestión de la soberanía de mi conciencia no es ya la cuestión primera. La humanidad de la conciencia está en su responsabilidad (cf. Levinas 1993 136-137). Esto conduce a Levinas a sostener que “el sujeto es un anfitrión” (Levinas 2006 303), pero también un *rehén* del Otro.

Para el autor, el fundamento último del hombre es el ser responsable y tiene que ser responsable ante un llamado; ese llamado es ético y proviene del rostro del Otro. La libertad es originalmente dirigida por esta responsabilidad infinita. Responsabilidad por el Otro que es principio fundante y anterior a la libertad. Esta es una de las afirmaciones más originales de Levinas. El pasado en el que se sitúa la responsabilidad no es sincronizable: es anterior al tiempo que está bajo el dominio de la libertad del sujeto y de su capacidad de representación.

Es la responsabilidad la que da sentido a un sujeto entendido como sujeto al Otro. Aquí se entiende la expresión de Levinas en *Ética e infinito*: “Yo hablo de la responsabilidad como la estructura esencial, primera, fundamental de la subjetividad” (79). Referirse a una subjetividad en términos éticos no es ninguna novedad. Su originalidad está en concebir una ética que es anterior a la constitución ontológica del sujeto.

La responsabilidad carga con el peso del Otro, una carga irrepresentable. Más aún, es inicialmente para el Otro. Así manifiesta Levinas la primacía inexcusable de la responsabilidad del yo:

La relación intersubjetiva es una relación asimétrica. En ese sentido, yo soy responsable del otro sin esperar la recíproca (...) La recíproca es asunto *suyo*. Precisamente, en la medida en que entre el otro y yo la relación no es recíproca, yo soy sujeción al otro; y soy "sujeto" esencialmente en este sentido. Soy yo quien soporta todo. Conoce usted esta frase de Dostoievski: "Todos nosotros somos culpables de todo y de todos ante todos, y yo más que los otros". No a causa de esta o de aquella culpabilidad efectivamente mía (...) sino porque soy responsable de/con una responsabilidad total, que responde de todos los otros y de todo en los otros, incluida su responsabilidad. El yo tiene siempre una responsabilidad *de más* que los otros (Levinas 2000 82-83).

Entonces, el encuentro con el Otro es, de entrada, una responsabilidad mía para con él. Ser un yo significa no poder sustraerse a la responsabilidad. La unicidad del yo es el hecho de que nadie puede responder en mi lugar. La respuesta a la llamada, la responsabilidad, le da al hombre el sentido de la libertad. Al descubrir que él es el único que puede responder, el sujeto descubre su unicidad, y sólo así su libertad.

Levinas busca el pleno sentido del sujeto en su relación con el Otro, relación que no puede expresarse en términos de ser, sino de Bondad. Y es precisamente esta Bondad, distinta o ajena al ser y a su historia, la que da a la subjetividad su significación irreductible. La Bondad no se decide voluntariamente: se apodera del yo, lo expone. Yo estoy comprometido con el Bien antes de mi libertad: el Bien me ha elegido antes de que yo lo elija (*cf.* Levinas 2002 206). La Bondad es la piel última de la subjetividad. Entonces el Bien es antes del ser. "Y es precisamente debido a que la heteronomía va soportada por el amor, va guardada por él, por lo que no contradice a la libertad, sino que, antes bien, la llama al más alto camino que pueda ésta emprender: el de una humanidad convocada a la bondad" (Chalier 1995 57).

Conclusiones

Según Levinas, el “sujeto” es una categoría que debe ser redefinida: es responsabilidad, recepción del mandato y alteridad. Levinas propone un nuevo humanismo: el Humanismo del otro hombre. El intento de Levinas se resuelve en pensar a partir del Otro: concebir la exterioridad como condición y origen de todo pensamiento. El Otro es inconmensurable, es lo absolutamente Otro, y es siempre anterior a la propia subjetividad. Más aún, es principio constitutivo del yo: éste adquiere su identidad desde la responsabilidad por el Otro.

Así mismo, es importante destacar que el rostro es para Levinas una verdadera categoría metafísica (no se refiere a las facciones de la cara de alguien). Más aún, es como la huella de la trascendencia que de algún modo se hace presente sin ser presencia (porque la presencia es el resultado de una objetivación).

Según Levinas, el Otro se impone como límite de mi libertad porque desborda absolutamente toda idea que pueda tenerse de él. Pero en realidad, si el Otro desborda totalmente mi conocimiento, tampoco puede condicionarme: al contrario, el Otro es límite porque lo puedo conocer como lo que es. Varios aspectos problemáticos de Levinas tienen que ver con su noción de conocimiento, como en este caso.

En cuanto a la relación con el Otro, el tema de la asimetría ética es fundamental en Levinas. Él sostiene que estoy obligado a ponerme a disposición del Otro sin considerar a la vez que el Otro también está obligado. Pero no es preciso llevar tan lejos la asimetría de la relación ética. Es a raíz de que piensa la ética como la *totalidad* de “la vida verdadera” que Levinas piensa de este modo. Además, el hecho de que no tenga que esperar reciprocidad para actuar moralmente no implica que no pueda exigir del Otro la misma actitud hacia mí. Hablar de “imposibilidad moral” es excesivo. ¿Por qué no admitir que la responsabilidad es mutua? ¿Por qué pensar que la desigualdad ética me impone a mí más responsabilidad que al Otro?

En cuanto a que el yo no se define por sí mismo, sino a partir de su infinita responsabilidad para con el Otro, se puede considerar que sí somos responsables de la vida ajena, pero no de la propia responsabilidad del Otro. Del mismo modo, según los términos hiperbólicos en los que Levinas la presenta, puede decirse que esa responsabilidad se convierte en una especie de condena.

Sin negar que es necesario educar en la responsabilidad de las personas, cabe plantearse si lo que Levinas demanda no es excesivo, si el yo no es algo más que dicha responsabilidad. Ciertamente no es posible que el yo llegue a ser quien es sin los otros, pero en las obras tardías de Levinas el yo queda subyugado por el Otro, y así, en definitiva, despojado de identidad. Ser yo es ser culpable, pero ¿originariamente es ése el sentido del yo? ¿No queda despojado de su identidad y de su responsabilidad?

Por otro lado, podría decirse que la auténtica libertad se logra en la medida en que uno va siendo capaz de querer *bien el bien*. Las personas somos capaces de benevolencia desinteresada; el aporte de Levinas es fundamental en este sentido. Del mismo modo, la dimensión trascendente de la libertad que este planteamiento pone de manifiesto, está en la apertura a la alteridad, cuya importancia radica en no quedarse encerrado en sí mismo. La configuración del propio ser (identidad) se forja en las relaciones con los demás, pero la apertura a los demás se da desde la interioridad de un ser que se posee a sí mismo y que decide por sí. Está claro que el Otro es un límite para mi libertad, yo no soy libre absolutamente, y los demás son oportunidad y, al mismo tiempo, límite de mi libertad.

Aunque Levinas advierte que su propósito no consiste en desarrollar un sistema ético, sino en establecer su fundamento, y aunque la profundidad de su pensamiento ético sea uno de sus méritos, cabe preguntarse si es posible estructurar la vida personal y social sobre un planteamiento tan radical. **e**

Bibliografía

Chalier, Catherine. *Levinas. La utopía de lo humano*. Barcelona: Riopiedras, 1995.

Levinas, Emmanuel. *Entre nosotros. Ensayos para pensar en otro*. Valencia: Pre-Textos, 1993.

_____. *Ética e infinito*. Madrid: Machado Libros, 2000.

_____. *De otro modo que ser, o más allá de la esencia*. Madrid: Editora Nacional, 2002.

_____. *Humanismo del otro hombre*. México: Siglo XXI, 2003.

_____. *Totalidad e infinito*. Salamanca: Sígueme, 2006.

Úrabayen, Julia. "La posición en la existencia y la evasión del ser: Las primeras reflexiones filosóficas de Emmanuel Levinas". *Anuario Filosófico*. XXXVI. 3 (2003): 743-774.

_____. "El humanismo del otro en E. Levinas: El filósofo a la búsqueda del sentido de lo humano". *Iª Jornadas de la AEP: Itinerarios del personalismo*. UCM, 26-27 de noviembre de 2004. Versión electrónica: <http://www.personalismo.org/recursos/articulos/>