

Edgar Rolando Juárez Villatoro

LA ALTERIDAD, EN LA ÉTICA DE EMMANUEL LEVINAS

Lic. Aldo Ramiro Alvarado Ponce



Universidad de San Carlos de Guatemala
FACULTAD DE HUMANIDADES
DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA

Guatemala, Julio, 2016

ÍNDICE

| | |
|---|----|
| CAPITULO 1, LA IDEA DEL SER Y DEL OTRO EN LA ÉTICA DE EMMANUEL LEVINAS..... | 01 |
| 1.- La teoría de la alteridad..... | 01 |
| 2.- El Ser..... | 06 |
| 3.- El Otro..... | 08 |
| 4.- El tercer hombre..... | 11 |
| 5.- La sociedad..... | 18 |
| 6.- La sociedad íntima..... | 22 |
| | |
| CAPÍTULO II, LA LIBERTAD EN LA ÉTICA DE EMMANUEL LEVINAS..... | 28 |
| 1. El ser libre..... | 28 |
| 2 La culpa..... | 33 |
| 3. La libertad de sí..... | 38 |
| 4. El ser y la totalidad..... | 43 |
| 5. La relación entre seres libres..... | 46 |
| | |
| CAPÍTULO III, LAS ACCIONES VOLITIVAS EN LA ÉTICA DE EMMANUEL LEVINAS..... | 53 |
| 1. El Pensamiento..... | 53 |
| 2. Las acciones..... | 57 |

| | |
|--------------------------------------|----|
| 3.- La responsabilidad..... | 64 |
| 4. Las faltas sociales..... | 69 |
| 5.- Las compensaciones sociales..... | 73 |

CAPÍTULO IV, LAS RELACIONES HUMANAS EN LA ÉTICA DE EMMANUEL

| | |
|---|-----|
| LEVINAS..... | 80 |
| 1.- La economía..... | 80 |
| 2.- Las relaciones económicas..... | 85 |
| 3.- El dinero..... | 88 |
| 4.- La justicia económica..... | 93 |
| Una visión práctica de la ética de Levinas..... | 102 |
| Bibliografía..... | 106 |

INTRODUCCIÓN

La ética de Emmanuel Levinas, como toda ética de valores, trata de encontrar y marcar el camino hacia el bien y hacia la sana convivencia con base en principios.

Para desarrollar su pensamiento, este filósofo parte de su oposición a la ontología; disciplina esta que estudió con Husserl y con Heidegger, y a la que dedicó sus primeros esfuerzos, pero a la que se opone a partir de su experiencia como prisionero de guerra durante la Segunda Guerra Mundial.

Su oposición parte del hecho de considerar que los principios ontológicos occidentales le dan tal importancia al ser, que lo convierten en un yo individual y egoísta, que llega a considerar que es ante él donde se rinden todos los tributos y todos los honores, sin tomar en cuenta que no está solo en el mundo.

De esta manera, le da vida al principio de la alteridad, que define como: ponerse en el lugar del otro de una manera profunda, sin reservas, en todas las circunstancias; dando prioridad, entonces, a una relación yo-tu en la que estos seres pasan a ser prácticamente uno, porque el uno ocupa el lugar del otro, pero el otro al ser uno también se ocupa del otro, llegando a conformar una institución que bien puede considerarse como el germen o fundamento de la sociedad.

Sobre esta relación, del yo y el otro, Levinas desarrolla conceptos que van desde una relación íntima o personal, donde prevalecen los sentimientos, hasta analizar las relaciones más complejas como las relaciones económicas, de trabajo y de dinero. Para este fin, elabora toda una serie de conceptos como el de persona, sujeto humano, sociedad íntima y otros, que le sirven de base para el estudio de las relaciones inter personales, que son la base de su ética y a la que llega a través de una aplicación de lenguaje, mediante conceptos como el Decir y lo Dicho, de donde

genera estados de conciencia que dan como resultado una relación ética con la que se llega a estados de paz y de bienestar común. Para obtener este logro, Levinas no sólo se fundamenta en la filosofía occidental tradicional, sino que también en las ideas cristianas y judías.

En la ética de Levinas se encuentra, entonces, un rumbo diferente, una forma de pensar y de actuar, tomando en cuenta al otro en todos los planos de la vida. Aun y cuando la carga que pone sobre el lenguaje y la comunicación es mucha, esto le sirve para valorar, grandemente, las relaciones entre el uno y el otro, lo que trata acerca de la búsqueda de la felicidad del uno reflejada en la felicidad del otro. Es decir, que aun y cuando las ideas del filósofo llevan a explorar el lenguaje mediante el Decir y lo Dicho, a lo largo de su obra, también se encuentra la responsabilidad del uno para con el otro como la base fundamental de las relaciones humanas.

CAPITULO 1: LA IDEA DEL SER Y DEL OTRO EN LA ÉTICA DE EMMANUEL LEVINAS

1.- La teoría de la alteridad

Emmanuel Levinas para desarrollar su ética, y en general toda su filosofía, parte de una oposición a la ontología, corriente esta que estudió con Husserl y con Heidegger, y que luego introdujo en el pensamiento francés, pero que debido a sus experiencias como prisionero de guerra, durante la Segunda Guerra Mundial, llega a considerar como un pensamiento muy egoísta, pues mediante el estudio del **yo**, llega a valorar más la interioridad del ser, su esencia, que al ser mismo.

De esta manera, para relacionar los elementos que den carácter a su discurso, define términos como la persona humana o el sujeto humano, acerca del cual indica: “El sujeto humano, yo, invocado al filo de las lágrimas y la risa para la responsabilidad, no es avatar de la naturaleza, tampoco un momento del concepto, ni una articulación de la presencia del ser entre nosotros.”¹ Así, pues, el filósofo dice claramente que el sujeto humano, el ser humano, no es algo que está fuera de la realidad o del mundo, sino que es un ser que llora y ríe, que tiene sus problemas y desencantos, y, lo más fundamental, que se relaciona con otros.

La magnificación del ser humano como alguien que vale por su misma condición humana y no tanto por la categoría de su esencia, se ve manifestada directamente cuando se refiere al ser ontológico a través de la dignidad ontológica. Al respecto hace ver que el valor del ser humano, va mucho más allá de la simple definición, del simple concepto y que esa esencia que se considera superior porque es humana, puede distar mucho de un verdadero valor si no se dan las relaciones apropiadas de sujetos humanos entre sí y, también, con otros seres. Acerca de esto último el filósofo escribe: “No se trata de asegurar la dignidad ontológica del hombre como si

1. Levinas, E. De Otro modo que ser o más allá de la esencia, pág. 64.

la esencia fuera suficiente para la dignidad, sino, por el contrario, de poner en entredicho el privilegio filosófico del ser, de preguntarse por lo más allá o lo más acá.”²

Así se manifiesta que en la filosofía de Levinas es más importante la persona que el ser ontológico. El filósofo le da más importancia a la persona humana, a ese ser que existe con sus triunfos y fracasos, con sus penas y alegrías, con todo lo que él es; con lo que lo pone en relación con otro.

Es importante tener claro quién es **el otro**, pues si el ser va a existir mediante sus relaciones con el otro, entonces, ha de quedar claro este concepto. Al respecto Levinas, dice: “Detrás de todo enunciado del ser en tanto que ser, el Decir desborda el ser mismo que conceptualiza para enunciarlo a otro; el ser es lo que se comprende en la palabra, sea primera o última, pero el último Decir va más allá del ser tematizado o totalizado.”³ Aquí queda claro que el otro es aquel a quien el ser se dirige a través de sus ideas, las que son expresadas por medio de la palabra; entonces, es aquel a quien se dirige el ser, al que le habla, el otro es el que le escucha.

El Decir lo conceptualiza Levinas como una acción profunda del ser, donde están las ideas, las reflexiones; el Decir es entonces algo íntimo, propio del ser, pero que lo exterioriza y lo expresa mediante lo Dicho. Lo Dicho, es la expresión oral, las palabras, las cuales muchas veces no alcanzan para expresar el pensamiento. Es aquí donde Levinas hace ver que el Decir desborda lo Dicho, porque siempre hay algo de lo que pensamos que no se puede expresar con palabras, de tal modo que siempre existirá ese desbordamiento, y el ser se quedará con parte de sus pensamientos y de sus sentimientos, sin manifestarlos al otro.

2. Idem.

3. Ibid, pág. 63.

Por su parte el otro aparece en Levinas con las mismas facultades que el ser (el yo o el mismo), pues entre ambos se establece una relación de igualdad; de esta manera, el otro puede y debe responder en la misma forma y condiciones al ser. Esta interacción hace que los papeles se alternen y que el papel del ser y del otro se intercambien. Así pues se entabla una forma de hablar y responder, acción a la que en términos de Levinas se llama: responsabilidad.

Es importante notar que desde este punto de vista la responsabilidad por el otro se da desde el momento mismo que el Decir se acciona en el ser. Así, se da dicha acción al margen del consentimiento del otro y sin ningún tipo de reserva, puesto que el Decir depende solamente de la voluntad del ser, y, muchas veces, ni el mismo ser es el que decide acerca de esto. Es por ello que Levinas dice que el ser se hace responsable del otro aunque este no se lo pida y que ha de cargar con esta responsabilidad aunque no la quiera, aunque quiera renunciar a ella. Así lo escribe el filósofo: “El otro me es asignado y me obliga sin posible escapatoria a ponerme en su lugar, no para suplantarlo, sino para sufrir con él, ser su rehén y expiar sus pecados que yo no he cometido ni he decidido redimir.”⁴

Queda claro, con la anterior cita que la responsabilidad del ser por el otro se da desde el momento en que se desarrolla el Decir, eso es la impresión y las ideas que han de brotar en palabras de lo Dicho, lo que se da antes de llegar al encuentro con el otro, antes del saludo, antes de que el otro lo pida.

Puesto esto en términos de la persona, se puede decir que lo anterior es llegar a una relación inter personal, donde dos sujetos se manifiestan responsabilidad, el uno ante el otro.

Con esto se está aceptando que una vez estoy frente al otro ya no puedo dejar de ser él, de ponerme en su lugar, porque esa es una responsabilidad, y la misma se

4. Levinas, E. De Otro modo que ser o más allá de la esencia, pág. 31.

adquiere cuando le veo o cuando me ve directamente, cuando los rostros se encuentran.

Este encuentro dista mucho de lo que normalmente se puede considerar un encuentro frontal. Esto va más allá y al respecto Levinas, dice: “El otro habla como rostro. Pero rostro no es el semblante de la cara, sino es la manera de la presencia del otro, no es presencia visual sino audible, No es mirarlo con los ojos de la conciencia sino escucharlo con los oídos del alma.”⁵

Así, queda entendido que el rostro está representado por una audición, lo que lleva al lenguaje; entonces, el rostro pasa a ser un símbolo que denota la aceptación o el rechazo, alegría o tristeza; pero, sobre todo, reclama que me haga cargo de él, que mi responsabilidad sea para con él, tanto así que “Si el cara a cara funda el lenguaje, si el rostro aporta la primera significación, si instaura la significación misma en el ser, es que el lenguaje no está sólo al servicio de la razón, sino que es la razón.”⁶

Levinas expresa: “El rostro del prójimo significa para mí una responsabilidad irrecusable que antecede a todo consentimiento libre, a todo pacto, a todo contrato”⁷ La responsabilidad referida es la respuesta que se brinda; así, con solo responder, el ser ya es responsable del otro; esto es antecediendo a toda razón, pues la razón llega con el lenguaje que está en el campo de lo Dicho, y la razón pertenece al campo del Decir

Para Levinas hablar de responsabilidad es hablar de hacerse cargo del otro, pero el mundo o, cuando menos el contexto en que se desenvuelve el yo, es más que el prójimo, es más que una sociedad de dos: tú y yo, es una sociedad de muchos, donde entran en relación el yo, el prójimo y un tercero que es desconocido para mí, pero puede ser conocido de mi prójimo; y, aun y cuando viene a ser un elemento posiblemente disociador, al final tendré ante este, responsabilidades parecidas a las

5. Levinas, E. Totalidad e infinito, pag 315

6. Ibid, pag 231

7. Levinas, E. De otro modo que ser o más allá de la esencia, pag 150

que tengo para con el prójimo, esto por la sola condición de pertenecer a un mismo grupo: la sociedad, y a un mismo género: humano. Al respecto Levinas, dice: “El tercero es otro distinto que el prójimo, pero es también otro prójimo, es también un prójimo del otro y no simplemente su semejante.”⁸ De aquí deviene el carácter del ser social, puesto que el tercero puede ser cualquiera otro que se suceda en el tiempo y en el espacio; de ahí, el carácter del tercero como la personificación de la sociedad. Sin embargo, en la vida social se da la lucha por la supervivencia o por el sobresalir; es entonces cuando tanto el tercero como el prójimo pueden volverse elementos disociadores, que se alejan o que pueden llegar, incluso, a estar en nuestra contra.

De todo lo anterior se desprende el carácter ético de Levinas, puesto que para él son esas relaciones interpersonales, llevadas con responsabilidad, las que marcan el camino a seguir por el ser. Así, prácticamente, Levinas le da valor al yo y al otro como fundamento de la existencia, puesto que advierte que el ser solo, individual, no puede llegar a realizarse, puesto que es por las relaciones que lleva con los otros que vale lo que estos le dan de valor; y, al final todo funciona acorde a esas relaciones. De esta manera, las buenas relaciones interpersonales, la existencia y el buen funcionamiento de todo lo relacionado al ser y su entorno, pasa a ser la base del entramado social. Para referirse a esto, Levinas escribe: “La justicia, la sociedad, el Estado y sus instituciones - los intercambios y el trabajo comprendido a partir de la proximidad- ; todo ello significa que nada se escapa al control propio de la responsabilidad del uno para con el otro.”⁹

Es fácil, entonces, entender que de acuerdo a Levinas, lo más importante es la responsabilidad que se puede lograr del uno para con el otro, que no es otra cosa que la alteridad. De aquí, que lo más importante para el filósofo sea la ética, la que para él tiene su fundamento en la alteridad; pues de aquí, según él, nacen todos los valores éticos: responsabilidad, libertad, justicia, lealtad, etc. Puesto que solamente cuando existe responsabilidad del uno para con el otro se puede hablar

8. Ibid, pag 236

9. Ibid, pag 238

de estar haciendo bien las cosas; es entonces cuando se le da vida a todo lo demás, a todo lo que se espera de unas buenas relaciones interpersonales. Levinas relaciona estos valores fundamentales de la siguiente manera: “Si no hubiera un orden de justicia, no habría límite para mi responsabilidad.”¹⁰ De lo anterior se desprende que mi responsabilidad es ser justo. Este orden de justicia es el que conduce a ver en el otro, en el que se tiene al frente, a ese ser por el cual se es responsable y por el que se puede llegar hasta el sacrificio.

2.- El Ser

Para Emanuel Levinas las ideas acerca del ser son herederas de todas las anteriormente citadas. Así, se establece que el ser existe porque se relaciona con otros seres. De aquí la idea base es: la existencia y las relaciones que tiene este ser, que ya existe. Hay un primado ontológico y es que se requiere de la existencia del ser para que se pueda relacionar, pero al mismo tiempo esa existencia se ve condicionada por las relaciones. Cabe aquí hacer las preguntas: ¿pueden existir seres que no se relacionan entre sí?, ¿Puede entablar relaciones un ser que no desea relacionarse con otros seres? Estas y otras interrogantes se analizan a la luz de los textos de Levinas.

Expresa Levinas: “Todo conocimiento de las relaciones que reúnen u oponen a los seres unos a otros, ¿no implica de antemano la comprensión del hecho de que estos seres y relaciones existen?”¹¹

En el párrafo anterior se nota claramente la condición de la existencia de los seres como primaria, pero se entiende también que los seres, sin importar tiempo ni espacio, si existen, entonces obligadamente se van a relacionar. Esto es lo que semánticamente se interpreta con el conectivo lógico “y”, pues la implicación **indica**

10. Levinas, E. Ética como filosofía primera, pag. 131

11. Levinas, E. Entre nosotros, pag. 13

que sí-entonces; es decir, si el ser existe, entonces va a relacionarse con otros seres. Al tomar como referencia la vida del ser, se entiende que desde que es engendrado inicia una relación con otro ser: la madre. Al nacer, su forma de existir, su mundo, se modifica y también sus relaciones con otros seres, pero él como ser existe y también existen sus relaciones; durante su vida, las formas de existir son múltiples y también lo son las relaciones, pero ambos: ser y relaciones, existen; al final de la vida el ser termina en medio de relaciones con otros seres: se cierra el ciclo, pues tanto el ser como las relaciones llegan a su fin, pero las relaciones han persistido a lo largo de la existencia, y la existencia ha girado alrededor de las relaciones; lo que es más: al morir aun existen relaciones, con la diferencia de que en este último caso el ser que ya no vive, no es consciente de las relaciones que lleva con los demás. A esto Levinas le llama **el primado de la ontología**; es decir, lo primero es la existencia.

En otro párrafo, indica: “La ontología llamada <<auténtica>> coincide con la facticidad de la existencia temporal. Comprender el ser en cuanto ser es existir en este mundo.”¹² De aquí se desprende cabalmente lo que se enunció con anterioridad: existir es tener relaciones, y las relaciones se dan entre seres que existen. La facticidad que menciona Levinas es precisamente la condicionante: de hecho, así como se escribe: si existe, de hecho se relaciona; si se relaciona, de hecho existe.

Para el filósofo en estudio, muchas de las formas de existir que se presentan en otras teorías se reducen a las relaciones entre seres, entre las relaciones ontológicas, podríamos decir. De esta cuenta se tiene que al reflexionar en cualquier tipo de relación: lúdica, de trabajo, intelectual, sentimental, económica, etc., todas caen en la misma categoría: son relaciones ontológicas, porque se dan entre seres que existen. Por otra parte cabe reflexionar acerca de que una vez aceptado que la existencia de los seres obliga a la existencia de las relaciones entre ellos, el problema por analizar es: ¿Cómo se relacionan estos seres?, ¿Se

benefician o se perjudican mediante esta relación?, ¿Qué tipo de relaciones existen o se pueden dar? Es decir, la situación se convierte en un problema de relaciones entre seres.

3.- El Otro

La existencia del ser se da en el tiempo y el espacio; y para cada ser, su mundo es ese tiempo y ese espacio, de tal manera que el existir en el mundo significa relacionarse con los elementos del mundo en un tiempo determinado. Así, pues, en instantes diferentes se vive en mundos diferentes, y también las relaciones son diferentes.

Al preguntarnos por el ser que vive en el mundo, encontramos que ese ser tiene su existencia en las profundidades del ente y toma la forma de un **yo** que trata de ser dominante en todo tipo de relaciones. De tal manera, que es el interior el que se relaciona con el exterior, es el **yo** el que busca una explicación de sí y de lo que lo rodea, en el exterior. En un exterior donde existen muchos otros seres con quienes el **yo** se relaciona y ante los que siempre va a querer ser dominante, es aquí donde se encuentra la razón de su ser, donde es capaz de establecer comparaciones, y donde se puede realizar.

Levinas dice al respecto: "La identidad del **yo** se distingue de cualquier otra identidad por el hecho de que no está compuesta de aquello que la distingue de la identidad de los demás, sino de su referencia a sí misma."¹³

Aquí Levinas hace referencia a la necesidad de relación con el mundo que tiene el ser, para poder compararse y tener conciencia de quien es y de lo que es, por el conocimiento de todo lo que no es él. Dicha relación la restringe el filósofo al conocimiento de los otros **yo** que hay en el mundo, en su mundo. Esta es una tarea

muy ardua que nos remite al principio socrático “conócete a ti mismo”, lo que nuestro filósofo señala al final del párrafo anterior, cuando escribe: “...sino de su referencia a sí misma” Es decir: necesito conocer el mundo para poder conocerme a mí mismo. Y la referencia es a un mundo de seres, de entes de la misma categoría que yo. Entonces, necesito conocer un mundo de **yoes**, que es un mundo de entes; de lo cual dice Levinas “El ente es el hombre, y sólo en cuanto prójimo es el hombre accesible, sólo en cuanto rostro.” ¹⁴

En la anterior declaración se da primero la definición de ente y se dice que: ente es el hombre. De aquí, que cuando se establece que la relación con el mundo es la relación con el ente, se está diciendo que la relación del **yo** con el mundo exterior, es una relación con otros seres humanos. Luego dice “y sólo en cuanto prójimo es el hombre accesible”; en esta parte se hace referencia a una relación con los otros **yo** que tengo a mi lado, ya que cuando el filósofo escribe prójimo, se está refiriendo a aquellos que están cerca, a los próximos; prácticamente, a aquellos con quienes por motivos de actividades comunes o familiaridad están próximos; se descarta pues que sea una relación con el hombre en sentido universal, y se define una relación con un conjunto pequeño o mediano de entes, conformado por aquellos que por una u otra causa se relacionan con el ente, esto lo expresa con el término: accesible. Queda claro, entonces, que por oportunidad o posibilidad, la relación se da con los entes que están cerca.

Por último, cuando expresa “sólo en cuanto rostro” está diciendo que la relación tiene que ser de forma personal; es decir, en presencia. Aquí no son valideras las relaciones por teléfono, ni por ningún medio de las comunicaciones modernas; pues, se trata de establecer una relación frontal, donde el rostro se manifiesta y el **yo** es cautivado por la presencia del **otro yo** que busca las mismas condiciones para sí que busca el **yo** para él.

Ese otro yo, esa otra presencia, ese otro ente que busca relacionarse con el **yo**, es el que Levinas llama **el otro**. El otro, entonces, es el ser, la esencia de otro ente, que éticamente se encuentra en las mismas condiciones y con las mismas potencialidades del **yo**, y sale al mundo con las mismas intenciones: dominio, presencia, imposición. De tal suerte que al ver un mundo de entes con las mismas intenciones no se puede menos que pensar en un mundo hostil y de competencia, donde lo más seguro es tener para sí lo mejor: buenas relaciones con los demás.

Levinas escribe: “Por ello, la relación del yo con la totalidad es una relación con los seres humanos cuyo rostro conozco.”¹⁵ Con la nota anterior el filósofo está definiendo claramente cuál es la relación con los demás, y la reduce a la relación con aquel cuyo rostro conozco, es decir: con el otro.

Más adelante al referirse al tipo de relación que se lleva con los otros, y ponderándola, dice: “...frente a ellos soy culpable o inocente.”¹⁶ Es decir, que las relaciones con los demás son calificadas por los entes con quienes me relaciono, con quien el ente se relaciona, y las mismas sólo caben en dos categorías: culpable o inocente. ¿Por qué esta calificación tan contundente y extremista?, ¿por qué no cabe aquí una condición media? Porque ambos entes: el que busca la relación y el que otorga la relación, buscan el control, el dominio. Esto lo busca el ente por su misma naturaleza, pero es aquí donde la intención de mantener buenas relaciones debe de prevalecer y propiciar las mejores, para provocar un acercamiento saludable y, de ser posible, de colaboración.

De aquí, entonces, queda entendido que el otro es el ente cercano con quien me relaciono y con quien trato de llevar las mejores relaciones cara a cara.

15. Ibid, pag. 31

16. Idem

4.- El tercer hombre

El ser que se relaciona con otro es participe de un tipo especial de sociedad donde tanto la forma de comportamiento propio como la del otro sufren una transformación que hace poco posible la infidelidad o, por lo menos, más probable la confianza y la confrontación de la verdad. Este tipo de relación es la que se ha de llevar de forma personal, uno a uno, rostro a rostro, y es a lo que Levinas le ha llamado sociedad íntima.

A la **sociedad íntima** pertenecen seres que se han elegido, que están uno frente al otro por su propia voluntad, y llegan a conformar unas relaciones fuertes, que no se diluyen tan fácilmente porque actúan con sinceridad, pues al estar rostro a rostro, se expresan con libertad y llegan a entendidos o a conformar pactos en común, a generar formas de comunicación signadas de una manera que le imprimen el sello que agrada al interlocutor.

Sin embargo, como a todos los entes, los que conforman una sociedad íntima están expuestos a transgresión de las normas, esto porque la propia naturaleza humana hace cambiante al ente y porque al hacer valer el libre albedrío, esto es la capacidad de escoger, bien puede elegir alguna forma de ser que vaya en contra de lo formalmente establecido. Lo anterior viene a ser de orden cultural, y es aplicable, según Levinas, a la cultura occidental: y lo expresa así: “maravilla de la libertad occidental moderna que no incomoda a ninguna memoria ni remordimientos y que se abre en un radiante futuro en donde todo es reparable,”¹⁷ por esta causa, dan en sentirse culpables de algo que está, según el agresor, mal.

Los conceptos del bien y del mal están tratados aquí, según Levinas, de una manera que hacer algo malo o no hacer lo que es bueno genera de igual forma un sentimiento de culpa en el que comete la falta; es decir, que la carga echada sobre sí es la que pesa, la que atormenta al ser y la que le quita, en parte, la libertad.

17. Levinas, E. Ética como filosofía primera, pag. 13

De esta manera, la transgresión, de acuerdo al filósofo, pasa a ser parte de la libertad; aún más, es algo que no genera conflicto más allá que la separación, mediante un sentimiento y no mediante la reparación; dicho sentimiento es la culpa.

Quiere decir esto, que el vivir con el sentimiento de culpa y no expiar la misma mediante la imposición de un castigo que compense al otro o a la sociedad como un todo, hace al culpable tener una deuda que mientras no la pague le atormentará y no lo dejará actuar a plena satisfacción; es decir, que le quitará la libertad en algunos o muchos aspectos que se relacionan con la norma transgredida; entonces, no será totalmente libre: habrá perdido su libertad. Levinas ve la transgresión como un mal, y al respecto escribe: “todo mal remite al sufrimiento. Es el estancamiento de la vida y del ser, su absurdo, el lugar en donde el dolor no viene a <colorear> afectivamente -y en cierto modo- la conciencia.”¹⁸

Así pues, el transgresor de una ley, de una norma, experimenta un sentimiento de culpa que lo acompaña a donde va y lo acusa, llegando incluso a limitar las acciones y las relaciones con los demás, principalmente con aquel ante quien se siente culpable. El ser que se culpa pierde la paz, la tranquilidad; y, según la forma en que enfrente la posible falta, puede llegar a sobredimensionarla y a considerar que cometió un crimen, algo irreparable; convirtiéndose, de esta manera, en el agresor, en aquel que actuó en contra de su amigo, de su cónyuge, de su prójimo. Ya como culpable, el ser llega a querer aislarse, a no querer tener relación alguna con los otros; principalmente con quien se generó el conflicto.

Mientras tanto, el ofendido ve la falta, posiblemente, como algo intrascendente, algo sin importancia. Tal vez también lo magnifique, pero esto es poco probable, salvo ante una ofensa grave o ante una susceptibilidad muy acentuada. De esta manera ocurre que quien más sufre es el ofensor, el que llega a considerar que tal vez no vale la pena seguir adelante.

¿Cómo se ve, entonces, el actuar de un ser? Según Levinas cualquier comportamiento hace que el ser quede como culpable o inocente. Ante la inocencia el filósofo no hace mayor hincapié, pero ante la culpabilidad, expresa: “Culpabilidad e inocencia suponen que el ser libre puede hacer daño a otro ser libre y sufrir las repercusiones del perjuicio causado y, por consiguiente, que la reparación entre seres libres en el seno de la totalidad no es completa.”¹⁹

En la cita anterior, Levinas, en primera intención hace ver que tanto la inocencia como el perdón son resultado de la actuación de seres libres; es decir, de seres que son capaces de accionar con su voluntad y por lo mismo, se sienten responsables de los resultados de ese accionar; esto en relación a otro ser libre.

La misma condición: que sea en una relación de seres libres, cobra sentido con relación a que sí se da entre seres no libres, entonces estos seres no actúan más que por orden o por instinto y, en ambos casos, no podrán experimentar responsabilidad, pues ésta, en forma transitiva, es de aquellos que dieron la orden, o de la necesidad, por ejemplo: la sobre vivencia. Tampoco se puede pensar aquí en la relación de un ser que es libre y otro que no lo es, ya que no existe culpabilidad de comportamiento, y por lo mismo responsabilidad de una de las partes; ante lo cual lo que habría es un abuso. Esto se puede tipificar en las relaciones que se esperarían entre un loco y una persona cuerda. A cambio, las relaciones entre dos personas responsables y cuerdas, es decir: libres, sí se pueden calificar como una relación en donde la actuación es de culpabilidad o de inocencia.

Ahora cabe preguntar: ¿cómo queda la relación entre dos personas libres, cuando una de ellas ha actuado mal? De acuerdo a la teoría de Levinas, el que actuó mal tendría que sentirse culpable ante el ofendido y cambiar su forma de ser ante este; y ante él se sentiría tan mal que desde el primer instante trataría de evadirlo, ya que su sentimiento de culpa no le dejaría otra opción: la de sentirse mal, culpable,

19. Ibid, pag. 32

abochornado, sin deseos de nada, confundido y con el sueño perdido. Luego ¿cómo podría arreglar las cosas? En principio reconociendo ante sí tanto la culpa como las dimensiones del hecho; ya que la culpa fácilmente puede ser que crea que hizo algo inmensamente malo, algo oprobioso: si falta a una cita, cree que no vale nada por su impuntualidad; si provocó una pequeña lesión, puede creer que puso en riesgo la vida del otro; ya no digamos si en realidad estuvo junto al otro en un accidente; él lo provocó, todo lo que ocurrió es debido a su presencia, él es el de la mala suerte, el de la culpa.

De esta manera, su pensamiento lo lleva por derroteros tan negativos que lo último en pensar o quizás lo impensable es que las cosas sí tienen remedio, que lo ocurrido hubiera llegado aunque él no estuviera presente. Así pues, que es serio el problema para el ser, porque pierde su paz, su tranquilidad y hasta su capacidad de pensar, porque a toda hora lo que lo consume es el deseo de que todo eso no hubiera ocurrido. Quita espacio, incluso, a la posibilidad de encontrar un arreglo.

Aquí viene una interrogante: ¿cuál es el arreglo? Pues, aunque parezca muy fácil o muy difícil, la solución o el principio de la solución es el reconocimiento de la falta, sin sobredimensionarla, y pedir perdón ante el ofendido.

El reconocimiento de la falta es algo propio, íntimo, es algo personal; y por lo mismo, algo que consiste sólo en decir ante sí: es cierto, me comporté mal, hice daño. Pero el reconocimiento ante el otro es mucho más complicado porque el agredido está en su total derecho de ni siquiera escuchar sus argumentos, mucho menos de tomarse la molestia de decir: no hay pena, al menos el daño es reparable. El pedir perdón se convierte en una carga muy pesada y difícil de llevar, es como llevar con las manos una piedra que pesa mucho y que está viscosa. Llegar ante el otro y decirle: perdona; es algo tan difícil, tan arriesgado que muchos prefieren perder a ese amigo, a ese familiar, o a la esposa o esposo, por tal de no pedir perdón. Se aplica aquí aquello de no dar el brazo a torcer. Sin embargo, es una necesidad tan

grande contar con ese perdón, porque significa recuperar la libertad, y para ello cualquier precio se puede pagar.

Es decir, que la obtención del perdón (mediante una compensación o no) significa eliminar la causa del dolor moral, que es el sentimiento de culpa y el dolor es el que provoca la pérdida de la libertad; por lo que se concluye que ya sin el dolor que provoca la culpa se recupera la libertad. Este es un proceso psicológico que muestra sus frutos en lo físico, puesto que ya sin dolor se recupera el colorido de la vida, tal como lo indica Levinas en *Entre nosotros* página 116: “Todo mal remite al sufrimiento. Es el estancamiento de la vida y del ser, su absurdo, el lugar en donde el dolor no viene a colorear afectivamente -y en cierto modo inocentemente- la conciencia.”

Llegar hasta aquí, es decir, a recuperar la libertad por medio de eliminar la culpa, es una responsabilidad ante mí, que se manifiesta o se concibe a partir de mi responsabilidad con el otro. Pero, según Levinas esta responsabilidad es también un acto de justicia, tanto para mí como para el otro, pues actuar responsablemente es actuar justamente, esto lo expresa el filósofo cuando escribe: “si no hubiera un orden de justicia, no habría límite para mi responsabilidad.”²⁰. Con esto se responde a la pregunta: ¿hasta dónde soy responsable?, ¡hasta donde soy justo!

Queda claro que el pedir perdón se ha de hacer de manera directa: rostro a rostro. Es por eso que Levinas relega el perdón sólo a la sociedad íntima, sólo a aquellos dos que se tienen verdadera confianza, que se desean lo mejor mutuamente. Así lo expresa el filósofo francés: “Pero las condiciones de un perdón legítimo no se realizan más que en una sociedad de seres totalmente presentes los unos a los otros, en una sociedad íntima.”²¹ En el párrafo anterior se dice que sólo se perdona a aquel que está presente en mi vida, aquel que vale, el que es para mí importante e indispensable, el que conforma con el yo una sociedad íntima. Igualmente pide perdón sólo aquel que va a ser entendido en su dimensión humana, con sus

20. Ibid, pag. 130

21. Ibid, pag. 33

virtudes, con sus defectos, el que es querido así como es: con su condición humana y que está lejos de ser perfecto. Va a pedir perdón porque a quien tiene enfrente es un ser querido para él, y él es un ser querido para el otro, los dos conforman una sociedad íntima, una micro sociedad donde lo que importa son dos y los demás salen sobrando.

Se perdona entre seres que se quieren y se entienden a través de un diálogo directo y sincero. Un diálogo donde se habla cara a cara y mirándose a los ojos, allí no hay hipocresía, es una sociedad donde se puede reír y se puede llorar sin temor porque el otro sabe las causas de esa risa o de ese llanto, las entiende y las comparte, está dispuesto a reír y a llorar con el que tiene enfrente. En estas condiciones y después de entender la situación, viene el olvido, viene el hecho de no recordar la agresión. Hay reiteración en que las condiciones del dar y pedir perdón son las más profundas de las relaciones que se pueden dar entre los seres, y también la hay en que este tipo de relación se da entre seres libres. Seres que conocen la libertad y la valoran. Es por esto que les afecta la pérdida de su libertad, ya que son conscientes del valor que pierden cuando la misma se ve restringida, ya no digamos cuando se pierde en su totalidad. Hay que decir también, que la libertad aquí citada es la libertad en su expresión más general y no sólo aquella en la que el ente se ve reducido en su espacio y locomoción, como en un reclusorio o en un hospital, por ejemplo. Sólo el ser que conoce la libertad en todas sus formas experimenta la culpa y la pérdida, ante el enojo o la molestia de un amigo, o ante un trabajo mal hecho, por ejemplo. Pero aquellos que no tienen un concepto amplio de la libertad, ni siquiera sentirán alguna pequeña preocupación ante una circunstancia como esta.

Uno a uno: en la sociedad íntima; esta reiteración se encuentra escrita así por Levinas: “De hecho, tal sociedad sólo puede ser de dos, tú y yo. Estamos entre nosotros. El tercero está excluido. El tercer hombre perturba esencialmente esta intimidad.”²²

De esta manera, Levinas no sólo define la intimidad de las relaciones, sino que las reduce a la sociedad íntima y excluye, en definitiva, a un tercer hombre, porque sólo perturbaría las relaciones en una intimidad. El tercer hombre representa la totalidad, representa a todos los seres humanos. Así, la mayor parte de las relaciones humanas se ven reducidas a esta sociedad entre dos. Lo anterior se puede observar claramente cuando se analiza lo que hemos hecho durante el día; pues lo que se hace en todo momento se puede reducir al uno a uno, aun y cuando lo que se haga sea entre mucha gente, prevalece el uno a uno, por ejemplo: se puede tomar la actividad de un profesor que imparte una clase: él se dirige a un número mediano o grande, pero cada quien recibe uno a uno su discurso; luego, cuando alguien hace una pregunta y él responde se realiza una actuación uno a uno y, cara a cara; es decir, se da una sociedad íntima, donde el tercero es un grupo y la perturbación se da cuando responde el profesor tomando en cuenta al grupo completo y no sólo a su interlocutor. De esta manera, la perturbación del tercero cumple la función que asigna Levinas, al decir que se rompe la confianza y que el discurso es falseado por efecto de la presencia del tercero. Ahora bien, hay que considerar que si unas relaciones tan poco delicadas como una clase que imparte un profesor a sus alumnos se ven afectadas por la presencia del tercero, cómo no se va a ver afectada la acción de pedir y dar perdón. Entonces, es importante tomar en cuenta la participación del tercer hombre, como le llama Levinas, porque su efecto es el de romper y muchas veces destruir las relaciones en la sociedad íntima.

La sociedad íntima la define Levinas por la presencia de uno a uno, o, rostro a rostro, como aparece reiteradamente en sus escritos. De esta manera, la sociedad íntima se establece con cualquier persona a quien tengamos al frente y con quien nos comuniquemos. Sociedad íntima es el yo con su interlocutor del momento, un instante después, puede que esa sociedad íntima se llegue a conformar con otro; así, a lo largo del día, el yo establece muchas sociedades íntimas.

Cuando se aplica este concepto a una relación, a dos personas con vínculos legales, como esposos, por ejemplo, la sociedad íntima funciona de idéntica forma: conforman una sociedad íntima si están rostro a rostro, si no, no.

Pero tampoco es posible ni deseable no tener relación con más de un ser, se torna importante conocer cómo han de ser dichas relaciones; para lo cual se debe estudiar más detenidamente las relaciones interpersonales o relaciones humanas, donde, en apariencia se llega a tratar, incluso, las relaciones de un individuo con instituciones o sólo entre instituciones, con lo cual aparentemente la participación del individuo se diluye y hasta desaparece. Pero en realidad no es así, ya que la relación uno a uno tiene una connotación tal, que sin ella sí se estaría diluyendo y quizás hasta perdiendo la relación entre entes; es decir, la relación entre los seres humanos.

5.- La sociedad

La existencia del ser es la existencia profunda del ente; así, el ser se relaciona con otros seres a través del ente, y tiene aceptación o rechazo, entendimiento o no entendimiento con el otro, o con los otros, cuando es tomado en cuenta el tercer hombre, a través de lo que el ente haga o deje de hacer.

De esta manera al definir al ente como al ser humano, se puede definir, entonces, a las relaciones del ser como las relaciones humanas. Pero la forma y la categoría de esas relaciones no son de una manera tal que en todas ellas se dé puramente una expresión del ser, esto porque el ser ha de exteriorizarse a través del ente y no en todas las relaciones humanas se da esto, mayormente en los momentos en que el ente es un receptor o un hacedor y hasta un repetidor de lo que hacen las masas humanas, es decir: hay momentos en que el ser no actúa sino que es llevado por

el ente a situaciones y lugares como producto de hacer lo que hacen los demás. Cuando simplemente responde a un comportamiento de rebaño.

Este comportamiento es lo que en primer lugar puede coartar la libertad del ser, ya que con estas respuestas tan sólo actúa pero no razona, ni llega a comprender algunas cosas, es cuando se siente culpable y se desencadena todo lo que lo lleva hasta pedir perdón en cualquiera de sus instancias.

Ahora bien, con lo anterior se está diciendo que hay un tipo de respuesta y de relación que no es netamente del ser, sino solamente del ente; es decir, aquello que resulta como producto de la imitación o de la costumbre.

Entonces, vale la pena preguntarse: ¿bajo qué circunstancias o condiciones se manifiesta el ser?: Primeramente hay necesidad de entender cual o cuales de las acciones del ente son realmente acciones del ser. Cuando se trata este tema, lo primero que acude como respuesta es: que lo más categórico del ser es el pensamiento, y un pensamiento razonado. Sin embargo, aun se puede estar ante una actuación íntima del ser donde no comparte con otro el pensamiento.

Para que este pensar sea explícito hay necesidad de exteriorizarlo, lo cual se hace a través de la expresión del pensamiento, lo que cae en el campo de la palabra. Sí, es el lenguaje articulado la expresión del pensamiento razonado y la **manera humana** en que el ente se comunica con sus semejantes. Entonces, se tiene que la expresión profunda del ser es el pensamiento y que este se comunica o se comparte a través del lenguaje; de ahí que sea el lenguaje la más pura manifestación del ser a través del ente; y, cuando esta comunicación se da entre dos es cuando se da el diálogo, el que consiste en la comunicación del pensamiento en dos vías.

Quien se expresa, entonces, en el diálogo es el **yo**, el que exterioriza su ser a través del ente, pero este **yo** no puede en ningún caso reducir su actuación o sus funciones a la sociedad íntima, ya que es producto de todo lo que ha recibido de la sociedad en que se ha formado; es portador de una cultura, de una forma de ser que se la debe a esa sociedad. De ahí, que cuando un ente ya formado y desarrollado cambia de sociedad, sufre el choque cultural que lo obliga a hacer todos los cambios pertinentes para mejorar y ser aceptado en la nueva sociedad. Es esta serie de necesidades lo que hace que se desarrolle en diferentes ámbitos y circunstancias, y que su forma de comunicación, que su necesidad de diálogo, de exteriorizarse, cambie, incluso, de un momento a otro, dependiendo con quien se esté comunicando.

Esta exteriorización del ser, a través de la palabra, es lo que hace posible que el **yo** se exprese y se relacione con el otro, pero con el otro no íntimo, como dice Levinas: “Ciertamente, no podemos actuar cotidianamente abordando a nuestro prójimo como si estuviera solo en el mundo... El verdadero **tú** no es el amado separado de los otros.”²³ Es decir, con el otro que está cerca, próximo; por eso utiliza la palabra prójimo y explica, que el **tú** de la sociedad íntima se ve cambiado a cada momento, puesto que existe la necesidad de llegar al diálogo, de hablar con la gente que se tiene al frente, aún y cuando no se tenga noción de quien es o como es.

Se genera de esta manera la inserción del ente en un conglomerado de próximos cambiantes, que exigen de él en todo momento una actuación tal que se comporte, de acuerdo con las circunstancias y de acuerdo con las necesidades de cada próximo, para que no se violenten las relaciones y, evitar, así, que aparezcan los sentimientos de culpa que son los que coartan la libertad del ser.

Así, se puede decir que las relaciones libres del ser se dan a través del diálogo. Es por medio de la palabra que se puede llegar a tener buenas o malas relaciones con el otro, que es el próximo; es en el diálogo donde nace el orden o el desorden de

las relaciones, y es a través del diálogo donde se establece la relación de dominio, esas relaciones tan frecuentes y tan nocivas, en donde se pretende convencer e imponer el criterio del uno al otro, es donde se violenta la voluntad. Son las relaciones de dominio las que imponen o tratan de imponer algo que el otro no quiere, no acepta o no le conviene.

Esta relación donde desaparece el **tú íntimo** para dar paso al tú próximo, es donde las relaciones se comienzan a ser jerarquizadas en la sociedad. Es donde las relaciones pierden el orden sentimental comprensivo, donde todo se perdona. Es una configuración de voluntades que se conciernen por su obrar pero que se observan cara a cara –en una sociedad auténtica- , actúo en un sentido que se me escapa: no soy yo propiamente dicho La significación objetiva de mi acción explica su significación intencional: no soy un **yo** propiamente dicho, sino que cargo con una falta que no se refleja en mis intenciones. Con esto se acentúa y determina el concepto de sociedad; pues, si anteriormente se negó a la sociedad íntima para dar paso a un tú que es el próximo; ahora se hace ver que nos encontramos ante un enorme conjunto de voluntades (tantas como entes estén próximos a nosotros), donde cada una reclama una libertad propia que debe de ser respetada y donde se actúa ya no como un **yo solitario** y aislado en la sociedad íntima, sino que en un todo, donde lo que hago depende de la respuesta que tengo y de la voluntad y la libertad del próximo. El ente se encuentra en un lugar y en una situación distinta en cada momento , ante un tú diferente, donde tanto del lado mío como del lado del otro trata de imponerse el yo, y de no dejar que se imponga el otro; un lugar y unas circunstancias que responden a la violencia, a la extinción de la libertad del otro por medio de la imposición de mi voluntad y viceversa. El diálogo ya no responde a los deseos y pensamientos del ser, sino a la forma en que se pretende imponer y a la forma en que se quiere defender. Se entra y se existe en una lucha cotidiana, una lucha de actuaciones que aparentan ir en la misma dirección, pero que en realidad son antagónicas.

A este grupo de relaciones donde cada quien a su manera trata no sólo de salir adelante, sino de imponerse al que tiene enfrente; donde la imposición de unos sobre otros ha marcado, desde principios remotos, clases; a esa maraña de posibilidades, donde cada quien y en cualquier momento quiere las mejores, es a lo que se le llama sociedad. A esta posibilidad de relaciones es a lo que Levinas denomina sociedad verdadera, para diferenciarla de la sociedad íntima, y que es donde en realidad se debaten los seres de manera cotidiana.

6.- La sociedad íntima

Ya con anterioridad se hizo referencia a la **sociedad íntima**, pero tan sólo se mencionó como un tipo de relación entre dos: el **yo** y el ser amado. Ahora corresponde tratar este tipo de relación.

Para comenzar se puede señalar que el ser en sus inicios se desarrolla en la sociedad íntima: íntima es la relación madre-hijo desde la concepción; personalizada o íntima es la relación del niño con cada uno de los miembros de su familia; e íntima es también la relación en su primera infancia.

De esta manera el ente cuando ingresa a la sociedad verdadera, que bien puede representarse por la escuela, lleva ya un entendimiento y una vivencia, un tanto prolongada, en la sociedad íntima. Encara el **yo** situaciones nuevas, que bien podrían llamarse adoptadas, teniendo como herramientas aquellos conocimientos y estímulos que le ha brindado la sociedad íntima. El ente entra en la sociedad portando pensamientos y sentimientos que lo han formado hasta aquí, y que puede considerar como los únicos existentes. Entonces, al conocer otros comportamientos y otras formas de expresión, sufre un shock emocional que lo aturde y de momento lo paraliza. Esta carga que le es propia y está compuesta por elementos de la razón y del sentimiento, son tratados ya por Blas Pascal, en su La lógica del corazón,

donde hace ver que toda actividad humana está determinada por una carga de razón y otra emocional o de sentimiento; es decir, que cualquier actuación se ve signada por una combinación de razón y de sentimiento, a lo que Pascal llama la Lógica del corazón, esto porque desde siempre se ha considerado al corazón como el órgano de los sentimientos humanos. Todos los seres actúan en estos dos planos: la razón y el sentimiento, y de los cuales ha de existir o se ha de lograr un balance para llevar una vida civilizada, en sociedad.

Para comenzar se puede preguntar: ¿Cuál es en el plano de la razón, el choque que sufre el ente? Pues al hallarse de pronto ante un sistema de ideas que le son ajenas; esto es, ante una serie de perjuicios y prejuicios a los que no logra encontrar explicación, se aturde, no sabe qué hacer, qué preguntar, ni qué contestar: no es capaz de entablar un diálogo. Entonces el ser no se puede manifestar y nace de esta manera, en este plano de la razón, el sentimiento de culpa. Dicho sentimiento lo hace sentirse no sólo culpable sino que esa culpa le quita la libertad.

Esta pérdida de libertad se presenta como consecuencia de que la culpa es una carga que el ente lleva encima, sobre sus hombros, y la misma no lo deja pensar ni actuar como quisiera. La culpa funciona así, como limitante que le quita la libertad o cuando menos se la limita, atrofiando su realización.

Se encuentra aquí una relación entre la culpa y la libertad, donde el sentimiento de culpa es limitante de la libertad; y, el ejercicio de la libertad puede llevar al individuo a cometer faltas o errores que le provoquen culpa. La culpa como peso en la existencia y como limitante de la libertad llega a convertirse en juez y verdugo del ser, y es lo que durante largo tiempo la religión ha identificado como pecado.

En el plano sentimental, el problema es parecido puesto que sus sentimientos no son recibidos en armonía ni encuentra, tampoco, aquellas respuestas sentimentales a que está acostumbrado. Esto también limita su comunicación y hace que el ente

se aíse para no sentir la agresión o el rechazo que lo hace sentirse culpable y que, por lo tanto, también le roba la libertad.

En ambos planos de actuación humana: en la razón y en el sentimiento, se siente mal, no encaja y por ambas vías llega la culpa y, también, la pérdida de la libertad. ¿Qué es lo que queda a un ente bajo estas circunstancias? Pues, buscar a otro que se le parezca y entablar comunicación un tanto más fluida, en confianza, llegando de esta manera, como respuesta, a las circunstancias que le permiten establecer una sociedad íntima.

Vale la pena observar, ahora, que la sociedad íntima existe dentro de la sociedad verdadera, que se da entre entes que se han identificado por aspectos de razón o de sentimiento, o de ambas.

Si se analiza la situación en que funciona la sociedad íntima y las causas que la fundamentan, con facilidad se puede observar que la misma nace como una necesidad de protección: en cualquier caso que se dé, la sociedad íntima va a unir o a reunir a entes que tienen similares necesidades y formas tanto de pensar como de sentir; y que han llegado a identificarse por medio de la necesidad, que los unió su manera de ser. Las posibilidades de compatibilidad, a las que se les puede llamar afinidades, se pueden dar en muchos y diversos campos de la existencia humana, así: en el estudio, el trabajo, el deporte, la religión y un sinnúmero de circunstancias más, bajo las cuales el ente se ve obligado a pertenecer, una vez ha abandonado el seno familiar.

Lo anterior justifica el hecho de que se promulgue como importante la formación del ente en los primeros años, ya que entre más herramientas tenga para adaptarse, más sencilla y efectiva será dicha adaptación, al tiempo que son mejores las posibilidades de mantener un mayor grado de libertad.

En este punto se comienza a dar una conciencia acerca de la libertad, ya que el pertenecer a una sociedad verdadera empuja al ente a dos condiciones, que en apariencia, son antagónicas, pero que en su realidad son complementarias: primero, pertenecer a una sociedad íntima, y segundo, a luchar por lograr su lugar en la sociedad verdadera; en todo caso, se está dando una exteriorización del ser, una forma de vida exterior que el ente experimenta y con la cual va a vivir en adelante: la sociedad íntima, la sociedad verdadera.

Lo anterior, Levinas lo expresa así: “El pensamiento comienza con la posibilidad de concebir una libertad exterior a la mía. Pensar en una libertad exterior a la mía es el primer pensamiento. Señala mi presencia en el mundo en cuanto tal.”²⁴ Es decir, mi pertenencia al mundo, o lo que es lo mismo, mi pertenencia a la sociedad, se da como resultado del pensamiento, pues el ente razona en función de su interioridad, en función de lo que ya tiene como bagaje en cualquier momento de su existencia.

Es el pensamiento el que le indica que está en circunstancias nuevas y hay que adaptarse; significa esto que el pensamiento da su alerta de que hay posibilidades de hostilidad y todo el ser reacciona, en medio de un conjunto de estímulos que protegen tanto el pensamiento como también el o los sentimientos, para que el impacto sufrido haga el menor daño posible. A esto es a lo que se le llama en otros términos: experiencia. Es así, que la experiencia nace y se desarrolla debido a que las circunstancias apremiantes en las relaciones humanas se repiten y van formando un cerco protector brindado por la adaptación; es decir, entre más veces se vive una experiencia, sus efectos se absorben con mayor eficiencia y calma. Claro está que esto también es resultado del tiempo, y el ente se vuelve más resistente cuantas más circunstancias adversas le ha tocado vivir.

Es por ello, que un ente que ha alcanzado la madurez tiene una actitud de aparente serenidad para observar circunstancias negativas, donde se ve comprometido tanto

su pensamiento como sus sentimientos. Bajo estas circunstancias cobra un gran valor la sociedad íntima, porque es este el lugar o la relación a la que el ente vuelve cuando las relaciones le son adversas en la sociedad verdadera. Un claro ejemplo de ello se tiene en el ente que se desarrolla en la vida familiar y laboral, donde lo más probable es que su sociedad íntima se dé en la familia, a la que vuelve para recuperarse o para compensar aquellas relaciones que le han sido adversas en el trabajo.

Es en la sociedad íntima donde puede encontrar un grado de recuperación y recobrar mucho de lo que en realidad es su ser. Aunque esa relación en la sociedad íntima también le roba parte de su libertad, al generar dependencia, queda suficientemente claro que la libertad absoluta no existe para el ser que se desarrolla en el mundo, donde tiene que ceder un tanto de su libertad, a cambio de llevar relaciones de éxito en los distintos campos en que se desenvuelve. Tanto así, que hay necesidad de fijar en las ideas del ser un ideal de libertad que haga posible su desarrollo, tanto de ideas como de sentimientos.

Entonces, de acuerdo a esta postulación se puede decir que existen grados de libertad y que los mismos dependen del ser y del medio. Así, se puede tener que lo permisible en un estamento social no lo es en otro, y que en un ser que encaja perfectamente en un medio no lo pueda hacer en otro; por ejemplo, puede ser que un ente que pertenece a un círculo donde los modales y los comportamientos son toscos, no sea aceptado en un lugar lleno de refinamientos; lo mismo le puede ocurrir al ente refinado que no encaje ni pueda estar en un ambiente rudo.

En ambos casos lo que se ve comprometido es la libertad, porque el ente no tiene la libertad de hacer lo que desea, porque su formación no le permite la pertenencia o militancia en un lugar donde las cosas suceden de una manera diferente a la que él espera.

Es pues, de esta manera como la sociedad íntima pasa a ser su refugio, en el que el **yo** se siente cómodo y libre de actuar con sus maneras habituales.

CAPÍTULO II, LA LIBERTAD EN LA ÉTICA DE EMMANUEL LEVINAS

1. El ser libre

El ser y el ente, que en apariencia son inseparables, hallan una manera, una forma, mediante la cual pueden actuar como si llevaran rumbos distintos. Esto sucede porque se ven afectados por una causa, una presencia que puede afectar de manera unánime a ambos, o bien, puede que se quede en la actuación sólo del ser o sólo del ente. Esta fuerza que hace actuar así, es la voluntad.

La voluntad es una presencia poderosa que da el impulso para generar la acción. Así, antes de que el ente ejecute una acción, se ha presentado ya la voluntad de querer realizar dicha acción. La voluntad también se puede tomar o considerar como el libre albedrío; es decir, aquella fuerza que hace actuar o no actuar, ante determinada posibilidad, por ejemplo: cuando se está ante la disyuntiva o ante la duda de ejecutar una entre dos acciones, al final prevalece una, ya sea por gusto, necesidad, conveniencia o por cualquier otra razón; pero siempre por acción de la voluntad.

Al decidir ante esta disyuntiva, existe la duda: ¿es el ser o el ente quien tomó la decisión? Si se acepta que la decisión es una actitud profunda y que la ejecución es algo físico; entonces se ha de considerar al ente como el responsable de ejecutar las acciones y al ser, a través de la voluntad, como el que decide. Así pues, se podría decir que la voluntad reside en el ser y que éste es portador de la capacidad de tomar decisiones, las que al final son ejecutadas por el ente y ajustadas a normas o tradiciones de la sociedad en que este se desenvuelve; pero, que bien podría, en un momento dado, tratarse de acciones incontroladas y, por lo mismo, no aceptadas por la sociedad y achacadas al ser como malas acciones.

De esta manera es el ser quien queda como responsable de las acciones ejecutadas por el ente. De ahí, que se diga y se tenga la idea de que el ente es de buenos o de malos sentimientos, siendo esta una referencia popular a lo profundo del ente; es decir, al ser.

La relación entre el ser y la sociedad o, de otra manera, entre el ente y la sociedad, queda bien definida cuando Levinas dice: “La libertad se presenta en primera instancia bajo el aspecto de una voluntad que se sustrae a toda influencia.”¹

En principio el filósofo presenta al ser en una sociedad, es decir, le da la categoría de ser gregario por lo que no puede subsistir en soledad. De aquí, que la conquista de la libertad la busque ante los otros. Así, al declarar “en primera instancia”, está aceptando que habrá más formas de alcanzar la libertad; pero, para comenzar, dice que la libertad se presenta bajo la forma o “aspecto de una voluntad que se sustrae de toda influencia.”² La influencia en referencia es todo un cúmulo de aspectos que bajo la forma de normas sociales llegan a decidir lo que se debe de hacer en la casa, la escuela, el trabajo, etc.; es decir, en todos los órdenes de la vida.

Una voluntad que se libera de las normas sociales y actúa por sí sola, es una voluntad que actúa liberada de las influencias de los otros y que hace al ser, libre. Este tipo de libertad puede presentar al ente como alguien rebelde, que va en contra de la normas, incluso de la leyes mismas, puesto que se ha impuesto no depender de los otros.

El ir contra las normas y obedecer sólo al dictado de una voluntad propia y despojada de dependencias es un estado utópico que en su totalidad es imposible de alcanzar, debido a que la vida en sociedad requiere de una forma de comportamiento que haga al ente sentirse parte del conglomerado, pues de lo contrario será señalado de desadaptado social.

1. Levinas, E. Entre nosotros pag 41
2. Idem

Ahora bien, al aceptar que la voluntad se ejerce por medio del pensamiento, se está aceptando que toda acción, sin calificarla de buena o mala, es primero pensamiento; dando como resultado que el pensamiento es rector de las ideas.

La tradición filosófica occidental es esto lo que enseña: que la razón debe ser la que rige el comportamiento y este nos puede hacer vivir sin culpas, de ahí que se viva en libertad; esto desde el punto de vista de la relación culpa-libertad.

Por otro lado, el pensamiento guía, en gran parte, al comportamiento; y a su vez, el conocimiento, tanto nuevo como acumulado, pasa a ser la base para generar un pensamiento que dé como fruto un buen comportamiento. Es claro que en esto al igual que cualquiera otra condición humana hay excepciones y se puede encontrar entes con mucho conocimiento y alto grado de razón, pero que no lo utilizan de manera eficiente.

Así, se puede entender que el conocimiento en el ser es muy importante debido a que este es un capital humano individual; es decir, que es muy valioso para aquel que lo posee. De aquí que una de las preocupaciones del ser sea: obtener conocimiento, tanto de la vida como de las múltiples formas que en la actualidad se manejan.

Con lo dicho se podría considerar que el pensamiento es el elemento que goza de total libertad en el ser. Sin embargo, también el pensamiento tiene sus límites y estos se dan en el ámbito del conocimiento, puesto que el pensamiento tiene como materia prima los conocimientos adquiridos, de tal manera que hay mayor capacidad de pensamiento en aquellos seres poseedores de mayor conocimiento previo. Esto funciona, haciendo un símil, como la construcción de una edificación, la cual es más grande mientras de más materiales se dispone.

Cuando se quiere profundizar más, se tiene que el conocimiento depende directamente de las palabras, del lenguaje; y, las ideas, al igual que los conocimientos compuestos, se dan como series o composiciones de palabras, aun y cuando estas palabras o este lenguaje sea algo especial, como la jerga de una ciencia o profesión, por poner un ejemplo. Con esto se quiere decir, que el pensamiento en su forma más pura es lenguaje, tal y como se definen las ciencias: lenguaje o sistema de palabras que determinan un conocimiento específico.

De lo anterior se desprende, que a mayor cantidad de palabras, o a mejor manejo del lenguaje, se tiene mayor conocimiento; y, cuando el conocimiento adquirido es conocimiento previo para generar nuevas ideas o pensamiento, entonces, el conocimiento genera más conocimiento como producto del ejercicio del lenguaje.

Así se llega a la pregunta: ¿bajo qué condiciones es, entonces, libre el ser? Una respuesta aceptable podría ser que la libertad la obtiene el ser cuando es capaz de poner en práctica el libre albedrío, que representa la capacidad de poder elegir; pero, para elegir bien es necesario tener una idea, un pensamiento claro de lo que se quiere. Sin embargo, muchas veces lo que queremos es nocivo para nosotros mismos o para los otros, con quienes compartimos el espacio vital, tal es el caso, del fumador que se daña a sí, y a los que comparten su entorno.

En nuestro auxilio llega, entonces, el aparato jurídico, que norma o trata de normar la actuación de los seres. Así, estamos haciendo totalmente lo que es con apego a derecho, o como se dice: con apego a la justicia, aunque esto último es más difícil de lograr.

Al tratar este punto podría creerse que se llega a tocar el tema de la relatividad de la justicia, puesto que los distintos sistemas jurídicos dan solución distinta a iguales problemas; sin embargo, los sistemas de legislación aplican leyes universales y leyes particulares, de acuerdo a normas y tradiciones, que bien vale la pena evaluar

para distintos contextos. Por ejemplo: en la actualidad el ramo del derecho civil ha autorizado, en algunos países, el matrimonio entre personas de igual sexo, lo cual no es aceptado y es hasta mal visto por la mayoría de legislaciones y comunidades.

¿Será que esto en realidad marca un paso positivo hacia el desarrollo de la sociedad, como lo quieren hacer creer aquellos que se ven favorecidos por este tipo de ley; o, será que en realidad esto constituye una aberración jurídica? Lo cierto es que no se puede simplemente emitir una opinión o idea a la ligera, sino que existe la necesidad de conocer a fondo, tanto la ley como, también, los efectos causados y las razones que tiene la sociedad donde existe este tipo de leyes, para dar vida a una forma de matrimonio como esta.

En todo caso, al decir que existe la necesidad de conocer los antecedentes de la norma jurídica, se está hablando de conocimiento previo, se acepta de antemano que quienes objetan responsablemente esta norma, han de conocer bien, tanto la ley como sus efectos y, sus bases sociales y jurídicas. Es decir, tiene que cumplirse que al reclamar, acerca de una norma, se ha de estar convencido de tener conocimiento del caso, pues de lo contrario tan sólo daría como resultado un bochorno y, la descalificación de los argumentos y opiniones.

Es necesario, entender, que aunque se haga un reclamo, la libertad no se está logrando sólo con eso, porque el ser que reclama acerca de una norma jurídica del lugar donde vive no puede pretender que las leyes se adapten a él, sino que es él quien ha de ajustarse a estas. En todo caso, lo que en realidad vale, dentro del campo de la ética, es que el reclamo se haga con el convencimiento de que se está favoreciendo lo que es justo y que el conocimiento del caso y sus efectos se dé por medio del lenguaje. Que haya cambios o no es algo que cae fuera de los deseos o de la voluntad del ser individual.

De lo anterior se desprende, entonces, que el ser libre es aquel que existe con apego a las normas del sistema legal en que vive y, acciona sus facultades volitivas de tal forma, que puede siempre evaluar sus posibilidades, antes de actuar. Que se encuentre en un sistema donde el aparato jurídico no lo obligue a actuar contra sus principios y que, también, le brinde las oportunidades, tanto para llevar una vida digna, como también para elegir las oportunidades de acuerdo a sus deseos o intereses.

De estas ideas se desprende el concepto de cultura, como conjunto de normas, pensamientos, expresiones de arte y religión, mediante el cual un individuo puede vivir en libertad, actuando de acuerdo a sus principios y en obediencia a un sistema jurídico que le es propio. Así, Levinas define la “cultura como pensamiento de lo igual en la que se garantiza la libertad humana, se confirma su identidad, en la que el sujeto persiste en su identidad sin que lo otro pueda ponerle en cuestión o desconcertarlo.”³ Es decir, se es libre cuando la cultura se presenta como pensamiento de igualdad entre iguales, sin imposición del yo sobre el otro, ni del otro sobre el yo.

2 La culpa

La existencia de un sistema normativo y la tradición, marcan un camino de libertad al ser; es decir que dichos aparatos sociales son los que definen los límites de la libertad de los seres que existen bajo esas normas. De esa manera, cuando el ser acciona en una dirección diferente a la que es socialmente aceptada, el ser libre experimenta un sentimiento, una sensación de no haber hecho lo correcto, aún y cuando tampoco haya hecho lo incorrecto. Este sentir, en el ser libre, es la culpa; la que le quita la libertad al ser, puesto que lo vuelve esclavo de la persecución del sentimiento de redención, del anhelo de ser liberado.

3. Ibid pag 211

La falta de libertad que experimenta el ser libre, a través de la culpa, es tan fuerte que obstruye su pensamiento, no lo deja actuar con su responsabilidad propia, puesto que se siente irresponsable; no acepta cumplidos ni dispensas, porque se siente indigno, y, en general, el ente que es portador del ser libre bajo el efecto de la culpa, es un ente anímicamente enfermo, incapaz de accionar su voluntad tan ni siquiera para las cosas más triviales.

La culpa es un sentimiento que aniquila la libertad del ser; atrofia su capacidad de comunicarse y reduce, de una manera ostensible, su lenguaje. Hay muchas palabras, pensamientos, que no se atreve a expresar porque se considera indigno de ello. En una forma tradicional y apegada a principios religiosos, busca la expiación de la culpa en el perdón de Dios; sin embargo, las sociedades modernas se han distanciado de las prerrogativas religiosas y ya no ven ahí la compensación a la culpa, ya no tratan de encontrar la solución en la iglesia, sino en la sociedad misma, y en la profundidad de su propio ser.

Estos entes son los que forman una manera distinta de espiritualidad que Levinas llama la conciencia moderna, a la cual se refiere en los siguientes términos: “Pero, en la conciencia moderna, las religiones han perdido su papel directivo... Una parte importante de la humanidad ha dejado de encontrar en la religión o en la religiosidad el camino de la vida espiritual. No se trata de que se sienta menos culpable que las generaciones pasadas. Se siente culpable de otro modo. La falta que le abrumba no se perdona mediante la piedad; o, más exactamente, el mal que pesa sobre ella no pertenece al orden del perdón.”⁴

Es decir, estos entes son los que ven en su relación con Dios y con la iglesia, tan sólo una forma más de relación social, de relación con los demás; y por ello, no creen en una solución espiritual.

En otro de sus textos Levinas lo expresa así: “Las relaciones con el prójimo, con el grupo social, significan en lo sucesivo también experiencias colectivas y religiosas.”⁵ Es decir, estas relaciones no son más ni menos que otras experiencias, de las cuales, sin mayor convicción, sabrá obtener los mejores resultados.

Queda claro en la cita que la culpa continúa existiendo, porque el ente se sigue sintiendo culpable. Lo que ocurre es que al no juzgar religiosamente la culpa, se le está quitando la categoría de pecado; es decir, se rebaja a la categoría humana y se le quita toda la parte de castigo divino, en la otra vida, tomando como lugar de expiación este mundo y sus circunstancias. Tampoco se le está quitando a la culpa una relación de bueno o malo ante Dios, sino que se está poniendo como una más de las categorías en que ésta se presenta y, también, se da aquí una manera más, entre varias, de expiación.

¿Cuáles son estas varias maneras en que la culpa se da y sus varias formas de expiación? Por la forma en que se le llegue a considerar, la culpa se puede presentar, como: culpable ante Dios, ante sí mismo y ante el otro. Tres categorías que representan tres maneras de reconocer la culpa y de obtener la expiación.

Primero, al sentirse culpable ante Dios se está hablando de una forma de culpa que ha ido variando a través del tiempo. Si se hace una retrospectiva se ve cómo, hasta poco más de un siglo, aun en las postrimerías del siglo XIX, se manejaba la culpa desde la perspectiva del pecado; es decir, desde la ofensa cometida contra Dios por no cumplir sus leyes, o por no ser partícipe de los ritos eclesiales y, principalmente, por el incumplimiento de las ofrendas. Esto sin contar que algunos siglos atrás aun se vendían indulgencias; o sea, se vendía el perdón de los pecados, con lo que se estaba asegurando la entrada al cielo o, por lo menos, se evitaba el paso por el purgatorio, figura creada en la Edad Media, junto con la del diablo o demonio, para infundir temor dentro de la feligresía, que para entonces era la sociedad entera.

En la conciencia moderna este concepto junto con todas sus implicaciones ha cambiado. En primer lugar porque la aceptación de los pecados o la confesión, como lo llama la Iglesia Católica, se ha suprimido, permitiendo un arrepentimiento personal, una aceptación propia de la culpa y una recuperación, también personal, de la libertad delante de Dios. En la práctica esta aceptación se puede llevar a cabo tanto en un templo o congregación, como también en la intimidad del lugar en que se encuentre el ser. Esta es, entonces, una sencilla operación sin ningún tipo de implicación, donde el ser, sin comunicarlo a nadie más, obtiene el perdón divino, mediante su propia convicción: ya lo reconocí ante Dios, entonces ya estoy perdonado y en paz.

Como segunda forma del sentimiento de culpa, está la culpabilidad ante sí mismo. En esta otra etapa, el ser se siente mal pero delante de él mismo. Esto es, que pierde la paz interior, no logra olvidar las acciones que provocaron la culpa y su estado moral lo acusa haciéndolo prisionero de su propia mentalidad.

Este caso requiere ir más allá que tan sólo invocar el nombre de Dios para pedir perdón, puesto que es necesario hacer una profunda reflexión acerca de los motivos que se dieron para cometer las faltas. Se requiere aquí, de reconstruir los hechos y de poner en su realidad la actuación del ser y del otro, para determinar en qué límites está el ser y el otro, con relación a la culpa.

Lo anterior es parecido a lo que la religión nombra como un examen de conciencia y tiene por objetivo reconocer profundamente la parte de culpa que corresponde al ser que se está examinando, para desarrollar la aceptación y humildad necesarias y poder crecer humanamente, hasta corregir los errores y defectos que generaron la culpa. Si nos damos cuenta, en este caso existe mayor responsabilidad y razonamiento, puesto que se tiene por resultado el verse como en un espejo que refleja todo lo malo que hay en el ser. Esta mirada hacia el interior del ser permite reconocer las culpas y enmendarlas para lograr reconquistar la paz y la libertad

perdidas. Al igual que en el caso anterior, ésta es una operación que no acarrea mayores dificultades y que tampoco expone al ser más allá de la autocrítica, por lo que se considera igualmente sencilla.

La tercera forma de afrontar el sentimiento de culpa, va seguido del que se acaba de tratar, puesto que es el reconocimiento de la culpa y la solicitud de perdón delante del ofendido. Esta parte es muy difícil de lograr, porque es una declaración de error, es una confesión de culpabilidad, donde lo primero es doblegar el orgullo y actuar con humildad. Llegar ante otro, y, principalmente ante el ofendido, aceptar: yo tuve la culpa, perdona; requiere de mucha convicción y humildad.

A diferencia de los casos anteriores, en este se está exponiendo ante el otro un hecho que bien puede ser grave, incluso irreparable. También se está exponiendo el ser a la no comprensión del otro, a la no aceptación de explicaciones y a que le paguen con la misma moneda o, aún peor, a que partiendo de esta confesión tome venganza o que actúe ante la justicia. Bien puede quedar ante una situación grave aquel que llega y confiesa la culpa ante el otro en espera de perdón.

Es esta última la más delicada y riesgosa de las formas de recuperar la libertad por medio de la confesión. Es una manera que puede resultar cara ya que en algún caso podría estar comprometiendo hasta la misma vida del ser. Aún así, con todos los riesgos y contras que pueda tener, esta forma es la más efectiva para recobrar la libertad, aún y cuando recobrar la libertad signifique que lo hagan prisionero, encarcelado. Vale la pena recordar aquí el célebre caso narrado por Fedor Dostoievski en su novela: **Crimen y castigo**, pues el protagonista, Raskolnikov, alcanza la paz interior y la salud mental, hasta que confiesa su crimen y es deportado, prisionero, a Siberia. De esta manera, se ilustra la forma en que la culpa roba la libertad al ser: embota su pensamiento, le roba la paz y lo hace prisionero de sí mismo.

Entonces, la relación entre el ser y Dios sigue existiendo; la conciencia moderna es un estado eminentemente espiritual; la culpa le ha quitado, le quita y le seguirá quitando la libertad al ser, con la única diferencia de que ya no hay que acudir a los pies del sacerdote para confesar los pecados (las culpas) y su expiación, sino que ahora acudimos a Dios, a nosotros mismos y a otro ser humano para lograr la libertad que la culpa nos ha arrebatado.

3. La libertad de sí

Se señalaba, al final del apartado anterior, que la culpa es el elemento que quita la libertad al ser, y que la primera forma en que actúa es en el mismo ser. De esta manera, el ente se convierte en la cárcel del ser debido a que aunque pueda aparecer inocente ante los otros, él en su interioridad sabe que cometió alguna falta y por ello se siente culpable. Desde luego que no todos los seres experimentan esta situación, sino sólo aquellos que tienen cultivada o desarrollada una espiritualidad que los hace responsables ante Dios, ante sí y ante otro ser humano. Es decir, un ser que es parte de la conciencia moderna, como lo dice Levinas, al referirse a la reciente modalidad del fervor religioso: "... en la conciencia moderna, las religiones han perdido su papel directivo. No ha sido a causa de sus dogmas misteriosos carcomidos por la razón, ni por sus prácticas incomprensibles y chocantes como la magia.

Una parte importante de la humanidad ha dejado de encontrar en la religión o en la religiosidad el camino de la vida espiritual. No se trata de que se sienta menos culpable que las generaciones pasadas. Se siente culpable de otro modo. La falta que le abrumba no se perdona mediante la piedad; o, más exactamente, el mal que pesa sobre ella no pertenece al orden del perdón.”⁶

Ahora bien, si se está aceptando que el ser se sabe culpable y que ante los demás aparece como inocente, es porque hay diferencia entre el interior y el exterior del ser. Es aquí donde se manifiesta con mayor claridad tanto la diferencia como la relación entre el ser y el ente. El ser es lo profundo, la esencia, la conciencia del ente; es esa parte que se acusa porque es más pura y no soporta el peso de haber actuado mal o de no haber actuado cuando su actuación pudo ser importante: tanto como salvar una vida.

Dicha esencia es el alma, esa parte espiritual del hombre que, según la religión, es la que se parece a Dios. Al traer a nuestra memoria las palabras bíblicas de que Dios hizo al hombre a su imagen y semejanza, consideramos imposible que la imagen de Dios sea tan imperfecta como el cuerpo humano, incluso como la mente humana. Ambos: cuerpo y mente son limitados, imperfectos, fallan, se equivocan y mueren. A cambio Dios es perfecto, infinito, certero e inmortal. Entonces, al buscar en el ser humano algo que se parezca a Dios, se puede considerar que eso es o puede ser solamente aquello que lo molesta, que hace que se incline hacia la verdad y la justicia; ese algo sólo puede ser, entonces, la conciencia.

Esa es la parte que ilumina al hombre y lo hace sobresalir de los otros seres: su sed de justicia, una sed que lo puede encaminar al arrepentimiento, a entregarse, como lo hizo Raskolnikov, para tener a cambio una paz que le devuelva la libertad.

Cuando el ser necesita experimentar el quitarse el peso de la culpa de encima, encuentra un opositor que es el ente, esa porción de materia que lo recubre de vanidad y egoísmo. Es aquí donde se comienzan a ir, ser y ente, por distintos caminos, uno en busca de paz, de libertad; el otro tratando de guardar las apariencias y escondiendo la verdad.

En realidad a nadie o casi a nadie le gusta aceptar sus errores, sus culpas, y es necesario llegar a un estado calamitoso para entender que el precio de la libertad y

de la felicidad es el saberse libre de culpa. Claro está que también existen seres que no parecen humanos y se comportan de manera indolente y desafiante, tanto ante Dios como también ante la sociedad en que se desenvuelven. Hay entes de una apariencia impecable y hasta de modales refinados que guardan dentro de sí las peores culpas e intenciones, existen mentalidades que gastan mucho tiempo y esfuerzo en maquinari y diseñar las peores maldades, sometiendo a su ser a grandes frustraciones y a la pérdida de la sensibilidad humana.

Igualmente, puede haber seres que se apoderan de la mentalidad y de los actos del ente, obligándolo a realizar las más aberrantes actuaciones, aún y cuando este ente haya sido formado con la mayor de las atenciones y cuidados. Es decir, entre el ser y el ente se puede dar una serie de contrastes que vienen a confirmar que, aunque ser y ente convergen en el mismo tiempo y espacio, muchas veces son ajenos y se encuentran grandemente distanciados. Dicho distanciamiento se puede expresar como un actuar ajeno a la forma de pensar, de aquí que surja la traición dentro del mismo individuo, pues fácilmente se piensa algo y se hace lo contrario, aún y cuando al final esto genere una confusión, lo que se a dado en llamar: sentimientos encontrados, donde lo más común es que se presente el remordimiento como manifestación de la culpa.

Con lo anterior se puede considerar que aún en la intimidad del mismo ser, aún considerando que existe total identificación y empatía, entre el ser y su ente, o viceversa, hay en estas relaciones una dependencia, un actuar que desborda la libertad, porque genera la forma más común de eliminarla: la culpa. Así pues, ni siquiera el ser y su propio ente se encuentra en una totalidad plena de libertad. Las acciones y pensamientos casi nunca van a coexistir de forma totalmente complementaria, sino que se va a dar cierta imposición de una sobre la otra, en estas dos formas de ser.

Se nota aquí, que existe una influencia del ser sobre el ente o del ente sobre el ser, dependiendo de las circunstancias; o, del grado de dominio que tenga la actuación sobre el pensamiento, o el pensamiento sobre la acción, tipificando aquel con al ser y esta con el ente.

Levinas al hacer referencia a este tipo de dependencia, generaliza y dice: “La libertad se presenta en primera instancia bajo el aspecto de una voluntad que se sustrae a toda influencia.”⁷ Al decir que se sustrae a toda influencia se entiende que está incluida la del ser sobre sí o el ente sobre sí, que son las relaciones referidas anteriormente. Es decir, no es libre el ser cuando se ve dependiente del ente, como tampoco lo es el ente cuando depende del ser, dando como resultado que la libertad se ve truncada o amenazada ante una relación de dependencia de sí; esto es, que aun y cuando, ente y ser traten de ejercer influencia el uno sobre el otro, para mantener su hegemonía, entra en acción el pensamiento para definir, por medio de la razón, cual es al final la acción volitiva por ejecutar; existiendo aquí, una forma de dependencia tan evidente como cuando el pensamiento depende de las acciones. Aún y cuando este segundo caso es menos probable, también se da y hace que el ser dependa del ente. Entonces, se puede decir que no existe una libertad absoluta del ser respecto de sí, porque interactúa con el ente de una manera dependiente y mientras exista dependencia, la libertad no es absoluta.

¿Dónde queda, entonces, el ser libre? Queda, pues, bajo una existencia por lapsos, los que pueden ser muy largos en relación a la existencia del ser, pero no es, en todo caso, un existencia perenne puesto que en la existencia de todo ser libre habrá lapsos en los cuales sentirá la culpa y el arrepentimiento de haber hecho algo que no quería o que no le convenía totalmente.

¿Cómo se puede ser libre de sí, si las circunstancias hacen ser dependiente tanto al ser como al ente entre sí? Una primera forma es echando a funcionar el pensamiento antes de generar las acciones; es decir, pensar, reflexionar, antes de

actuar, no tratando de quitar dependencia entre pensar y actuar, sino para lograr una empatía que haga de las acciones producto o resultado del pensamiento.

Sólo la acción de una voluntad razonada, pensada, va a dar como resultado el no arrepentirse de los hechos ejecutados; sólo la acción de un pensamiento sano va a dar como resultado las acciones deseadas por el ser para que éste no se sienta culpable, frustrado ni confundido.

Pero queda aún una pregunta clave por responder: ¿Hasta dónde es libre el pensamiento? Esta es una pregunta que amerita separarla en dos partes: cuando el pensamiento es sólo para sí, y cuando el pensamiento es para expresarse a los demás. Se hará referencia aquí a la primera forma y se tratará la segunda en otro apartado.

Podría creerse que cuando se piensa para sí, es decir sin expresarlo, se está en la más absoluta libertad. Sin embargo, cualquier pensamiento por íntimo que sea, depende de dos formas de dependencia. La primera es del lenguaje, de las palabras. De aquí que a mayor riqueza de lenguaje mayor sea la capacidad de pensamiento. La otra depende del sistema de pensamiento que se emplee en el contexto en que el ser se desenvuelve. Con lo anterior se está aceptando que el pensamiento tiene libertad, pero hasta cierto límite, y que dicho límite es impuesto por estas dos variables que al conjugarlas de una manera eficiente pueden dar al ser, incluso, la capacidad de generar pensamientos nuevos.

Claro está, que para llegar a estos términos, se necesita que el ser y el ente compartan una disciplina de pensamiento tal, que los obligue a ejercitarse tanto en el uso de lenguaje especializado como de una forma de pensar que los lleve a los límites para trascenderlos, cosa que se da en una comunidad académica o científica, donde cabe la posibilidad de agotar la información o lo conocido acerca

de un conocimiento o de una teoría y se llega a conocimientos nuevos o, se llega a criticar y a comentar a autores conocidos.

Por las razones anteriores y sus variantes, se puede afirmar que el ser experimenta una libertad de sí, pero no en su totalidad.

4. El ser y la totalidad

El ser existe en la intimidad del ente, en lo más profundo de su existencia. Está, el ser, presente en los pensamientos y en aquello que aún no es pensamiento. Se acepta que las ideas generan pensamiento y que las mismas corresponden a la relación con los objetos que están fuera del ente; pero hay pensamientos reflexivos que generan pensamientos a partir de pensamientos, hay, en las profundidades del ser, imágenes que no tienen relación ni paralelo con lo exterior.

En medio de esta manera, hasta caótica, es donde se desenvuelve el ser y se manifiesta solamente ante otro ser que lo entiende, que puede aceptarlo o afrontarlo, pero que, en todo caso, no lo ignora. Este aceptar o afrontar es lo que le da al ser un valor como ser, es lo que le hace ser. Y es, en última instancia, la relación no con un exterior cualquiera, con cosas que no lo aceptan o que no lo refutan cómo el ser se siente cómodo, tal como lo haría ante los objetos inertes. No, el ser se considera que existe o que es, cuando se ha comunicado con otro ser que tiene su misma naturaleza, cuando esa comunicación es con otro ser humano.

Dicha comunicación se logra mediante un lenguaje, mediante un código que ambos interlocutores conocen. Aún y cuando existen grados de comunicación y niveles de lenguaje, todos conllevan la misión de lograr comunicación y trasladar información, influir, convencer, despertar sentimientos y, en fin, estar de acuerdo o en

desacuerdo, pero siempre haciendo uso de este sistema doblemente articulado, que es propiedad exclusiva del hombre.

La manera más directa de comunicación es el uso de la facultad de hablar, la que es al mismo tiempo, la forma de expresar nuestro pensamiento y nuestras ideas. De tal manera que al hablar se está dando la oportunidad de entablar un diálogo y lograr así, un intercambio de ideas, un enriquecimiento mutuo de conocimiento o, por lo menos, la enseñanza de parte de uno y el aprendizaje por parte del otro.

Cualquier puesta de acuerdo, aun y en el caso que sea un disentimiento se da por medio del ejercicio de la palabra. Levinas lo expresa así: “Comprender a una persona ya es hablarle”,⁸ y al decir comprender no quiere decir ser comprensivo, sino se refiere a la posibilidad de hacer inteligibles las ideas. Al continuar, dice: “Plantear la existencia de otro dejándole ser es haber aceptado ya su existencia.”⁹ Esto es, que al escuchar al otro le estamos dando ya un lugar existencial, pues no es ignorado, no se le trata con indiferencia, como a un objeto, sino que se le pone atención, y al ponerle atención se le está dejando ser, se le está dando ocasión para que pueda hacer valer su pensamiento a través de sus ideas. Se le está dando la misma categoría que la de nuestro ser, y todo a través del lenguaje

Luego expresa el filósofo: “Se trata de entender la función del lenguaje no como subordinada a la conciencia que tenemos de la presencia de otro, de su proximidad o de la comunidad con él, sino como condición de esa toma de conciencia.”⁸ Es decir, que no nos expresamos como resultado de estar frente a otro y de la necesidad que se tiene de comunicarnos, sino que nos comunicamos porque es esa comunicación la que nos da la conciencia de lo que somos y de lo que el otro es para nosotros.

En otras palabras, de igual manera que los sociólogos dicen que el hombre es un ser que debe vivir en sociedad para desarrollarse, asimismo se puede decir que el

8. Ibid pag 18

9. Idem

ser para existir debe comunicarse. Imaginemos una comunidad donde los seres no se comuniquen; simplemente sería una sociedad que no existiría. De aquí se desprende que la comunicación es el vínculo que le da vida a la comunidad, a la sociedad.

Si se ve no a la ligera, entonces, la forma en que el ser sale de su intimidad y se proyecta hacia los otros, que representan la totalidad, es por medio del lenguaje. Su propia existencia, su desarrollo, su progreso, dependen del lenguaje, el que en su forma más común y humana está dada a través de la palabra hablada. Aquí radica la importancia que Levinas le da al mismo, al considerarlo como el elemento que propicia la toma de conciencia de que somos seres humanos.

El lenguaje pone al hombre en condiciones no sólo de pensar sino que también, y más propiamente, de razonar. Razón es la coordinación de pensamientos, es la asociación de ideas, es un pensar en forma estructurada; así, se llega desde las formas más simples como la identificación de ideas o la asignación de conceptos a las cosas, hasta los pensamientos propios de la ciencia, el arte o la filosofía; y, lo que es más, se da la existencia de pensamientos trascendentales, de elementos que sólo existen en la mente del hombre, tal es el caso de la ficción en literatura, los números en matemáticas, o de la elevada idea acerca de Dios en la teología.

Nada del mundo actual, o del desarrollo del mundo primitivo hubiera sido posible sin el lenguaje; en su estructura radica la complejidad del pensamiento. Pero también es mediante el lenguaje que se llega a la dominación del otro, a actuar contra su dignidad; o, en el peor de los casos, a ignorarlo, que es lo mismo que causarle la muerte.

De esta manera la relación del ser con el mundo, que es lo mismo que decir del ser con la totalidad, es posible mediante el lenguaje y, más propiamente: mediante la palabra. Es con el lenguaje hablado que se llega a establecer el diálogo: la forma

directa en que se da la relación entre seres; entablándose una relación de respeto, donde cada uno que participa debe de ver al otro como a sí mismo. Levinas al referirse a esto, expone: “En el habla, no pensamos únicamente en el interlocutor, sino que le hablamos, le decimos el propio concepto que podemos tener de él como <interlocutor en general>. Aquel a quien hablo subsiste tras el concepto que le comunico. Lo que caracteriza al habla es la ausencia de un plano común –la trascendencia-: ciertamente, el contenido comunicado es común, o, mejor aún, deviene común mediante el lenguaje. La particularidad del otro en un lenguaje, lejos de representar la animalidad o el residuo de una animalidad, constituye la humanización total del otro.”¹⁰ Esto significa que con el lenguaje se alcanza una comunicación que hace del ser humano lo que es, y lo que marca su desarrollo. Llega así, pues, el filósofo, a una máxima de tipo popular, que con la reserva del caso se emplea aquí: hablando se entiende la gente.

Se concluye, entonces, que la forma en que se relaciona el ser y la totalidad es mediante el lenguaje.

5. La relación entre seres libres

“El pensamiento comienza con la posibilidad de concebir una libertad exterior a la mía. Pensar una libertad exterior a la mía es el primer pensamiento. Señala mi presencia en el mundo en cuanto tal.”¹¹

En el párrafo anterior Levinas hace ver claramente que para estar en el mundo, para pertenecer al mundo, hay necesidad de reconocer la existencia y la presencia del otro. Por otra parte, cuando se es consciente de que hay otro u otros iguales a mí en la exterioridad es porque estoy pensando. Ya con anterioridad se había hecho manifiesta la situación de que el ser libre es el que piensa. De ahí, que cuando pienso soy un ser libre; al pensar en la exterioridad de mi ser, estoy pensando en

¹⁰ Ibid pag 46

¹¹ Ibid pag 31

otros seres, y si a estos se les atribuye al igual que a mí la dignidad de pensar, entonces estos son libres, al igual que yo y se establece, de aquí, una relación entre seres libres.

Al señalar el filósofo que: “el pensamiento comienza con la posibilidad de concebir una libertad exterior a la mía.”¹² está diciendo que me encuentro en un exterior, en un mundo donde los otros tienen la misma posibilidad de libertad que yo; con esto, se acepta que ellos, al igual que yo, se pueden formar ideas, a través del pensamiento, tanto de las cosas, de ellos mismos o de los otros, donde vengo a caer yo.

Ante esta igualdad de condiciones, se comienza a dar una lucha de pensamientos, donde prevalece la intención de dominio que quiere tener uno sobre el otro; estableciéndose una cadena en la cual uno quiere dominar y el otro no se quiere dejar dominar, es esto una lucha de libertades y de pensamientos, donde se da la preeminencia de aquel que mayores ventajas tiene. Dichas ventajas no son necesariamente pensamientos, sino que pueden ser elementos de orden ajeno a este, tal como el poder, en cualquiera de sus formas, o la tenencia de elementos u objetos que el otro necesita y que sirven de base para el dominio. Al decir que se posee elementos u objetos, debe incluirse aquí todo lo que puede obligar al otro a renunciar a su libertad; es decir, algo que lo obligue a no ejecutar las acciones que le dicta el pensamiento.

Un ejemplo de esta renuncia se tiene en actos de corrupción, donde se hace no lo que se debe o se quiere hacer, sino lo que más convenga a los propios intereses; ajustándose a posturas o pensamientos ajenos a cambio de dádivas de poder, económicos o de otra especie. Otro ejemplo se tiene cuando el ente actúa por necesidad y resulta aceptando condiciones de trabajo donde no está cómodo, ni teniendo la retribución adecuada pero, por la misma situación de necesidad, resulta siendo objeto de dominio.

Existe una relación más que aclara las relaciones entre los seres libres, y es que son cambiantes. Cuando se estudia antropología, la primera pregunta que se trata de responder es: ¿Qué es el hombre? Como respuesta llega toda una serie de conceptos tales como: que es un animal racional, que posee pensamiento y sentimiento, que es un ser social, etcétera; pero, en todo caso, se llega a concluir que es un ser perfectible y que cambiará.

Cambia tanto que un ser humano se puede considerar que es uno al levantarse por la mañana y otro al acostarse por la noche. De igual forma que cambia en su ser, cambia en su percepción. Así, tendrá una idea del mundo en este momento y otra más tarde; igual será con relación a la percepción y al juicio que emita con respecto al otro: el ser que en este momento es bueno, más tarde será malo; el villano de hoy será el héroe mañana, y así sucesivamente se van alternando las operaciones y calificaciones de acuerdo a una serie de circunstancias, tanto internas como externas al ser. Levinas da algunas referencias para este hecho: “La singularidad del yo o del tú no se parece, pues, a la singularidad de un dato sensible. La particularidad del yo –su personalidad- no se resume en su individuación mediante el espacio y el tiempo. Sólo su individuación aquí y ahora permite al espacio y al tiempo adquirir una significación a partir de aquí y a partir de ahora. Su trabajo de individuación coincide con su subjetividad de individuo... todo saber del aquí es un saber para mí que estoy aquí.”¹³

En la parte más contundente del párrafo anterior se hace ver que “La singularidad del yo o del tú no se parece, pues, a la singularidad de un dato sensible” Queda claro: la naturaleza del ser es distinta a la naturaleza del resto de las cosas de que se compone el mundo. Lo cambiante del ser hace que no sea predecible y que su naturaleza se considere más allá del espacio y del tiempo.

Más adelante el filósofo dice: “Es verdad que el yo se conoce reflejado por toda la realidad que ha constituido o en la que ha colaborado; se conoce, pues, a partir de una realidad conceptual.”¹⁴ Es cierto: cada quien es el resultado de aquello que ha logrado o de aquello en lo que ha participado; y es a partir de estos logros que hace su imagen. Es esa imagen lo que de él llevo a conocer, y lo hago por toda una multiplicidad de datos que llevo a poseer.

Al otro lo conozco, “Lo comprendo a partir de su historia, de su medio, de sus hábitos.”¹⁵ Ciertamente, de todas estas maneras llevo a conocer al otro e igualmente de todas esas maneras llevo a apropiarme de él, ya que al conocerlo puedo manipular sus sentimientos, sus pensamientos y, de esta manera, controlarlo; hacer que actúe de la manera en que yo quiero. Cuando se dice que el ser o el ente es enajenado, es porque ya no piensa y actúa por su cuenta, por su voluntad, sino que lo hace por los deseos de otro.

Esto es violencia, porque se está violentando la forma de ser del ente mediante la presión que se hace a su forma de ser propia. Dicha manipulación resulta en una apropiación del ser.

Existe apropiación cuando se llega a eliminar la libertad. De esta manera las relaciones entre seres libres pasan a ser una acción de dominio y una reacción a no permitir ser dominado. Claro está que aquí entran en juego, también, las relaciones de dependencia; es decir, aquellos tipos de relaciones mediante las cuales se impone la obediencia de un ser ante otro; tal es el caso: del empleador al empleado, del padre al hijo o, del maestro al alumno.

La posesión del ser, es decir el tenerlo para sí, es más que simplemente lograr que el otro haga lo que a mí me parece bien que haga. Dice Levinas “La posesión es el modo en que el ente, sin dejar de existir, resulta parcialmente negado.”¹⁶ Es decir, que el ente sigue siendo él, pero no en su totalidad puesto que aunque es él quien

14. Ibid pag 40

15. Ibid pag 21

16. Idem

actúa, lo hace no por su propia convicción. Hay una parte de sí que no responde a su manera de ser, ni a sus hábitos, ni a su historia. En parte es él, pero no en esencia, es algo que aparentemente hace y lo justifica, pero que en realidad sólo resulta ser una réplica, es un fantoche o un títere que se mueve a voluntad de otro: ha perdido su libertad.

Lo peor es que llega a perder su libertad y no es consciente de ello, pues no experimenta culpa, ni gozo, ni nada, porque, en el fondo, ya no existe. Junto con su voluntad y su libertad ha perdido la vida, ha muerto; y aquel que sí actúa, lo hace sin voluntad: lo han matado, lo han asesinado, porque un ser que no actúa por cuenta propia, en respuesta a sus deseos, haciendo accionar su voluntad, es un ser que ha perdido su libertad y está muerto.

Más adelante Levinas expresa: “No se trata sólo del hecho de que el ente sea instrumento o útil consumible, es decir medio, ya que también es fin; se trata de que es alimento y, en el goce, se ofrece, se da, es mío.”¹⁷ Aquí queda claro que no se busca sólo la utilización del otro sino su apropiación total, hacerlo mío, que deje de ser un ser para convertirse en un objeto, en un instrumento de mis deseos y de mi conveniencia. Llega el ente a convertirse en un fin, en una propiedad, por la que incluso se ha pagado un precio. Y para entonces el ente ha perdido todas sus facultades y características que lo hacen ser.

Levinas tiene el más duro de los conceptos cuando dice: “El otro es el único ente cuya negación sólo puede enunciarse como total: el asesinato.”¹⁸ De esta manera llega el filósofo a considerar que eliminar en un ente la capacidad de actuar conforme a su voluntad es prácticamente asesinarle.

La relación entre seres libres es, entonces, una relación de dominio en la cual lo que está en juego es la voluntad, que es lo mismo que decir la libertad. La existencia, pues, en sociedad, del ente queda determinada por el tipo de relación

17. Idem

18. Idem

que lleve; en todo caso se desenvuelve entre el querer dominar y no permitir ser dominado; entre el ser siendo él y el querer que el otro sea como él quiere que sea; dándose así una dialéctica que define un convivir en sociedad de seres libres, una sociedad en que cada quien se siente obligado a dominar. Esto es un tipo de comportamiento que acerca mucho a la sociedad civilizada hacia el salvajismo; a hacer prevalecer lo que el ser tiene de instintivo.

Pero al mismo tiempo, en medio de esa dialéctica del querer ser, existe una parte del ser que no cae bajo el dominio del otro. Existe una parte del ser que es inviolable y, que permanece aún y cuando el ser se considere bajo un dominio total. Esta parte del ser viene dado por la capacidad de pensamiento y de reflexión; puede estar muy entregado al dominio de otro, pero el ser conserva esa parte de dignidad que le hace considerar, muy en el fondo de su pensamiento, que está siendo utilizado; conserva eso que lo hace pensar que aunque el otro lo obligue a actuar de determinada forma, no lo domina de forma total. Existe, en todo ser, la conciencia de que es libre aún y cuando se encuentra física o espiritualmente prisionero.

Aun el convicto más recluso tiene dentro de sí la capacidad de creerse y sentirse libre, de considerar que su situación no va a durar para siempre; y, en cambio, el otro está claramente consciente que por mucho que influya y domine, hay una parte del ser que nunca va a doblegar ni va a someter. En términos del filósofo esto es así: “La posesión es el modo de que un ente, sin dejar de existir, resulta parcialmente negado. El encuentro con otro consiste en el hecho de que, no importa cual sea la extensión de mi dominación sobre él y de su sumisión, no lo poseo.”¹⁹

Queda claro, entonces, que al hablar de la relación entre seres libres, se está hablando de la relación de entes que conservan su individualidad en medio de lo universal. La sociedad, el mundo, es lo universal, en donde los seres se relacionan. Esta sociedad, en forma de múltiples otros, es la que trata de dominar al ser

individual y este al mismo tiempo trata de no ceder; y, aun y cuando sea dominado, conserva un remanente de voluntad, un atisbo de libertad que en términos humanos se llama dignidad.

De aquí que, debido a este remanente, también se pueda decir que la relación entre seres libres es una relación de dignidad. Una dignidad que se manifiesta desde el primer instante, desde el saludo, a través de la existencia del respeto mutuo.

CAPÍTULO III, LAS ACCIONES VOLITIVAS EN LA ÉTICA DE EMMANUEL LEVINAS

1. El Pensamiento

El ente, es parte de un todo, de una universalidad, del mundo; en estas circunstancias, interactúa con todo lo que le rodea, con todo lo que está fuera de él, de esta manera, el ser se relaciona con todos los elementos que conforman el mundo, tanto con otros entes como también con todos los seres de la naturaleza, donde el término naturaleza abarca también la creación humana. Los elementos del mundo pueden ser tanto del orden material como inmaterial, pertenecientes al mundo sensible como también al metafísico.

Acorde con esto se puede decir que las relaciones del ente van desde su particularidad, desde su ser, hasta lo universal, el que está compuesto tanto por el mundo humano, representado por la universalidad de los hombres y sus distintas formas de vida y de cultura, como por el mundo de la naturaleza, por ese mundo con el que interactúa y al que afecta o por el que se ve afectado. Esto indica que cualquier individuo es todo un mundo, debido a que en sus relaciones tiene que tener información y conciencia de todo aquello con lo que se relaciona y es aquí donde empieza a cobrar sentido y valor el conocimiento, puesto que sólo un sistema de ideas relacionadas mediante la razón es capaz de brindar la combinación de ideas e imágenes que representan el mundo interior del individuo que es con lo que en realidad se relaciona. Es de esta manera como la individualidad cobra conciencia, tanto de sí como de lo extraño, puesto que sin la dirección de la razón es imposible que un individuo tenga referencias para conocer el mundo que le rodea, es solamente mediante este complicado mecanismo que el ente puede decir de sí y de los demás, y del mundo, que es algo o alguien; y como es, frente a ese alguien.

Lo anterior bien podría llamarse forma de conciencia, y para ello Levinas expresa “El pensamiento comienza justamente cuando la conciencia deviene conciencia de su particularidad, es decir, cuando concibe la exterioridad más allá de su naturaleza viviente en la que está encerrada.”¹ El filósofo hace aquí la presentación del ser individual como el que tenía conciencia de esa particularidad hasta cuando conoce la universalidad; es decir, la exterioridad, puesto que hace concebir al ser en la interioridad del ente. Es como que tomáramos al mundo sin la existencia de los espejos, y tuviéramos idea de quienes somos a través de la imagen de los otros.

Hasta aquí sería así de simple: conocer nuestra particularidad o quiénes somos, mediante el conocimiento de los demás; pero sucede que esta comparación resulta muy vaga o ambigua cuando no hay un ser que sea capaz de hacer relaciones o de comparar. De esta cuenta, cabría la posibilidad de que al no razonar para efectuar las comparaciones y, establecer las similitudes y diferencias bien puede ser que se llegue a pensar que un ente es alguien distinto al ser humano o que no hay diferencias entre un hombre y un niño, o entre hombre y mujer, por decir algo. Por ello Levinas al final del párrafo escribe, a manera de aclaración: “que se convierte al mismo tiempo en conciencia de sí y en conciencia de la exterioridad que rebasa su naturaleza, cuando deviene metafísica, es cuando su vida estrictamente interior queda iluminada por el pensamiento.”²

El pensamiento establece, así, una relación con una exterioridad no asumida. Como pensante el hombre es aquel para quien existe el mundo exterior. Por ello, su vida llamada biológica, su vida estrictamente interior queda iluminada por el pensamiento.

Es decir, que el ser se proyecta a los otros seres y llega a conocer, esto es a tener conciencia, de los otros seres, formándose, entonces, una idea (metafísica) de sí. Se puede traer a colación que una parte del conocimiento de sí mismo se logra mediante el conocimiento de los demás, ya que es de esta manera como se llega a

1. Levinas, E. pag 29

2. Idem

conocer nuestra apariencia, nuestra exterioridad. Se puede decir, entonces, que podemos conocer nuestra exterioridad, conociendo la exterioridad de los otros.

Sin embargo, queda por conocer la interioridad, el verdadero ser; puesto que al ser congruente con las ideas que se han venido manejando, se podría decir que lo que se conoce a través de la exterioridad de los otros es el ente.

El conocimiento del ser, entonces, es una tarea individual. Es una forma de darle vida a las palabras de Sócrates: conócete a ti mismo; ya que no podemos comenzar por conocer la interioridad de otros para hacer un paralelismo o proyección y concluir que: así somos.

El conocimiento propio de nuestro ser requiere, pues, de conocer nuestra interioridad, nuestra intimidad, para valorar lo que existe dentro de sí y generar el conocimiento de nosotros mismos. Esta tarea es especial y requiere de mucho tiempo puesto que la pretensión es conocer cómo se es actualmente pero también como hemos sido y como queremos ser. Con lo anterior se acepta que vamos a movernos en pasado, presente y futuro.

Pero la tarea se complica más cuando se tiene en cuenta que el ser, dentro de estos tiempos, realiza un gran número de actividades, toma muchas decisiones e incursiona en campos nuevos del conocimiento.

Cuando lo que se valora son las actividades, nos encontramos tomando en cuenta lo que se ha realizado. Todo aquello que aunque es resultado del pensamiento y de las ideas, es acción. En este tipo de análisis entra todo lo que ya fue actuado, lo que está actuando y lo que se considera va a ser actuado.

Si es el pasado lo que se evalúa hay necesidad de comparar lo actuado y sus efectos. Es posible que mis actos hayan afectado mi situación o la de los otros, tanto

en bien como en mal. El juicio a emitir en este caso es para hacer las correcciones o reafirmaciones necesarias, dependiendo que el efecto haya sido negativo o positivo, es decir malo o bueno. Si el resultado fue malo es porque hay algo que no encaja de mi comportamiento y al detectarlo se deben hacer las correcciones necesarias para evitar repetir los errores o los defectos. Hay necesidad, también, de no tener lo actuado como bueno o como malo para evitar, en medida de lo posible, los sentimientos de culpa. Se necesita evitar de igual manera la idea de pecado, pues la misma está acogida con su complemento: la penitencia, y no es recomendable manejar estados emocionales negativos. Es mejor tomar una actitud clara y franca frente a los acontecimientos para pensar que no hay remedio en el pasado, sino tan sólo corrección en el futuro.

La segunda de las preguntas por responder es ¿Qué conocimiento nuevo dejan mis acciones?, claramente se nota que si son acciones, el conocimiento ha de ser de carácter práctico, generalmente aquel que se obtiene del roce o relación con los otros y es menester valorarlo para tener en cuenta que ha de existir una mayor o menor preocupación por obtener conocimiento ante situaciones similares, dependiendo de que sea bueno o no lo aprendido.

Al completar las respuestas a estas preguntas se puede formar ya un juicio acerca de cómo soy, en relación con mis actuaciones pasadas.

Hasta aquí se podrá decir que se anda en busca de una imagen: la imagen lograda por mis actuaciones pasadas. Se ha de tener presente que la imagen que busco es de mí mismo, por lo cual no es buena idea poner cortapisas a la verdad o falsear esa verdad, para obtener la imagen deseada.

Se revisa el presente, más que todo se puede hacer una relación y evaluación acerca de cómo me siento en este instante: satisfecho o no, triunfante, malhumorado, melancólico, etc. No se puede hacer ni una evaluación de resultados

como tampoco correcciones, porque en el presente tan sólo se están viviendo las experiencias y no se pueden alterar.

De esta manera, en el presente lo que se puede hacer es utilizar mi presente para evaluar mi pasado o proyectar mi futuro. Todo en relación conmigo mismo, consigo mismo. Esto es lo intrascendente del presente, en relación al conocimiento de sí; pero cobra un valor inmenso cuando se toma en cuenta que es en esta temporalidad donde se da la existencia. En el presente es donde se hace la vida a través de las acciones ejecutadas. Es el presente el que decide si después se va a tratar al actuante como héroe o como villano.

Cobra importancia el presente porque las acciones de hoy son el conocimiento del mañana, son los inventos del mañana, las soluciones a los problemas y, en fin, en el presente se dan todas las condiciones que escriben el pasado y preparan o definen el futuro, existiendo la limitación que el presente no se puede tener como experiencia ni cuenta como plan; es decir, no se tiene control sobre él debido a la brevedad de los instantes que se están viviendo.

2. Las acciones

El discurrir del tiempo presenta también un modo propio de actuar del ente, que se da dentro de sí, en el ser. Esto es la realización de las acciones o actos, que han sido ideas o potencias.

La conversión de las ideas en acciones se realiza en dos planos diferentes pero, a la vez, íntimamente unidos, tanto que se puede decir que es imposible separarlos o identificarlos si no es por medios especiales. Dichos elementos son uno de orden espiritual y otro de orden físico, y son: las ideas y los reflejos; estos últimos trasladan

a través del sistema nervioso las órdenes necesarias para producir las acciones correspondientes.

En el plano espiritual son las ideas las que, por medio de la razón y como respuesta a estímulos externos, generan las órdenes para que el ente se desplace, se siente, corra, etc., lo que bien puede considerarse como un orden metafísico que gobierna a un sistema físico. Sin embargo, también se ha de tomar en cuenta que hay razonamientos que no dan resultados kinésicos, sino que su producto son otros pensamientos y razonamientos.

En todo caso, se está frente a resultados de la voluntad, actos que llegan a ser deseados o necesarios para el ente y los ejecuta por el accionar voluntario, o sea, como resultado de su libre albedrío.

Las acciones vistas desde este punto de vista carecen de una calificación de buenas o malas, ya que pasan a ser solamente resultados fisiológicos del accionar del cuerpo. Tanto así que en múltiples actividades que se repiten, el ente llega a realizarlas sin usar mucho la razón, sin pensarlo, como se expresa en forma coloquial. Hay otro tipo de actividades, dentro de las que se cuentan las intelectuales, que necesitan de mucho razonamiento, y que dependen en gran parte de ejecutar en cada momento acciones nuevas que provienen de pensamientos nuevos.

Pero sin importar que tanta carga de pensamiento lleven las diversas acciones, ninguna de estas es independiente de aquel, lo que sucede es que en medida de la costumbre pareciera que muchas de nuestras acciones sólo son resultado de la interacción con el medio; pero no es así, ya que hasta en las acciones ajenas a nuestra voluntad, como el respirar, existe toda una codificación de impulsos, que son ideas, sin las cuales el ente moriría.

Esta dependencia de las acciones y del ente, respecto de las ideas, o sea del pensamiento, Levinas las expone de la siguiente manera: “Como pensante, el hombre es aquel para quien existe el mundo exterior. Por ello, su vida llamada – biológica-, su vida estrictamente interior queda iluminada por el pensamiento.”³

Es decir, que nuestra vida en el sentido más extenso, nuestra vida biológica, depende del pensamiento. Queda justificada de esta manera la situación de dependencia de la vida ante el pensamiento.

Más adelante y sobrepasando los límites puramente instintivos el filósofo francés escribe: “El objeto de la necesidad, convertido entonces en objeto exterior, desborda la utilidad. El deseo reconoce lo deseable en un mundo exótico. La fórmula de Bergson “instinto esclarecido por la inteligencia” indica la transformación que la conciencia de sí aporta a la conciencia biológica ciega a su exterioridad.”⁴

Aquí queda mucho más clara la situación, ya que si el hombre acciona sólo por instinto, no va saber o a entender qué es, del mundo exterior, lo que más le conviene. Es decir, su libertad de escogencia, su libre albedrío ya no tiene razón de ser pues solo toma del exterior, de su entorno, aquello que le es vital, por ejemplo el alimento.

Aun así, tratándose de algo tan fundamental como el alimento, se ve influenciado por una conciencia de sí que no es otra cosa que los pensamientos hechos razón y que le indican al ente qué comida ha de elegir con base a lo que le gusta o simplemente a escoger entre varias opciones.

Aquí se puede poner un ejemplo, un náufrago perdido en el mar por mucho que lo necesite no bebe agua de mar. Es el pensamiento el que le indica que es peligroso.

Aun y cuando el anterior ejemplo es muy pueril, se pueden citar casos mucho más elaborados de la acción del pensamiento en la vida, tal es el caso de una acción muy delicada a la que en muchos, o quizás en la mayoría de los casos, no se le da la importancia debida, como lo es la escogencia de carrera universitaria. Si para este caso se antepusieran los pensamientos, esta conciencia de sí, citada por Levinas, indicaría que se escoge una carrera en función de los intereses, pero más que todo en función de las capacidades. Sin embargo, resulta que muchas veces se llega a estudiar algo por deseos personales, o de los familiares (los padres principalmente) y quedan fuera del juego de la escogencia la capacidad intelectual y la vocación del estudiante.

Son muchos los casos que se pueden citar, pero con los anteriores se ilustra de manera fehaciente que los pensamientos se convierten en las directrices de nuestras acciones, estas acciones nos hacen tomar decisiones para que de esta manera se vea comprometido nuestro futuro inmediato o a largo plazo.

Accionar significa, también, algo que es diferente a las actuaciones en el medio.

Esto es, que entendiendo bien el proceso de que los pensamientos son acciones en potencia, se puede decir que las acciones no son solamente respuestas al medio, sino más bien que pasan a ser el resultado de la existencia profunda del ente, es decir: del ser.

Es el ser quien dentro de sus facultades posee la de pensar, y con ella se proyecta tanto al pasado como también al futuro. Así, puede evocar algún conocimiento previo, manejarlo como idea y tratarlo como una acción futura. De esta manera, el tiempo también pasa a formar parte de los pensamientos y de las acciones (tal como queda apuntado en el apartado anterior) y, lo más importante: el pensamiento es el generador de la voluntad que desemboca en el accionar. Visto el pensamiento como algo voluntario, se entiende que cada ente, cada individuo, asuma su

responsabilidad ante sí y ante la sociedad, y que también llegue a ser alguien que contribuya o que destruya en el mundo a través de sus acciones.

Claro está que muchas de las acciones no pasan de ser respuesta a lo que la sociedad o el mundo demanda del ente, en un instante dado; pero, aun así, por instantánea que parezca una acción, aun y cuando se crea que solamente es resultado de un reflejo, la cualidad es que dentro del código de pensamientos esto tiene su espacio y su tiempo.

Otro aspecto o punto de vista para entender la independencia del pensamiento respecto de las acciones exteriores se da cuando el ser, haciendo uso de sus conocimientos previos, se enfrasca en una porción de los hechos e ignora, quizás, lo que es más importante. En esta parte, se presenta un aislamiento del hecho de lo que es su contexto, y llega el ente a parecer alejado de la realidad debido a que el ser, que es quien dirige las actuaciones, se siente ajeno a su entorno, esto porque la sensualidad, los sentidos, no aportan la suficiente información para emitir juicios acerca de una realidad presente.

Para ejemplificar esto, Levinas presenta un caso literario, así: "... Del mismo modo que la tempestad de nieve que amenaza con precipitar al abismo la cabaña de Charlot en la Quimera de Oro se reduce, para un Charlot encerrado en esa cabaña sin apertura al mundo, a la preocupación por el equilibrio interior. Sí, tendido en el suelo, puede hacer física tanteando las leyes elementales de estos desequilibrios desordenados y recuperar el mundo, es precisamente porque piensa." ⁵

Con lo anterior, el filósofo llega a concluir que el ser puede vivir en mundos diferentes. Para el caso citado, existe un mundo circundante donde se encuentra la cabaña, Charlot dentro de ella, a punto de caer en el abismo, y otro que es su mundo interior. Ahí no hay otra cosa que conocimiento, ideas de física con las que hace cálculos para entender el fenómeno que se está dando. ¿Por qué no es consciente

del peligro que corre? Pues, sencillamente porque no tiene información de lo que sucede afuera, él está encerrado en la cabaña y sólo experimenta los efectos de inestabilidad (temblores) que pretende entender a través de sus cálculos de física.

Con claridad se nota que aquí prevalecen las ideas, las que se anteponen a la realidad circundante; algo así como en la caverna de Platón se desconoce la realidad y sólo por el resplandor llega el conocimiento; con la diferencia, que en el caso que presenta Levinas, es el conocimiento lo que está afirmado y la realidad es la que ocupa el segundo plano.

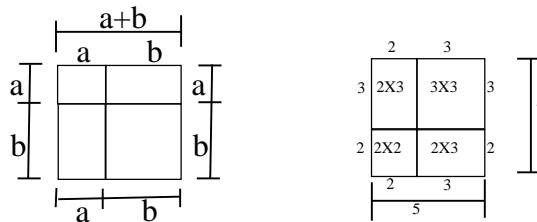
Teniendo en cuenta las distintas situaciones que las ideas o pensamientos asumen como respuesta a la realidad circundante se puede decir que verdaderamente aquellas tienen la preeminencia ante el ser, pues son directoras de nuestras acciones y nuestras respuestas a estímulos externos. También pueden ser la base, como conocimientos previos, para la generación de nuevas ideas o nuevos conocimientos, todo ejecutado como resultado de la voluntad, en un plano puramente intelectual donde las ideas previas son materia prima para generar ideas. Un ejemplo claro de lo anterior se puede tener en la matemática, específicamente en geometría aplicada al álgebra, donde se puede obtener gráficamente el resultado del teorema que dice: el cuadrado de la suma es igual al cuadrado del primer sumando más dos veces el producto de ambos sumandos, más el cuadrado del segundo sumando.

Estos datos pasan a ser el resultado de la operación mental de elevar al cuadrado un binomio separado por el signo más: $(a+b)^2$, por ejemplo, y la síntesis o presentación final de resultados es $a^2+2ab+b^2$, pero para llegar a ello se ha de efectuar las operaciones indicadas y reducir, mediante las operaciones que van apareciendo, hasta llegar al resultado final.

Lo anterior constituye evidentemente una serie de pasos puramente mentales, los que están excluidos de la realidad circundante; sin embargo, es posible elaborar un dibujo para auxiliar los datos matemáticos, con la experiencia gráfica que ofrecen los trazos geométricos.

Para dejar clara la situación, en la que prevalecen las ideas respecto de la realidad circundante, se presenta el ejemplo anterior, en forma gráfica:

$$(a+b)^2 =$$



En el dibujo anterior aparece un trazo que representa un conjunto de figuras geométricas. La figura mayor es un cuadrado y en su interior están dibujados dos cuadrados y dos rectángulos. Con claridad se puede observar que la suma de las figuras interiores es exactamente igual a la figura exterior. Así, para obtener la medida, o área, del cuadrado mayor se suman las medidas, o áreas, de las figuras interiores:

$$\begin{aligned} &(2 \times 3) + (3 \times 3) + (2 \times 2) + (2 \times 3) \\ &6 + 9 + 4 + 6 \\ &15 + 10 = 25 \end{aligned}$$

Las figuras interiores suman 25 unidades cuadradas, y al efectuar directamente la operación sobre el cuadrado mayor se tiene

$$5 \times 5 = 25$$

De esta manera, se llega a un resultado idéntico, que mediante la aplicación directa del teorema que dice:

$$(a+b)^2 = a^2 + 2ab + b^2$$

$$\text{Sustituyendo } (2+3)^2 = (2)^2 + 2(2)(3) + (3)^2 = 4 + 12 + 9 = 25$$

La forma anterior, junto a muchas otras, se utiliza como recurso en la didáctica especial de la matemática y no es otra cosa más que la visualización, a través de la geometría, de operaciones matemáticas; o lo que es lo mismo, una forma de trasladar operaciones internas del ente, algo muy propio del ser, a la realidad circundante o al mundo del ente.

Así, pues, queda clara la interdependencia del ser y del ente: dos existencias eminentemente paralelas que tan sólo pueden variar en la intensidad de una u otra en un momento dado, llegando a tener protagonismo la una o la otra, dependiendo de lo que se esté haciendo, pero que al final permanecen juntas durante toda la existencia del ser y del ente, es decir: desde que se nace hasta que se muere.

3.- La responsabilidad

De acuerdo a las condiciones anteriores, queda claro que la relación última entre el ser y el ente se manifiesta en estas dos formas: las ideas o razonamientos del ser que se expresan en palabras o en acciones del ente. Es así como se da la relación del ser con el medio circundante, tanto en forma de aportaciones del ser como, también, en forma de aprendizaje por su parte, respecto del medio.

Dicho de otra manera, la comunicación del ser con el mundo y su interacción se da mediante el lenguaje o mediante la realización de acciones. Es necesario tener en cuenta, que el medio circundante se puede ver afectado, y de hecho lo está, por el efecto de dichas acciones del ser; de ahí, que se necesita de una gran

responsabilidad de parte del ser, a través de las interacciones del ente, para no generar controversias y problemas en el medio, por su causa.

La responsabilidad, entonces, se ha de ver desde diversos puntos de vista, donde tanto por efectos del lenguaje, o por efectos de acciones kinésicas o de ambas se pueden causar efectos negativos al medio. Se trata de manera puntual el caso de los efectos negativos, debido a que los otros: los efectos positivos, son deseables para el desarrollo del medio.

Al hablar de responsabilidad, se hace referencia al debido uso de la libertad, al accionar de la voluntad de una forma cauta, con el cuidado de ejecutar acciones que no provoquen daño a nuestro derredor. Bajo esta premisa se enfocan las diversas formas de accionar del ser/ente, en el medio, así:

El lenguaje

Ha quedado referido que las ideas o los razonamientos se expresan mediante el lenguaje; es decir, mediante la palabra. Este accionar necesita de directrices para que se ejecute correctamente; así, se pueden distinguir dos formas de expresión: a) lenguaje hablado, b) lenguaje escrito.

a) Lenguaje hablado

En esta categoría caen, principalmente, aquellas expresiones fónicas propias del habla, pero también formas gestuales y códigos combinados, puestos en boga por grupos sociales que, de diferentes formas, quieren expresar su adhesión o su rechazo a formas socialmente establecidas. Dentro de los cuidados o maneras de actuar con responsabilidad en este nivel del lenguaje, encontramos: la dicción y el

uso correcto de los vocablos, algo que se logra sólo en un pequeño grupo de la sociedad, puesto que al grueso de cualquier sociedad habla de una manera que bien podría llamarse incorrecta, si no fuera porque existe entendimiento entre los usuarios. En este nivel se da la condición de manejar la idea general, lo universal, de la cosa, pero no su concepto, dando como resultado que muchos de los usuarios sepan de lo que están hablando pero no lo pueden explicar. Caer en esto es caer en una irresponsabilidad que hace no desarrollar el sistema de ideas representadas por la riqueza de vocablos o léxico que maneja una persona. Tener conformidad con manejar un número muy pequeño de palabras es aceptar un conocimiento muy pobre que no va más allá de los usos requeridos para realizar las funciones vitales del ser. Esto se ve aun agravado cuando los términos se distorsionan o se usan incorrectamente, puesto que no sólo se retrae del progreso de aquel que usa mal los términos, sino que induce a que otros hagan lo mismo, con lo que la comunidad, la sociedad como un todo, se ve estancada en su desarrollo. El fenómeno anterior va aparejado con el desinterés por aprender palabras y cosas nuevas. Junto con dicho conformismo, se da también la gesticulación que sustituye palabras; es decir, se llega a usar gestos en lugar de determinadas palabras o ideas completas, suprimiendo una parte del habla, cosa que también va en contra del desarrollo.

b) Lenguaje escrito

Este tipo de lenguaje conlleva desde el principio la responsabilidad de responder por lo dicho. Debido a que las ideas quedan plasmadas y junto con ellas los conceptos, constituyen un registro de lo dicho, con todas sus implicaciones. Así, lo dicho por escrito queda para la posteridad y, muchas veces, es un compromiso serio y hasta un riesgo. Por ello: lo que se dice por escrito ha de ser meditado y revisado. Por aparte, también presenta la ventaja de que lo escrito no se olvida ni se distorsiona, razón por la cual es la forma ideal para registrar ideas que tienen continuidad, por ejemplo: reflexiones académicas, temas de investigación, propuestas, etc.

Junto con estas ventajas y desventajas es necesario, también, al expresarse por escrito, tener la pulcritud de hacerlo de una manera fluida y agradable, aparte de correcta. Lo anterior remite al campo de la lingüística, ciencia mediante la que se aprende a escribir correctamente.

Se necesita, igualmente, tener un pensamiento claro, para que nuestras ideas lleguen a ser útiles y para que no causen confusión. La responsabilidad de escribir es algo que necesita de mucha práctica, aparte de estar informado acerca de los gustos y necesidades de aquellos para quienes se escribe.

c) Las acciones

Al tratar acerca de las acciones se dio el hecho de que estas se han de dar en el campo de la libertad. Pero al decir libertad no se hace referencia a una libertad absoluta o dependiente totalmente de la voluntad de cada individuo, sino que del actuar dentro de los límites de la ley. Es decir, que las acciones en su parte más general están normadas, y la norma es la ley.

Teóricamente la ley está fundamentada en la justicia, y todo lo justo es bueno. Entonces, se ha de considerar que todo el que actúa dentro de los límites legales, lo hace desde el lado del bien; y lo mejor: por el bien común.

En atención a lo anterior, se podría considerar que basta con actuar dentro de los límites que marca la ley. Esto es cierto, pero lamentablemente no todos conocen la ley y otros conociéndola no la respetan; pudiéndose llegar aún más lejos y considerar que muchos conocen la ley para burlarla, lo que es aún peor.

De lo anterior se puede considerar, entonces, que no basta con conocer la ley, y surgiría la pregunta ¿qué se necesita, entonces?

Como respuesta a dicha pregunta surge una de las más fundamentales bases de la convivencia humana: se necesita buena voluntad, a la que recurre Levinas desde su óptica cristiana.

Así es, actuar con responsabilidad no requiere solamente de buenas ideas, sino que de buena voluntad, de una voluntad que me haga actuar con los otros como quiero que lo hagan conmigo; no actuar contra los otros como no quiero que lo hagan conmigo. Si la voluntad hace accionar la libertad, entonces la libertad da vida a otro valor, que es la justicia; un valor difícil de poner en práctica porque hace que el ser actúe haciendo lo correcto, sin importar que ante los ojos de los demás no sea así. La justicia es un valor controversial que nos hace hacer cosas buenas que parecen malas: como sancionar a un sub alterno por faltas cometidas que en apariencia eran irrelevantes, pero eran faltas al fin; o, premiar a alguien por hacer una denuncia que manda a la cárcel a alguien, pero que salva de la posibilidad de algo malo a la sociedad.

Así pues, la responsabilidad de las acciones ejecutadas por el ser, es propia del ser, pero puede afectar a la sociedad como un todo, o por lo menos a quienes están cerca. Por ello es importante que la responsabilidad se ponga en práctica, en cada una de nuestras acciones. Es importante meditar o reflexionar acerca de lo que se va a decir, escribir o hacer, antes de ejecutar la acción, pero si esto no es posible debido a la premura, a la naturaleza de las acciones mismas o porque el devenir social fomenta una actuación de primera intención, entonces cuando menos acostumbrémonos a actuar de buena fe. Tratando de poner en práctica en todo momento la sentencia: ama a tu prójimo como a ti mismo.

La responsabilidad viene a ser, entonces, una manera de dar y recibir lo mejor a través de nuestras acciones justas; y es, también, el poder responder por ellas, de ahí el término: responsabilidad: que deviene de responder.

De esta manera, se encuentra que se dan en las acciones toda una conjunción de valores, ya que la libertad se ha de ejercer con responsabilidad para poder ser justos y, también, por sobre todo, se ha de tener buena voluntad para llegar a puerto seguro en esta vía de valores.

4. Las faltas sociales

Cometer una falta es estar fuera de lo establecido por la sociedad en que el ente se desenvuelve. Faltar a las normas establecidas va desde una falta de cortesía hasta cometer un crimen. Es una falta, entonces, tanto la ejecución de algo que no se ha de hacer, como también la no ejecución de algo que sí se debe hacer.

La naturaleza de las faltas pone al ser en la categoría de culpable, y por lo tanto de alguien que da lugar a la pérdida de su libertad a través de la culpa. Dicha culpa pasa a ser una carga a soportar incluso en soledad, pero es más fuerte cuando se está frente a quien se produjo la falta.

Cuando se expresa el término: faltas sociales, se está dando como entendido que la falta se cometió contra un grupo o una comunidad; sin embargo, es también posible que se trate de una falta cometida en la sociedad íntima, donde se le ha hecho el daño a una persona en particular.

En cualquiera de los casos el ser que cometió la falta es responsable, ante el damnificado, de retribuirle por los daños causados.

Hacer daño muchas veces no es producto de una planificación, sino más bien de un evento casual o de un hecho o impulso desafortunado. En todo caso puede ser resultado de la complejidad de las relaciones humanas. De tal manera, que junto

con el devenir social se van acomodando las circunstancias para que aparezca un ente, como víctima o como victimario.

Levinas lo expresa, así: “La simultaneidad de la participación y de la no participación es precisamente una existencia que se mueve entre la culpabilidad y la inocencia, entre la dominación sobre los otros, la traición a sí mismo y el retorno a sí.”⁶

El filósofo plantea de esta manera una serie de posibilidades que se pueden dar en sociedad a partir de participar o no participar. Esto es: hace referencia a elementos activos y elementos pasivos en la sociedad. Aquí, la participación o la no participación puede ser el motivo o la causa de algo que haga daño. Pensemos en que el ser activo actúa precipitadamente sin pensar en lo que hace o en emitir un juicio que dañe a otra persona. El daño provocado genera sentimiento de culpa en el ser; entra en desasosiego, pierde su libertad, y el pensamiento de haber provocado un mal al prójimo le comienza a atormentar. Este sentimiento y la idea a hacerle daño a otro es ya un castigo.

Por otra parte está el damnificado: la víctima. Para este otro ser, es posible que lo sucedido no sea tan grave y que sea, lo ocurrido, tan sólo algo que salió mal.

Está claro que la mayor carga sentimental y emocional la lleva el victimario, según Levinas; y, por lo tanto, es el más urgido de arreglar o aclarar la situación. Dicho arreglo puede ser que sea tan sencillo como decir: disculpa, no me fijé; refiriéndose al hecho. Pero la culpa llega a magnificar y a agrandar los hechos, tanto, que muchas veces no se toma valor para accionar y pedir disculpas.

Lo anterior se da entre seres y entes normales, y poseedores de valores éticos que hacen aflorar el sentimiento de culpa. Pero, también, se puede presentar el caso de seres desquiciados, para los que no existe el sentimiento de culpa; lo que cae fuera de los propósitos de este trabajo.

Un caso de culpa por no participar se puede dar cuando un ente es testigo de un hecho y su testimonio puede descargar de responsabilidad al otro. Pero el testigo no acciona, no dice o narra lo que vio y, de esta manera, puede quedar condenado un inocente. El ser en este caso también estará faltando a su responsabilidad social y es arrastrado por la culpa.

Así, la participación o no participación conlleva la posibilidad de cometer faltas sociales, faltas contra la sociedad; y, también, da la posibilidad de enmendar, donde, en este caso, la enmienda va del individuo hacia la sociedad. Esto vale la pena tenerlo en cuenta, que tanto los acuerdos tácitos de una comunidad, como también el aparato jurídico de un Estado, diseña las leyes para proteger a la sociedad de los desquicios de los individuos, pero raras veces la sociedad aparece culpable ante el individuo.

Esto, en el entendido de que la culpabilidad aunque sea generalizada a toda la sociedad, la realidad es que es resultado de hechos cometidos frente o contra un individuo o algunos individuos, que son aquellos con los que se relaciona el ente o aquellos que fortuitamente están presentes en el momento en que se da el acontecimiento. Como un accidente de tránsito, por ejemplo.

Para referirse a lo anterior Levinas, escribe: “Por ello, la relación del YO con la totalidad es una relación con los seres humanos cuyo rostro reconozco. Frente a ellos soy culpable o inocente. La condición del pensamiento es una conciencia moral.”⁷

Queda claro, entonces, que la o las faltas el ente las realiza frente a uno o algunos: “los seres humanos cuyo rostro reconozco”, pero las consecuencias las tendría, ante la sociedad como un todo. Así, las consecuencias de atropellar a una persona, en un accidente de tránsito, se cobra con una acción legal que es lo mismo que

7. Ibid pag 31

decir: se cobra por la sociedad como un todo. En otras palabras: se cometió falta contra unos y se responde ante todos. Por aparte, Levinas deja claro en la última frase, que aunque no hubiera una sociedad o una ley que reclamara por la falta cometida es el mismo individuo el que se recriminaría a través de la “conciencia moral”, ya que esta parte de su ser lo señalaría y le haría ver la parte mala de su acción, pues la conciencia moral es la que hace una regulación de nuestros actos a través de la calificación: bueno o malo.

Dicha conciencia es la que hace sentir y decir: tengo cargo de conciencia, que en otras palabras sería: ¡me siento culpable y necesito expiar mis culpas!. Este es, pues, el comportamiento propio enmarcado en la teoría de Levinas; y, no es de esperar, que se cumpla como norma en todo individuo en la sociedad. En párrafos anteriores en la cita de la página 64, Levinas dice: “Una existencia que se mueve entre la dominación sobre los otros, la traición a sí mismo y el retorno a sí”. Es claro que un ser que se siente culpable es fácilmente dominado; pues, el sentimiento de culpa lo hace aceptar cargos más allá de los hechos, aparte que al sentir el peso de la culpa, por medio de la conciencia moral, está dispuesto a aceptar cualquier cargo con tal que el mismo genere la expiación; es aquí donde también se puede dar la traición a sí mismo, ya que en medio de su situación puede aceptar hechos no cometidos con el fin de alcanzar, nuevamente, la paz interior, que es lo mismo que un retorno a sí.

Las faltas provocan culpa, de tal manera que la única forma de no sentirse culpable es no faltando a los preceptos sociales o a la conciencia moral, ya que una conciencia moral muy desarrollada se convierte en enemiga de su ser y le acusará más allá de sus mismas faltas.

Las consecuencias de las condiciones anteriores pueden tomar dos rumbos: 1) hago daño a los demás por una falta cometida, pero también me hago daño a mí por la pérdida de libertad mediante el sentimiento de culpa; 2) hago daño a los

demás y logro, por algún medio, expiar las culpas. En todo caso la segunda de las opciones puede ser que restituya las condiciones de una vida en sociedad, pero en el fondo, el ser que expió sus culpas nunca queda totalmente libre, por el recuerdo de la culpa.

Esta última condición Levinas la expone de la siguiente manera: “Finalmente, culpabilidad e inocencia suponen que el ser libre puede hacer daño a otro ser libre y sufrir las repercusiones del perjuicio causado y, por consiguiente, que la separación entre seres libres en el seno de la totalidad no es completa.”⁸

5.- Las compensaciones sociales

El ser libre elige, y su elección puede ir a favor o en contra de las convenciones sociales. De esta manera puede quedar como transgresor y culpable ante los otros; desde la sociedad íntima hasta la sociedad formal.

En un plano general se dan las compensaciones a manera de pago o devolución de algo que se toma. Al llevar esto al plano social, lo que se puede tomar es tan variado que bien puede caer en el plano material, legal o moral. De ahí que se pueda decir que hay que compensar por un insulto, un delito, un abuso de autoridad, etc. La forma de compensar a la sociedad por un hecho en su contra también es variado; puede ir desde una sanción económica hasta una privación de libertad durante un tiempo, o quedar solamente en la conciencia y el recuerdo del ofensor; pero siempre, quedando de por medio el accionar de la conciencia de ambas partes: el reconocimiento de la falta por parte del ofensor, y la satisfacción, a través de la sanción, por parte del ofendido.

Ésta es una relación en la que se puede entender que la ofensa o la falta conduce a las compensaciones, y hasta no haber compensado no hay una libertad plena.

Entonces todos los que participan en la sociedad, para convivir en libertad, deben practicar una vida de valores. Así lo expresa Levinas: “La justicia, la sociedad, el estado y sus instituciones –los intercambios y el trabajo comprendido a partir de la proximidad–; todo ello significa que nada se escapa al control propio de la responsabilidad del uno para con el otro.”⁹

Cuando el ser por alguna causa ha actuado de forma que lesiona o daña a otros, entra en una situación conflictiva que se presenta de dos maneras: la primera es el sentimiento de culpa, que es una acusación para sí mismo; la segunda, que es una acusación que proviene del exterior ya sea por acusación directa del otro, o a través del sistema legal o de normas que rigen la sociedad en que vive.

Con relación a la primera de las formas de acusación, o sea la que sufre el ser por la acusación de sí mismo, ésta no tiene una repercusión de carácter social puesto que es propia del ser, y a lo más que puede llegar es a tener un estado de conciencia y de ánimo, que reclame y lo impulse a rectificar o compensar la falta, de alguna manera. Pero estrictamente no constituye reclamo ni requiere de compensación obligada.

La segunda de las formas conflictivas se presenta cuando la falta es cometida a otro o a la sociedad como un todo, y es esa sociedad la que reclama la compensación.

Se puede comenzar aquí por analizar la relación que hace que el ser entre en conflicto con los otros, puesto que hasta que exista relación del ser con el exterior puede haber transgresión de normas. Dicha transgresión se puede presentar o no, quedando el ser ante la posibilidad de ser culpable o inocente, esto es tener culpa o no; Levinas lo presenta así: “culpabilidad e inocencia suponen un ser que no coincide con la totalidad del ser, puesto que es culpable o inocente respecto de otro o, cuando menos, respecto a un principio que sobrepasa al yo.”¹⁰

9. Levinas E. De otro modo que ser o más allá de la esencia. pag 238.

10. Levinas E. Entre nosotros pag 31.

Con lo anterior, el filósofo está diciendo que la culpa o la inocencia se da siempre respecto a otro, es decir en la sociedad, y que en cualquier caso una situación de esta naturaleza va a estar más allá del yo, es decir, en el exterior, o sea, en el mundo.

El ser se encuentra participando del mundo; es decir, en relación con los otros, y es debido a esta relación que puede cometer faltas. De esta manera, y en cualquier momento puede actuar de forma tal que caiga en conflicto con otro o con muchos. La culpa puede ser causada de diferentes formas: por no estar de acuerdo con el criterio de otro u otros seres; por estar en confrontación con el criterio del otro; por transgredir las normas sociales del grupo o sociedad en que se desenvuelve; por transgredir el sistema jurídico del Estado en que vive. Las distintas formas de agresión o de conflicto, requieren de distintas maneras de compensación.

Por no estar de acuerdo con el criterio de otro o de otros. Cuando se presenta este caso, el ser unas veces hace valer su criterio sobre el de otro, con base a razones valederas o no; y, otras veces se pronuncia en contra del criterio de otros, teniendo o no la razón. Cuando el ser impone su criterio pero tiene razón, su estado es de inocencia y lo único que puede afectarlo es, que la manera de hacerse valer no haya sido la más adecuada y que se sienta mal por actuar de manera altisonante u otra forma parecida. Cuando ha hecho imponer su criterio, pero no tiene la razón, puede ser que esa imposición tenga que ver con algún tipo de autoridad o jerarquía, y que sí tenga culpa que lo señale por su mala actuación.

La compensación en un caso como este es bastante simple, pues es posible que con pedir disculpas por el tono autoritario o por hacer valer su rango, por ejemplo, se considere compensada la falta y que en el ser vuelva a haber paz por el descargo de conciencia.

Por estar en confrontación con el criterio de otro. La confrontación a que aquí se refiere puede provocar que el ser se imponga o trate de imponerse, aun sabiendo que no tiene la razón, y utilizando maneras hasta agresivas, que pueden ya no ir sólo contra el criterio o juicio, sino contra el otro en su ser. En este caso se presenta la situación de la intolerancia, la que por el desacuerdo se agrava puesto que el ser, en medio de su furor, ya no trata de entender la postura del otro, sino que, en cualquier circunstancia, lo ve como un opositor o hasta como un enemigo.

En estas circunstancias puede llegar a minimizarse o hasta excluirse las normas de cortesía y de respeto, lo que provoca confrontación directa y agresiva.

Para un caso como este las compensaciones sociales son más exigentes; pues, es posible que se hayan llegado a los insultos y hasta a descalificar a alguna autoridad en su materia, o a algún tipo de agresión verbal que insulte mucho y que no se acepten por parte del otro tan sólo unas disculpas verbales, sino que se requiera del reconocimiento de la falta ante todo un conglomerado. Por aparte, las relaciones interpersonales, en casos como este, han quedado muy lesionadas, a tal grado, que se necesita la participación de terceros: testigos o amigos, para que medien, puesto que el ofendido difícilmente acepta otro tipo de compensación, ya que, lo más probable es que el insulto se haya producido en presencia de terceros, muchas veces enfrente del público durante un evento.

Son muchos los casos en los que se dan agresiones como la descrita anteriormente y son, también, muy profundas las heridas provocadas por este tipo de comportamiento; a tal grado que la compensación se ha de hacer reparando tanto daños morales como también materiales. Dentro de este orden la culpa es más grande y requiere de compensaciones que por satisfactorias que sean siempre dejan en el agredido recuerdos y otro tipo de huella que no se borra con tan sólo la buena intención, sino que hay que hacer mucho más, puesto que el daño se repara sólo conforme pasa el tiempo y no funciona el tan sólo pedir perdón y recibir de

regreso que el otro diga te perdono; sino que el ser pierde su libertad por sentirse culpable delante de los demás. Dice Levinas: “El yo capaz de olvidar su pasado y de regenerarse pero que, merced al acto, produce lo irreparable, se liberaría mediante el perdón de éste último obstáculo para la libertad, ya que la única víctima de la acción consentiría o podría consentir en olvidarla. Al ser absuelto, vuelve a ser soberano.”¹¹ En la cita anterior, cuando Levinas dice: “...se liberaría mediante el perdón de este último obstáculo para la libertad...”. Está indicando la relación que existe entre el perdón y la libertad. Según el filósofo, para ser libre, no se ha de deber nada a nadie y en el plano más general posible, hay necesidad de brindar compensaciones para que el perdón sea otorgado y poder recuperar de este modo, la libertad. Esto es, no sólo delante del ser agredido, sino de todos aquellos que conocen del hecho.

En esto radica que la compensación social sea muy difícil de lograr, puesto que no puede el agresor pedir disculpas a todos los conocedores del hecho, puesto que no son agredidos, pero sí son causa del sentimiento de culpa en el ser. Muchas veces el agresor pide disculpas al agredido y trata de justificar sus acciones delante de los demás, pero esto no es exactamente una compensación, sino que es un descargo de conciencia. Un descargo al que se ve comprometido pues, como dice Levinas: “El sujeto de la falta observa desde fuera el sentido de su ser; no es ya el hombre que confiesa sus pecados, sino que asiente a las acusaciones.”¹²

De esta manera, el agresor responde por sus hechos cuando le son señalados y no descarga totalmente su culpa; es decir, no llega a la compensación completa.

La tercera de las causas: por transgredir las normas sociales del grupo o sociedad en que se desenvuelve. En este caso el agresor resulta culpable ya no frente a otro ser, sino ante la sociedad completa. Lo anterior se puede dar en diversas circunstancias, una: cuando se dan acciones en contra de las costumbres del lugar: en este caso, cabe la posibilidad de que el ser que es culpable compense su falta

11. Levinas E. Entre nosotros pag 33.

12. Ibid pag 37.

actuando, en adelante, de acuerdo a las normas que, posiblemente, desconocía; esto se da cuando llega el ser proveniente de un lugar donde la costumbre es contraria o no es como en el lugar de llegada. Aquí se puede considerar que la corrección en el comportamiento es ya la forma de expresar que se es culpable y la compensación consiste en la integración al grupo, mediante nuevas formas de comportarse, provocando así la aceptación que pasa a ser la forma explícita del perdón y de la integración al grupo mediante nuevas formas de comportamiento. La aceptación por parte del grupo es una forma explícita de perdón.

Otra manera de darse este tipo de hecho es cuando no se actúa contra la costumbre sino en contra de una norma. Aquí el no actuar de acuerdo a la norma provoca una sanción, y la misma constituye la compensación social. Un ejemplo de este tipo, es la falta cometida al no acatar una norma de tránsito, lo que provoca una multa. La multa es una compensación económica pagada a la sociedad. El ser culpable o infractor, al pagar la multa ha compensado a la sociedad y queda libre de esa culpa. Igualmente, cabe la responsabilidad de que no exista sentimiento de culpa, pero Levinas no estudia este caso.

La última de las formas: por transgredir el sistema jurídico del Estado en que se desenvuelve. Este es el caso de mayor trascendencia, porque la culpa que experimenta el ser no se puede compensar sólo con el simple hecho de pedir disculpas, ni con acogerse a la costumbre del lugar, como en muchos casos; tampoco, tan sólo con pagar una multa; sino que tanto la falta como la culpa están más allá, tanto del agresor como también del agredido. Así, pues, aunque el agredido quiera disculpar al agresor existen plasmadas en las leyes, penas y condenas para cada falta o delito, que se tienen que cumplir para lograr la compensación. Es en estos casos en que el arrepentimiento no vale, la buena voluntad de querer cambiar tampoco, al igual que la piedad de la víctima que quiere perdonar; sino es la norma legal, la ley, la que actúa y lo hace o lo debería de hacer, de una manera imparcial y con apego al derecho. Levinas expresa la situación, así:

“La falta que le abrume (al ser) no se perdona mediante la piedad; o más exactamente, el mal que pesa sobre ella (la sociedad) no pertenece al orden de la piedad.”¹³

Claramente lo dice el filósofo, que la ofensa es hecha a la sociedad y es la sociedad quien fija la forma de compensación, a través de las penas impuestas por la ley. De esta manera, la agresión contra una persona se toma como que es en contra de la sociedad, porque al transgredir la ley, aparte del daño infringido a la víctima, se está agrediendo a la sociedad y también a sus instituciones, como son las que han instituido las leyes; es por eso que Levinas generaliza y dice que es una agresión a la sociedad como un todo, representada en el Estado.

En este último caso, la imposición de la pena, a través de la ley, equivale a que la sociedad, como un todo, se personifique tanto en los códigos de leyes como en el juez o jurado, para decretar la compensación correspondiente. Ya no depende de la voluntad del agresor ni de la benevolencia del agredido, sino de lo que marca la sociedad a través de sus leyes: es la aplicación de una compensación que queda más allá del ser, y pertenece al otro, pero un otro colectivo, que es la sociedad entera, personificada en la ley. Cuando esto se da, el ser puede quedar excluido de la sociedad por acción de la ley, o porque el ser no se siente digno de quienes le rodean, así lo manifiesta Levinas: “Culpabilidad e inocencia suponen un ser que no coincide con la totalidad del ser, puesto que es culpable o inocente respecto a otro o, cuando menos, a un principio que sobrepasa al yo. Pero supone también un yo libre que, en consecuencia, vale por la totalidad o se separa radicalmente de una totalidad de la que forma parte. Finalmente, culpabilidad e inocencia suponen que el ser libre puede hacer daño a otro ser libre y sufrir la persecución del perjuicio causado y, por consiguiente, que la reparación entre seres libres en el seno de la totalidad no es completa.”¹⁴

13. Ibid pag 32

14. Idem.

CAPÍTULO IV, LAS RELACIONES HUMANAS EN LA ÉTICA DE EMMANUEL LEVINAS

1.- La economía

Las relaciones del yo con la totalidad se dan de diversas formas, pero es siempre predominante, en estas relaciones, la economía. Son diferentes las relaciones económicas que se pueden dar; sin embargo, en cualquiera de ellas se da una relación de dominio. Pueden, las relaciones tener diferente interés o intención, pero al final la economía es la prevaleciente, principalmente porque la mayoría de entes tienen una manera de ser que los manda a trabajar.

La satisfacción de las necesidades, desde las más fundamentales hasta aquellas que son el resultado del desarrollo del ser humano, necesitan de la participación de los elementos de la naturaleza; es allí donde se encuentran los satisfactores: en su transformación.

La obtención de los satisfactores ha cambiado a lo largo del tiempo. Para no ir muy lejos, se puede citar el paso de lo artesanal a lo industrial, esto constituye un avance significativo, pero al mismo tiempo marca con más profundidad la diferencia entre los seres humanos: es mayor la diferencia entre los distintos estamentos sociales, aunque también se da aquí la oportunidad de que más gente tenga acceso a los artículos fabricados, pero el dominio de unos sobre otros es también más significativo; a tal grado, que en la actualidad se tiene la relación hombre-máquina en lugar de la relación hombre-hombre. Esto está matando por completo la personalidad del ser humano, pues sus relaciones son más impersonales y ya no hay quien le pueda escuchar, valorar y, tampoco, resolver sus problemas.

La economía está signada por el poder adquisitivo, ya que sólo una sociedad con capacidad adquisitiva puede generar los movimientos necesarios que le den vida al

sistema económico, cualquiera que este sea; y, este poder, como una forma de explotación, es puesto al alcance de todos, ya que con la proliferación de artículos (mercancías) y con las facilidades que se dan para comprar cosas al crédito, se piensa que el poder adquisitivo ha aumentado y un ente que pertenece a un estamento bajo, vive la ilusión de creer y considerar que tiene medios o un caudal superior al que en realidad posee. Esto es una ilusión, algo ficticio que sólo está anticipando el gasto de lo que gana y, al final, compromete su futuro con pagos que, tal vez, llegan al cien por ciento o más de lo que gana, y lo convierte en un esclavo moderno, que trabaja para instituciones que emiten créditos, o que dan algo por abonos a través de enganches irrisorios que, lo que hacen es comprometer al ente aunque se reconozca que no tiene la capacidad de pago necesaria para estos casos.

Esta es una forma disfrazada o solapada de explotación, ya que se tiene a seres trabajando sólo para pagar al acreedor, el que de antemano sabe que no existe capacidad de pago. A esta forma de explotación y de injusticia Levinas se refiere en los siguientes términos: “Sin recurrir siquiera a la justicia, la vía de la violencia pacífica, de la explotación, de la muerte lenta, sustituye a la pasión de la guerra.”¹

Presenta el filósofo en la cita anterior, varios elementos que rigen la economía en la actualidad: Primero, hace ver “el no recurrir a la justicia”; esto queda claro al ver que las instituciones financieras no tienen necesidad de recurrir a los tribunales de justicia, pues sus departamentos jurídicos están en capacidad de perseguir y atormentar a aquellos clientes morosos que tan sólo están en capacidad, algunas veces, de pagar los intereses de la deuda; y así, pueden pasar toda la vida, con la carga de la deuda y la amenaza constante de estos departamentos jurídicos, ante los cuales el ente no puede actuar, porque son insuficientes tanto él como sus razones y no le queda otra opción que actuar bajo la forma en que le indica la institución que, en este caso, representa la totalidad.

1. Levinas E. Entre nosotros pag 43

Otro elemento es la “violencia pacífica”, la cual se manifiesta de distintas formas: Primero se manifiesta en que el ente se halla ante una totalidad en la que no tiene voz ni voto en cuestiones de la forma de vida que ha de llevar, esto porque él no está facultado para fijar los precios de artículos que consume con prioridad, porque son indispensables. Así, se encuentra violentado por decisiones fijadas por aquellos mismos que procuran que se mantenga en el mismo estamento o, peor aún, que pertenezca a uno más bajo, a uno donde tenga menor participación, a tal grado, que no pueda decidir ni siquiera la forma en que debe de vivir en lo particular.

Además, se refiere Levinas a la explotación, que es una forma de economía en la cual el ente no recibe lo justo por sus actividades productivas y, por lo mismo, no puede formar parte del desarrollo de la sociedad. Respecto de la explotación se puede mencionar la diferencia estamentaria, esa brecha que es cada vez mayor debido al poder adquisitivo; pero, va más allá cuando se observa que esta forma de economía frena el desarrollo de la sociedad como un todo, pues llega a conformar un tipo de sociedad donde unos cuantos están en condiciones de superabundancia, mientras que las mayorías no están en condiciones de poder adquirir ni lo necesario para llevar una vida digna. Llevar una vida en estas condiciones es lo que produce en la sociedad, inestabilidad social y política.

Luego se menciona que “la muerte lenta sustituye a la pasión de la guerra.”² Esto es algo también relacionado con la injusticia, ya que una gran parte de la sociedad vive en condiciones de supervivencia, sin elementos que dignifiquen la vida; se existe porque se está en este mundo y porque las funciones vitales indican que no se ha muerto, pero todo lo que da una vida real y dignificada por las actividades humanas, está lejos de las grandes mayorías.

Por otra parte, también la vida se ve afectada por los cambios en las grandes economías mundiales, pues aunque no se vea afectada la economía de los países satélites, la voracidad de aquellos que se desenvuelven a nivel de decisión, manejan

la escala de precios y de todos modos hay afección económica para el ente. Un ejemplo de esto lo constituyen los energéticos.

La economía también puede verse desde el punto de vista de la producción, y es aquí donde se hace más clara la relación producir-tener, ya que no hay justicia a la hora de hacer el reparto de los bienes o caudales producidos, cayendo de nuevo en la injusticia que menciona Levinas.

La sanidad de la economía requiere de la interactividad entre quienes producen y quienes compran lo producido, pero hay múltiples casos en los que el trabajador que ha producido determinados artículos no puede comprarlos, aunque sean para satisfacer necesidades de primer orden, como la comida o el vestido. De este tipo de relaciones económicas abundan ejemplos, tal como: el trabajador que no puede comprar el pan que le han mandado cuidar, el albañil que talló una bella superficie, pero él vive en una covacha de lámina toda derruida, etc.

Las anteriores son relaciones de orden económico que se repiten sin cesar y que mantienen desilusión y desengaño en muchos entes. Para alcanzar verdadera sanidad en las relaciones económicas, lo primero a lograr es la justa retribución por el trabajo realizado. Esta dignificación consiste en pagar lo justo y en tener un trato con respeto, en el cual se reconozcan empleador y empleado con la misma calidad humana. El respeto se ha de hacer manifiesto para que la producción sea el resultado de relaciones de buena voluntad, donde prevalezca el sentido de colaboración y las cosas lleguen a feliz término, con el agrado de haber fabricado algo que bien podría llegar a ser de mi uso, de mi propiedad.

La economía, pues, resulta siendo un juego donde se busca que se produzca algo y que se venda lo producido; donde, la producción y el progreso se miden con la rapidez con que se intercambie.

Así, las relaciones ente-sociedad adquieren una tónica que de cualquier manera van a dar a lo económico, donde se genera la más brutal de las acciones como es el despojo de la capacidad de trabajo, a cambio de “un puñado de oro” que, al final, mediante el mecanismo de la actualización de precios no alcanza para nada. Este juego es el mismo desde siempre: subir el salario pero también subir los precios: la relación se mantiene, los explotados y los explotadores siguen siendo los mismos. Este es un juego de libertades, donde la libertad de muchos está sometida a la de unos pocos, porque son los que tienen la capacidad para definir las relaciones económicas y, en última instancia, también, la fuerza para, en todo caso, forzar la voluntad de las grandes mayorías.

A este respecto, Levinas expresa: “Mediante el acero y el oro –cosas entre las cosas- tengo poder sobre la libertad de los demás.”³ Con esto queda claro que los medios para forzar la libertad de los demás están contenidos en dos grandes grupos: los económicos: el oro, y la fuerza bruta: el acero. El oro es lo económico, con el que se compran voluntades, tanto directa como indirectamente; esto es, se paga a alguien para que haga algo, o se paga a alguien para que permita o facilite que se haga algo. Lo anterior da lugar a uno de los grandes cánceres a nivel mundial: la corrupción.

Lo segundo: el acero, representa la fuerza bruta, la que actualmente, en boca de los políticos de las potencias accidentales es algo reservado para los países poco civilizados, donde todavía se ejerce la fuerza de manera directa: no disfrazada. Pero en cualquiera de las formas: sutil o agresiva, la manera de ejercer presión sobre la mayoría lleva el mismo fin: el sometimiento; y, a través de este, convertir a las grandes mayorías en instrumentos dóciles, que trabajen como engranajes propios de una maquinaria al servicio de los poderosos que buscan con esto despojar no sólo de la voluntad, sino que también hasta de sus magros recursos a las grandes mayorías.

2.- Las relaciones económicas

Las relaciones en la sociedad no son una relación entre grupos ni entre individuos, sino que son un tipo de relaciones entre el yo interno y la exterioridad, donde esa exterioridad está representada por una relación muchas veces impersonal, pues ese elemento externo puede ser un bien, un servicio o una circunstancia, en la que se encuentra el yo. Dicho elemento puede ser tan objetivo como otra persona o una cosa, o muy subjetivo como el miedo, por ejemplo. Sin embargo, existe una tipificación dentro de la que encajan todas las relaciones del yo y la totalidad; esta es la relación de convivencia, en medio de la cual tanto el yo como la totalidad están inmersos, sin poder excluirse ni poder renunciar a ser partícipes a ella, esta es: la relación económica o, tal vez, vale la pena pluralizar y decir: las relaciones económicas, ya que estas, aunque convergentes, son múltiples.

Al respecto Levinas, escribe: “La relación del yo con una totalidad es, por tanto, esencialmente económica. La <moral terrestre> desconfía justificadamente de toda relación entre seres que no haya sido antes relación económica.”⁴ De este párrafo se tiene en la primera afirmación que Levinas entiende que los entes conforman las relaciones sociales sobre bases económicas, puesto que la esencialidad hace que las relaciones incluyan desde las más básicas y de sobrevivencia, hasta aquellas que representan bienes y servicios superfluos o de necesidades relativas. Así, por ejemplo, tan económica es la relación que consiste en comprar pan para mitigar el hambre, donde muchas veces el comprador debe sacrificar otras compras para comprar algo que es vital; como también económica es la relación que entabla el ente que paga por una taza de café, en un restaurante de lujo, diez veces o más que lo que vale el pan de una familia completa. Claro que hay mucho que decir en el campo social sobre este hecho, pero Levinas sólo ve la relación económica; este es sólo un caso entre todas las relaciones sociales, pues algo parecido se da en el trabajo, el comercio, la educación, etc., donde antes de lo social se ve lo económico.

4. Ibid pag 43

Más adelante, dice: “La <moral terrestre> desconfía justificadamente de toda relación entre seres que no haya sido antes una relación económica”. Resulta interesante leer cómo de manera remarcada el filósofo se refiere a la moral terrestre, puesto que con ello se está refiriendo a la moral del hombre, por ser éste el único ser capaz de tener moral, pues es el que puede actuar éticamente. Esto es así siempre, y desde los tiempos de la Grecia Antigua, el comportamiento moral del hombre ha sido motivo de estudio, de tal forma que desde el llamado a la honradez del: conócete a ti mismo, de Sócrates, hasta el día de hoy, el comportamiento del hombre, para su medida, se compara con el bien y con el mal, lo que constituye un estudio ético. Entonces, al introducir el término: desconfía justificadamente, se está diciendo que la desconfianza se da porque el ser humano se debate siempre entre el bien y el mal, y aunque es un hombre con iguales defectos el que juzga, impone al prójimo una pena, muchas veces, más severa que la que le corresponde a la falta. Es decir, el ser humano es implacable, llega a actuar sin sentimientos y sin ningún tipo de consideración, pareciera que se olvida que como humano está, ni más ni menos, en las mismas condiciones que cualquier otro de su especie.

Por eso, cuando Levinas se refiere a la moral terrestre lo hace no englobando a todos los seres, sino a los seres humanos, en especial, a aquellos que consideran ser los amos del universo, los dueños del mundo. De aquí la pregunta: ¿Qué se ha de esperar del ente que posee una moral y una ética egoísta, parcializada, con una validez nula porque simplemente se ha auto descalificado por su crueldad y malas intenciones? Precisamente en esta crueldad y falta de consideración se sitúa el filósofo cuando anota: justificadamente; porque a todo mundo le parece bien cuando en un negocio, o en un trato, se necesita firmar contratos o convenios que garanticen que todo se va a llevar a cabo tal y como fue pactado; y lo que es más: que garantice que si una de las partes falta, los herederos van a cumplir lo convenido. Si nos damos cuenta, todo mundo reclama un contrato, y se siente seguro hasta que este instrumento legal ha sido suscrito y rubricado, no existe un sentimiento de asombro ni mucho menos de dolor por la falta de confianza, sino,

más bien una certeza, una seguridad por la existencia de un documento que muchas veces no es respetado ni tomado en cuenta. Esta es la posición que al ente le satisface: un pacto escrito, mejor si es ante testigos, para que de igual forma resulte burlado por una u otra parte; de ahí que ponga en práctica la moral terrestre: el engaño.

Aunque esto aparece como algo fatal, no es difícil de entender la situación cuando, de manera cotidiana, se nos presenta en cualquier sociedad la presencia de elementos negativos y perjudiciales para los demás, que lo único que anhelan es su comodidad y su seguridad, sin detenerse a pensar en la dignidad ni en los derechos de aquellos que les rodean.

Para este tipo de fenómeno social el filósofo se expresa, así: “La sociedad -totalidad de libertades que se mantienen en su singularidad y, al mismo tiempo, se encuentran comprometidas en una totalidad- es posible gracias a la traición.”⁵ Traición, engaño, son factores que, desafortunadamente, están presentes en toda sociedad, y lo han estado desde los principios de la historia humana; basta tener en cuenta cómo desde épocas prehistóricas desde que, con la agricultura y la domesticación de animales, nace la división del trabajo y con ella la explotación del hombre por el hombre, se echó a andar la rueda de la transformación de la naturaleza, la que hoy mediante la poderosa industria tiene al planeta al borde de un colapso y a la gran mayoría de seres humanos hundidos cada vez más en la pobreza y en la desesperación. Es la traición la que generó la competencia desleal, es esta, también, la que ha creado grandes sistemas económicos y políticos que jamás se conforman, que sólo gastan en la ampliación de sus arcas para acaparar cada vez más el trabajo de los demás, representado por el dinero: “por el oro”, como dice Levinas.

Al final del párrafo, se lee: “desconfía de toda relación entre seres que no haya sido antes una relación económica.” Así, el filósofo considera que cualquier actividad

humana, aunque no lo parezca, tiene una connotación económica y que por lo mismo, de una manera directa o indirecta, todos estamos interconectados por la economía. Por ejemplo: podría pensarse que un grupo de personas que viaja en un autobús no tienen ninguna relación económica, pero al final de todo son partícipes de toda una relación en la que se involucran todas las fuentes de ingreso tanto de los dueños de la empresa de transportes y sus empleados, como también del trabajo de cada uno de los pasajeros. Sin embargo, cabe preguntar: existe entre ellos confianza o desconfianza. Claro que no hay confianza, porque no ha habido oportunidad de tener mayores relaciones, no se han llegado a conocer lo suficiente; y hay que recordar que para establecer una relación siempre surge el factor económico, como algo importante, que marca los límites de la desconfianza, tal como lo menciona Levinas.

De lo anterior se puede llegar a considerar que todo tipo de relación que genera confianza o desconfianza es de carácter económico y, así, la gran mayoría de las relaciones sociales caen en este tipo: son relaciones económicas. Estas relaciones generan un juego de voluntades y libertades, de donde nacen las más diversas actitudes, que pueden ir desde el prohombre y el patriota, hasta el burlador y el estafador, generando así, toda la gama de posturas éticas alrededor de los valores y los antivalores, que son, en última instancia, las verdaderas guías para el derrotero humano. De aquí la aseveración de la <ética terrestre>.

3.- El dinero

El ser individual pertenece a la totalidad y al mismo tiempo conserva una serie de elementos, tanto naturales como adquiridos, que lo hacen mantener sus rasgos y categoría individual.

Con relación a los elementos naturales, pertenecen a estos todos aquellos rasgos que lo hacen ser lo que es: fisonomía, talla, peso, color de piel, tipo de sangre, ADN, etc. Todo esto es parte de lo que trae como base de su ser y, aunque modernamente se puede alterar algunos de estos elementos, los mismos siguen siendo lo que es en esencia el ser.

No sucede lo mismo con los elementos adquiridos, los que forman un conjunto de atributos y maneras de ser que son resultado de la cultura, la educación, las tareas que se realizan, el tipo de ocupación principal, etc.

Posiblemente por la fuerza de la costumbre no se aprecia, muchas veces, que estos elementos adquiridos tienen un origen común: la capacidad de satisfacer las necesidades y deseos del ser.

El ser humano, a diferencia de los otros seres, carece de especialidad alguna y por la misma razón no son únicas ni uniformes las necesidades que ha de satisfacer; igualmente, al satisfacer las necesidades tampoco queda satisfecho, sino que siempre hay algo que lo hace querer alcanzar, más y más, satisfactores secundarios o, muchas veces, superfluos, sin los que bien podría vivir. Es decir, que en el ser humano existe ese deseo de conquista, de reto, de competencia con los otros, sólo por la satisfacción de sentirse ganador.

Bajo estas circunstancias podría creerse que el ser va entonces tras la adquisición de aquello que necesita o de aquello que le gusta. Pero, ¿Qué es eso que necesita o que le gusta?, ¿Será que se mantiene su necesidad o su gusto, en el tiempo? Claro que no, el ser puede cambiar en un instante; aparte de que ante las muchas posibilidades que tiene para elegir, no es posible que siempre mantenga las mismas cosas como satisfactores, aunque sí puede mantener las mismas necesidades. Un ejemplo de esto lo encontramos en la comida; el ser siempre tiene necesidad de

comer, pero no come siempre lo mismo, varía su dieta poniendo de por medio su gusto.

Entonces, por esta razón, no es posible que siempre tenga que disponer del mismo tipo de comida, pues aun y cuando todas las comidas cumplen la función de alimentar, saciar el hambre y socializar, hay variedad de comidas: distintos sabores, distintos contenidos dietéticos, distintas presentaciones, etc. De ahí, que por estos rasgos, los seres se distinguen entre sí.

Ahora bien, hay un factor determinante en todo esto que es lo que en realidad distingue, esto es: la capacidad de pago por los bienes y servicios que se espera recibir. Ese factor es el dinero, esto es lo que al final y desde el principio marca la diferencia entre los seres, los clasifica, los agrupa; y, es lo que al final va a definir lo que en la sociedad ocurre.

Emmanuel Levinas define esta situación de manera clara cuando escribe: “El dinero... como poder adquisitivo universal, y no como cosa de la que se disfruta, crea unas relaciones que van más allá de la satisfacción de las necesidades mediante los productos intercambiados.”⁶

Es importante notar que cuando dice, en el párrafo anterior: “... crea unas relaciones que van más allá de la satisfacción de las necesidades”, se refiere, precisamente, a la situación estamentaria; ya que la posesión del dinero, tenerlo en sí como elemento físico no es lo más importante, sino que lo importante es cambiarlo por los satisfactores de las necesidades; pero, en esto se puede ir más allá, porque, aparte de satisfacer las necesidades, el objeto comprado puede llevar el sello de: no es para todos, o bien: tengo lo que no todos pueden tener.

Aquí es donde el dinero comienza a hacer diferencia entre seres: los que tienen y los que no tienen; o, los que tienen sólo para satisfacer las necesidades más

6. Ibid pag 50

fundamentales y aquellos que tienen de más. Así, se comienza a dar una diferencia estamentaria que va a regir las relaciones en la sociedad; aparta a unos de otros y, pareciera que por condición natural, se agrupan de acuerdo a la capacidad económica, se juntan en los lugares y con los seres que se sienten cómodos, dando, de esta manera, lugar a la definición de las capas sociales; capas de las que es difícil salir: unos porque ven vedada la oportunidad de ascender a las capas superiores, y otros porque impiden dicho ascenso.

Al respecto Levinas, dice: “Mantiene (el dinero) a los individuos fuera de la totalidad, ya que disponen de él, y, al mismo tiempo, los engloba en la totalidad, ya que en el comercio y la transacción el hombre mismo es vendido y comprado: el dinero siempre es salario en un determinado grado.”⁷

Está claro: el que tiene dinero se aleja de la mayoría, de la totalidad, y busca solamente relacionarse con aquellos que pertenecen a su estamento. Sin embargo, se relacionan con la totalidad pues necesitan quien atienda a sus necesidades o deseos; de tal manera que, aun y de forma indirecta, pagan a quien los atiende, manteniendo así una relación directa con esa totalidad a la que no creen pertenecer y de la que, según ellos, no necesitan nada. Esto se ve en una relación comercial: un restaurante, por ejemplo, donde al pagar el precio del consumo, se paga, indirectamente, un salario a quien atiende. Este pago de salario ya es una relación de trabajo, ambos personajes tienen ya una relación social y el ser que no se considera parte de la totalidad ya está inmersa en ella.

Cuando dice Levinas: “...el hombre mismo es vendido y comprado”, se está refiriendo a dos cosas: a la relación de trabajo, y a la relación de servicio. Mediante la relación de trabajo el dueño de un medio de producción contrata al trabajador; es decir, que, aunque de manera voluntaria, lo está comprando cuando compra su fuerza de trabajo; y, lo vende cuando lo pone a producir para otro, el que a su vez lo compra cuando paga por su servicio; generando así, una cadena social que ha

existido desde los más remotos tiempos, cuando el hombre se hizo cazador y necesito un líder: el más fuerte. Modernamente ya no es, necesariamente, el más fuerte, sino el que tiene más dinero; y, aun este tener dinero es relativo, puesto que dicha dependencia funciona entre el que tiene más que su vecino, hasta llegar al hombre o corporación más rica del mundo.

Desde aquí se puede advertir que cualquier relación signada por el dinero es una relación de transacción y de poder: transacción por el intercambio del dinero por bienes o mano de obra; y, poder por la jerarquía y categorización que establece el dinero. Pero esto va aún más lejos puesto que la jerarquía viene a ser símbolo de dependencia y la dependencia disminuye o anula la libertad, dando como resultado, que uno o muchos seres vean anulada su libertad mediante un salario. Esto porque pacta, a cambio del salario, una serie de responsabilidades y deberes que le obligan a ejecutar acciones que muchas veces no está de acuerdo en realizar, pero que por ver realizadas o satisfechas sus necesidades, mediante el dinero de su salario, realiza todo lo pactado aun en contra de su gusto o de su voluntad. Así, en el momento de deponer el ejercicio de su voluntad, está entregando su libertad, pero al ver claramente, el que contrata se apropia de esa libertad porque es el que decide lo que el otro debe de hacer.

Para Levinas esto es así: “La acción de una libertad sobre otra tiene lugar en la transacción... El dinero al comprar la voluntad por la potencia que la ofrece, es el término medio por excelencia.”⁸

Cuando Levinas observa, en la cita anterior, que: “El dinero al comprar la voluntad por la potencia que la ofrece”, dice de forma clara que es la necesidad la que obliga a aceptar condiciones que bien pueden ir en contra de la voluntad; o sea, contra la libertad del ser. Sin embargo, también puede ser que esta renuncia, esta atadura, no sea por necesidades básicas o naturales, como la sobrevivencia, sino por causa de la codicia; es decir, cuando quien acepta vender su libertad lo hace por tener

cosas o bienes que lo hagan cambiar de estamento social, ya sea por posesión de bienes materiales o por la adquisición de poder.

Al que Levinas llama “la potencia que la ofrece”, es quien está dispuesto a pagar, el que claramente no lo hace solamente por agrado, sino porque de ese pago va a obtener ganancias. De esta manera, se da la cadena de corrupción, la que existe a todo nivel, pero que es más notoria en los ámbitos de poder, donde se compran y se venden voluntades, donde existen cambios inexplicables e inescrupulosos, dando prioridad a aquel que mejor pague; subiendo así, a posiciones que sin la venta de la voluntad sería muy difícil y, muchas veces, hasta imposible de lograr.

Con esto, pues, se define la capacidad de vivir en libertad: apartado de la corrupción, sin vender la libertad, y esto sólo se logra cuando hay firmeza y determinación para identificar y lograr los satisfactores, cuando se puede separar lo realmente necesario de lo superfluo. Lo anterior Levinas lo expresa, así: “Es lo propio de los hombres capaces diferir sus necesidades y sus deseos”,⁹ donde la connotación diferir es sinónimo de dilatar o retrasar; así pues, con lo anterior se está diciendo que lo más prudente es retardar la satisfacción de satisfactores y deseos, principalmente estos últimos, hasta cuando el satisfacerlos no implique el poner en riesgo la libertad. Ejemplo claro de este riesgo lo constituye el uso del crédito.

4.- La justicia económica

El ente, sin que él lo sepa o que sin que él lo quiera, es parte de la totalidad y en ella se mantiene a lo largo de su existencia; desarrolla una cultura acorde con esa totalidad a la que pertenece y lleva unas relaciones que le hacen ser productor de obras. Obras en el sentido más amplio de la palabra: pueden ser éstas desde obras de arte, en las que se vierte su espíritu y lo plasma en un lienzo, en una partitura o en un texto; o bien, obras tan simples como estar en una fábrica oprimiendo el

9. Idem.

mismo botón durante toda su existencia. En cualquier caso, son obras producidas por el ser, son obras producidas por el hombre.

Lo anterior lo expresa Levinas, de la siguiente manera: “El yo entra en un todo sin mover su propia identidad de su lugar en ese todo, sin coincidir con su situación, su fortuna o su obra, mediante las cuales, sin embargo, se agrega al orden universal.”¹⁰

Así, pues, el filósofo dice que la llegada del ser, del yo, a la totalidad o al todo (la sociedad), se da sin consentimiento alguno del ser, del individuo, ya que este se incorpora de una manera involuntaria a la sociedad, sin quererlo o sin pedirlo: simplemente nace allí. Cuando ya nació, tampoco puede estar conforme o inconforme con el lugar y las condiciones en que nace. La integración se da cuando de manera inconsciente se va formando en la sociedad a la que pertenece y se comienza a ver influido por las condiciones de esta última. Es importante hacer ver que, cuando Levinas, escribe: “... sin coincidir con su situación, su fortuna o su obra...”, está aseverando que en un principio el ente no tiene relación ni nexos con la sociedad en que nace, en ningún aspecto. Por ello menciona situación, fortuna y obra. Situación, porque el ser no posee situación alguna sino que tan sólo le corresponde compartir la situación que le toca por haber nacido en esa totalidad: así: riqueza, pobreza, laboriosidad, bellaquería, etc. Fortuna, puesto que no tiene ninguna; esta parte tiene dos connotaciones: fortuna en cuanto a bienes y, fortuna en cuanto destino o predeterminación; y, obra, porque en un principio, el ser no ha realizado obra alguna.

De lo anterior se desprende que desde el mismo momento de su integración a la totalidad, el ser individual es objeto de la atención de la totalidad, pues, es en ella donde el individuo se va a desenvolver y, para hacerlo, se necesita de un desarrollo que depende de lo que reciba de esa totalidad a la que pertenece. Claro está, que esa totalidad no es lo más grande ni lo más universal, sino un subconjunto de la totalidad completa, puesto que con ello se sitúa dentro de la mayor totalidad signada

10. Ibid, pag 49

por su situación estamentaria; obrero, patrono, intelectual, etc., acorde a lo que ese subconjunto de la totalidad le ofrece y acorde también a la totalidad plena, como bien puede ser el nacer en un país de muchas, pocas o ninguna oportunidad. Por ello Levinas más adelante dice: "...mediante las cuales sin embargo se agrega al orden universal." ¹¹ Es decir, pasa a formar parte del entramado social, donde algo tendrá que hacer por y para la sociedad, para no caer en ser un parásito social.

Lo anterior ilustra de manera clara, aunque somera, la forma en que el ser se integra a la sociedad. Pero hay un ángulo distinto de ver las cosas, puesto que al comparar a dos individuos que nacen en distintas condiciones; el uno en la riqueza y el otro en la pobreza, se estaría dando desde el principio, una condición de igualdad: los dos nacen dependiendo de las relaciones sociales, las cuales, de acuerdo con el discurso de secciones anteriores, no son otra cosa que relaciones económicas. Esto porque desde el primer momento de su llegada a la totalidad, el individuo depende de la economía, que aunque no es de él ni ha participado en obtenerla, sí le da, en medio de la inconciencia, seguridad o inseguridad, mayores o menores posibilidades de vida o, en todo caso, mayores o menores posibilidades de éxito en esa vida que comienza.

En la medida en que el individuo se desarrolla y se integra a la sociedad, van surgiendo elementos y formas de relación con otros, que son resultado de las condiciones de origen del ser. Aquí vale la pena recordar la máxima del naturalismo literario, donde se decía: lo que es el padre tendrá que ser el hijo; quitando así la posibilidad de desarrollo para aquellos que pertenecen a los estamentos medios y bajos, que son siempre la mayoría. Vale la pena, a estas alturas, preguntar: ¿Caerá esto dentro de la justicia social, la que en último caso se ha de interpretar como justicia económica?

11. Ibid pag 49

En lo anterior entran en juego ya dos aspectos: la libertad y la supervivencia. Acerca de la libertad es evidente que el juego consiste en la dominación de un ente por parte de otro. Esto es la supresión de la libertad mediante el sacrificio de la voluntad propia ante la voluntad de otro; así, pues, el ente resulta actuando no acorde a sus deseos o a su voluntad, ni siquiera acorde a sus intereses, sino que acorde a los que acepta ante la relación social del trabajo, por ejemplo. Dicha relación laboral es la más clara de ejemplificar porque es la forma más común de que la voluntad sucumba ante la necesidad. Claro que hay casos en los que el ente aparte de trabajar hace lo que le gusta y lo que quiere al mismo tiempo, pero son casos aislados, pues la gran mayoría ve coartada su libertad y hasta sus metas y sus sueños, ante la falta de oportunidad y ante la presión ejercida en y por la sociedad, para que sus derroteros no sean los propios sino los socialmente necesarios.

Un ejemplo de lo anterior es el subempleo. Esta es una forma de acomodo signada por la necesidad y no por la capacidad, ni mucho menos por el deseo del ser; donde, esta forma de encajar en la sociedad es forzada y se ve representada por, desde el vendedor de baratijas, el que es en realidad agricultor o artesano, hasta el profesional que no encuentra un lugar para ejercer su carrera, muchas veces de estudios superiores; viendo así, su libertad de acción y sus deseos de superarse en manos del otro, que es el que representa a la totalidad.

Pero esta totalidad representada no es la del otro de la sociedad íntima, sino es el tercer hombre que sin conocimiento del ser y sin presentar el rostro, fuerza y ejerce influencia para doblegar la voluntad, muchas veces ofreciendo falsas expectativas y otras descaradamente actuando de frente, a sabiendas que tiene las de ganar por ser el poseedor de las oportunidades, precarias muchas veces, que el ser busca; al respecto Levinas, dice: "El tercero es el ser libre a quien puedo hacer daño forzando su libertad. La totalidad se constituye gracias al otro como tercero."¹² Queda claro que la última parte de la cita anterior: "La totalidad se constituye gracias al otro como tercero.", hace una clara alusión a aquellos que plantados frente al ser, no se

representan a sí mismos, sino que son la personificación de la empresa, de la sociedad completa, es el caso de muchos gerentes que llegan a olvidar su representación individual y se consideran la empresa y la sociedad entera: en carne y hueso. Así, pues, el sometimiento de la libertad funciona como medio de presión.

El otro aspecto: la supervivencia, funciona de dos maneras, la supervivencia propia, y la del grupo inmediato al ser. Ambos casos van encaminados a buscar el mismo fin: seguir perteneciendo a la totalidad. En la primera forma es el mismo ser el que no quiere ser excluido del todo, y para ello necesita seguir funcionando, necesita seguir vivo. Así, es él mismo el que al acomodarse entrega su voluntad a la del otro o, muchas veces, al destino. De esta manera facilita las cosas al dominador, que de forma alevosa toma posesión de la voluntad del ser y le quita su libertad a cambio de poco o, muchas veces, de nada. Este caso es más frecuente entre aquellos que no tienen una educación ni una formación que les respalde.

La segunda de las posibilidades para este caso se da cuando el ser, que ya ha perdido su libertad, no quiere que los seres que dependen de él la pierdan también. Aquí la situación es, muchas veces, más drástica puesto que se puede llegar hasta el sacrificio, más allá de la pérdida de la voluntad; y la totalidad, que entiende eso, aprovecha la ocasión para despojar por completo al ser hasta de sus más preciados valores.

Revisando estas relaciones entre el ser y la totalidad se puede ver con claridad la manera en que las relaciones en la sociedad son, en el fondo, relaciones de carácter económico, y la forma en que la relación entre seres libres degenera o puede degenerar en injusticia.

Tanto la justicia como la injusticia se da entre seres libres, donde entra en juego el sometimiento de una voluntad ante otra de manera voluntaria o forzada, pero de

forma indirecta, a través de promover las condiciones para que la voluntad dominada sucumba ante la voluntad dominadora.

La injusticia se presenta cuando hay aprovechamiento, es decir, cuando la voluntad sometida queda a merced de otra mediante la presión económica, Levinas hace ver: “Pero la injusticia comporta una paradoja metafísica: sólo puede considerar a un ser libre que, en cuanto tal, no da motivos para la violencia.”¹³

Lo anterior bien puede considerarse como una definición de injusticia puesto que hace ver que la injusticia sólo es aplicable a un ser libre que no da motivos para la violencia. Con esto quedan fuera de injusticia aquellos conflictos que ganados o perdidos por el ser ante la totalidad fueron motivo de rebelión o inconformidad, pues estos casos ya no entran en el aprovechamiento de condiciones ni de desventajas, ni de sometimiento, sino de argumentos, de pruebas y, de cargos y descargos mutuos entre las partes; de tal manera, que el filósofo tipifica de injusticia sólo aquellos casos en que la pérdida de la libertad se da sin enfrentamiento, sin violencia ni reclamo.

Todo lo anterior parece que se derrumbara ante la fuerza de la costumbre, pues a lo largo del tiempo y de la historia esta es una situación cotidiana, al punto se llega a tomar como una norma, o como la forma natural en que se dan las relaciones entre el ser y la totalidad; donde simplemente cada quien busca su lugar y se llega así, a un juego entre explotadores y explotados. Esta relación y su acomodo la expresa Levinas de la siguiente manera: “Pero si la totalidad comienza con la injusticia (que no ignora la libertad del otro sino que, en la transacción económica, reduce esa libertad a transacción), la justicia no es ipso facto conocida como injusticia.”¹⁴

Al decir que “la totalidad comienza con la injusticia”, está diciendo que el ser con lo primero que se va a topar es con la injusticia, con la posibilidad de dominio por parte

13. Ibid pag 41

14. Ibid pag 44

de la totalidad; de esta manera, desde el principio le toca luchar o ceder. La mayoría de las veces cede, puesto que su primer contacto con la totalidad lo hace solo, solo y sin conocimiento del terreno donde se afinsa. La lucha viene después, cuando ya es parte de un grupo de explotados, cuando en medio de la organización encuentra eco a sus palabras, a sus voces de demanda. Comenta Levinas, dentro del párrafo, que la totalidad está consciente de su ventaja o quizás de la desventaja del ente, puesto que se aprovecha de ella: "...en la transacción económica, reduce esa libertad a traición", esa reducción a traición, tiene más de una connotación: Primero: puede ser una traición del ser a sí mismo, ya que este cansado de buscar la oportunidad que necesita (en cualquier orden de la vida) llega a renunciar a la misma, traicionándose a sí y comenzando una serie de desencantos que lo único que le brindarán es repugnancia y dolor; Segundo: la traición se puede dar por parte de la totalidad al subvalorar y menospreciar la calidad del ser, para lograr que este se doblegue a su voluntad y contar, de esa manera, con un ser sin libertad, a su merced, prácticamente como un autómatas que sólo aprende a obedecer; Tercero: hay traición también cuando por parte de la totalidad no se cumple lo pactado, aquí existe un aprovechamiento directo de la necesidad del otro, se está aprovechando de la falta de oportunidades de trabajo o de una mala racha del ser. De todas maneras, es este un enfrentamiento desigual, donde las fuerzas del ser son ínfimas ante la totalidad. En todo caso está aseverando Levinas, que se trata aquí de una relación de tipo económico.

Por último, al hacer ver: "...la justicia no es ipso facto conocida como injusticia.", deja claro que es difícil identificar como injusticia muchas de las acciones de este tipo, puesto que se revisten de legalidad y de aparentes buenas intenciones, a tal grado que ante todos aparecen como justas; y, por otro lado, está la idea generalizada de que así está bien <<mientras tenga una fuente de ingresos>>, aunque estos ingresos no alcancen más que para una precaria canasta básica de sobrevivencia, donde queda relegada la educación, la salud, la formación; y, ya no se diga la recreación.

Esa es una realidad que existe y ha existido todo el tiempo y en todo lugar, y ha llegado a ser parte tan arraigada a la cultura y a las costumbres, que tanto explotadores como explotados ya no son conscientes de lo que ocurre, sino que lo toman en forma como que así fuera de forma natural (porque así ha sido, así debe de ser), a lo cual Levinas, señala: “Para que yo conozca mi injusticia –para que yo entrevea la posibilidad de la justicia- se precisa una situación nueva: se precisa que alguien me pida cuentas.”¹⁵

Con lo anterior queda claro que mientras halla conformismo, mientras todos se sometán, mientras no haya alguien que reclame, las cosas seguirán su rumbo de forma inercial, sin cambios, sin esperanza, empantanados en la costumbre, donde la explotación parece que hasta hace falta, porque ya es parte de la cultura, donde tanto explotadores como explotados necesitan de ese alguien que les pida cuentas.

No cabe duda que la situación del ser llega hasta la desesperación, puesto que a donde quiera que se dirija, va a encontrar sólo una posibilidad: entablar relaciones económicas, y es ahí donde sale perdiendo. Para describir esta relación Levinas señala: “Para oír los gritos que claman justicia en la queja que expresa su miseria – o, si se prefiere, para escuchar la voz de la conciencia- no basta con estar en relación con una libertad, no se trata de apercebirse de ella en otro, ya que la reconocemos de antemano en la transacción misma. Esta libertad me es presente ya cuando compro o exploto.”¹⁶

Nos indica en este párrafo, el filósofo francés, que para darnos cuenta del daño que se está haciendo al otro, por parte de la totalidad, no es suficiente con quitarle la libertad mediante el manipuleo de la voluntad; tampoco se trata de darse cuenta a través de la miseria del otro, que se está actuando mal, puesto que tanto el manipuleo como la miseria que le es aparejada se conocen desde el momento en que se hace la transacción. Más bien, es importante tomar en cuenta que lo que

15. Ibid pag 44

16. Idem

ocurre es que se le está dando al ser la categoría de un objeto, el cual se puede vender o comprar, con el fin de explotarlo.

Por eso es que la totalidad no es consciente del papel que juega ante el ser, porque lo mira como un objeto, como un herramienta; se apropia de su voluntad, le quita la libertad y lo explota a su sabor y antojo, hasta que el ser ya no es productivo y, entonces, lo cambia por otro: después de todo, sólo es una pieza más dentro del sistema productivo. Después de todo, para eso le está pagando, aunque lo que le paga sea simbólico; después de todo, para eso lo está explotando, para que deje lo mejor de sí a cambio de nada.

A esto se reducen las relaciones sociales, a esto se reducen las relaciones económicas: a un juego donde el ganador es la totalidad.

Una visión práctica de la ética de Levinas

Las relaciones inter personales son las que definen la forma de vida en la sociedad; de esta manera, desde las relaciones familiares hasta las que se dan en las grandes corporaciones se ven afectadas por lo inter personal.

Así, se puede relacionar una sociedad como la nuestra, donde hay secuestros, extorciones, crímenes, corrupción y tantos males más que la hacen prácticamente una jungla, donde prevalece la ley del más fuerte o por qué no decirlo: la ley del más cínico, con la manera en que se desenvuelven las relaciones inter personales. Lo anterior se considera, tomando como referencia la ética de Emmanuel Levinas, que es resultado de no tener sensibilidad por el otro, por el que tenemos enfrente. En efecto, Levinas fundamenta su teoría ética en la alteridad, término este que trata, desde un principio en sus escritos, de poner al ser externo: el otro, y al interno el yo, en una inter dependencia por medio de la cual el uno (yo) está dispuesto a ponerse en el lugar del otro en toda circunstancia.

Estas consideraciones llevan una fuerte carga de ética cristiana, ya que el mismo Levinas anota: ponerse en el lugar del prójimo. Pero hacerlo en todas las circunstancias es algo bastante difícil si no se tiene la sensibilidad para estar con el otro en las buenas y en las malas, tal como es la indicación; puesto que se desea estar en las buenas, ante el triunfo, la dicha, la ganancia, la felicidad, pero no es así en la tristeza, en la pérdida o en la derrota. Esto unido a la condición tan individualista y egoísta como la de querer siempre lo mejor para sí o querer siempre tener la razón, conlleva a que el individuo haga muchas cosas que no debe, como traicionar por ejemplo, para obtener aquello que anhela y para lograrlo hace lo más fácil, aunque no sea lo correcto, como parte de su justificación para triunfar en la vida.

Es aquí donde cobra valor lo planteado por Levinas cuando hace referencia a que se actúa con una moral relativa, a la que llama moral occidental, en alusión al pensamiento capitalista donde lo único que vale es la ganancia económica sin tomar en cuenta que el costo de esa ganancia puede conllevar hasta vidas humanas.

Un caso claro y vivido en estas latitudes lo constituye el problema de la minería. Esta actividad económica no deja beneficios de ninguna índole al país y en cambio causa gran contaminación, afectando flora, fauna y, lo peor, enfermedad y muerte en la población. Sin embargo, ante las autoridades parece como que no pasara nada; o lo que es más, se emiten órdenes de altos funcionarios y hasta de ministros, y siempre se hace caso omiso acerca de la problemática de la población afectada. Mientras tanto, personas e instituciones dedicadas a combatir estos problemas se hacen de oídos sordos o lo que es más, hasta la misma población como un todo parece que ignorara el problema.

¿Qué ocurre en casos como este?, pues, que simplemente no hay sensibilidad ni conciencia para ponerse en el lugar de los afectados y por ello no hay respuesta, parece como que nada estuviera ocurriendo.

Es aquí donde la práctica de las ideas expuestas en esta ética puede ayudar a resolver los problemas, porque al ponerse en el lugar de los afectados se sentiría el problema, sufriendo en carne propia la marginación y el abandono en que ellos se encuentran, y se podría actuar con mayor apego a la realidad.

Lo mismo sucede en casos urbanos, como el bullying en los establecimientos educativos o ante el bullying laboral, donde de manera individual, estudiantes y trabajadores son víctimas de discriminación, burla o agresión, tan sólo por ser de estrato social diferente al de la mayoría o por no pertenecer al grupo predilecto del maestro o de los empleadores.

Y qué decir de la impunidad con que actúan las pandillas y organizaciones criminales que roban, extorsionan y matan en total libertad, ante la indiferencia de las autoridades y el temor o hasta pánico de la población.

Si nos damos cuenta hay algo común en estos casos: indiferencia. Aquello de que como no es a mí a quien me afecta directamente, como no es a mí a quien le están haciendo daño, como es a los pobladores y no a los gobernantes o funcionarios, entonces no importa, entonces no pasa nada. Es ver los problemas de la población desde el punto de vista de los gobernantes a la manera de la reina María Antonieta de Francia, que cuando le llegaron a decir: señora, el pueblo no tiene pan que comer; entonces ella contestó: bien, entonces que coman pasteles. Es una burla, es ignorar los problemas y la miseria, por parte de los gobernantes, del pueblo que los eligió, es como que al llegar al poder se consideraran, en un ataque de ignorancia, los dueños de todo; es decir, a la manera de los encomenderos durante la Colonia: dueños de la tierra y de todo lo que hay en ella: siembras, animales y gente.

Esto es lo que hace ver Levinas: debemos ver en lo que le sucede al prójimo algo que nos sucede a nosotros mismos para actuar en defensa de sus derechos que también son los míos, para calmar sus males que también son los míos, para erradicar su sufrimiento que también es el mío.

Mientras no se llegue a esta condición se seguirá viviendo en un mundo de egoísmo, donde mientras no me pase a mí lo que le pase a otro, no importa. Y para tomar conciencia de esta condición, es importante llegar a practicar la recomendación dada por Levinas: revestirnos de valores y principios, ver en el otro la proyección de mí mismo, reflejar mi condición humana en el otro, tomar su lugar para sentir lo que él siente y entonces, tal vez, se pueda lograr una convivencia verdaderamente civilizada, verdaderamente humana.

La alteridad vista así, de una manera práctica, constituye una herramienta poderosa que debe de formar parte de la mentalidad del individuo desde temprana edad; por esta razón es imperativo que la formación en valores sea reforzada en la escuela, desde los primeros años, desde la educación parvularia. Ciertamente es que los valores son un eje transversal en todo el sistema de educación nacional, pero la aplicación, debido a su importancia, debe ser constantemente supervisada.

¿Será entonces, que hay que formar maestros y estudiantes basados en la ética de la alteridad?, ésta sería la mejor opción, pero como dicha decisión está en manos de las autoridades respectivas, a quienes entendamos la importancia y los alcances de estas ideas éticas tan solo nos corresponde difundirlas con palabras, pero más que todo con el ejemplo, y recordar que como seres aislados, sin relación con los demás o llevando malas relaciones con ellos, estamos condenados a una vida amargada, sin realización y sin la felicidad a que tenemos derecho, tan sólo por existir.

Bibliografía

- 1.- Levinas, Emmanuel. **Entre nosotros**. España, Editorial Pre Textos. 2001. 287 páginas.
- 2.- Levinas, Emmanuel. **Ética e infinito**. Madrid, 2000. A. Machado Libros S.A. 112 páginas.
- 3.- Levinas, Emmanuel. **De otro modo que ser o más allá de la esencia**. Editorial Sígueme. España 1987. 267 páginas.
- 4.- Levinas, Emmanuel. **Totalidad e infinito**. Editorial Sígueme. España, 1977. 351 páginas.
- 5.- Levinas, Emmanuel. **Dios, la muerte y el tiempo**. Madrid, Editorial Cátedra, 2008. 287 páginas.
- 6.- Levinas, Emmanuel. **El tiempo y el otro**. Barcelona, Editorial Paidós, 1993. 139 páginas.
- 7.- Levinas, Emmanuel. **La ética**. Madrid, Editorial Pablo Iglesias, 1990. snp.
- 8.- Levinas, Emmanuel. **Somos hijos de la biblia y de los griegos**. España, Diario El país, 13/6/1989, pág.39, entrevista con J. Méndez.
- 9.- Levinas, Emmanuel. **De Dios que viene a la idea**. Madrid, Editorial Caparros, 2001. 330 páginas.

Egrafía

- 1.- <http://www.filosofia.net/materiales/num/num22/levinas.htm>
- 2.- <http://www.monografias.com/trabajos81/etica-filosofica-emmanuel-levinas-obra-totalidad-e-infinito/etica-filosofica-emmanuel-levinas-obra-totalidad-e-infinito2.shtml>
- 3.- <http://www.observacionesfilosoficas.net/eticalevinas.html>