



JORGE ANDRÉS SÁNCHEZ GÓMEZ

Docente Institución Educativa Barrio Santander.

Correo electrónico: jorgeandres.sanchez@upb.edu.co.

NOCIONES DE ROSTRO Y RESPONSABILIDAD EN EMMANUEL LEVINAS: UN PUNTO DE PARTIDA PARA LA COMPRENSIÓN DEL SURGIMIENTO DE LA ÉTICA DE LA ALTERIDAD*

NOTIONS OF FACE AND RESPONSIBILITY IN EMMANUEL LEVINAS:
A POINT OF DEPARTURE FOR THE UNDERSTANDING
OF THE EMERGENCE OF ALTERITY ETHICS

| JORGE ANDRÉS SÁNCHEZ GÓMEZ |

Recibido 12 de marzo de 2019
Aceptado 30 de mayo de 2019

RESUMEN

Este artículo tiene como propósito ofrecer una clave de lectura sobre la ética de la alteridad de Emmanuel Levinas, a través de las dos ideas fundamentales en su filosofía: «rostro» y «responsabilidad». A partir de ambos conceptos, se propone una alteridad radical, a partir de la cual es posible transformar el egoísmo en auténticas relaciones humanas. La reflexión se centrará en mostrar cómo estos temas han de ser tomados como referentes importantes a la hora de comprender el fenómeno del encuentro con los demás; asimismo, esta lectura de Levi-

*Artículo resultado del proyecto de investigación de la maestría en Filosofía, cursada en la Universidad Pontificia Bolivariana, Medellín.

nas se propone mostrar de qué forma se puede comprender la ética como filosofía primera. De esta manera, se establece una nueva noción que reposa en la búsqueda de ir más allá del ser, un más allá que, teniendo en cuenta la dimensión del otro, lleve a un compromiso real con su realidad.

PALABRAS CLAVE:

Alteridad, rostro, responsabilidad, ética del otro, Emmanuel Levinas.

ABSTRACT

This article aims to offer a reading key on the ethics of otherness of Emmanuel Levinas, through the two fundamental ideas in his philosophy: "face" and "responsibility" Based on both concepts, a radical alterity is proposed, from which it is possible to transform selfishness into authentic human relationships. The reflection will focus on showing how these issues are to be taken as important references when it comes to understanding the phenomenon of meeting others; Likewise, this Levinas' reading is intended to show how ethics can be understood as the first philosophy. In this way, a new notion that rests in the search to go beyond being is established, a further that, taking into account the dimension of the other, leads to a real commitment to its reality.

KEY WORDS:

alterity, face, responsibility, ethics of the other, Emmanuel Levinas.

INTRODUCCIÓN

Emmanuel Levinas, con su proceder perspicaz e ingenioso de vislumbrar al hombre contemporáneo, se ha convertido en un referente de la sociedad y del mundo actual. Su pensamiento no es otra cosa que una invitación a que el hombre haga parte de la historia y asuma su responsabilidad sobre sí mismo y sobre el mundo. La obra de Levinas, que se convierte en una denuncia de los horrores y las injusticias que padeció el ser humano en las guerras mundiales, es una clara búsqueda de la dignidad del hombre. Y es precisamente en este compromiso por el otro, donde reside su reflexión filosófica.

La situación de su tiempo, soportada en carne propia por este pensador, marcó su vida y su quehacer filosófico. Este periodo lo constituyó el tiempo de las grandes revoluciones del siglo xx: las guerras mundiales, la derrota del nacionalsocialismo y el fascismo, el derrumbe de los pilares de Europa y el triunfo de las grandes potencias de Estados Unidos y de la Unión Soviética. Su reflexión no es más que un grito de esperanza a una sociedad marcada por el sin sentido de la vida causado por las bombas que desmoronaron los sueños, las utopías y los nobles ideales de la humanidad.

Su obra habla de él, lo deja al descubierto y nos permite acercarnos sin ningún artificio, develándonos al hombre filósofo, escritor y, ante todo, una persona con una alta sensibilidad por el ser humano. Su pensamiento brota del diálogo profundo de su religión y la tradición filosófica, haciendo patente asuntos que requieren ser pensados de una manera racional y donde se antepone al otro sobre el mismo. En suma, «un humanismo exigente, que apela al hombre y le compele a ser responsable, a ser maduro» (Urabayen, 2005, p. 258).

Por lo tanto, será válido mostrar que estos temas constituyen el encuentro con el otro, en tanto que sentido profundo a su idea de «alteridad». De esta manera se establece un nuevo sentido, el de la misma existencia

del ser humano. Un sentido ético que es sencillamente configuración del encuentro con el otro, sin tornar de ningún modo a lo Mismo, es decir, que genere una comprensión verdadera de los demás seres humanos, dado que, «sin la proximidad del otro en su rostro, todo se absorbe, se diluye, se solidifica en el ser» (Vásquez, 1982, p. 263).

La aproximación hacia el otro no es algo sencillo, es necesario tener apertura y abandonar el temor de acercarnos y relacionarnos con aquello que desconocemos, con aquello que no es nosotros, es decir: con lo que es radicalmente diferente a nosotros, por el hecho de ser otros. «Lo decisivo, en verdad, ya no es 'pensar el ser' sino 'escuchar al otro', que cuestiona mis egoísmos y mis certezas y suplica que me despoje de mis idolatrías» (Oroz, 1998, p.46). A partir de aquí, se identificará algunos de los conceptos que Emmanuel Levinas enuncia en torno a la relación con la alteridad, como es el rostro, la responsabilidad y el otro.

CORPUS FILOSÓFICO DE EMMANUEL LEVINAS, ANDAMIAJE PARA LA NUEVA CONFIGURACIÓN ÉTICA

Levinas orienta su pensamiento hacia la noción de una primacía por la ética del «rostro del otro» como filosofía primera, pero esta ya no como el dominio de la razón objetivante de la ontología, sino como un repensar de la misma filosofía, construida en la búsqueda del hombre por el sentido de lo humano. Como diría Oroz (1998) «la vida humana como donación hacia el otro. Porque el otro me reclama y debo decidirme por él» (p. 36). Y, para que esto se lleve a cabo, es necesario permitir la entrada del «rostro del otro» por medio de la subjetividad.

A partir de este principio, aparecen unos frescos cimientos que establecen un nuevo sentido, en el cual, el *Mismo* permanece en la espera del otro como auténtica alteridad. De ahí, el deseo de pensar una sociedad en la que los seres humanos logren entablar una innegable relación entre los hombres, pero enmarcada con una nueva sensibilidad, ya no con el poder de la totalidad, sino más bien bajo la invitación de una filosofía del infinito, de la ética del rostro y de la alteridad.

Nuestro pensador pretende instaurar una ética libre de las certezas, generadas por una época enmarcada por la razón. Parte de un empirismo que pueda guiarnos a vivir la auténtica experiencia de conectarnos con el otro, aquel que es totalmente desconocido y extraño, y cuyo ejercicio se convierte en la apremiante relación con lo infinito que, en definitiva, es la que nos posibilita entablar un encuentro recíproco entre lo *Mismo* y lo otro. En palabras de Levinas (2002), «[...] el Mismo y lo Otro se encontrarían reunidos bajo una mira común y la distancia absoluta que los separa sería suprimida» (p. 60).

Levinas concibe al otro «como un infinito que no puede objetivarse, solo puede ‘asimilarse’ o ‘reconocerse’ en el encuentro con el otro que ya es; por ello el encuentro cara-a-cara con el otro, además de inevitable y necesario, condiciona la posibilidad de la relación, es el acto básico de la moral» (Quiroz, 2013, p. 19). Evidentemente, su pensamiento sobre lo infinito es lo que procura abrir un espacio para que la subjetividad logre tener una mirada hacia el exterior del otro bajo la luz de la ética. Acudir al *Mismo* es encontrarse alejado de toda interpretación dada de una vez y para siempre. El *Mismo*, es un ser que está en constante movimiento, lo cual le permite ir construyendo su personalidad por medio de su quehacer en su existir. Todo lo que emprende es lo que le posibilita reconstruir su identidad a través de su experiencia vivida.

En la totalidad se cae en el error de mirar al otro solo externamente y se expresa como queriendo esclarecer y demostrar al sujeto. Cuando se contempla de esta manera, se carece de sentido, de interés por el significado e importancia que tiene el sujeto por ese objeto. Según Levinas, esta ha sido la actividad de la filosofía Occidental, una mirada ontológica del ser, dicho de otro modo, la apócope de lo otro al *Mismo*, lo que se describe como el desinterés hacia los demás; solo me interesa lo que está en mí, negando totalmente la alteridad:

Levinas construye su crítica a la no-diferencia: crítica a una totalidad que impera en el mundo, la cual significa la manera de comportarse y de vincularse con el otro. La filosofía occidental mira el mundo de una manera totalizante, pues le impregna un sentido exclusivo al Todo: desde el Ser, la historia, el tiempo, la subjetividad, entre otros (Castro, 2014, p. 127).

La apuesta que pretende hacer nuestro filósofo es todo lo contrario, un sujeto que continuamente se ve afligido y tocado por el otro, haciendo parte de él, pero respetando en todo momento su ser único y original; dicho de otra manera, su alteridad. Es un compromiso a mirar y a considerar al otro como algo que excede toda posibilidad del sujeto, señalando de esta manera a un individuo que es totalmente otro, donde deja de ser una mera apariencia de imagen y forma, que debe ser examinada y comprobada para ubicarse en el horizonte de la trascendencia, es decir, de la responsabilidad que se debe tener siempre por los demás, más allá de la idea y percepción que su aspecto nos genere. Esta responsabilidad es manifestada por Levinas como infinito, el cual invade el ser, pero deja a un lado el ánimo de totalizarlo.

Esa idea de infinito desborda todo pensamiento que se tenga del sujeto, desmoronando toda idea a priori, que lo único que genera es categorizar e impedir entablar un encuentro con ese extraño y diferente a mí. «Por lo mismo es que su noción de infinito trasciende al sujeto, reconfigura a un ser más allá de la totalidad, donde lo que toma relevancia es pensar al Mismo y al Otro mediante una separación entre ellos» (Castro, 2014, p. 133). De esta manera, la forma de relacionarnos con las otras personas se verá alterada en la medida en que el sujeto se sienta convocado por los demás. Esta experiencia es un modo de ser de la relación subjetiva en la que propicia una responsabilidad que da cuenta de la aproximación y de ese encuentro con las otras personas. «La idea de lo infinito es el modo de ser *–la infinición de lo infinito–*» (Levinas, 2002, p.52) que va más allá, incluso de su idea y que se origina como revelación.

La infinición se produce en el hecho inverosímil en el que un ser separado, fijado en su identidad, el Mismo, el Yo contiene sin embargo en sí lo que no puede contener, ni recibir por la sola virtud de su identidad. La subjetividad realiza estas exigencias imposibles: el hecho asombroso de contener más de lo que es posible contener. [...] presentará la subjetividad, recibiendo al Otro, como hospitalidad. En ella se lleva a cabo la idea de lo infinito (Levinas, 2002, p.52).

La idea de totalidad es el cimiento de la filosofía occidental durante toda su historia. Ha sido el camino predilecto en la búsqueda de la ra-

zón, pues su única pretensión es abarcar todo, fundando teorías absolutas que configuran nuestro pensar con conceptos constituidos con antelación. Existe un miedo profundo por cambiar esta situación, pues esto representa la seguridad de un pensamiento categórico, lineal y universal. Lo que Levinas pretende con su pensamiento, es juzgar la totalidad y su sentido determinante, generando una filosofía de sentido y de alteridad donde se irradie el rostro del otro.

Es a partir de la idea de mirar a los hombres de otra manera, como Levinas realiza su filosofía del encuentro con el otro, a saber, la búsqueda de un nuevo sentido albergado en la alteridad. Se intenta alejar de la totalidad sometida por la época, pero no de una manera radical, sino desde el mismo interior del lenguaje filosófico. Este nuevo sentido es lo que responsabiliza al ser humano por los demás seres humanos.

Al respecto, se establece una oposición entre la filosofía tradicional que no es más que una ontología como expresión «de la violencia, de toda la violencia, cuyo lema es reducir, someter todo, lo distante y lo distinto; en una palabra radical: inmanencia, negación de la trascendencia. Su empeño consistirá, en trazar el camino de una verdadera trascendencia que haga justicia al Otro» (Losada, 2005, p. 47). Dicho de otro modo, por una metafísica que mire al ser como auténtica trascendencia. A propósito, señala Levinas (1991):

[...] el hecho de que no se pueda pensar conjuntamente Dios y el ser. Del mismo modo, en la relación interpersonal, no se trata de pensar conjuntamente yo y el otro, sino de estar enfrente. La verdadera unión no es la unión de síntesis, sino la unión del cara a cara (p.72).

En este horizonte, el pensamiento que desarrolla Levinas pretende mostrar una manera distinta de comprender la ética como una filosofía primera; es decir, una nueva idea donde se busca tener una apertura y responsabilidad por los demás seres humanos, como un medio de comprenderse y comprender a los otros como individuos que hacen parte de un mismo mundo. Esta es la vía que posibilita al ser propio, en la medida que exhorta a contemplar el rostro del otro en el marco del mandato ético, y donde ha de asaltar una responsabilidad como respuesta a dicha dis-

posición. En tal sentido, para entender qué es la alteridad levinasiana, es preciso esbozar qué es el rostro y qué es la responsabilidad.

EL ROSTRO COMO EXPRESIÓN DEL OTRO HOMBRE

Levinas dedica varias líneas al tema del «rostro». En su obra *Totalidad e Infinito* (2002), realiza todo un estudio sobre este tema, convirtiéndose a su vez, en su aportación más original. Dentro del capítulo que tiene por nombre «El rostro y la exterioridad» tiene tres secciones tituladas: «Rostro y sensibilidad», «Rostro y ética» y «La relación ética y el tiempo». La manera como se me presenta el otro –afirma el pensador– lo llamamos rostro. Sitúa, de esta manera, a partir del elemento de rostro, una nueva interpretación de la subjetividad, que en el matiz de Levinas, es un sentido primero.

No obstante, para tener un mejor acercamiento al tema del rostro, sería oportuno entablar la pregunta, ¿qué no es un rostro?, ya que el mismo Levinas explica la palabra rostro de una manera negativa. Determinarlo, nos llevaría a suprimir la categoría que este posee. Por esa razón, el más pronto acercamiento que se tiene sobre él es de forma negativa. «El rostro está presente en su negación a ser contenido. En este sentido, no podría ser comprendido, es decir, englobado. Ni visto ni tocado, porque en la sensación visual o táctil, la identidad del yo envuelve la alteridad del objeto que precisamente llega a ser contenido» (Levinas, 2002, p.207). Es imprescindible, de hecho, conceder que el otro se muestra al margen del rasgo que los sentidos me puedan provocar, y no simplemente, admitir el dominio del otro a través de su mirar.

El rostro no se puede determinar porque simplemente, se encuentra más allá del mismo ser, escapando a toda idea que pretende categorizarlo. Asimismo, el rostro no es, sino que acaece. No es posible describirlo. Ahora bien, hay que advertir que el otro es una clara imagen del otro, de una representación a esa figura; pero el otro como rostro, es lo que resquebraja todo concepto que se tenga de ese otro. De ahí que no pueda ser expresado, porque se halla más allá de la representación. El rostro, en cambio, manifiesta la existencia más allá de lo instaurado, de lo infinito que reside a pesar de mi finitud.

El rostro, para Levinas, alcanza su propia interpretación desbordando las definiciones y los mismos sujetos que los exhiben. El rostro va más allá de la identidad que proporciona la caracterización de una fisonomía particular. Su definición no se agota con el nombrar de unas características singulares de los individuos (ojos claros, nariz respingada, pómulos prominentes, barbilla redondeada, etc.), sino que expresa una contemplación trascendente, invisible ante los ojos de quienes lo perciben e innombrable ante lo nombrado. «El rostro del Otro destruye en todo momento y desborda la imagen plástica que él me deja, la idea a mi medida y a la medida de su *ideatum*: la idea adecuada» (Levinas, 2002, p.74). El rostro se dice y no se ve; no como sensibilidad, sino como una *expresión*; «es recibir lo que significa exactamente: tener la idea de lo infinito» (Levinas, 2002, p.75).

Así entonces, el rostro se convierte en lo más dicente, pues este lleva en sus espaldas una condición categórica como crucial prescripción del rostro: la palabra «no matarás»:

Su rostro, es la expresión original, es la primera palabra, «no matarás». [...] brilla en el rostro del Otro, en la desnudez total de sus ojos, sin defensa, en la desnudez de la apertura absoluta de lo Trascendente. Ahí hay una relación, no con una resistencia mayor, sino con algo absolutamente Otro (Levinas, 2002, p. 212).

En este sentido, el rostro como relación irreductible es ya significación. Con lo anterior, Levinas pretende realizar una ética alejada de toda imposición moral, es decir, que al pronunciar «no matarás» busca dotar la corporalidad del ser en un valor ético. Esto es, de un yo que se adueña del rostro del otro. Se protege, por lo tanto, la existencia de la persona y con ella, su condición humana, instaurando «una relación particular, no sintetizable, que constituye una inteligibilidad primera respecto al pensamiento, al saber y a la representación» (Castro, 2014, p.154).

Otro punto importante sobre el rostro es que su acceso «es de entrada ético» (Levinas, 1991 p. 79), puesto que la misma esencia del rostro adquiere sentido, sobre todo y primordialmente, en la ética, o sea, en el encuentro de una filosofía primera. Es a través del rostro que el otro se me muestra, se me descubre, se me otorga. «El modo por el cual se presenta el Otro, que supera la idea de lo Otro en mí, lo llamamos, en efecto, rostro» (Levinas, 2002, p.74).

En esta acción de mostrarse, de descubrirse y de otorgarse, es como se establece el rostro:

Quando usted ve una nariz, unos ojos, una frente, un mentón, y puede usted describirlos, entonces usted se vuelve hacia el otro como hacia un objeto. ¡La mejor manera de encontrar al otro es la de ni siquiera darse cuenta del color de sus ojos! Cuando observamos el color de los ojos, no estamos en relación social con el otro. Cierto es que la relación con el rostro puede estar dominada por la percepción, pero lo que es específicamente rostro resulta ser aquello que no se reduce a ella (Levinas, 1991, p.79).

Podemos señalar que la proximidad que debemos tener en el encuentro con los demás es modificada por la existencia del otro, que es absoluta, pero que a su vez está dotada de una significación propia y por sí misma. La manera usual como los seres humanos nos relacionamos con los demás se encuentra alterada por una nueva y radical alteridad que se nos presenta sin ni siquiera preguntarnos. «Esta presencia consiste en venir hacia nosotros, *en presentarse*. Lo que se puede enunciar así: *fenómeno* que es la aparición del Otro, es también *rostro*; o, dicho de otro modo: la epifanía del rostro es una *visitación*» (Levinas, 2003, p.58-59). Este encuentro, esta visita, esta manifestación presente en la filosofía del acercamiento de uno mismo por el otro, de una epifanía del rostro que perfora toda apariencia y nos muestra el lado vital del ser, es la que genera una noción llamada por Levinas proximidad:

Es la proximidad la que nos acerca a una nueva manera de relación entre el Mismo y el Otro. Al mismo tiempo, nos aleja de la perspectiva que considera que el rostro introduce un dato cualitativo que se suma a las interioridades; es decir, aquella postura que piensa al rostro como un contenido posible de sumar con otros y, con esto, alcanzar una totalización (Castro, 2014, p.154).

Por consiguiente, el rostro se transforma en el modo y en el medio como descubrimos al otro. Este descubrir se convierte incluso, en una forma de rebasar toda imagen y percepción que tengamos de esa persona. Por eso, el rostro ansía tener un sentido personal previo a la idea del Mismo, ya que accede a nosotros desde un sitio totalmente inusitado, despojado de todo

prejuicio e idea que nos permita tener ese encuentro. De cualquier modo, no se trata de una representación que lo único que hace es que la persona pierda su alteridad, sino de un encuentro bajo la significación de la *huella*.

Este descubrirse y manifestarse del rostro es ya un espacio ético para la construcción de la relación social:

El rostro se me impone sin que pueda hacerme el sordo a su llamada, ni olvidarlo, quiero decir, sin que pueda dejar de ser responsable de su miseria. [...] La presencia del rostro significa así una orden irrecusable – un mandato – que detiene la disponibilidad de la conciencia (Levinas, 2003, p.61).

Este espacio ético es, sin duda, la capacidad del hombre para dejar irrumpir las necesidades del otro y cabalmente, configurar la imagen de la alteridad. Este pensamiento levinasiano constituye una nueva filosofía, donde la ética se convierte en la filosofía primera, alcanzando una auténtica alteridad bajo el encuentro del rostro.

Dado que el rostro en su sentido estricto es «de entrada ético», se asienta allí una relación que recibe el nombre de «cara-a-cara», donde se refleja el rostro de la otra persona y se establece una relación propia y exclusiva. «Para decirlo en pocas palabras, el rostro es expresión, que Levinas entiende como capacidad de presentación por sí mismo, sin intermediarios – cara-a-cara» (González, 2002, p.129). Esta expresión alojada en el pensamiento de Levinas, es a su vez el lugar de encarnación del rostro. Esta expresión consigue establecer una cercanía, una intermediación absolutamente diferente a la generada por el análisis universal y totalizante. Incluso, esta cercanía con mi prójimo es la que me aproxima a una nueva manera de vincularme y ligarme con ese desconocido y distinto a mí.

Aquí no se trata de una cercanía en un sitio y en un tiempo específico que habitualmente realizamos, donde pretendemos poseer lo general a todos. Ni mucho menos, de negar su individualidad y moldearlo a mi imagen y semejanza. Se trata, más bien, de ir más allá de aquello que advertimos con la mirada, sin aprensión ni prejuicios. El «cara-a-cara» nos permite conocer realmente al otro y sus intenciones, sin la ayuda de un tercero, solo revelación entre los dos y donde se trascienda dentro de cada

uno la significación de ese encuentro. Esta aproximación es un realizarse como auténticos humanos en la medida en que el rostro nos acerca en un «cara-a-cara» donde ninguno termine suprimido.

En virtud de ello, el rostro va más allá de lo que se advierte en su mirar, es decir, no es solo una figura que voy troquelando bajo mi idea. Se trata más bien, bajo el pensamiento de una ética, aceptar al otro tal como es, sin pretender adueñarse, ni subsumirlo. «el rostro es, en él solo, sentido. Tú eres tú» (Levinas, 1991, p.80). En efecto, la relación con el rostro puede estar guiada por la percepción, pero no reducirlo solo a eso, a un contemplar del «personaje» que somos: madre, padre, hijo, esposo, maestro, doctor, ingeniero, arquitecto, etc.

No se trata solamente de capturar la información concebida por la imagen como si fuera una simple información. El rostro, por el contrario, sobrepasa dicha imagen permitiendo respetar en todo momento al ser, a través del cual, su presencia se da éticamente. Así lo plantea Francisco Castro (2014):

La relación con el rostro, bajo la expresión del cara-a-cara-, queda desplazada de la percepción y dentro de los márgenes de lo que Levinas llama la ética; mejor dicho, su ética. Esta implica aceptar la separación con el otro, su encuentro y *cuestionamiento*, y la imposibilidad de apoderarse de él (p.156).

Esta apertura del rostro encarna una correspondencia que, por un lado, se instala en la mirada con aquel que se presenta como frágil, decaído, comprometido, por consiguiente, desprovisto; y, por otra parte, expresa la gran antítesis de nuestra existencia, el llamado «a responder del otro y a ser responsables por él, pues la interpelación –la cual me reclama y me cuestiona–, comienza en el otro y nace a partir de su rostro» (Castro, 2014, p.157).

RESPONSABILIDAD: SENTIDO DE LIBERTAD E IDENTIDAD POR EL OTRO

La relación que parte de la mirada profunda del rostro del otro es lo que Levinas llama: «cara-a-cara». Esta posición apunta a una relación anterior a toda aproximación, pero que, sin duda, exige una respuesta al cuestionamiento de su mirada. Esto se presenta bajo la idea de preguntar y respon-

der. Al preguntar, se cuestiona al otro éticamente hablando, la respuesta es la capacidad de comprometerme con ese otro. El rostro es el fundamento del sentido y de la palabra expresada. Por cierto, el sentido entendido como responsabilidad que provoca el otro en mí. Una responsabilidad que surge del cara-a-cara con ese otro, suscitándome un compromiso ético precedido de toda decisión y respuesta del individuo.

Claramente, es una responsabilidad comprendida en términos éticos, como dice Levinas (1991): «entiendo la responsabilidad como responsabilidad para con el otro, así, pues, como responsabilidad para con lo que no es asunto mío o que incluso no me concierne; o que precisamente me concierne, es abordado por mí, como rostro» (p.89). Como se ve, es un compromiso que se hace cargo de los demás, suponiendo una obligación y un deber ético del cual no se puede despojar. Sobre esto, Levinas (1991) plantea:

Positivamente, diremos que, desde el momento en que el otro me mira, yo soy responsable de él sin ni siquiera tener que tomar responsabilidades en relación con él; su responsabilidad me incumbe. Es una responsabilidad que va más allá de lo que yo hago. [...] la responsabilidad es inicialmente un para el otro. Esto quiere decir que soy responsable de su misma responsabilidad (p. 90).

Mi aproximación hacia el otro no se reduce únicamente al deseo de conocerlo, sino que su sola presencia me convoca a encargarme de él, pues ya no me es ajeno. El otro se torna para mí, en un reclamo ético del que no me puedo desentender. Estoy invitado a velar siempre por él, acogerlo tal como es y ser generoso a ese encuentro que se brinda a través de su rostro. Como lo plantea Julia Urabayen (2005) «cada vez es más importante el otro, cada vez el yo es más culpable y más responsable de lo que no ha hecho, cada vez el yo es más rehén» (p. 258).

Levinas es y será el filósofo de la responsabilidad. Somos tan responsables de los demás que «la muerte del otro que muere me afecta en mi identidad misma de yo responsable» (Levinas, 1993, p. 24). Como diría Jaime Rubio (1976):

El otro no es para mí un simple dato. Ni un cliente, ni la significación cultural. El otro no es un dato para la conciencia, es el cues-

tionamiento de la conciencia. [...] La epifanía del Otro me constituye como responsable. Ser yo significa no poder sustraerme al Otro. Esto es identificar el Yo con la ética (p. 84).

El otro me obliga constantemente a situarme en su lugar sin ninguna evasiva admisible. En palabras de Jesús Ignacio Martínez:

Surge entonces mi responsabilidad frente a un rostro que me mira absolutamente extraño. Y no puede haber aquí paternalismo pues es una relación que no parte de mí. El otro me emplaza incondicionalmente, con formidable requisitoria. Insta una responsabilidad irrecusable a la que me convoca imperiosamente. Su presencia me despierta con voz no articulada y mi responsabilidad consiste en el «entendimiento de ese grito». No puedo esconderme y la relación que se establece «es modalidad no del saber sino de una obsesión» (1996, p. 231).

En ningún momento el otro limita mi libertad. El llamado que el otro hace para salir a su encuentro provoca mi libertad al desatar lo que Levinas denomina «mi bondad»; en esta línea, afirma: «de suerte que, en la expresión el ser que se impone no limita, sino que promueve mi libertad, al suscitar mi bondad» (Levinas, 2002, p.214). La unión con los demás es un evocar, un encargo, como un compromiso. Lo que merece la pena es la responsabilidad para con los demás, como un accionar propio de los seres humanos por los otros seres humanos. Y es justamente, lo que le otorga al hombre el valor de la libertad.

En el encuentro, relación que se gesta en la correspondencia clara y precisa entre sujetos, hallamos al otro como un ser que adolece de mi presencia, a tal punto de sobrellevar mis propias limitaciones para humanizarme y acudir a él. Esta responsabilidad que conlleva al interminable deber de ejercer justicia a los demás, rompe todo egoísmo, convirtiéndome en un sujeto ético para asistir a los otros sin cesar. En eso consiste la ética de Levinas, en una filosofía primera que me lleva al compromiso de dispar de otorgar al otro, un apoyo inconmensurable que despierta en mí la capacidad de ser bondadoso. Una bondad que radica, como dice nuestro pensador, en alojarse en el ser de manera que el otro importe más que yo.

La yuxtaposición con el otro es de inicio, una responsabilidad mía para con ese individuo que me reclama, de tal manera que ser yo denota no poder prescindir de la responsabilidad. Lo inalienable del yo, su cualidad, es en efecto, que ningún otro logre asumir mi realidad: «El ser que se expresa se impone, pero precisamente al llamarme desde su miseria y desde su desnudez —desde su hambre—, sin que pueda hacer oídos sordos a su llamada» (Levinas, 2002, p.213-214). Cuando reconozco que soy el único capaz de responder al llamado del otro, descubro mi condición singular y particular y de esta manera, mi libertad.

Cuando afirmamos que la existencia del otro me hace totalmente responsable de él, es porque su forma de ser única y singular cuestiona mi ser, asintiendo mi responsabilidad, llamado a salir a su encuentro. Al fin y al cabo, la responsabilidad es antecedida a la percepción y representación que me haga de las personas. Este llamado no obedece a la imagen que me hago del otro, pues su proximidad despierta mi indolencia y desinterés por él, más allá de su apariencia.

Ser responsable se refiere al deber y al compromiso que tenemos para contestar al llamado que el otro nos hace. Hay que aclarar que esa respuesta, si bien es una obligación, no siempre es positiva. Incluso, estamos en la facultad de decir no. Esto, realmente, conduce a que el otro nunca pase desapercibido. Siempre debo estar atento para dar la respuesta. Lo que se evidencia es una asimetría en la relación con el rostro del otro: no existe una obligación del otro para conmigo; pero sí existe de mí para con el otro. Encontramos, por lo tanto, que de las dos personas partícipes de esta relación, hay una más frágil y débil, que me lleva a ser más hospitalario frente a su vulnerabilidad. Esta manera de cuestionarme exhibe el sentido de lo humano en Levinas, pues ya no solo me debe interesar mi propia suerte, sino también, la de los demás.

Es inconcebible pensar que la responsabilidad se pueda conferir a otra persona distinta a mí. De hacerlo, estaría desviando el verdadero sentido de la responsabilidad. Somos seres singulares, cargados con unas características particulares, por eso nadie puede reemplazarme en mi compromiso por el otro. Esto es, un hacerme responsable del destino de las demás personas. En palabras de Levinas, un amor por el prójimo. No un amor

pasional, sino un amor tan noble y puro, que nos exige y nos reclama la mirada del rostro del otro hombre, despreocupándome de mis necesidades, para acudir a las súplicas de él. Lo anterior se pone de manifiesto en la siguiente cita:

La responsabilidad ilimitada en que me viene de fuera de mi libertad, de algo anterior a todo recuerdo, de algo ulterior a todo cumplimiento, de algo no presente; viene de lo no original por excelencia, de lo anárquico, de algo que está más acá o más allá de la esencia (Levinas, 1987, p.267).

Con lo anterior, hemos acentuado la idea de que mi vinculación con el otro y los otros no obedece a mi libertad. Dentro de cada individuo, de cada ser, existe un fundamento que supera nuestras propias fuerzas y que nos lleva a responsabilizarnos por los demás seres humanos. Esa vinculación ineludible con los otros, que es la misma bondad, se encuentra en lo insondable de nuestro ser. Claro está, que podemos encargarnos o abandonar a los otros, lo que no se permite es renunciar al contacto con él, a rehusarme en mi responsabilidad por los demás. En esta medida, siempre me encuentro constitutivamente aludido por los otros. Mi libertad se da en la medida en que soy responsable.

Mi relación con los otros me lleva a desatar mi libertad. Cuando veo a las personas como seres únicos, que son absolutamente distintos a mí y que estos se encuentran fuera de mí, entonces, mi libertad cobra sentido en la medida en que puedo decidir si acercarme a ellos o simplemente escabullirme. Es ser libre para acudir a su llamado o evadir su clamor. Solo al mirar al otro como otro distinto a mí, es que se destaca mi libertad. Mi vínculo con los otros no está ceñido a mi libertad, mientras que mi libertad, sí depende del vínculo y encuentro con los otros.

Es lo que, en un sentido humano me concierne y no puedo rehusarme. Es mi fardo, mi precepto eminente. Mi dignidad está asentada en la respuesta que dé. Soy en tanto soy responsable de los demás. La formación de mi yo requiere irremediablemente de los demás. La construcción del yo como auténtico yo, se alcanza al entregarse al otro. Es el otro el que le impregna sentido y razón a mi existir; razón por la cual debemos interesarnos por los demás. Después de todo, existe un yo como conse-

cuencia del comprometerse un individuo por otro. Más aún, nos permite considerar a los demás y a nosotros mismos, únicos e indispensables para la construcción de una sociedad más humana. Solo en el vínculo con los demás es que adquiere mi vida un sentido más profundo.

Esta relación interpersonal, descrita por Levinas como asimétrica, se fundamenta en la noción de que mi preocupación por los demás no está supeditada a su probable cuidado por mí. De ser así, de ningún modo se establecería el encuentro e identificación por el otro. La ética levinasiana va en contravía de los pensamientos enseñados en el mundo, de un interés personal por encima de los demás. Incluso, de resguardar su propio ser y defenderlo sin importar nadie más.

La miseria del otro expuesta en su rostro me conduce a reclamarme como responsable de su humanidad, aportando un poco de sentido en medio del sinsentido. Es un pensamiento que permite al hombre ser más humano en la medida en que somos nosotros los encargados de comprometernos por el rumbo de los demás. Un humanismo que nos lleva a reconocernos como seres-para-otros: «El rostro me habla y por ello me invita a una relación sin paralelo con un poder que se ejerce, ya sea gozo o conocimiento» (Levinas, 2002, p.211).

LA ÉTICA DEL OTRO, REVESTIMIENTO DE LA AUTÉNTICA HUMANIDAD

Levinas fue testigo de un período en el que se asistió a la destrucción del ser humano. Si bien la atención se encontraba puesta en recolectar los extraordinarios resultados que traería la ciencia, entre ellos el aflorar de luz a los hombres, se acabó con la muerte de la esperanza y de los grandes ideales de hombres, mujeres y niños asesinados vilmente en campos de concentración.

Es una época donde el ser humano soporta una ardiente decadencia de su naturaleza. Una enorme enajenación avivada por un arquetipo de sociedad que se hallaba alucinando. Un sin sabor por una aguda utilización y manipulación del ser humano, de concebirlo como una cosa, como un objeto usado a mi antojo. Es un tiempo donde se pretendía alcanzar un

florecimiento general y a cambio, se obtuvo la fragmentación del hombre por las ansias de poder y dominio, y de un anegado consumismo producto de la ciencia. El principio donde se fundamentó la vida humana había colapsado. Ernesto Sábato, en *Hombres y engranajes* (1985), lo denuncia así:

Este es el gran sofisma de nuestro tiempo, porque una cosa es la humanidad y otra la masa, es decir, ese conjunto de seres que han dejado de ser criaturas humanas para convertirse o para ser convertidos en objetos numerados, fabricados en serie, moldeados por una educación estandarizada, embutidos en oficinas y fábricas, sacudidos diariamente al unísono por las noticias lanzadas desde una central desconocida (p. 73).

Estas palabras nos advierten sobre el actual modelo en el que se convierte el hombre en la época moderna: el olvido por el mismo ser humano. Es un tiempo donde el hombre se evidencia confundido dentro de una implacable realidad que lo lleva a sentirse como un objeto más de las tantas cosas que lo envuelve y donde, desafortunadamente, se relaciona con los demás de la misma manera como él se siente. La libertad, como ilustre principio de las grandes revoluciones, fue arruinada por el individualismo reinante. El hombre estaba contemplando su propia aniquilación.

En el pensamiento de Levinas percibimos este referente, simplificado en la expresión «atrocidad», pero en donde se apropia de esto y le da un sentido filosófico con el valor ético de la alteridad. Su quehacer como filósofo y como ser humano se reorienta al experimentar en carne propia los horrores de la guerra, de los miles de millones de personas asesinados, nombres borrados y rostros desdibujados en todo el mundo.

De ahí la trascendencia en la filosofía de Levinas, pues es necesario recobrar la atención en la misma esencia del hombre, su humanidad. Por décadas, bajo esta premisa, nos habíamos transformado en inhumanos. Era el momento de cambiar el panorama, dejar a un lado las barbaries y construir juntos una mejor sociedad.

En el artículo de María Eugenia Piola (2004) «De la pasión por uno mismo a la obsesión por el otro», se muestra una clara relación entre *El Principito* (1974) y Emmanuel Levinas. El Principito, personaje extraño ya que no

se preocupa por sí mismo, sino que piensa en las otras personas, maneja un juicio poco común para el resto de los habitantes.

Este hombre –se dijo el principito, mientras proseguía su viaje–, sería menospreciado por los otros: por el rey, por el borracho, por el vanidoso y por el hombre de negocios. Sin embargo, es el único que no me parece ridículo. Tal vez sea porque se preocupa por otras cosas y no por sí mismo (Saint-Exupéry, p. 51-52).

Y Levinas nos insinúa: «lo que veo en el mundo son seres humanos preocupados por sí mismos y que ven a los demás como extensiones, extraños, extremos» (Piola, 2004, p.122).

Lo anterior nos permite señalar que, a partir de esta perplejidad, se nos revela que lo auténtico y propio del ser humano es vivir cada instante para los demás. Que el entorno social establecido por el otro, por el individuo, por el prójimo, es decir, por la correspondencia y la vinculación como forma de identificación y evocación de la inmediatez con el semejante, constituye lo que Alain Benoist (2008) califica como el conjunto de relaciones que forman un universo comunitario, en el que se percibe al individuo como miembro de una comunidad.

Desde este punto de vista, se revela una ética levinasiana que va más allá de solo pensar en el prójimo o extraño. Es una ética de carne y hueso que piensa en todo momento en las personas: «Porque soy carnalidad sensible, doliente, sufriente es que puedo (y debo) hacerme cargo del Otro, que desde su dolor cuestiona mi felicidad, mi plenitud» (Piola, 2004, p. 122). Tal alusión conlleva a que el ser humano se encuentra erigido sobre la base de las relaciones con otros individuos y que su condición de ser humano se expresa mejor en tanto hace residir en su ser a otro individuo que lo circunda. En palabras de Martín Buber (1964): *humanización*.

Los seres humanos desde esta óptica, no se limitan solamente a la consecuencia única de lo que los griegos llamaban *physis*, ni mucho menos, a un acto sobrenatural o divino; sino más bien, en la posibilidad de relacionarme y encontrarme con el otro. Evocando a Levinas, asientir que la esencia del hombre se da en la posibilidad de una correlación con los demás. Es así que, pensar en el otro y los otros, es apuntar a un espacio figurado por

el prójimo que hace suyo su pensar y su sentir, dando significado a su voz y a su realidad. En esta medida, como diría Arthur Rimbaud (2016), «yo es otro», lo que presupone que en tanto exista un vínculo y una relación con otro semejante, se visibilice la loable esencia del hombre: su humanidad.

Es precisamente aquí donde cobra sentido su idea de una preocupación por la condición humana. Hay un fuerte reconocimiento por el otro que, en medio de su fragilidad y debilidad, manifestada en la desnudez de su rostro, sumerge la ética como una filosofía primera, brotando la esencia del hombre, en la medida en que eleva, ya no la idea de vivir para sí mismos, sino de existir siempre para los demás.

Es un proyecto que exhibe la capacidad de mostrar el aforo del ser humano por permitirse conmover y aceptar al otro éticamente en su alteridad. Es hacernos partícipes del dolor de los otros, pues mi vida está inmersa con la suerte de los demás. Desde la lógica de la ética levinasiana, se puede admitir la alteridad.

Por mucho tiempo, bajo el discurso dominante de la razón, hemos desprestigiado a las personas, perdiendo de vista al prójimo que soporta en sus espaldas el dolor y la tragedia de su existencia. Nos hemos olvidado del hombre que sufre en soledad la muerte de sus seres queridos. Del emigrante que sale en busca de un mejor futuro, y solo encuentra más pobreza y humillación. Del desplazado, el extranjero, el distinto a mí. El diferente, el opositor, el vecino, el maestro, el niño y el anciano. Nos hemos acomodado en la poltrona del desinterés por el desconocido, por ese que es un extraño para mí y, que solo tiene para identificarse, más allá de un documento, su rostro de humanidad y aun así, pasa desapercibido en medio de mi indiferencia.

Es lo que Buber (1978) controvertía tanto de la modernidad, porque según su pensamiento se aprovisionó al hombre de los recursos adecuados para que cada vez se comprendiera más aislado, solitario y vacío. «Los que pueden llamarse verdaderos seres humanos están en peligro de deslizarse una y otra vez hacia lo inhumano» (p. 96-97). A partir de la modernidad «tenemos ataduras» pero en ningún momento, concebimos la idea de crear un vínculo. Esta situación nos conduce a discurrir en la obligación de

interpelar en el sujeto su responsabilidad por hacer de su vida una correlación con el otro.

Con base en esto, el mensaje de Emmanuel Levinas no solo es importante para la filosofía, sino también, para la misma humanidad. Su aporte debe ser leído por los seres humanos sin importar sus creencias, su religión o cultura, pues en sus líneas, se manifiesta una nueva esperanza: la ilusión de tener otra manera de relacionarnos con los demás sin caer en el egoísmo, ya que su alteridad está afianzada en el amor.

Este pensamiento entrega a la humanidad una responsabilidad ante el dolor, la angustia y el sufrimiento de una sociedad, acrecentando la obligación ética para con el otro o para enunciarlo de una manera más figurada, de amparar a los seres humanos, en tanto que individuos que se exponen a los demás y que son conmovidos por los otros. Una ética que debe ser entendida como génesis de toda significación. Por ello, la ética se presenta en Levinas al margen de cualquier comprensión racional, como una dimensión autónoma donde los vínculos tengan sentido en sí mismos.

La ética de la alteridad no surge de la concepción de un yo autárquico y soberano. Antes bien, tiene la fortaleza en la correspondencia con los demás, originando una nueva y extraña noción que se encuentra por fuera de todo raciocinio: la de unos seres humanos que están unidos en el encuentro cara-a-cara con las necesidades de los otros. Reflejando así la creación de un agudo deseo por *el humanismo del otro hombre*, que nos abre a la eclosión de su miseria, donde el rostro me mira, me habla y me hace ser responsable por él.

La vida humana, como la concibe Levinas, se niega a pensar que su existencia se reconstruye bajo los cimientos de lo inadmisibles de la guerra y la violencia. La humanidad no debe supeditar su existencia al supuesto progreso que trae consigo la ciencia, es decir, a un pensamiento totalizante que llevó a que sintiéramos aversión por los otros seres humanos. Piensa mejor, para que podamos transformar nuestras relaciones Jajajainterpersonales y vivir más humanamente, los hombres debemos retornar a los valores que nos llevan a estar en paz con nosotros mismos y con los demás. Asimismo, estamos llamados a enseñarles a las generaciones

futuras, de lo que podemos llegar hacer cuando nos olvidamos de nuestra humanidad y nos aproximamos al otro como *totalidad* y no como *infinito*. Como lo plantea Urabayen (2005):

El sujeto no es originariamente autonomía, libertad y mismidad, es responsabilidad, recepción de un mandato y alteridad. Solo una nueva definición del sujeto permitirá superar la degradación e inhumanidad en la que ha caído el hombre del siglo xx. Frente a las posturas humanistas, (...) Levinas propone una nueva forma de entender el hombre y un nuevo humanismo: el humanismo del otro (p. 261).

Pensar la filosofía a partir de la ética, posee una aspiración en el quehacer diario de las personas, que estriba en declarar la existencia de cada individuo en el origen de vida humana. El mundo de hoy depende con apremio de un genuino cimiento que sea conjuntamente, una disposición para la reconciliación y la paz. Solo el sentido ético en la vida de las personas puede formar verdaderas relaciones interpersonales, donde se dejen a un lado los intereses propios para ampliar el deseo y la pasión por el cuidado del otro, especialmente del que adolece, para el cual yo podría hacer la diferencia. La alteridad se presenta entonces, como la vía sin regreso del sentir humano que sale de sí mismo hacia mi prójimo o próximo. El rostro del otro refleja, sin rodeo, la existencia de mi yo como sentido humano en aceptar como irremplazable la responsabilidad que tengo sobre el otro.

Así, en un mundo desolado por la indiferencia y la animosidad del mismo individuo, la sola esperanza de impulsar y provocar formas de respeto y tolerancia, son razón suficiente para acercarnos a su pensamiento. El otro debe dejar de ser mi enemigo, por el solo hecho de pensar diferente a mí. Más importante aún, reconocer una alteridad más allá de la precariedad de nuestras relaciones con los demás, de nuestros egoísmos e individualismo. Se trata más bien de abrirse al otro para pensar un poco más en sociedad, pero también como individuos. De un encuentro que forme auténticas relaciones donde se forjen sociedades honestas y cada vez más humanas. No hay paredes, no hay muros que puedan esconder el rostro de mi hermano, pues al final, como decía Levinas, solo el otro es capaz de atestiguar el lamento en el rostro del otro.

CONCLUSIONES

Nos hemos acercado a un pensamiento que desea situarse en la antesala de la relación social y humana, reflexionada desde la ética como filosofía primera. Según Levinas, la filosofía occidental se ha dedicado a recorrer el camino del pensamiento de la totalidad, un asunto abstracto y universal, donde la razón se encuentra por encima de los seres humanos. Este pensador lituano-francés, propone el camino del infinito que nos conduce hacia el rostro del otro, cuya existencia incuestionable frente a nosotros, personifica una filosofía primera. Mientras que la filosofía se ha ocupado de abrazar el idealismo de un pensamiento absoluto y global, que nos ha llevado a la misma desintegración de los individuos, la propuesta a materializar es, en cambio, de una filosofía de sentido, donde la alteridad nos revista de una auténtica humanidad por las demás personas.

En Levinas existe una re-comprensión de la filosofía como un paso obligatorio en la construcción de la ética como una filosofía primera, que permite a su vez, abrir el camino hacia la interpretación del rostro y la responsabilidad, configurando el encuentro y el reconocimiento del otro como ser humano, en tanto que *alteridad*. En otras palabras, la ética levinasiana es una inmanente orientación hacia el encuentro permanente con la humanidad, ya que esta suprime la precariedad de la vida, encarnando el grito del dolor humano reflejado en el sufrimiento del rostro.

La importancia de la ética de Levinas se encuentra en establecer una relación honesta con todo aquel que me rodea, dejando a un lado el orden impersonal que ha caracterizado a la sociedad. No se trata de buscar quién tiene la razón o quién es más importante; no es un asunto de convencer. Se trata, más bien, de romper los estereotipos que me dejan las formas plásticas de las miradas, centrando mi atención únicamente en la epifanía del rostro. De atrevernos a irrumpir en las necesidades y problemas del otro sin ninguna clase de intermediarios y donde mi yo depone su arrogancia, su individualismo y sus egoísmos para pensar en el otro.

La responsabilidad demanda de mí apertura y asistencia, al igual que la apuesta en ejercicio de mi libertad, se presenta como facultad que se descubre de modo esencial en mí ser, como una posibilidad que se abre

de forma radical en el momento que me encuentro cara-a-cara con el otro. Se declara la obligación de responsabilizarnos por las necesidades del otro, considerando en todo momento su singularidad. Somos seres humanos sociables, que requerimos de los demás para realizarnos. «La responsabilidad es lo que, de manera exclusiva, me incumbe y que, *humanamente*, no puedo rechazar» (Levinas, 1991, p.95). De ahí que mi existencia adquiere sentido en la aproximación y acercamiento con un otro, donde nadie puede escapar a ese encuentro, porque en la respuesta que se da a ese llamado, se manifiesta nuestra realización como auténticos seres humanos.

Mirar un rostro no hace referencia a observar una representación o una imagen que nos hacemos de alguien; se trata más bien, de fijarnos en esa persona y desde allí, descubrirnos, pues este nos habla, nos advierte de ese sentir que no nos empobrece. Contemplar un rostro es sentir cómo esa persona se revela, se desnuda, se confiesa, permitiendo advertir algo que se encuentra más allá de su forma de ser y que no se agota con la forma física que pueda ofrecer. La apariencia física en la ética levinasiana representa, no una información corporal del sujeto, sino que la imagen que revela el encuentro solidifica el sentido mediante la presencia que se asigna éticamente. Lo que se entiende como la necesidad del otro, no solo invita la presencia de un yo, sino que incluso lo interpela con su clamor y le demanda una respuesta. Es decir, que la relación ética resquebraja lo sensible.

La alteridad se convierte en una nueva noción de proximidad, pero no entendida como pasividad sino como la necesidad que debo tener por ese otro, aunque sea un desconocido para mí. Ese encuentro no se da racionalmente, pues el otro no lo abordó por ser un extranjero o un desconocido que puede llegar a ser conocido, sino que es sustancialmente otro. El otro nos confronta constantemente y se nos aproxima con un rostro claramente desnudo. «La desnudez del rostro es indigencia y ya súplica en la lealtad que me señala. Pero esta súplica es ya exigencia. La humildad se une a la grandeza. Y, así, se anuncia la dimensión ética de la visitación» (Levinas, 2003, p.60).

Un pensamiento que adquiere una aguda responsabilidad por la vida, pues muestra cómo un ser humano puede aceptar a otra persona sin importar su condición. La suerte de un individuo está inmersa con la suerte

del otro. Como diría Jean Paul Sartre (1977), «nuestra responsabilidad es mucho mayor de lo que podríamos suponer, porque compromete a la humanidad entera» (p.62).

Levinas es un pensador que defiende la demanda de nuevos sentidos. Un intelectual que, desde los traumatismos de los hechos del siglo xx, desde la aflicción y la bondad humana, hizo filosofía para la misma humanidad. Un pensador que criticó la tradición y, por lo mismo, dispuso un encuentro con ella. Aquí no se pretende concluir sino, más bien, dejar abierta la posibilidad para futuras indagaciones en temas que no se mencionaron en este trabajo, pero que hacen parte de su amplio corpus filosófico y que, si se permite la afirmación, aún sin recorrer.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Buber, M. (1964). *¿Qué es el hombre?* Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Buber, M. (1978). *Sionismo y universalidad*. Buenos Aires: Amia.
- Castro, F. (2014). *Perspectivas políticas del Sentido, el Otro y el Rostro en Levinas y Deleuze* (Tesis de Doctorado). Universidad de Murcia, España.
- González, R, A. (2002). *Emmanuel Levinas: humanismo y ética*. Madrid: Pedagógicas.
- Levinas, E. (1987). *De otro modo que ser o más allá de la esencia*. Salamanca: Sígueme.
- Levinas, E. (1991). *Ética e Infinito*. Madrid: Fayard; Radio France.
- Levinas, E. (1993). *Dios, la muerte y el tiempo*. Madrid: Cátedra.
- Levinas, E. (2002). *Totalidad e infinito*. Salamanca: Sígueme.
- Levinas, E. (2003). *Humanismo del otro hombre*. México: Siglo XXI editores.
- Losada, M. (2005). La responsabilidad para con el otro: una crítica a occidente. *Universitas Philosophica*, 22(44-45), 39-62.

- Martínez, J. I. (1996). La justicia paradójica de Emmanuel Levinas. *Anuario de Filosofía del Derecho*, (13), 221 – 240.
- Oroz, J. (1998). El rostro del otro y la trascendencia en Emmanuel Levinas. *Revista de Filosofía*, (28), 35-50.
- Piola, M. E. (2004). De la pasión por uno mismo a la obsesión por el otro. Comentarios sobre la ética de Emmanuel Levinas. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 9(25), 121-128.
- Quiroz, E. H. (2013). Aportes de la ética de Emmanuel Levinas para el concepto de responsabilidad social empresarial. *Revista Virtual Universidad Católica del Norte*, (38), 16- 26.
- Rimbaud, A. (2016). *Estoy en lo más profundo del abismo: antología poética*. Bogotá: Universidad Externado de Colombia.
- Rubio, J. (1976). *Antropología filosófica*. Bogotá: Usta.
- Sábato, E. (1985). *Hombres y engranajes*. Madrid: Alianza.
- Saint-Exupéry, A. de. (1974). *El Principito*. México: Puebla.
- Sartre, J.-P. (1977). *El existencialismo es un humanismo* (María Carmen Llerena, Ed.). Buenos Aires: Edhasa.
- Urabayen, J. (2005). *Las raíces del humanismo de Levinas: el judaísmo y la fenomenología*. Pamplona: Eunsa.
- Vásquez, M. (1982). *El discurso sobre Dios en la obra de Emmanuel Levinas*. Madrid: UPCM.

