

**LA ALTERIDAD FAMILIAR. UNA APROXIMACIÓN DESDE EL CONCEPTO DE
ALTERIDAD EN EMMANUEL LÉVINAS**

EDISON FRANCISCO VIVEROS CHAVARRÍA

**Asesora:
Mg. María Eumelia Galeano Marín**

Tesis presentada para revisión y aprobación

**MAESTRÍA EN EDUCACIÓN Y DESARROLLO HUMANO
CENTRO DE ESTUDIOS AVANZADOS EN NIÑEZ Y JUVENTUD
UNIVERSIDAD DE MANIZALES-CINDE**

**MEDELLÍN
2010**

TABLA DE CONTENIDOS

Dedicatoria y agradecimiento	4
Introducción	5
1. Justificación	7
2. Antecedentes	9
3. Planteamiento del problema	13
4. Referentes conceptuales	18
4.1 Noción de “El Mismo” como morada	18
4.2 Noción de “Lo Otro” como salida de sí	20
4.3 Noción de “Rostro” como singularidad	22
4.4 Noción de “Alteridad” como hospitalidad, más allá del rostro y de la responsabilidad - para - con - el – otro	25
4.5 Noción de “Proximidad” y “Substitución”	28
4.6 Noción de la familia sostenida en prácticas de alteridad, hospitalidad y acogida. Una interpretación preliminar a partir de la alteridad en Lévinas.....	31
4.6.1 La familia como escenario de la alteridad	31
4.6.2 La familia como escenario de la hospitalidad y la acogida.....	32
5. Diseño metodológico.....	34
5.1 Enfoque cualitativo, estrategia documental y técnicas a utilizar en el proceso investigativo	34
5.2 Presupuestos gnoseológicos de Emmanuel Lévinas tenidos en cuenta para este estudio	37
6. Resultados de la investigación: Alteridad familiar	39
6.1. Aproximaciones al concepto de alteridad en Emmanuel Lévinas	39
6.1.1 Del ser humano como existente y de la importancia de la evasión de sí	39
6.1.2 La alteridad como oposición a la “Totalidad”	44
6.1.3 La alteridad y su distancia con la “Esencia”	55
6.2. Interpretaciones sobre las relaciones de alteridad familiar a partir del concepto de alteridad en Emmanuel Lévinas	67

6.2.1 Las relaciones de alteridad familiar como un humanismo alejado del individualismo	67
6.2.2 La temporalidad familiar	73
6.2.3 Las relaciones de alteridad familiar como una ética	77
6.3. La familia como escenario de la alteridad, la hospitalidad y la acogida	82
6.3.1 Alteridad familiar: Una forma de expresar el abrigo y la recepción del Otro en la familia.....	82
6.3.2 La fecundidad, la paternidad y la feminidad como materializaciones de la acogida y la hospitalidad en la familia.....	87
7. Discusión	94
La alteridad familiar como una ética de la filosofía primera. A propósito de la negatividad interna frente a lo Mismo	94
8. Breve reflexión pedagógica sobre el concepto de alteridad familiar.....	101
Listado de referencias	104

Dedicado

A Doris, quien me ha enseñado el valor del amor sin condiciones, la alteridad en su máxima expresión; sin ella, no habría vivido la alteridad, a ella dedico este esfuerzo con toda mi morada, con la imperfección de mi otredad y la sinceridad de mi rostro y mi obra. En la soledad oscura de la noche sólo te veo a ti, tus palabras, tus lágrimas, tus gestos, tu alegría, la mejor presencia a la que he tenido proximidad y quien me ha ayudado a comprender que uno no vive solo ni con extraños; en lo más íntimo, en la acogida está siempre la singular presencia del amor; en mi morada está tu amor, inolvidable, intenso, vivo, pura entrega desinteresada, absoluta responsabilidad. Con todo mi amor.

A mamá, que tan preciosos momentos me deparó desde la infancia; en medio de la humildad de la moral campesina me has mostrado que no es necesario estar en la erudición, sino en la sabiduría, en el silencio, en la presencia del Otro que se mueve, que se agita en nuestro espíritu. Todo esfuerzo tuyo por sostenerme no fue en vano, el mayor sentido de la vida lo has dejado en mi corazón pleno. Con el amor de tu hijo.

Agradecimientos

A tres personas, primero al Doctor Gustavo Adolfo Klinkert por su generosidad, en cada capítulo que leía me mostraba su dominio intelectual y su firmeza espiritual. A su esposa la doctora María Piedad Puerta de Klinkert por sus palabras de constante motivación e interlocución. A la doctora María Eumelia Galeano Marín por su apoyo, tanto en la excelente asesoría metodológica, como en su respuesta moral, como un docente de su talla saber hacer. A los tres les agradezco su compañía en este proceso.

Introducción

En este trabajo investigativo se desea deliberar la noción de alteridad familiar a partir del concepto de alteridad desarrollado por Emmanuel Lévinas. El autor no menciona en su obra la “Alteridad familiar”, por eso, lo que aquí se va a exponer durante las páginas siguientes es una abstracción, la cual se sostiene metodológicamente en la tradición de los estudios documentales.

Reflexionar la alteridad en la familia es fundamental en estos tiempos en los que frente al Otro hay una especie de constante agresión, se quiere saber poco de la responsabilidad que implica vivir y convivir con los demás; más grave aún, cuando ese deseo de suprimir al otro se materializa en prácticas de la intimidad familiar; la preocupación está puesta en que la familia es un grupo central para el desarrollo de cualquier sociedad y de toda civilización, tal como lo ha mostrado la historia de la familia.

Por tanto, disertaciones como esta son necesarias en términos de las consideraciones que pueden generar en estudiosos de las Ciencias Sociales que se ocupan de la familia.

En la primera parte, el lector se encontrará con la justificación, los antecedentes y el planteamiento del problema. Allí se describen las razones por las cuáles este estudio es importante y las particularidades del mismo. Este apartado es la entrada al tema y procura en un lenguaje sencillo, pero a la vez consistente, dejar claro en el lector de qué se trata el objeto de estudio.

En la segunda parte, se enuncian los referentes teóricos con los que parte el proceso investigativo, los cuales son bastante útiles para el ejercicio de abstracción que se pretendió hacer. Es importante decir que aquí se muestra un tratamiento de los textos más representativos de Lévinas en los que este autor trabaja la noción de alteridad.

En la tercera parte, se explican los procedimientos metodológicos que orientaron el estudio; se mencionan el enfoque cualitativo, la estrategia documental, las técnicas utilizadas y los presupuestos gnoseológicos que se tuvieron en cuenta a partir de la obra de Emmanuel Lévinas. Es un apartado que procura dejar claro el cómo se desarrolló el trabajo investigativo.

En la cuarta parte, se realiza el análisis, el cual está dividido en tres secciones, así: “Aproximaciones al concepto de alteridad en Emmanuel Lévinas”, “Interpretaciones sobre las relaciones de alteridad familiar a partir del concepto de alteridad en Emmanuel Lévinas” y “La familia como escenario de la alteridad, la hospitalidad y la acogida”. Es una parte que tiene una alta relevancia, pues se despliega una forma original de deliberar la densa obra del autor, a la vez que se dirigen los esfuerzos a la abstracción de la noción de “Alteridad familiar”.

La quinta y última parte está dedicada a desarrollar la discusión, es decir, un esfuerzo para establecer relaciones entre las secciones del análisis y así dar un cierre a la redacción de este estudio. Se trabaja la idea en donde se sostiene que si bien la familia es un escenario en el que emerge el conflicto, ella también ha de ser comprendida como contexto de la esperanza y de aquellas alternativas que se contraponen a la violencia.

Finalmente, es importante decir que los textos de la sección de “Lecturas realizadas” están referenciados, debidamente comentados y articulados durante el desarrollo del trabajo; se procuró que tales textos, estudiados cada uno con detenimiento, se tuvieran en cuenta en la redacción final.

Se desea que el lector se sienta a gusto con este trabajo académico, pues es un aporte para la comprensión de la obra del autor y de la familia como un escenario de la acogida y la hospitalidad, es decir, una práctica de la ética como filosofía primera.

1. Justificación

El surgimiento de este estudio se remonta a algunas conversaciones que sostuve con dos de mis maestros, quienes insistían en que la familia podría ser leída como un texto, en términos hermenéuticos y que además podrían hacerse estudios que permitieran entender a las familias en una perspectiva, que en ese entonces fue escuchada con cierto “escepticismo”, esa perspectiva era la de una “fenomenología de la familia”.

Pasados unos años de reflexionar esta idea y de leer con un fervor entrañable algunos libros de la extensa producción de Emmanuel Lévinas, fue claro que tal “perspectiva fenomenológica” podría sostenerse en un concepto polifacético y polifónico como es el de la “alteridad”.

Sin embargo, Lévinas no se refería propiamente a la familia en sus obras, pero sí insistía en la manera de vinculación con los otros, en la importancia de la responsabilidad por el otro; lo anterior mostraba que si se deliberaba a la familia en términos de “otredad familiar” podrían generarse algunas reflexiones útiles para el fortalecimiento del buen trato en las familias y por ende fortificar las relaciones de Desarrollo Humano en estas.

Lo anterior iba propiciando cierta emoción por el hecho de creer que siendo creativos se podría contribuir a que las familias fueran pensadas de otra manera; es decir, distinta a una mirada pesimista acerca de las mismas. Esta forma de verlas está centrada en un

discurso ideológico en contra de la familia, se han escuchado a lo largo de la historia expresiones cargadas de pesimismo, donde la connotación (...) es, por una parte, la desaparición de la familia como consecuencia de la pérdida de funciones asumidas (...) por el Estado Providencia y, por otra, por un desgarramiento aparente que se refleja en sus múltiples formas (...) una interesante recopilación de voces proféticas que o bien anunciaban el final de la familia o bien realizaban predicciones negativas o fatalistas sobre su crisis o continuo declive (Gracia y Musitu, 2000, p, 53)

En este sentido, al comprender que Lévinas hacía hincapié en la noción de “mismidad”, refiriéndose a la interioridad o bien puede decirse a la subjetividad, se abría una puerta para entender el Desarrollo Humano y las relaciones de alteridad familiar por una vía de la reflexividad y el optimismo; es decir, que como planteaba Gracia y Musitu “*los cambios que se observan en las familias son signos de adaptación y desarrollo*” (Gracia y Musitu, 2000, p, 55 a 56).

Además, cuando Lévinas referenciaba la necesidad de otro que se encuentra a lo lejos y que también mira a quien está enfrente, aparecía la imagen de ambos y

una primera disposición para un encuentro; es decir, un deseo de proximidad; esto aclaraba la posibilidad de una forma de vínculo diferente, más deliberativa.

Pero Lévinas fue más lejos y estableció que cuando estos dos seres humanos se disponían a acercarse, surgía el deseo de crear un ambiente de hospitalidad, de incumbencia, de responsabilidad por el otro, quien en su particularidad dejaba ver un rostro, una singularidad que no se deja homogeneizar, que se resistía a ser tematizada o totalizada; por tanto, cada uno de ellos era responsable de ese otro, de ese “absoluto otro”; describió de esta manera un primer bosquejo de su idea más humana: el concepto de alteridad.

Por tanto, seguía rondando la idea de que esta propuesta de Lévinas podría servir para profundizar relaciones de desarrollo humano a partir de las relaciones familiares; de ahí la inquietud por un estudio que relacionara la “alteridad” y la “familia”, o dicho de otra manera, las “relaciones de alteridad familiar”.

Siguiendo a Lévinas, las relaciones de alteridad son como un delgado hilo, aunque fuerte, puede parecer invisible, pero en el momento de sostener la existencia del otro se hace irrompible, responsable, resistente a la amenaza de caída en el vacío de la exclusión y la supresión del otro; una respuesta al llamado de alguien que en su necesidad, en su “indigencia” – para usar un término del autor en mención- estrecha la mano del menesteroso, creando un antecedente de vinculación fortalecido en la relación cara – a – cara. Esta mano firme tomada de la del otro en el camino del bosque de la vida misma, es lo que se asemeja a facetas de la vida familiar en el momento de la necesidad de sentir que otro va al lado, que otro da reconocimiento, ya sea por medio de la palabra o de un gesto en la temporalidad de la existencia vinculada.

En este sentido las relaciones de alteridad muestran que, como bien, lo dijo el zorro al “Principito” se trata de “crear lazos”, pues *“no se ve verdaderamente más que con el corazón. Para los ojos, lo esencial es invisible”* a lo que el zorro le expresa que cada uno es responsable de lo que ha domesticado, *“eres responsable de tu rosa”* y el principito le responde *“soy responsable de mi rosa”* (Saint - Exupery, 1999, p, 100.). En la vida familiar hay muchas historias que son invisibles a los ojos, pero que son vistas con el corazón, aquellas que se tejen en la alteridad y que frecuentemente son las que permiten afrontar la adversidad con la ayuda de los otros.

Este estudio pretende ser una reflexión sobre el ser humano en la familia sostenido en relaciones de alteridad; es una reflexión sobre el desarrollo humano, pues ninguna persona se realiza sin otro; son necesarias las relaciones de alteridad, la hospitalidad de la amistad y la compañía responsable y amorosa; desde Lévinas es posible leer la relación familiar en el sentido de reconocer que es condición humana la necesidad de otro, de su presencia, de su cercanía, de su proximidad, de su incumbencia; de un nosotros que se opone a la violencia y se

ubica del lado de la dignidad humana, de la inclusión y la responsabilidad por el “absoluto otro”.

Como dice Luna,

El desarrollo humano no es producto de la acción mecánica del ambiente sobre el individuo, es producto del intercambio entre la actividad interna del sujeto y las oportunidades que crean los contextos; el desarrollo no puede entenderse como un proceso que se vive en solitario, se deriva de la participación del sujeto en sistemas de intercambio con el mundo. (Luna, 2005, p, 8)

Finalmente, la Visión institucional del Centro Internacional de Educación y Desarrollo Humano (CINDE), en la guía de descripción del programa de Maestría (2005, p, 5), muestra que “*tiene como pretensión fundamental el desarrollo humano, social y educativo (...)*”. Lo anterior permite decir que este estudio investigativo tiene una relación bastante cercana con la visión que se menciona, pues la reflexión sobre el otro y las relaciones de alteridad familiar involucran, inevitablemente, el desarrollo humano, los vínculos con los demás y la calidad de ellos.

En el mismo texto que se acaba de mencionar, en el apartado sobre la “*Tradición investigativa*” del CINDE, se expresa la importancia de *las investigaciones de tipo bibliográfico y documental*, por lo que la metodología propuesta para el presente estudio tiene coherencia y validez para el CINDE, pues se dirige a “*sistematizar la información existente en determinadas áreas, como base para la definición de proyectos (...)*” (Luna, 2005, p, 10), que por supuesto estén relacionados con el desarrollo de las personas y sus relaciones.

2. Antecedentes

Es difícil encontrar estudios sobre la noción de alteridad familiar inspirados en el concepto de alteridad del fallecido filósofo Lituano – Francés Emmanuel Lévinas. Sin embargo, hay trabajos que tratan de reflexionar cómo los seres humanos, desde el inicio de la civilización, han necesitado a otro para realizar-se en términos de otredad; la familia como grupo humano no está excluida de esta condición; de hecho, es en ella donde se hace bastante menesterosa la solicitud de relaciones de reconocimiento por parte de otro a quien se le transfiere algún tipo de importancia.

El antecedente más cercano al presente estudio se encontró en Mèlich & Duch (2009) en su libro titulado “*Ambigüedades del amor. Antropología cotidiana 2*”, particularmente en los capítulos “*El espacio y el tiempo familiares*” y “*Las dimensiones éticas de la familia*”; en ellos hacen alusión a la familia como

“estructura de acogida”, apoyándose en las nociones levinasianas de *rostro*, *erotismo* y *fecundidad*.

Insisten los autores en aclarar que la familia es un ámbito de lo ético, es decir, de la hospitalidad y la acogida; además, sostienen que lo primordial en la relación familiar es la responsabilidad ética. Una breve parte de la exposición que hacen los autores en estos capítulos, se origina en las ideas de Emmanuel Lévinas, aunque hacen muchas otras referencias a diferentes autores; dejando claro que no es un estudio centrado en el pensamiento de Lévinas y mucho menos en su noción de alteridad.

Otro antecedente bastante cercano al presente estudio fue el elaborado por González (2007) en un claro artículo titulado “*Salud mental a nivel familiar desde la perspectiva de alteridad*”; este trabajo tuvo como pregunta central “*¿En qué aspectos la alteridad subyacente en las interacciones sociales se relaciona con la salud familiar?*”. Aquí se plantea la importancia que tiene para los integrantes de una familia explicitar quienes son los otros en la vida de cada uno; además, expresa que lo esencial de la alteridad familiar es la fortaleza del vínculo que sostienen unos con otros, pues de no tener tales proximidades la vida cotidiana sería una experiencia de insoportable soledad, que afecta la salud mental de los miembros de la familia.

En este sentido, la familia deja huellas en los seres humanos, las cuales pueden generar responsabilidades por el otro de manera decidida o por el contrario generar efectos de distanciamiento, desequilibrio y poca incumbencia por el otro. En este artículo se hacen dos referencias a Lévinas queriendo resaltar la noción de rostro y la necesidad de otro con el cual sentirse reconocido y a su vez reconocerle.

En otro artículo nombrado por Builes y Bedoya (2008) como “*La familia contemporánea: relatos de resiliencia y salud mental*” aparece una referencia a la alteridad en el contexto de la familia como “*ser captado y reconocido en la diferencia*”. Los autores se centran en reflexionar, desde la perspectiva narrativa y no la estructural, las configuraciones resilientes que tiene la familia.

Por otro lado, Builes y López (2008) hacen un especial énfasis en la categoría “*los otros*” para resaltar la importancia de la intersubjetividad y la alteridad como prácticas fundamentales de buen trato en la existencia de la familia, particularmente en aquellas que han tenido experiencias de violencia.

Con relación al concepto de alteridad en Emmanuel Lévinas se hallaron aproximadamente ocho estudios que lo deliberan de manera rica y multifacética, coincidiendo y poniendo en evidencia que la reflexión por el otro es fundamental para todo ser humano.

Así, Navarro (2008) enfatiza que la alteridad levinasiana se sostiene en el significado del rostro, pues por medio de éste los seres humanos logran hacerse visibles para otros, exteriorizan la necesidad de proximidad, convocando a una práctica de la ética de la alteridad. Para este autor la revelación del rostro es la palabra, por medio de la cual el otro logra conducirse hacia alguien de manera diferente a la violencia y la exclusión.

Resalta el investigador que el rostro levinasiano no es la cara, la frente, los ojos o la boca en términos físicos, sino que es expresión de la mismidad de un sujeto que desea a otro; el rostro sería la palabra que comienza toda relación, el primer hecho del lenguaje, es decir, la relación de alteridad surge de la capacidad del rostro y del sujeto para hacerse responsable de otro. La ética de la alteridad no parte de un sujeto egoísta y autosuficiente, por el contrario ésta surge de la interrelación y la proximidad.

Por otro lado, Aguirre y Jaramillo (2006) sostienen que la propuesta hecha por Lévinas en la noción de “otro” es una salida a la encrucijada sujeto – objeto en las Ciencias Sociales, pues deconstruye la mirada positivista de predicción y control, para poner en la relación de otredad unas mejores opciones de construcción de conocimiento. Insisten los autores que en la relación de generación de conocimiento el objeto afecta al sujeto, lo que le exige a este último exteriorizarse y romper con la objetividad y ubicarse en el plano de intersubjetividad.

En este sentido un sujeto que se deja afectar por el objeto cambia la manera de relacionarse y se hace responsable del otro ser humano, quien ya no puede ser más objeto, no puede ser más tematizado, ni racionalizado, sino que pasa a tener un rostro, a ser sujeto, un absoluto otro que no es anónimo; por tanto, la alteridad sería una subjetividad volcada a los otros.

Mensch (2002) resalta la noción de mismidad como aquel ámbito moral en el que los seres humanos se interrogan por lo que son y cómo se muestran a sí mismos, para luego mostrarse a otros en una dinámica de exterioridad; sostiene que cada vez que alguien se dirige a otro, esa relación le exige una “dación” que le excede, pues la intención primera no permite saber con certeza quién y cómo es el otro.

Lo que expresa el autor es importante como antecedente para este estudio porque evidencia que la relación con otros no está en el plano del control; además, permite interpretar que el darse cuenta de tal exceso en el “dar” es la entrada en la moralidad; por tanto, puede inferirse que la familia puede ser comprendida como un escenario para la moralidad vía las relaciones de alteridad.

En otro estudio Waldenfels (1999) expresa que en sus escritos Lévinas hace hincapié en la crítica al totalitarismo e invita a un mayor compromiso por parte de las personas que conforman la sociedad, proponiendo una responsabilidad por el otro sin ninguna duda y mejor con una comprensión de la posibilidad de

substitución que puede tener un ser humano por otro ser humano; esto por medio de la incumbencia y la proximidad.

Sidekum (1997 – 1999) para acercarse al concepto da cuenta de cómo la alteridad trata de incluir la ética en el pensar y el actuar, es decir, que la relación con otro se realiza en la forma de expresión bondadosa y de responsabilidad por el otro. Además, manifiesta que la proximidad es fundamental para llegar a “*ser – para – el – otro*” y buscar la justicia en el vínculo social; de tal modo que es en el “*rostro*” del otro donde éste se hace singular y como tal ha de ser tratado.

Para Hurtado (1998) la alteridad es un “*nosotros*” que va más allá de sí mismo y exige una disposición de “desnudez” humana, un “*cara – a – cara*” que ha de ser interpretado como una fractura de la soledad para salir de sí y encontrar-se con los demás, sin intencionalidad de poseerlos o hacer de ellos una propiedad. Un énfasis de este estudio consiste en que no es posible la justicia en una sociedad si antes no ha tomado conciencia moral mediante la pronunciación del “*entre nosotros*”.

En su tesis doctoral el profesor Klinkert (1997) plantea una alternativa de ética de la alteridad para América Latina en la que propone en el centro de su reflexión ideas de Lévinas. Por ejemplo, el ser humano como proyecto y posibilidad, pues de la manera como se comprenda la otredad será la opción ética; si el otro es un infierno eso determinará la manera de establecer los vínculos, los cuales serán, seguramente, distantes y llenos de miedo; pero si el otro es entendido como posibilidad, el vínculo tenderá a ser de proximidad, de escucha dirigida a su voz.

Una idea importante de esta investigación es la necesidad de entender y practicar la alteridad siendo conscientes del contexto, tanto político, familiar, social como económico. De este modo, la alteridad será siempre una opción por el ser humano y la pluralidad que esta elección implica.

El último de los estudios consultado como antecedente fue el elaborado por Garrido – Maturano (1994); allí, los modos de manifestación de alteridad en Lévinas se dan a partir del rostro; aunque también aparecen manifestaciones en la invitación que frecuentemente hace el otro para que responda a la altura del vínculo y se haga cargo de él a través de acciones que expresen la bondad de la relación; por tanto, se pueda ser “*de otro modo*”, es decir, diferente a la supresión de los demás; la alteridad es comprensión de la “*indigencia*” y la debilidad del otro.

De estos trabajos puede verse que la noción de alteridad levinasiana tiene indagaciones que cumplen un papel de antecedentes y que son importantes para este estudio; sin embargo, no se hallaron investigaciones que propiamente deliberarán sobre las relaciones de alteridad familiar en el contexto del pensamiento de Emmanuel Lévinas. Lo anterior, da entrada para generar una reflexión fundamental en el tema de las relaciones familiares – como se quiere en

este proyecto-, pues es la familia uno de los principales escenarios de hospitalidad que tiene el ser humano y que como lo ha planteado Derrida (1998) en Lévinas la palabra de acogida y de hospitalidad es bastante importante para comprender el sentido de la alteridad y la responsabilidad por el absoluto Otro.

3. Planteamiento del problema

El concepto de alteridad en Lévinas tiene diversas aristas que lo hacen complejo, en el sentido de que se sostiene en una estructura de nociones. Si se quiere reflexionar este concepto en el escenario de la familia habría que involucrar tanto a los sujetos que hacen parte de la misma, las formas de relacionarse, como el contexto en el que se dan tales interacciones.

Un reto que se presenta en este estudio es el de cómo evitar la aplicación forzada de las ideas del autor en las interpretaciones sobre la familia que se pretenden hacer. Pero al mismo tiempo sin renunciar tampoco a la posibilidad de acudir a sus nociones para “iluminar” el problema que se quiere estudiar aquí, es decir, las relaciones de alteridad familiar.

Para iniciar será propuesta la situación del asesinato. Como lo plantea el “*Informe de Derechos Humanos 2008 de la personería de Medellín*” en la ciudad se viene presentando, entre otras situaciones, un problema de violencia que habla de lo difícil que puede ser establecer vínculos con otros y de resolver con ellos y de forma civilizada, los conflictos que se dan cotidianamente.

Es complejo hablar de alteridad en un contexto social en el que aparecen con tanta frecuencia alternativas de solución violenta a conflictos entre personas e instituciones, ya sean estatales o no estatales.

No está de más expresar, como bien se dice en el informe en mención, que para el mes de octubre del año 2008, ya había 230 homicidios más en la ciudad, que en el mismo período del año 2007; es decir, para el 2008 unos 840 homicidios, 769 hombres y 71 mujeres; en coherencia con este dato, la tasa de homicidios por cada cien mil habitantes promedio es de 36.3%, cifras realmente alarmantes. Esto muestra que el problema no es sólo de orden público, sino que deteriora el tejido social.

Sin que sean las preguntas centrales de este estudio, es difícil no interrogarse, ¿Por qué optar por el asesinato? ¿Qué significa el otro para que se decida reducirlo a la nada, es decir, en palabras de Lévinas, no reconocerle su condición de singularidad y borrar su rostro enviándole al silencio absoluto, desaparecerlo o hacerlo partir? ¿Por qué tan reducida deliberación sobre la alteridad?

En “Totalidad e Infinito” (1977) Lévinas desarrolla una interesante deliberación sobre el asesinato como una *identificación de la muerte con la nada*, como una reducción del otro a la más inalterable imposibilidad; es decir, a lo que una familia no ha de estar dispuesta, y por lo que ha de dar lo mejor de ella misma, para evitar tal radical imposibilidad, que es el asesinato material y el simbólico; pues este último implica atentar contra el otro, dejarlo solo “ahí”, solo en su soledad y su tragedia.

El autor expresa que el asesino mira el fondo de los ojos que quiere extinguir, creyendo que en la tumba se libraría de la mirada que miró a Caín en su lecho final. El asesinato es una negación radical del otro, que como se quiere insistir aquí, no ha de ser el lugar de lo familiar, la familia es entendida aquí como un escenario de la esperanza.

Las circunstancias propias de la muerte son imprevisibles, porque no se hallan en el horizonte, toman al otro sin darle oportunidad de luchar,

en la muerte, estoy expuesto a la violencia absoluta, al asesinato de la noche (...) la hora insólita de su venida se aproxima como la hora del destino fijado por alguien. Potencias hostiles y malévolas, más astutas, más sabias que yo, absolutamente otras y sólo por eso hostiles, guardan su secreto (Lévinas, 1977, p, 247)

La violencia del asesinato es un intento por *mantenerse en la conciencia de la hostilidad*, amenaza. De ahí que un problema importante para ser investigado sean las formas de establecer las relaciones de alteridad familiar, pues todo ser humano está llamado a reflexionar el sentido de sus vínculos, a pesar de la muerte; esta es una reflexión que se aprende inicialmente en el seno familiar, lugar donde habitan los misterios más humanos, las hospitalidades más acogedoras y las fuerzas para superar las adversidades de manera exitosa.

La muerte en Lévinas es algo incomprensible pero al mismo tiempo ofrece una última oportunidad, como lo menciona en el ensayo “*El tiempo y el otro*”. “*Ante la muerte, hay siempre una última oportunidad que el héroe aprovecha. El héroe es el que siempre percibe una última oportunidad: se obstina en encontrar posibilidades. Por tanto, la muerte nunca puede ser asumida; llega*” (Lévinas, 1993, p, 114).

Lévinas en su texto “*Algunas reflexiones sobre la filosofía del hitlerismo*” (2006) planteaba que los sujetos que se dejan dominar por sentimientos elementales admiten la posibilidad del asesinato como forma de control, poniendo en cuestión los principios mismos de toda civilización. Sin embargo, el mismo autor es claro en decir que las personas están en la responsabilidad de tomar conciencia de la situación social, pues esto ya significa un intento para liberarse del fatalismo que tal situación comporta; aunque unas líneas más adelante menciona que toda

sociedad que usa la fuerza no renuncia a ella y busca subordinar a los otros, es decir, entran en las lógicas del amo y el esclavo.

El asesinato es una de las expresiones más concretas de no – alteridad, pues se aleja de la disponibilidad de un sujeto para constituirse desde el fondo de su mismo ser. Pero en todo esto ¿dónde está la familia, los seres más cercanos e influyentes en la vida de una persona? ¿Dónde están los límites que ésta transmite para evitar asesinar a otro y mejor reconocerle en su condición de otredad, al que se puede hospedar, al que se le puede dar la palabra propia, como una tierra en la que es posible habitar, que es el mismo lenguaje? ¿Dónde está la familia que es el lugar para el no – asesinato y sí para las relaciones de alteridad, de reconocimiento, de responsabilidad por el otro y de su heterogeneidad?

Pasados ya brevemente por la situación del asesinato y dejando interrogada esta opción del *mal elemental* (Lévinas, 2006), se quiere plantear otra situación, esta vez relacionada con la libertad y la familia. Teniendo en cuenta que la alteridad también se sostiene en la libertad ¿Cómo transmite la familia las ricas opciones que ofrece sentirse en libertad? Si partimos de la idea que la familia es el espacio por excelencia para el desarrollo humano de todo ser ¿Cuáles son sus responsabilidades en la construcción del otro, de la libertad en la elaboración de relaciones de alteridad?

Si bien los planteamientos de Lévinas sobre la alteridad se apoyan en nociones como “*El Mismo*”, “*Lo Otro*”, “*Exterioridad*” y “*Rostro*” (1977), “*Proximidad*” y “*Substitución*” (1987), “*Responsabilidad para con el otro*” (1991), “*Obra*” (1974), el tema de la libertad subyace en los textos que se acaban de referenciar. Hacer justa la libertad en su uso, es una proposición que se mantiene razonablemente en este autor.

Siendo así, la espontaneidad de la libertad es algo que se aprende en el núcleo familiar; posteriormente, cada persona se confronta en el contexto social, en las problemáticas del contexto al que pertenece y allí de nuevo elige lo que cree que es lo mejor para sí y para los otros. Al introducir la libertad, como una práctica de las relaciones de alteridad familiar, se quiere decir, que hay una introducción del orden de las relaciones humanas. Podría reflexionarse a partir de esto que una posible comprensión de las relaciones de alteridad es una responsabilización de la propia libertad y de la manera cómo este ejercicio afecta a los demás. Esto legitimaría a la familia como esperanza para las relaciones sociales que se sostiene en la inclusión y la responsabilidad por el otro.

Cuando en la familia se tiene al otro como interlocutor válido no puede hacersele daño o ejercer un poder que vaya en contra de su dignificación humana; es decir, no se puede matar, no se puede asesinar; pero si la familia tiene prácticas contrarias a ese precepto, sería el origen de bastantes situaciones de violencia y agresión social; se aplastaría cualquier deseo de integración con el otro y de

hacerse notar como diferente, para ocultarse, mimetizarse en una peligrosa homogeneización camaleónica. La familia también puede prestarse a estas cosas. Sin embargo, este planteamiento del problema busca dejar la idea de que la familia ofrece la real posibilidad de ser un espacio de alteridad.

En el ejercicio de la libertad, la familia puede propiciar la necesidad de que cada sujeto se cuestione la manera de elegir, en un contexto social que propone frecuentemente la objetivación del otro, el ver para creer, la práctica de la fuerza, de la intimidación sobre el otro, las relaciones instrumentalizadas y la no – libertad. Un sujeto que se ha formado en el ejercicio pleno de su libertad comprende que ésta no es un asunto de racionalidades, sino de moralidad, pues recibir al otro es cuestionar la propia libertad (Lévinas, 1977).

Otras alternativas, quizá más fáciles, que ha propuesto la sociedad, es la negación de toda expresión de alteridad, pues es más manejable una sociedad que obedece a la intimidación de la totalidad cerrada sin preguntarse por qué las cosas son así y no de otro modo más digno.

Otro matiz de este planteamiento del problema, además del acto del homicidio y el ejercicio de la libertad, es la sexualidad en el escenario familiar. Es decir, las relaciones de alteridad erótica. Lévinas (1977) reflexiona este tema en un apartado que titula "*Fenomenología del eros*". El autor expresa que las relaciones eróticas, vistas desde la alteridad, son una forma de lo tierno y

consiste en una fragilidad extrema, en una vulnerabilidad. Se manifiesta en el límite del ser y del no ser, como un dulce calor en el que el ser se disipa (...) como el 'encarnado ligero' (...) que se desindividualiza y se aligera de su propio peso de ser, ya evanescencia y desmayo, fuga de sí en el seno mismo de su manifestación. Y en esta fuga el Otro es Otro, extraño al mundo (Lévinas,1977, p, 266).

Con esto el autor da a entender que la relación de alteridad erótica es única, es en el contexto de una pareja, en esa singularidad de la desnudez donde también aparece el rostro del otro, el pudor, la "*dimensión subterránea de lo tierno*" (1977, p, 267); e insisten en decir que

Amar es temer por otro, socorrer su debilidad. En esta debilidad como en la aurora, se levanta el Amado que es la Amada. Epifanía del Amado, lo femenino no viene a agregarse al Objeto y al Tú (...) La epifanía de la Amada, no se distingue de su *régimen* de ternura (Lévinas,1977, p, 266).

En el contexto de la familia, la reflexión sobre la sexualidad resulta muy importante para generar vínculos sensibles y responsablemente tiernos; puede ayudar, además, a crear un ambiente de singularidad y acogida familiar, con todas las diversidades y formas de expresión, las cuales han de ser mantenidas en medio

del respeto por el otro, mediante respuestas sostenidas con altura y alejadas de cualquier instrumentalización y utilitarismo.

Un último matiz de este problema está enfocado a las relaciones pedagógicas de alteridad en los vínculos entre padres e hijos. Los efectos que tienen los tipos de trato en los hijos e hijas se sienten durante toda la existencia misma, pues permiten ser interpretados frecuentemente. De ahí que el ambiente de enseñanza y de reflexión, sostenidos en la alteridad, que lideren los padres con sus hijos facilitará el desarrollo de actitudes de hospitalidad, responsabilidad y acogida con el otro, aunque éste no tenga un vínculo de parentesco.

De acuerdo a lo dicho hasta el momento, el presente estudio pretende realizar una aproximación a los delicados hilos que se tejen en el concepto de alteridad en Lévinas, de tal modo que a partir de tal concepto puedan ser iluminadas las polifacéticas relaciones de alteridad familiar.

La pregunta que dirige este trabajo es: ¿Cuál es el concepto de alteridad en Emmanuel Lévinas y sus posibles alternativas de aplicación en las relaciones de alteridad familiar?

El objetivo general es: Reconocer el concepto de alteridad en Emmanuel Lévinas e interpretar sus posibles alternativas de aplicación en las relaciones de alteridad familiar

Los objetivos específicos son:

- Identificar el concepto de alteridad en Emmanuel Lévinas.
- Identificar en el concepto de alteridad de Emmanuel Lévinas descripciones aplicables a las relaciones de alteridad familiar.
- Elaborar interpretaciones sobre las relaciones de alteridad familiar a partir del concepto de alteridad en Emmanuel Lévinas.
- Describir una noción de familia como escenario de alteridad

4. Referentes conceptuales

4.1 Noción de “El Mismo” como morada

“La relación consigo mismo es, (...) relación con un doble encadenado a mí, un doble viscoso, pesado (...) del que el yo no puede desprenderse”
(Lévinas, 1993, p, 94)

Para Lévinas la relación que establece un sujeto consigo mismo es fundamental, para esto se hace necesaria la soledad en la que surgen interrogantes que buscan examinar la propia “interioridad”. La soledad es la libertad del comienzo, una reflexión sobre la forma de existir; por eso, no es sólo desesperación o desamparo, sino un intento por vivir en la propia morada.

En este sentido la soledad permite salir de sí por medio de la identidad y a la vez retornar; de ahí que ocuparse de sí sea un primer momento de la alteridad. Comenzar es estar lleno de sí mismo, usar la libertad que se ve limitada por el hecho de ser responsable *“en eso reside su enorme paradoja: un ser libre que ya no es libre porque es responsable de sí mismo”* (Lévinas, 1993, p, 93).

Sin la responsabilidad de sí no se puede llegar a ser sujeto, es necesaria la cautividad de la identidad porque allí se materializan las exterioridades; cuidar de sí es una amorosa posición de preparación para la llegada de otro. El sumergirse en la “interioridad” es una elaboración, un trabajo, un esfuerzo en el que *“el sujeto recupera el peso de la existencia que implica su propia libertad de existente”* (Lévinas, 1993, p, 109).

El vínculo consigo mismo guarda una misteriosa intensidad, aquello que es definitivo de su propia identidad y que le enseña lo que no puede dominar en otro, pues ese otro se encuentra en el trabajo de cuidar – se. “Lo Mismo” puede llegar a ser incapaz, como identidad, de ofrecer apertura; sin embargo, como primer momento de la relación de alteridad, es necesario.

En la llamada mismidad de “Lo Mismo”, se halla la libertad que ha de ser cuestionada por el sujeto *“la libertad sólo se cuestiona en la medida que se encuentra, en cierta manera, impuesta a sí misma: si hubiese podido escoger libremente mi existencia, todo estaría justificado”* (Lévinas. 1977, p, 105), con lo que el autor quiere señalar lo irremediable que es hacerse responsable de sí y a la vez de los otros.

En este sentido la libertad es un poder de reflexión sobre los propios aciertos y los profundos fracasos que embargan a todo sujeto, es un asunto de conciencia moral para recibir al otro; es una forma de resistirse a los propios poderes, de

examinarlos y evitar el intento de crear- se con derechos sobre otro. Por eso, Lévinas afirma con bastante lucidez “*La moral comienza cuando la libertad, en lugar de justificarse por sí misma, se siente arbitraria y violenta*” (1977, p, 107); esta afirmación tiene bastante sentido porque se refiere a renunciar a los deseos de sometimiento que se pueden sentir frente a otro y procurar una relación distinta con él, sin imposición; continúa diciendo el autor “*El otro, cuya presencia excepcional se inscribe en la imposibilidad ética de matarlo, (...), indica el fin de mis poderes*” (Lévinas, 1977, p, 109).

La imagen de morada que ofrece el autor en “Totalidad e Infinito” (1977) es bastante sugestiva y atrayente. Si bien habitar-se es uno de los retos que propone Lévinas, también incita interrogar cuál es el sentido de habitar-se uno mismo. Una casa normalmente tiene habitaciones en las que cada sujeto siente su mayor nivel de “interioridad”, lo que se da por su capacidad de “*abrigar de la intemperie, para ocultar de los enemigos y de los inoportunos*” (Lévinas, 1977, p, 169), pero además y, principalmente, por su condición de hospitalidad; la casa así tiene un lugar que sobresale extraordinariamente por sus privilegios.

De este modo, la casa tiene como papel fundamental ser comienzo. En este sentido “Lo Mismo” es el inicio de las relaciones de alteridad; es el recogimiento para la subjetividad desde un “*en lo de sí*” que se da en la figura de la morada y al que se puede retornar en cualquier momento.

El aislamiento de la casa no suscita mágicamente, no provoca químicamente, el recogimiento, la subjetividad humana. (...) el recogimiento, obra de la separación, se concreta como existencia en una morada (...) porque el yo existe recogándose, se refugia empíricamente en la casa. La edificación sólo toma esta significación de morada a partir de este recogimiento (Lévinas, 1977, p, 171).

La habitación de la morada ofrece un ambiente de dulzura e intimidad con alguien, un poner entre paréntesis las solicitudes del mundo externo, para experimentar la familiaridad en la que se sumerge la existencia misma. Este recogimiento hace referencia a un *recibimiento hospitalario*, a un existir y “*existir significa, a partir de aquí, morar*” (Lévinas 1977, p, 173) un regreso hacia sí mismo.

4.2 Noción de “Lo Otro” como salida de sí

*“Lo absolutamente Otro, es el Otro.
 No se enumera conmigo.
 La colectividad en la que digo ‘tu’ o ‘nosotros’
 no es un plural del ‘yo’.
 Yo, tú, no son aquí individuos de un concepto común.
 Ni la posesión, ni la unidad del número,
 ni la unidad del concepto, me incorporan al Otro”.*
 (Lévinas, 1977, p, 63)

Salir de ese mundo familiar, de la morada, de la dulzura de la habitación hacia *un afuera de sí*, como dirigido al extranjero que está lejano. El darse cuenta que no sólo existe “Lo Mismo”, sino que está “Lo Otro”, a quien se orienta la mirada, pero al mismo tiempo devuelve esa mirada en un juego que exige pasar de dentro a fuera, partir de un lugar a otro. Podría decirse que este es un segundo momento de las relaciones de alteridad, también llamada “otredad”.

“Lo Otro” es posible porque entre quienes se miran hay un deseo de reconocimiento y una aceptación de ser incompleto *“el deseo señalaría un ser indigente e incompleto o despojado de su grandeza pasada (...) Deseo sin satisfacción que, precisamente, espera el alejamiento, la alteridad y la exterioridad de lo Otro”* (Lévinas, 1977, p, 57, 58).

Es claro que para el autor si bien la necesidad de otro es una condición humana, es esencial desearle, querer que ese alguien que está a lo lejos pose su sutil mirada en la elaboración propia, llamada morada, Mismidad o “Lo Mismo”. En este sentido dice Lévinas *“La relación con el Otro me cuestiona, me vacía de mí mismo y no cesa de vaciarme al descubrirme recursos siempre nuevos (...) lo Deseable no llena mi Deseo, sino que lo ahonda, nutriéndome de alguna manera de nuevas hambres”* (Lévinas, 1974, p. 56)

Sin embargo, en este momento aún no hay acercamiento, sólo hay mirada en la morada, distancia; pero se sabe que existe otro en el que puedo aventurar una proximidad. Ser humano es saber de la necesidad del otro, de su “indigencia” y de su “miseria” y aún así querer acercármele para responsabilizarme de él; por eso Lévinas insiste en que *“no se trata de dudar de la miseria humana – este imperio que las cosas y los malvados ejercen sobre el hombre- de esta animalidad. Pero ser hombre es saber que es así”* (Lévinas,1977, p, 59).

Es decir, no es una posición ingenua - el autor no tiene nada de eso en sus planteamientos-, porque es, más bien, una posición de responsabilidad y de reconocimiento no idealizado de la naturaleza humana, del mal que habita a todo ser humano, pero al mismo tiempo de aceptación de las otras cosas, como la bondad y la generosidad, que pueden facilitar la vida colectiva y la vida familiar.

“Lo Otro” muestra que la distancia es una manera de existir, una forma de “seducción”, de exteriorizarse, de mostrar la mismidad. De decir “te necesito, soy menesteroso de ti”. La mirada del otro tiene la capacidad de iluminar la habitación, de plantear asuntos morales y de contribuir al auto – examen, del cual cada ser humano es responsable al tratar de cuidar de sí.

No es posible ubicarse en un lugar fuera de la correlación entre “Lo Mismo” y “Lo Otro”, estar por fuera de ese ir y venir tan exigente para la existencia, para llegar a ser para otro y que otro sea para mí; no sería viable la alteridad en un contexto de no – reconocimiento mutuo.

Dice Lévinas que *“la alteridad, la heterogeneidad radical de lo Otro, sólo es posible si el Otro es otro con relación a un término cuya esencia es permanecer en el punto de partida, servir de entrada”* (Lévinas, 1977, p, 60).

Servir de entrada quiere decir una incansable disposición de proximidad y, al mismo tiempo, de resistencia a ser homogeneizado, pues sería imposible comportarse de acuerdo a la imagen exacta que otro demanda; si bien la otredad exige ciertas renunciaciones muy vitales, no pasa el límite de borrar a otro en su particularidad.

Permanecer como punto de partida es tener una palabra nueva, una interpretación siempre única, con matices que sólo ese alguien puede decir, pues lo que logre plantear será originariamente desde su cosmovisión, desde su cultura, desde su capacidad reflexiva, la cual es como una huella digital, irreductible e irrepetible.

Para el establecimiento lento de la cercanía, ninguno de los sujetos interesados puede pretender diluir al otro en sí mismo, o sea, adicionarlo a sí, homogeneizarlo, sino que debe aceptar su rostro, su singularidad, su esencia, particularmente única; esta idea es bastante fina para reflexionar las relaciones de alteridad familiar, pues la familia está llamada a ser un escenario de la libertad, de lo heterogéneo, de lo plural y de lo múltiple.

Cuando estas dinámicas ocurren se pone en juego un lenguaje, una particular manera de mirarse; aparece la palabra dirigida al otro, un nombramiento, un lugar en la morada, una elección. La otredad, “Lo Otro”, es la preparación para la acogida, para la hospitalidad, para la conversación; *“la pretensión de saber y alcanzar al Otro se lleva a cabo en la relación con otro, la cual ocurre en la relación de lenguaje cuya esencia es la interpelación, el vocativo”* (Lévinas, 1977, p, 92). *“El lenguaje se refiere a la posibilidad del que escucha y del que habla, es decir, a la contingencia de la historia”* (Lévinas, 1974, p, 22). Cuando se elabora la disposición para la acogida también aparece la posibilidad de una historia que se construye entre un nosotros, entre interlocutores, en una significación verbal en la que confluyen bastantes opciones semánticas (Lévinas, 1974, p, 22).

“Lo Otro”, entonces, se vuelve así una hermenéutica, una constante interpretación; esto porque trae consigo un contexto, una cultura, una forma particular de entender el mundo y por tanto, exige de su interlocutor una posición comprensiva. Además, ha de estar alejado de cualquier pretensión de volverlo homogéneo, de traerlo a la mismidad como si fuera otro yo, otro sí mismo.

Al otro se le reconoce como un semejante, como un próximo, sin embargo, también como un exterior que conserva su misterio, “*el otro en cuanto otro no es solamente un alter ego: es aquello que no soy. Y no lo es por su carácter, por su fisonomía o su psicología, sino en razón de su alteridad misma.*” (Lévinas, 1993, p, 127).

4.3 Noción de “Rostro” como singularidad

“El Otro permanece infinitamente trascendente,
infinitamente extranjero, pero su rostro,
en el que se produce su epifanía y que me llama,
rompe con el mundo que puede sernos común”
(Lévinas, 1977, p, 208)

En el concepto de alteridad de Lévinas la noción de “rostro” tiene un papel fundamental, aquí se reúne la fuerza de sus argumentos, la magnitud de su pensamiento. Si bien en los dos apartados anteriores se notaba “Lo Mismo” y “Lo Otro” como dos nociones básicas para comprender las relaciones de alteridad, sin el “rostro” no sería posible hacer una mayor profundización en el esquema levinasiano y mucho menos en el examen de las relaciones de alteridad familiar que pretende este estudio.

El rostro es la singularidad extrema de cualquier sujeto, su *epifanía*, su aparición desnuda ante los ojos del otro, su mayor nivel de sensibilidad. Desde esta noción no es factible la racionalización, la tematización, la totalización, ni mucho menos el asesinato o la indiferencia; pero sí, la libertad y la responsabilidad por el absoluto otro. Cuando se logra “ver” el rostro del otro surge el primer paso para la proximidad y la hospitalidad, propias de la intensidad manifestada en las relaciones eróticas de alteridad. A continuación se muestra lo que Lévinas comprende como rostro

Pienso, más bien, que el acceso al rostro es de entrada ético. Cuando usted ve una nariz, unos ojos, una frente, un mentón, y puede usted describirlos, entonces usted se vuelve hacia el otro como 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. Ciertamente 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 (Lévinas, 1991, p, 79).

Puede inferirse de esto que el rostro, entonces, no es la descripción física de la “cara” de un ser humano, sino que esta noción está en el contexto del plano ético, de la reflexión sistemática sobre la ética de la alteridad sexuada. En el rostro está la desnudez, la vulnerabilidad, la necesidad del otro que se acerca expectante de la hospitalidad, del buen trato, del vínculo amistoso, familiar o amoroso; el rostro es una imagen subjetiva que pide responsabilidad, altura, comprensión y erotismo.

En un artículo sobre *mismidad, dación y alteridad Mensch* (2002) expresa que la *dación* excede la intencionalidad de un sujeto que quiere relacionarse con otro, resaltando que tal *dación* es un acceso a la generosidad; concluye que la presencia del otro es una suerte de dación excesiva.

Con lo que se viene diciendo la relación entre rostros es un constante acto de generosidad, alejada de toda intención de instrumentalización y mejor acercándose a toda espontaneidad, que es motivada por el sentir - se responsable de la vida del otro.

Si por medio del rostro se produce una epifanía, en el sentido de la aparición del sujeto, la cual llama, convoca y seduce a la relación, el rostro concentra la mismidad y la otredad; la morada, el deseo de otro en la relación íntima y el paso para el encuentro de las sexualidades y las corporeidades; además, la salida de sí y la aceptación de otro que también sale de sí a la casualidad de la intersubjetividad y la responsabilidad. Entonces, el rostro es la singularidad, la condición de única que tiene cada persona, su sello, su gesto, su forma de hacer las obras, su signo.

Como bien lo dice Lévinas (1977), más que una percepción o una descripción del otro - muy cercana a la tematización que tanto crítica Lévinas en su obra – el rostro es una forma de reconocer la subjetividad y de evitar volverse hacia el otro como un objeto y, peor aún, no hacer obras para llegar a vincularse con él; pues los objetos no tienen palabras, no tienen deseo de otro, son cosas ahí, sin vida, sin lenguaje.

Las palabras evidencian la responsabilidad por el otro, en ellas se materializa el rostro, se festeja la llegada del otro, porque es esperada, porque hay en ella cierta solemnidad por el encuentro entre seres que están dispuestos a la hospitalidad; “es una inversión del en - sí y el para – sí en un yo ético, en la prioridad del para - otro” (Lévinas, 2001, p, 250)

Cuando el autor menciona la peligrosa confusión entre ver la cara física de alguien y reconocer el rostro del otro, está queriendo resaltar la relación social erotizada; es decir, no es el sin rostro de la “pornografía”, sino la acogida, la hospitalidad, el

ágape. Ésta última es la que impide el asesinato, el homicidio, pues ese acto de radical negación del ser humano, sólo puede dirigirse a otro con el cual no se tiene ninguna cercanía, al cual no se le reconoce como un rostro; en este sentido expresa Lévinas

El homicidio ejerce un poder sobre aquello que escapa al poder. Todavía sigue siendo poder, porque el rostro se expresa en lo sensible; pero ya impotente (...) Yo sólo puedo querer matar a un ente absolutamente independiente (...) El Otro es el único ser al que yo puedo matar (Lévinas, 1977, p, 212)

Dice unas páginas más adelante "*Toda relación social, como derivada, se remonta a la presentación del Otro al Mismo, sin ningún intermediario, imagen o signo, sino por la sola expresión del rostro*" (Lévinas, 1977, p, p, 226 a 227). De este modo puede hacerse una interpretación que facilite la comprensión de esta noción, el rostro se presenta de manera desnuda, sin fachada, lo que demanda una disposición de recibimiento, pues un sujeto puede negarse a recibir los rostros que se le presentan, distanciarse de toda relación de alteridad; se necesita pues hospitalidad.

Lévinas plantea que "*En el recibimiento del rostro la voluntad se abre a la razón*" (1977, p, 232), es decir, que el querer relacionarse, vincularse con otro ha de combinarse, como en un tejido, con la necesidad de nombrarle, sin tematizarlo, invitarlo a entrar en el ámbito de la razón, sin describirlo sólo en la conciencia, sino que amablemente dejarlo pasar al escenario existencial propio, darle un lugar en el ejercicio de la responsabilidad.

El rostro es la manifestación de la pluralidad de singularidades, la exterioridad de la subjetividad, de la mismidad; es un más allá de la contemplación, es respuesta; es decir, revelarse sin dejar de ser. El rostro se sostiene en la obra, la cual puede ser entendida como aquello que se hace para permanecer con el otro en términos de responsabilidad; la obra deja una huella en el otro, deja el sentido del rostro; "*El sentido de algo depende, en su relación con otra cosa, aquí por el contrario, el rostro es, en él solo, sentido*" (Lévinas, 1991, p, 80)

4.4 Noción de “Alteridad” como hospitalidad, más allá del rostro y de la responsabilidad - para - con - el - otro.

*“va hacia él, hacia la aventura, es decir,
hacia la alteridad absoluta, imposible de anticipar,”
(Lévinas, 1977, p, 58)*

En la alteridad “Lo Mismo” y “Lo Otro” se estremecen en una relación inédita, nueva y sorprendente. La mismidad sale a la aventura, la otredad prepara el recibimiento, la hospitalidad. El rostro devela la disponibilidad y ejecuta la obra, aquello que deja huella.

El cara – a – cara como relación irreductible está en toda su intensidad, no hay sometimiento de la mismidad a la otredad, es una epifanía, una aparición esperada y por tanto, bien tratada; el rostro del otro, en su singularidad, es reconocido y se abre una aventura de desnudez, necesidad, “indigencia” y deseo erótico.

La alteridad no es el resultado de la homogeneización, el Otro es el absoluto Otro, el extranjero a quien se le abre la morada, la habitación, la altura propia, es total apertura, *“un orden común a los interlocutores se establece por el acto positivo que consiste, para el uno, en dar el mundo, su posesión al otro”* (Lévinas, 1977, p, 263).

Cuando el autor expresa *dar el mundo* está afirmando la generosidad más elevada que un ser humano puede dar a otro; está dejándole entrar en lo más íntimo, en su tesoro más precioso que hasta el momento ha construido, o sea, su mismidad; todo esto con la conciencia de que en la alteridad se construirán otros universos intersubjetivos para poder llegar a ser humano; sólo se es humano en la salida y la apertura al otro, es lo contrario al homicidio, es lo opuesto al asesinato; la alteridad no es un *agravio*, sino gratitud amorosa.

Visto lo anterior puede afirmarse que la alteridad es hospitalidad, recibimiento del otro, deseo de establecer un lenguaje con él. Está relacionada con el amor, en el sentido de un no – deseo de dañar al otro, pero al mismo tiempo no serle indiferente y querer el bien, lo bueno para él. Es una obra dirigida hacia el amigo, hacia el amado o la amada, hacia el hijo, el hermano, los padres; sin embargo, insiste el autor que se puede amar también a una cosa, a un objeto, como un libro, por ejemplo, pero eso no sería alteridad.

Es una hospitalidad porque es la entrada en un espacio que ha sido apropiado por otro que está alegre por el recibimiento, que crea un lenguaje hospitalario, acogedor, donde el otro se encuentra a gusto. Quienes ofrecen la acogida van más allá de su mismidad, pues existe un cierto nivel de incertidumbre; es necesario un paso más lejos que la conciencia del yo. De ahí que el autor haya

nombrado la ética de la alteridad como *filosofía primera* (Lévinas, 2006, cibergrafía), es decir, como primera obra dirigida hacia otro.

La acogida es una atenta intención de vinculación, una respuesta afirmativa a la llegada del otro, no es una posición a medias, es una entrega, que no está libre de decepciones, por eso tiene un carácter de aventura, porque no todo en el otro es lucidez, el otro también es sombrío, con todo eso es acogido. La alteridad no es un aglutinamiento de la mismidad en la otredad, eso sería una homogeneización, o peor aún, una tematización, una apropiación del otro borrando toda su opción de libertad y singularidad; en la alteridad hay una relación de libertades.

Existe una posición realmente sostenida en delicadas filigranas, como es la vida misma, se trata de entender que la primera respuesta afirmativa la da el otro, mientras se aguarda en una paciente espera; ser humano exige ser paciente, el vínculo con el otro no se sostiene en la prisa, sino en el ritmo azaroso de la existencia.

Derrida, comentando la obra de Lévinas, trabaja una bella imagen sobre la acogida “*si la figura de la puerta, en el umbral que abre el ‘en-casa’, fuera una ‘manera de hablar’, manera de hacer con la mano tendida dirigiéndose al otro para darle, antes que nada, de comer, de beber y de respirar*” (1998, p, 44 a 45). Esta imagen puede ser trabajada en términos de las relaciones de alteridad familiar, dadas las múltiples formas de ser de la familia, de sus dinámicas, de sus complejas y ricas formas de estar en el mundo familiar, que se abre y se cierra, que da de beber, de comer y ofrece la mano, estrecha un abrazo, da esperanza; la familia también es acogida.

En la alteridad el otro no es una cosa, siempre será un ser humano, en carne y hueso, con el que se puede establecer la relación. El amor “*designa un movimiento por el cual se busca aquello a lo que se ligó antes de haber tomado la iniciativa de la búsqueda y, a pesar de la exterioridad en la que se encuentra*” (Lévinas, 1977, p, 265). La alteridad, entonces no es una intención de retornar a sí mismo, por eso es aventura, es una permanencia en lo Otro. Sin embargo, no es sólo “Lo Mismo” o “Lo Otro”, son los dos momentos en su mayor intensidad, en su mayor necesidad, en su más experimentada “indigencia”.

La forma como el autor comprende el más allá del rostro resulta bastante útil para reflexionar la alteridad. Expresiones como *la ambigüedad del amor, la fenomenología del eros y la fecundidad*, muestran un interés de su parte puesto en las aristas del rostro como exterioridad, para poner en práctica la hospitalidad.

La paradoja del amor está en su predestinación, elegir al otro aunque éste no le haya elegido, es la transformación en necesidad que mueve a la exterioridad, a la obra, en este sentido va más allá del ser amado, pues es aceptación de lo que aún no es y que puede guardar cierta oscuridad, cierta angustia.

En la fenomenología del eros queda claro que éste no es un encuentro físico de la relación “coital” *“porque la casta desnudez del rostro no se desvanece en el exhibicionismo erótico”* (Lévinas, 1977, p, 271); se trata más de una forma de estar con el otro que necesita ser ayudado en su debilidad, en su falta, en su estado de fragilidad y de vulnerabilidad.

De ahí que la imagen de desnudez recurre a la apertura de la acogida y la hospitalidad, que ya en sí tiene mucho de voluptuosidad, de complacencia en los deleites sensuales. La alteridad también es, en este sentido, amorosamente sensual y afectivo es la dimensión subterránea de lo tierno, una caricia que se nutre de su propia hambre, es sensibilidad y desnudez. Sin embargo, tal desnudez como descubrimiento del otro guarda su pudor *“el descubrimiento – profanación se mantiene en el pudor, aunque sea con la modalidad del impudor: lo clandestino descubierto no adquiere el estado de lo develado”* (Lévinas, 1977, p, 270).

La fecundidad en términos de alteridad, es la creación, la fecundación que se lleva a cabo con otro, la elaboración de posibilidades, lo porvenir, lo que se puede lograr. Es decir, que en la relación con otro surge la necesidad de hacer proyectos, de lanzar hacia adelante deseos, logros por obtener junto al otro, pero no es sometimiento del otro a los propios deseos, por eso dice el autor *“la fecundidad del yo no es ni causa, ni dominación”* (Lévinas, 1977, p, 285).

Luego de mencionar algunos puntos importantes de la hospitalidad y el más allá del rostro, podría examinarse un poco la aparición de la responsabilidad como alteridad. Cuando se acoge al otro se vigila la propia libertad, se cuestiona, se interroga; la alteridad implica una posición ética, por lo que en la acogida son dos libertades las que se encuentran; se busca a partir de este movimiento una responsabilidad–por–el–otro. Esta última es como comenta Lévinas

La estructura esencial, primera, fundamental de la subjetividad. Puesto que es en términos éticos como describo la subjetividad. La ética aquí no viene a modo de suplemento de una base existencial previa; es en la ética, entendida como responsabilidad, donde se anuda el nudo mismo de lo subjetivo (Lévinas, 1991, p, 89)

El autor es explícito cuando hace responsable al sujeto incluso de aquello que no siente como “asunto suyo”, es decir, la indiferencia. No sólo lo que le incumbe, o sea el rostro, es su responsabilidad familiar, también ha de concernirle la familia humana misma.

Esta idea es un para-el-otro, pues no se trata de un simple atributo de la subjetividad. Lévinas es bastante crítico con la creencia que expone la subjetividad como si esta ya existiese por sí misma sin la relación ética. En otras palabras, sólo se llega a ser sujeto en la relación ética, pues la subjetividad no es un para sí; sería, de este modo una reducción a la mismidad sin la necesidad de proximidad

del otro, una “*egología*”. En este sentido es muy común en la obra de Lévinas la cita de Dostoievski a la que él recurre con frecuencia “*Todos somos responsables de todo y de todos ante todos, y yo más que todos los otros*”.

En la obra “*De otro modo que ser o más allá de la esencia*” el autor expresa que la responsabilidad-por-el-otro no se puede contextualizar en la fría sobriedad cainesca, es decir, como una “*fraternidad homicida*” en sí misma; es claro en decir que no es eso, sino que es un juego de la libertad, en la que la libertad del otro no comienza en la mía, no es homogeneización. En esta línea manifiesta que “*la responsabilidad ilimitada en que me hallo viene de fuera de mi libertad, de algo ‘anterior-a-todo-recuerdo’, de algo ‘ulterior-a-todo-cumplimiento’*” (Lévinas, 1987, p, 54)

4.5 Noción de “Proximidad” y “Substitución”

“En la proximidad el sujeto está implicado de un modo que no se reduce al sentido espacial que adquiere la proximidad desde el momento que un tercero la perturba exigiendo justicia”
(Lévinas, 1987, p, 141)

La proximidad en Lévinas no es el espacio físico, se refiere más al ámbito de la lealtad con el otro. Si se había mencionado la mismidad, la otredad, el rostro y la hospitalidad, como bases sobre las que sostiene la alteridad, la proximidad es una manera de materialización de esta última. Puede entenderse como una cercanía, pero no es sólo eso. El sentido de la proximidad está puesto en el llegar a ser humano; es vecindad, contacto, continuidad en la relación cara-a-cara.

De acuerdo con esto la inquietud y el estado de no-reposo serían los puntos de la proximidad. Sólo alguien in-quieto por otro decide aproximarse; por eso, es también una no-localización del ser; es un sentir que nunca es suficiente, y al mismo tiempo no trata de saturar al otro; es decir, es importante tomar distancia cuando sea necesario y así evitar clavar los punzones del exceso de habitación en casa ajena. Como la proximidad no es algo físico objetivable en la noción de lugar, donde se da el exceso, sino algo subjetivo, algo que tiene efectos en la mismidad, no es un problema serio que no haya presencia. La presencia de la proximidad es el gesto, la obra, el detalle, la manifestación en el otro; proximidad es dejar respirar, no asfixiar.

La fuerza de la proximidad está en la necesidad que se logra despertar en alguien para que motive la palabra de los dos, y una vez dicha en la conversación pueda aparecer el espacio de la digestión, de la contemplación del rostro del otro en la soledad.

El sujeto que se acerca para establecer una relación y es capaz de sostenerla en la dinámica cercanía – distancia, da espacio para que aparezca el deseo; la saturación mata el gozo del encuentro, pero la extrema distancia borra tal gozo.

El acercamiento es una implicación, un involucrarse en el otro en medio de la fraternidad. Implicarse significa dar lo mejor de la propia morada, ir a la habitación para entregar lo que reflexivamente se ha iluminado, pues en la relación, las oscuridades adquieren otros matices, otras hermenéuticas elaboradas con otro; no se llega a ser humano, a desarrollarse en la propia humanidad sin otro que sea sentido como próximo y con el cual se implique un vínculo.

En la proximidad se da la significación, la misma vida humana se sostiene en la significación, al respecto dice el autor “*esta aceptación en la fraternidad que es la proximidad, nosotros la llamamos significancia*” (Lévinas, 1987, p, 143).

En este sentido la proximidad no está en el saber, en la erudición sobre el otro, lo cual puede verse en expresiones como “*Yo te conozco, sé quién eres*”, dando a entender con esto que ejerce cierto poder sobre el otro; por tanto, ni es alteridad, ni es proximidad. Es la narración, donde preferiblemente se da sentido al otro, es allí donde aparece la proximidad; un sujeto es próximo de aquel a quien ha narrado y de aquel que lo narra. Hay relaciones que no se narran, sino que se apoyan en la erudición, en el amplio “conocimiento” del otro, dejando de lado lo que propone Lévinas cuando dice que el otro es irreductible a un concepto, a un nombre, a una objetivación. Insiste Lévinas al decir que la proximidad

Está más determinada que las relaciones ordenadas en una totalidad; significancia, el-uno-para-el-otro, exposición de sí mismo a otro, inmediatez en la caricia y en el contacto del decir. Es la inmediatez de una piel o de un rostro, de una piel que siempre es modificación de un rostro que se densifica dentro de una piel (Lévinas, 1987, p, 145).

En este sentido tal *densificación dentro de la piel*, quiere decir en la proximidad, una imposibilidad de alejarse sin que algo por dentro se rompa, sin que haya una torsión en el ser y una total comprensión de la relación.

Una vez mencionada, con brevedad, la noción de proximidad se pasa aquí a la noción de substitución. La substitución necesita de las anteriores nociones mencionadas – mismidad, otredad, rostro, hospitalidad- para poder sostener una idea tan intensamente humana y vital. El Otro reemplaza al Mismo. Dice el autor

Esta pasividad sufrida en la proximidad por medio de la alteridad en mí, esta pasividad de la recurrencia a sí que, sin embargo, no es la alienación de una identidad traicionada ¿qué otra cosa puede ser más que la substitución de mí por otros? (...) El Otro en el Mismo, es mi substitución (Lévinas, 1987, p, 183).

Dice más adelante,

Se trata de la recurrencia (...) ser sí mismo, de otro modo que ser, des-interesarse es cargar con la miseria y el fallo del otro e incluso con la responsabilidad que el otro puede tener respecto a mí. Ser sí mismo - condición de rehén – es tener siempre un grado de responsabilidad superior, la responsabilidad respecto a la responsabilidad del otro (Lévinas, 1987, p, p, 186 a 187).

La recurrencia, la repetición en el contacto con el otro tiene el efecto de aproximarlo lo suficiente como para dar lo que se tiene por él. El autor insiste que no se trata de una alienación, porque no lo es, no es dejar de ser, como en una pequeña muerte, es dejar ser al otro en el propio ser; es dejar al otro en la morada propia y simultáneamente habitar la morada de él. Es como tener dos casas, dos responsabilidades y al mismo tiempo un vínculo de confianza y reconocimiento que hace la vida más intensa, más honda, es la intersubjetividad en su máxima expresión, es atención mutua, hospitalidad mutua.

En cuanto a la comunicación que se establece, la substitución es una constante comunicación del uno con el Otro y viceversa; es usada para el reconocimiento, para la exteriorización al otro, quien observa la transformación en *para-el-otro de la responsabilidad*, una de las mayores expresiones en las relaciones de la alteridad.

4.6 Noción de la familia sostenida en prácticas de alteridad, hospitalidad y acogida. Una interpretación preliminar a partir de la alteridad en Lévinas.

*“Pero lo erótico y la familia que lo articula,
aseguran a esta vida en la que el yo no desaparece,
pero es prometido y llamado a la bondad,
el tiempo infinito del triunfo
sin el cual la bondad sería subjetividad y locura”
(Lévinas, 1977, p, 288).*

4.6.1 La familia como escenario de la alteridad

En el tema de la filialidad y la paternidad para Lévinas, en su obra *“Totalidad e Infinito”* tiene una descripción bastante sugestiva respecto a la familia, de la cual se pueden hacer algunas interpretaciones que permitan entender, para efectos de este trabajo, a la familia como escenario de la alteridad

La relación con el rostro en la fraternidad en la que el otro aparece a su vez como solidario de todos los otros, constituye el orden social, la referencia de todo diálogo con el tercero por lo cual el nosotros – o la fracción- engloba la oposición del cara a cara, hace desembocar lo erótico en una vida social, hecha de significancia y decencia, que engloba la estructura de la familia misma. Pero lo erótico y la familia que lo articula, aseguran a esta vida en la que el yo no desaparece, pero es prometido y llamado a la bondad, el tiempo infinito del triunfo sin el cual la bondad sería subjetividad y locura (Lévinas, 1977, p, p, 287 a 288).

El rostro reflejado en la bondad y el buen trato de la hospitalidad, en el contexto de la familia, puede ser interpretado como la presencia de otro que llama al vínculo. La familia aquí es entendida como escenario de la alteridad, porque en ella surgen bastantes interacciones que dan acogida; es por eso que la familia es un escenario de la esperanza, de las relaciones de alteridad y que tiene potentes influencias en el contexto social. La alteridad en la familia puede ser entendida como un enigma y la alteración que se da en la intersubjetividad, así lo menciona Vásquez (2005) al hablar de alteridad en Lévinas

sólo desde esa anterioridad ajena a toda forma de cálculo, cómputo o razón es pensable la alteración (...) No es el resultado de un proceso, ni el excedente de un procedimiento. Estaba antes de uno y otro. Es lo intraducible. Y eso tiene para Lévinas las formas del enigma (Vásquez, 2005, p, 21).

Si bien la familia ofrece un cara-a cara, es en el enigma del otro y la diversidad donde éste cobra sentido, pues los relatos de sí, las narraciones del nosotros, surgen en el reconocimiento del rostro. Si además se entiende la familia con un

potencial social, lo que se de en su interior se reflejará en lo social. De ahí que la familia sea un sistema en conexión con otras esferas más altas, sin las que no sería posible su evolución y su continuidad y mucho menos las prácticas de alteridad social.

En la obra de Lévinas no se perciben textos propiamente dedicados al estudio de la familia, sino que hay alusiones a la feminidad, a la fecundidad, al amor erótico, a la paternidad, a la acogida, a la hospitalidad; desde ahí, sin tener pretensiones de forzar estas nociones, puede hacerse una lectura en términos de interacción, intersubjetividad y construcción del mundo de la vida familiar con una inclinación fenomenológica, la cual es la usada por el autor en sus obras.

De ahí que se entienda a la familia en este trabajo como interacción, como aquel escenario en el que los sujetos toman conciencia de sí mismos en la relación cara-a-cara, en la hospitalidad que entre ellos se dan, en actos de generosidad y solidaridad. Es una comprensión optimista de la familia, no centrada en evidenciar sus patologías o sus fallas, sino en sus potencialidades como grupo en constante interacción y construcción intersubjetiva de la realidad social. En este sentido dicen Gracia y Musitu

“La idea subyacente es que la familia (...) ofrece oportunidades para una mayor proximidad e intimidad que en las sociedades preindustriales. Una función clave de la familia (...) es su habilidad para proporcionar un lugar para el apoyo emocional y para las relaciones complementarias y satisfactorias (...) la familia contemporánea es una red relacional” (Gracia y Musitu, 2000, p, 57)

4.2 La familia como escenario de la hospitalidad y la acogida

El Lévinas la alusión a la acogida y la bienvenida es frecuente. De ahí que Derrida (1998) se haya tomado el trabajo de escribir un ensayo que evidencia la forma como el filósofo lituano – francés comprendió la responsabilidad por el otro, especialmente en la hospitalidad y la acogida.

Puede interpretarse a partir de este ensayo de Derrida y en otras obras de Lévinas, como “*Totalidad e Infinito*” y “*De otro modo que ser, o más allá de la esencia*”, que en la familia, en la casa, se dan obras de hospitalidad y acogida. Por tanto, la familia puede entenderse para efectos de este trabajo como escenario para recibir al otro, para darle la mano y construir vínculos duraderos, un parentesco, una acogida de su expresión. Dice Derrida

Por el atrevimiento a dar la bienvenida, tal vez pueda insinuarse que uno está aquí en casa, y que en casa de uno se le recibe, invita u ofrece hospitalidad, que uno se apropia así de un lugar para acoger a otro o, peor,

que acoge en él a otro para apropiarse un lugar y hablar entonces el lenguaje de la hospitalidad – y, por supuesto, no tengo en ello más pretensiones que cualquiera (Derrida, 1998, p, 33)

En este sentido la hospitalidad se refiere a la mismidad, la figura de morada o de casa es un escenario al que llega otro en calidad de huésped; un ser humano puede ser en sí mismo una casa y, estableciendo relaciones de alteridad, construir una familiaridad con otros, es decir, ir más allá de la esencia, de la ontología. Ahí está una idea potente en el lenguaje de Lévinas, la familia comienza en la mismidad, se prolonga en la otredad y se concretiza en la alteridad. De acuerdo con esto, puede afirmarse que la familia es un escenario de la hospitalidad y de acogida.

Abordar al otro es así acogerlo, abrirse a él, ir más allá de la propia mismidad; se trata de hacerlo familiar, aproximarlo, acercarlo, nombrarlo; construir un discurso con él, hacerse a sus palabras, a sus gestos, a su rostro. La familia es así aproximación constante, más allá de la esencia, salida de la ontología, filosofía primera de la hospitalidad y la ética. La familia es aquello que se abre hacia el rostro para dejar en él una huella por medio de una obra, ir hacia el otro, abrazarlo.

La familia si es un escenario de la hospitalidad y la acogida, es irreductible a un tema, a una objetivación, a una mera explicación; la hospitalidad se opone así a la tematización, a la excesiva racionalización del otro que de esta manera ya no es sólo asunto metafísico, sino estético y ético.

La acogida puede ser entendida como una tensión que el otro produce en la mismidad generando una disponibilidad, una intencionalidad hiper – atenta, una afirmación hacia el otro, quien no puede ser más negado. En la hospitalidad es el otro el que dice sí, mientras se espera reflexivamente, responsablemente. De este modo es en la familia donde quienes la conforman se afirman, se acercan responsablemente, responden a la necesidad que persiste en ellos. Es decir, la acogida no es procedencia, es un rostro que hace posible lo que antes no era apertura.

5. Memoria metodológica

5.1 Enfoque cualitativo, estrategia documental y técnicas utilizadas en el proceso investigativo

Este estudio se realizó desde un enfoque cualitativo, pues la pregunta que guió el proceso se refería al reconocimiento del concepto de alteridad en Emmanuel Lévinas y desde allí hacer algunas aproximaciones interpretativas a las relaciones de alteridad familiar. En esta forma de hacer investigación, como dice Galeano en su libro "*Diseño de proyectos en la investigación cualitativa*"¹ (2004), se pretende reflexionar el *mundo de la interioridad* de los seres humanos y de las formas cómo se vinculan con otros en sus propias cotidianidades y con otros seres humanos. La elección es cualitativa porque facilitó, desde un proceso interpretativo, ingresar al mundo del pensamiento de un autor y descifrar en él un concepto, sostenido en nociones.

Con la intención de dar respuesta a la pregunta de este trabajo investigativo, la estrategia utilizada fue documental. Galeano en el libro "*Estrategias de investigación social cualitativa*"² (2004), expresa que

la investigación documental no requiere que el investigador participe del mundo que estudia. Por el contrario, su trabajo lo realiza 'desde fuera'. El mundo no reacciona ante su presencia mostrándose ante él de una forma particular, ni el investigador afecta las acciones del grupo o situación que analiza (Galeano, 2004, p, 113).

La estrategia documental permitió revisar los textos elegidos para que estos fuesen analizados y examinados cuidadosamente; además, se halló en ellos sus sentidos y a partir de estos se elaboraron datos para "*confrontar y triangular*" en la construcción de los capítulos de análisis, tal y como lo sugiere Galeano (EISC. 2004).

Según la autora los documentos son objetos que se pueden leer y dan a conocer rasgos del mundo social, son la *materia prima* de la investigación documental. Sobre ellos se apoya el procedimiento interpretativo y facilitan la comprensión, como es este el caso, de las ideas de un autor acerca de un tema específico.

En cuanto a los documentos, la autora menciona dos tipos. El primero, según su *intencionalidad*. Aquí hay una clasificación de escritos que tienen como propósito registrar hechos sociales, estos son nombrados como aquellos que tienen una intencionalidad explícita; existen otros que no han sido creados para registrar hechos sociales, pero pueden ser utilizados para reflexionar características del

¹ En adelante este libro será citado con la sigla DPIC.

² En adelante este libro será citado con la sigla EISC.

ámbito social; estos son nombrados como aquellos que tienen intencionalidad implícita.

El segundo tipo es según su *naturaleza*. Estos son los que han sido producidos por administraciones públicas, es decir, de forma oficial, ya sea para procedimientos jurídicos o demás acciones de orden gubernamental. También están en este tipo de documentos aquellos de carácter privado, la prensa escrita, los textos literarios, filosóficos, visuales y audiovisuales; los cuales no necesariamente son producidos por administraciones públicas y tampoco se centran en describir hechos sociales.

De acuerdo a los propósitos del presente estudio, se optó por los tipos de documento según su *naturaleza*, pues se reflexionó el concepto de alteridad en las obras de Emmanuel Lévinas y algunos textos que sobre él otros autores han producido, ya sea artículos de revistas, libros o tesis doctoral; y que a su vez estos documentos permitieron deliberar sobre las relaciones de alteridad familiar.

Los textos seleccionados de Emmanuel Lévinas fueron aquellos que deliberan el concepto de alteridad de manera directa o que a partir de algunas exposiciones del autor, se puede inferir tal concepto. Tales obras aparecen en la bibliografía de este estudio.

Acerca de los comentaristas de Lévinas se eligió principalmente el libro “*La filosofía de Emmanuel Lévinas. Metafísica, estética y ética*” del profesor Daniel Salvatore Schiffer (2008), por lo reciente del mismo y por que logra hacer una lectura transversal de la obra de Lévinas. Salvatore muestra en este estudio las principales críticas y elogios hechos a Lévinas, además, evidencia haber leído y comprendido la obra completa del filósofo judío.

Ahora, los estudios de orden documental son bastante importantes para la investigación en Ciencias Sociales, pues como dice Jiménez (2004) “*representan el primer paso de acercamiento y apropiación de la realidad como tal, pero, ante todo, esta propuesta metodológica se encuentra mediada por los textos acumulados que de las Ciencias Sociales ellos tienen*” (Jiménez, 2004, p, 31).

Los estudios documentales tiene como práctica el ejercicio de la interpretación, pues como expresa Ruiz (2004) esta “*no es algo que sucede al final del proceso, luego de haber recopilado, seleccionado, clasificado y organizado la información, sino que es una facultad humana que acompaña todo proceso, haciéndolo posible, dándole sentido*” (Ruiz, 2004, P, 58).

En esta misma dirección manifiesta Hoyos (2000) que los trabajos investigativos que optan por una estrategia documental han de tener presente que ésta

es una manera 'depurada' de ver la realidad, donde la interpretación del dato demanda una elaboración mayor, (...) donde la dialéctica del conocer y del ignorar, se resuelven en el método hermenéutico por la posibilidad que éste ofrece de tomar el todo a partir de la asociación de significados para lograr la captación de sentido (Hoyos, 2000, p, 52).

Por otro lado, el procedimiento metodológico, siguiendo la propuesta de Galeano (2004, EISC), consistió en la construcción del objeto de investigación, por medio de los antecedentes, principalmente en la lectura cuidadosa de los textos hallados referidos al tema. Esta fue la primera etapa y se le llamó "*diseño*". Como resultado de este momento se construyó un texto que describió el problema, se justificó dando razones por las cuales era importante estudiarlo y dio cuenta de los antecedentes que de él se encontraron.

En la segunda etapa, llamada "*gestión e implementación*", se realizó un rastreo del concepto de alteridad en la obra de Emmanuel Lévinas, con el propósito de hallar descripciones aplicables a las relaciones de alteridad familiar. El producto de este rastreo fue el texto de los referentes conceptuales, el cual da cuenta de los conceptos o nociones que orientaron temáticamente el estudio. Aquí fue necesaria una lectura comparativa de los textos para notar elementos comunes y establecer categorías de análisis.

En la tercera etapa, llamada "*comunicación de resultados*" se elaboró el informe final, en el cual se trató de escribir una síntesis comprensiva del concepto de alteridad en Emmanuel Lévinas; además, las descripciones aplicables de este concepto a las relaciones de alteridad familiar; y por último, algunas interpretaciones sobre las relaciones de alteridad familiar a partir del concepto de alteridad del autor en mención.

Las técnicas de recolección de información que se utilizaron fueron la revisión documental y el diálogo con dos expertos, quienes estuvieron, uno en el lugar de asesor temático y la otra en el lugar de asesora metodológica. En cuanto a las técnicas de registro y sistematización, se usaron las fichas de contenido, a partir de las cuales se escribieron memos analíticos; éstos son breves escritos que trataron de dar una mirada comprensiva de los documentos leídos, y a partir de los cuales se escribieron los análisis finales; fueron escritos con un carácter de "borrador" y que ayudaron a quien investigaba a ir, procesualmente, elaborando unas ideas sobre el tema del estudio.

Acerca de las técnicas de análisis, se implementó la categorización. Para este proceso se realizaron tres tipos de lectura de las obras del autor. La primera se hizo con el propósito de familiarizarse con tales obras; la segunda, para clasificar y ordenar la información relacionada con el objeto del estudio; y la tercera, para la elaboración comprensiva y construcción de sentido, es decir, para cimentar las categorías que respondieran a los objetivos del proyecto.

En la redacción de las categorías de análisis se sostuvo una relación entre la obra del autor y las interpretaciones que facilitarían las respuestas respectivas a los intereses centrales del estudio. Cada categoría responde a la afinidad que dieron los objetivos específicos y el objetivo general, además, las categorías se relacionan entre sí; por tanto, la coherencia interna fue una preocupación durante la escritura del proceso investigativo.

Finalmente, se hizo un apartado final llamado “Discusión” en el cual se quiso establecer relaciones entre los hallazgos elaborados. Durante el desarrollo del estudio se tuvo en cuenta la integralidad del proceso investigativo y el respeto por las fuentes. En este sentido, la credibilidad se hizo por medio de la validación por consenso a través del diálogo con el asesor temático y la asesora metodológica; la evaluación externa que hacen los jurados; la confrontación y triangulación de fuentes; y la constante revisión documental.

5.2 Presupuestos gnoseológicos de Emmanuel Lévinas tenidos en cuenta para este estudio.

*“La respuesta a la pregunta quién mira no podría,
a su vez, significar otra cosa que la exposición a la esencia;
el sujeto de la mirada será un ser pensante
en correlación rigurosa con su objeto,
perteneciente a la unidad sujeto – objeto”.*
(Lévinas, 1987, p, 74)

Un primer presupuesto gnoseológico con el que se trabajó este proceso de investigación tiene que ver con el énfasis de la crítica levinasiana dirigida al carácter ontológico y relacional de los problemas del ser humano. Esto quiere decir, que al interrogar por la verdad de las relaciones familiares en el contexto de la alteridad, se hace fundamental reflexionar la esencia del ser y su relación con aquellos que conforman la familia y que les hace tener gestos de acogida y hospitalidad entre ellos.

El segundo, se refirió a que la verdad consiste en la *“exposición del ser a sí mismo, en la conciencia de sí”* (Lévinas, 1987, p, 75). Es decir, no puede totalizarse, generalizarse ninguna experiencia, sino que por el contrario se pone en un papel protagónico la singularidad, el rostro de cada uno de los que pertenecen a la familia. Es a partir del rostro que se da la imagen de otro al cual referirse y sentirse necesitado de él.

El tercero se dirigió a creer que la verdad es recuperación, evocación, reminiscencia; por tanto, no era posible conocer las manifestaciones del ser de la familia al margen de ella misma y de su lenguaje. Así lo dice Lévinas

El saber o la teoría significa primeramente una relación tal con el ser, que el ser cognoscente deja manifestar al ser conocido respetando su alteridad y sin marcarlo en modo alguno con esta relación de conocimiento. En este sentido, el deseo metafísico sería la esencia de la teoría. Pero teoría significa también inteligencia – logos del ser-. (Lévinas, 1977, p, 66)

El cuarto, pretendió hacer una abstracción amplia que posibilitara hablar de la familia, sin el recurso empírico de las familias; es decir, de experiencias que traten de totalizar o generalizar lo singular del rostro levinasiano. Este trabajo investigativo, al ser sobre un autor, no necesariamente exigió ir al intercambio dialógico con algunas familias y a partir de sus discursos realizar algún tipo de análisis.

El quinto, tuvo que ver con la metodología reflexionada para lograr aplicar el concepto de alteridad levinasiana a la noción de alteridad familiar, lo cual se hizo desde una posición de externalidad. Es decir, con un esfuerzo de abstracción desde el primer concepto, creado por el filósofo judío, se hicieron interpretaciones dirigidas a las relaciones de alteridad familiar.

En lo anterior se tuvo presente lo mencionado en el referente conceptual, donde se explicita que la alteridad se sostiene en nociones como: “El Mismo”; “Lo Otro”; “ ‘El rostro’ como singularidad”; “La ‘alteridad’ como hospitalidad, más allá del rostro y la responsabilidad - para - con - el – otro”; “La ‘proximidad’ y la ‘Substitución’ “; y la “Noción de la familia sostenida en prácticas de alteridad, hospitalidad y acogida. Una interpretación preliminar a partir de la alteridad en Lévinas”.

6. Resultados de la investigación: Alteridad familiar.

6.1. Aproximaciones al concepto de alteridad en Emmanuel Lévinas

Este capítulo trabaja con el presupuesto gnoseológico levinasiano que hace énfasis en la crítica dirigida al carácter ontológico y relacional de los problemas del ser humano; además, trata de responder al primer objetivo del estudio que pretende *identificar el concepto de alteridad en Emmanuel Lévinas*.

6.1.1 Del ser humano como existente y la importancia de la evasión de sí

*“La relación con el otro no podría pensarse
como un encadenamiento a otro yo;
ni como la comprensión del otro
que hace desaparecer su alteridad,
ni como la comunión con él
alrededor de un tercer término”
(Lévinas, 2000, p, 116).*

Como se describió en el referente teórico, la alteridad en Lévinas pasa por la “*Mismidad*”, la “*Otredad*”, el “*Rostro*” y la “*Responsabilidad por el otro*”, entre otras ideas. En ese sentido, la alteridad, como bien lo menciona la cita anterior del autor, va más allá de quedarse amarrado a otro ser a quien se le ha dado la altura suficiente. La alteridad no puede quedarse sólo en el reconocimiento, está llamada a trascenderlo, a crear un *tras – mundo*, con las manos de quienes se han decidido por una relación de alteridad. Tampoco se trata de comprender al otro, estar de acuerdo con él y sentirse satisfecho con ello, como creando un otro ficticio, manipulable y lleno de conformidad en la relación.

La noción de *tras – mundo*, descrita en “*De la existencia al existente*”, es altamente femenina, está en el plano del *eros*, para entrever, como por entre una puerta medio abierta y medio cerrada, al misterio humano. Por eso, el otro es privilegiadamente, lo femenino; así lo dice el autor en la siguiente cita

No es posible captar la alteridad del otro, que debe romper lo definitivo del yo (...). Digamos, como avance, que el plano del *eros* permite entreverlo, que el otro por excelencia es lo femenino, por medio de lo cual un *tras – mundo* prolonga el mundo (Lévinas, 2000, p, 116)

En este sentido, la descripción fenomenológica necesita superar el encierro de la soledad, la angustia y la reflexión por la finitud de la muerte, que puede hacer un sujeto, pues esto no basta; es necesario ir más allá de la existencia por medio de un existente que se conquista y está dispuesto a recomenzar perpetuamente.

Lo anterior no le resta importancia a los estudios que hace la fenomenología respecto al misterio de la manera cómo los sujetos se muestran. Es claro que la fenomenología se ha ocupado del mundo de lo visible, de lo enfocado por medio de la luz, de la vivencia; pero, de alguna manera, ha dejado de lado al otro en su pleno misterio; se ha conformado con darle simpatía, que no es más que un retorno a sí mismo. Carece de suficientes opciones que alteren la propia mismidad, que transforme la forma de ser propia y así necesitar-se con otro. Lévinas, como experto en fenomenología, hace énfasis en esto.

La alteridad no puede construirse con el sujeto que es egoístamente él mismo, en aquel que se ha enamorado de la propia imagen que le retorna el reflejo del lago; la alteridad sólo viene del otro con quien se construye un tiempo particular que es exterior al instante que todos vivimos.

La dialéctica del tiempo es la que se da como resultado de la relación con otro; por eso, la alteridad, tal y como la entiende el autor, es un diálogo que ha de estudiarse de forma diferente a como se entiende a un sujeto solitario, “ensimismado” y enamorado de sí.

La falta necesaria para establecer la relación social sólo aparece a partir de un ser humano que quiere salir de sí; además, sabe que salir de él mismo le ha implicado una vivencia de su mismidad, y que aún así ha quedado vacío, en la nada, en la falta de un alter – ego, que le pueda ayudar a modificar la hermenéutica de sí, pasar *de la existencia al existente*. Dice Lévinas

La alteridad absoluta del otro instante (...) no puede encontrarse en el sujeto que es definitivamente él mismo. Esa alteridad no me viene sino del otro ¿No será la socialidad, más que la fuente de nuestra representación del tiempo, el tiempo mismo? (Lévinas, 2000, p, 127)

Es así como el autor resuelve parte de su esquema filosófico en la intersubjetividad, es decir, una práctica que no hace homogéneos a los otros, sino que los reconoce en su singularidad, para hacerse responsable de él por medio de las obras, de los gestos, de lo tangible que viene de la relación. Es una *asimetría* que le impide al sujeto volver trágicamente a su propia morada, a su existencia, a lo seguro de sí mismo, y de este modo fecundar un vínculo; es decir,

La intersubjetividad asimétrica es el lugar de una trascendencia donde el sujeto, aun conservando su estructura de sujeto, tiene la posibilidad de no retornar fatalmente a sí mismo, de ser fecundo y, digamos la palabra adelantándonos, - de tener un hijo. (Lévinas, 2000, p, 130)

Lévinas en otro de sus textos titulado “*De la evasión*” plantea la misma idea que se viene desarrollando relacionada con la alteridad, “*También la evasión es la necesidad de salir de uno mismo, es decir, de romper el encadenamiento más*

radical, más irremisible, el hecho de que el yo es uno mismo" (Lévinas, 1999, p, 83).

No es difícil ver que el autor sostiene insistentemente en sus desarrollos intelectuales que la alteridad implica ciertos movimientos en la interioridad del sujeto; la interpretación de tales dinámicas subjetivas va en contra de creer que el yo se basta a sí mismo, pues cuando se cree esto, no aparece ningún desgarramiento interior, el cual es fundamental para necesitar a otro.

El peligro advertido es que de un ser solamente se considere su existencia por medio de una referencia a sí mismo; de ahí que combatir este sentido del ontologismo tome cierta relevancia; es necesaria la *evasión*, es decir, una distancia de la filosofía del ser.

No se trata de un sujeto que no dispone de sí, sino de alguien que procura actuar de forma autónoma, que sobre el terreno de sus conquistas, se mantiene con disposición al movimiento. Aquí el sujeto adquiere una conciencia aguda de la realidad última que implica la llegada del otro y la responsabilidad por él. Es decir, la práctica de la *filosofía primera*, de la ética levinasiana.

Para esta práctica de la ética es fundamental la deliberación sobre el sufrimiento, comprender que dentro de él hay una imposibilidad de detenerlo, un desgarramiento que muestra la impotencia humana, una condición para ser sujetos. Es así como puede decirse que el camino a la humanidad no tiene atajos, no hay opción que le permita a los sujetos evitar-se.

Por eso, para Lévinas, la *evasión* no es lo mismo que darse la espalda, sino que quiere decir, por el contrario asumir-se; *evasión* es no conformarse con la mismidad, es desde ella salir, dar el salto, hacerse responsable del vértigo. Lanzarse a la alteridad del otro.

Evasión es una necesidad de ir a otro sitio, a otra parte, huir de los peligros ontológicos, luego de comprender el ser; se trata de una búsqueda de refugio hacia fuera, a partir de la morada propia, la cual no satisface suficientemente. El tema es la construcción de la intencionalidad cuando se dirige la mismidad a otra persona, pues Lévinas no propone instrumentalizarla, sino darle un lugar en la responsabilidad propia; es "*dación y alteridad*", como bien lo expone Mensch en un artículo sobre Lévinas y la "*excesiva dación que acontece sistemáticamente cuando mentamos a otra persona*" (Mensch, 2002, p, 250)

La *evasión* se distancia de aquello que híper – resalta un peso en el ser, que da toda la importancia a la ontología. No quiere decir esto que el sujeto se desprenda del recorrido que ha hecho en su ser, pero no es el cumplimiento de un destino, de un estigma en el ser; es una encrucijada, una sin salida frente a la cual es

necesario elegir. Es la comprensión de ese impulso humano hacia lo desconocido, pues la evasión consiste en la aspiración a salir.

Luego, viene el hecho de entender que hacia donde nos dirigimos, o sea el otro, escapa a las propias intenciones, al ser libre no puedo traerlo a la propia presencia, como si fuera una marioneta que controlo; de ahí la necesidad de nombrarlo, de afirmar que en el llamado, el otro se ausenta, se sostiene en el misterio ambiguo de quedarse e irse. La *evasión* ayuda a entender esto, por eso el vértigo de la relación humana sostenida en la alteridad.

Esa excedencia que hay en la *evasión* es como una salida de un aprisionamiento del que se trata de huir; ya no es sólo la existencia referida a sí misma, sino la ascunción dramática de la dualidad mismidad – otredad. La *evasión* es una necesidad de salir de uno mismo, cuestiona la pretendida paz interior; trata, por el contrario, de deconstruir el trabazón del yo consigo mismo; reconoce la necesidad de girar la mirada hacia algo diferente a sí. Hay necesidad de otro en el sentimiento trágico, en el sufrimiento, en el malestar.

Lévinas menciona que la vergüenza es otro fenómeno de la *evasión* y aparece en la subjetividad, es de orden moral y se da cuando se siente haber actuado mal; lo que quiere decir, sentir vergüenza por incapacidad de separación de sí; quiere decir que:

Esta primera descripción, por superficial que sea, nos revela en la vergüenza un vínculo que la ata mucho más al ser de nuestro yo que a su finitud. La vergüenza no depende, como se estaría inclinado a creer, de la limitación de nuestro ser (...), sino del ser mismo de nuestro ser, de la incapacidad para romper consigo mismo. La vergüenza se funda sobre la solidaridad de nuestro ser que nos obliga a reivindicar la responsabilidad de nosotros mismos. (...) el análisis de la vergüenza es insuficiente, ya que la presenta en función de un acto determinado, del acto moralmente malo. Nos importa liberarla de esta condición. La vergüenza aparece cada vez que no conseguimos hacer que se olvide nuestra desnudez. (Lévinas, 1999, p, p, 99 a 100)

En este sentido, la vergüenza muestra que la invisibilización del otro genera un malestar, una advertencia que viene de la premonición de la soledad radical, de una no presencia del enigma que representa el otro, porque es cerrado el espacio subjetivo en el que puede aparecer; es necesaria una disposición para que el otro tenga un lugar visible; la vergüenza advierte esto, si ella está ahí es porque el sujeto no logró esconder lo que quería, algo escapó al control de sí que pretende la mismidad; es la desnudez, *la intimidad última*.

La vergüenza desaparece cuando el cuerpo pierde su condición de intimidad y sale a la luz del encuentro con otro; dice Lévinas que se trata de una vergüenza

generada por la presencia excesiva ante nosotros mismos, “*lo que la vergüenza descubre es el ser que se descubre*” (Lévinas, 1999, p, 102)

Otro fenómeno de la *evasión* es la *náusea*. Se refiere a tener *revuelta las entrañas* al estar ahogados en nosotros mismos, a la imposibilidad de ser lo que se es y que insiste en mostrar que es necesario salir de sí,

La náusea como tal no descubre más que la desnudez del ser en su plenitud y en su irremisible presencia (...) el aspecto social de la vergüenza está más borrado en la náusea y en todas las manifestaciones vergonzosas de nuestro cuerpo que en cualquier acto moralmente malo (...) el fenómeno de la vergüenza de sí ante sí (...) se funde con la náusea (Lévinas, 1999, p, p, 105 a 106).

El sentido de la náusea es estar harto de sí, de la mismidad que no le da lugar al otro, es la impotencia de romper con el excesivo amor auto – dirigido, la incapacidad de *salir de esta presencia*. Es el malestar generado por el peso del ser aplastado por sí mismo.

Finalmente, la *evasión* procura ser una forma de romper el encadenamiento, de ser responsable de responder, de tratar de entender que el otro no puede ser lo que yo determine desde mi ser o lo que anticipe desde mi perspectiva. La alteridad es precisamente lo que se muestra distinto a lo que yo proyecto; es disposición dirigida al otro en una especie de exceso generoso y a su vez moderado.

El otro se muestra a sí mismo libre de mi control y la cercanía implica comprender esto. La experiencia vergonzosa y nauseabunda evidencia una salida inminente hacia el otro que no se deja controlar ni totalizar; como bien lo dice Mensch al hablar de la alteridad en Lévinas como dación excesiva, “*el darnos cuenta de este exceso es, de hecho, nuestra entrada en la moralidad*” (Mensch, 2002, p, 260).

6.1.2 La alteridad como oposición a la Totalidad

“Este libro presentará la subjetividad,
recibiendo al Otro, como hospitalidad.
En ella se lleva a cabo la idea de lo infinito.
La intencionalidad en la que el pensamiento
sigue siendo adecuación al objeto,
no define la conciencia en su nivel fundamental.
Todo saber en tanto que intencionalidad
supone ya la idea de lo infinito”.
(Lévinas, 1977, p, p, 52 a 53)

Lévinas despliega a “*Totalidad e Infinito*” como una obra monumental del pensamiento ético, como una filosofía primera. Su primera frase encaja en todo un esquema de pensamiento y se dirige hacia lo Otro y hacia el otro. La inclinación a establecer relaciones de alteridad es una insistencia de todo el texto.

La alteridad en “*Totalidad e Infinito*” es quizá donde el autor manifiesta con más claridad los desarrollos sobre esta noción. También es bueno decir que esta obra del filósofo “*no ha intentado describir la psicología de la relación social, en cuyo campo se mantendría el juego eterno de categorías fundamentales, reflejadas de una manera definitiva en la lógica formal*” (Lévinas, 1977, p, 293)

En el primero punto del esquema de este libro, la alteridad exige una reflexión sobre lo que nos es familiar, por eso comienza en el contexto de lo que habitamos, en un *en “lo de sí”*, para pasar a un allá lejos, a un “*fuera de sí extranjero*”. El otro aquí es nombrado en un sentido de eminencia, de prioridad. Por eso, el autor se ocupa en un capítulo titulado “*El Mismo y lo Otro*” de ese paso, de esa salida que es necesaria; es decir, del reconocimiento de sí al reconocimiento del otro.

La idea metafísica que se deja ver aquí se refiere a la superación de un “*en lo de sí*”, pues en el peligro de la exclusión del otro, que se puede dar en la ontología, está la exclusión misma de la humanidad, y por tanto, tal ontología ya no puede ser fundamental; es más, puede servir para la justificación de la barbarie.

Si lo más importante es el ser ¿Dónde queda el otro? ¿Cuál es su lugar? De ahí que para el autor sea claro que el ente es lo que recubre las cosas y el ser del ente el hecho a partir del cual las personas pueden llegar a ser. Es el debate por lo óntico y lo ontológico; el primero referido a los entes y el segundo a los seres. En otras palabras el ser es lo que acontece en el ente y éste último, podría decirse, es su contexto. En ese sentido, señala Lévinas que

De esas realidades, puedo ‘nutrirme’ y, en gran medida, satisfacerme, como si me hubiesen simplemente faltado. Por ello mismo su ‘alteridad’ se reabsorbe en mi identidad de pensante o de poseedor. El deseo metafísico tiende hacia lo totalmente otro, hacia lo absolutamente otro. (1977, p, 57)

Mostrando así un giro en la mirada que estaba dirigida a lo “Mismo” para pasar a lo “Otro”; dejar de pensar sólo en nutrirme, satisfacerme y mejor tender a lo totalmente otro, quien se me vuelve eminentemente vital, absoluto. Una de las tareas más difíciles que se puede deducir de esta propuesta levinasiana es cómo hacerlo sin abandonar la reflexión ontológica.

La relación que se delibera aquí no consiste en una cercanía irreflexiva y aglutinante, no se trata de hacer desaparecer la distancia por medio de generosidades y bondades; sino que por el contrario la alteridad, como deseo metafísico, consistiría en conservar la distancia, que no es ruptura, para necesitar al otro, para sentir hambre de él y dirigirse al encuentro como aventura; como algo que no se puede anticipar ni controlar; es decir, *“El Deseo es deseo de lo absolutamente Otro (...) Deseo sin satisfacción que, precisamente, espera el alejamiento, la alteridad y la exterioridad de lo Otro”* (Lévinas, 1977, p, 58).

Cuando Lévinas menciona la *ruptura de la totalidad* comienza una contundente crítica al “ensimismamiento”, a la posición de los sujetos que simplemente viven para ellos mismos, a la mera presencia de sí para sí; vivir sólo en lo interior condena a la no-participación. La totalidad quiere homogeneizar, dominar, negar la singularidad; lo infinito quiere la particularidad, lo diferente, lo heterogéneo; su camino por tanto, comienza con un distanciamiento de la totalidad y se desarrolla en las prácticas de alteridad.

Sin embargo, es claro que el autor expresa que la relación entre lo “Mismo” y lo “Otro” se sostienen en un constante retorno, es imposible ponerse por fuera de esta correlación; esto le da una altísima complejidad a la posición fenomenológica, pues no puede quedarse en la descripción de la vivencia, sino que ha de pasar a la interpretación; es decir, trascender lo descriptivo hacia una hermenéutica del nosotros y si se quiere a una “*notredad*”.

La alteridad es heterogeneidad radical de lo Otro, un compromiso reflexivo, pues el sujeto está llamado a deliberar sobre todo lo que le acontece y lo que le sucede a los otros; es decir, un sujeto que es capaz de escucharse pensar, oponiéndose a sí mismo, negándose a toda totalidad e inclinándose a la exterioridad, que es la alteridad misma.

La totalidad es una práctica que quiere disolver lo Otro en lo Mismo, de ahí la oposición que se da en la noción de Infinito. El uso de la imagen del extranjero es muy común en Lévinas, porque en ella encuentra sentido la acogida, la aceptación de lo diferente y el abandono a toda intencionalidad de homogeneización. En esta dirección dice:

Ausencia de patria común que hace del Otro el extranjero. El extranjero que perturba ‘en nuestra casa’. Pero extranjero quiere decir también libre. Sobre

él no puedo poder. Escapa a mi aprehensión en un aspecto esencial, aun si dispongo de él. No está de lleno en mi lugar. Pero yo, que no pertenezco a un concepto común con el extranjero, soy como él, sin género. Somos el Mismo y el Otro. (...) la relación del Mismo y del Otro (...) es el lenguaje. (...) la relación del Mismo y del Otro – o metafísica- funciona originalmente como discurso, en el que el Mismo (...) sale de sí. (Lévinas, 1977, p, 63)

Es decir, la alteridad se materializa en el lenguaje como medio de la salida de sí, como la llegada a otra casa, como en una posición de extranjero que desea al otro; un cara – a – cara, un tránsito del yo al otro, un reconocimiento. La alteridad es una relación irreversible y sólo es posible a partir de un yo dispuesto a salir de sí, frente a otro yo dispuesto a recibirle, y a su vez dispuesto a ser extranjero. Por eso, la alteridad modifica la manera de practicar el lenguaje individualista que se da siempre en primera persona y sólo produce monólogos; quiere mejor estimular un lenguaje de inclusión.

Recibir al otro en el lenguaje implica una desnudez, un más allá de la capacidad del yo, es decir, poner en práctica la idea de infinito; la función del lenguaje es revelar, por medio del rostro, la altura del nosotros. Además, tiene un carácter pedagógico, al reflexionar lo enseñado como una forma de ética que delibera algo que llega del exterior y trae algo extra a lo que cada sujeto contiene.

En este sentido la ética, para el autor, es un constante cuestionamiento a la propia espontaneidad por la presencia del Otro. Es decir, cómo se manifiesta un ser humano frente a otro que se presenta para relacionarse con él. Por eso, insiste en que es la metafísica la que precede a la ontología; o sea la crítica a la reducción del Otro al Mismo, va delante de la posición protagónica y única de la mismidad.

El otro no puede ser reducido a la forma de ser del Mismo y lo que le pone límite a tal reducción es la alteridad. Por tanto, la comprensión del otro no autoriza una intencionalidad y mucho menos una práctica de dominación; por tanto, en la perspectiva del autor, la ontología necesita de la metafísica.

La filosofía del poder, la ontología, como filosofía primera que no cuestiona el Mismo, es una filosofía de la injusticia. La ontología (...) que subordina la relación con el Otro a la relación con el ser general (...) permanece en la obediencia de lo anónimo y lleva, fatalmente, a otra potencia, a la dominación imperialista, a la tiranía. (...) Es un movimiento en el Mismo antes que la obligación frente al Otro. (Lévinas, 1977, p, p, 70 a 72)

De esto se puede interpretar que la posición ética en Lévinas es una apuesta por la otredad, por la relación con el otro que es singular e irreductible; hay un énfasis en optar por la exterioridad absoluta del otro; es decir, partir de "*lo pensado y no del pensador*" (1977, p, 85); de ahí que tenga mucho sentido este texto al que el autor subtitula como "*Ensayo sobre la exterioridad*".

Tal reflexión ética pasa por una experiencia moral *“lo que exijo a mí mismo no es comparable a lo que tengo derecho de exigir al Otro”* (Lévinas, 1977, p, 77), esto quiere decir, que hay un límite que le impide ubicarse a un sujeto en lo exterior y mencionar al otro en el mismo sentido de sí mismo; esta ética señala la imposibilidad de totalizar a los demás, de comprenderlos como si fuera un yo más. De hecho, llegar a ser sujeto es resistirse a ser totalizado o ser convertido en un *puro pasivo*. Implica cierta felicidad por desear al Otro desde su singularidad.

En esta relación de lo Mismo y lo Otro la alteridad es una producción de sentido que no puede ser reducida a una intuición intelectualista, la cual normalmente sale de la mismidad. El sentido aquí es dicho y exteriorizado por una sincera presencia, de una intencionalidad intersubjetiva, una franqueza de interlocutor que se relaciona con rostro descubierto.

Pero para que esto se dé, para que lo Mismo salga al encuentro, se necesita una llamada de lo Otro, una *“relación del Mismo con el otro, mi recibimiento del Otro, es el hecho último y en el que sobrevienen las cosas, no como eso que se edifica, sino como lo que se regala”* (Lévinas, 1977, p, 100).

La relación cara-a-cara es nombrada por Lévinas como *situación última* e irreductible; para que ésta se dé es fundamental la renuncia a cualquier intento de totalización. La alteridad es una conjunción de lo Mismo y lo Otro, es un acogimiento sincero y en presencia del otro *“Conjunción irreductible a la totalidad, porque la posición de frente a frente no es una modificación del ‘junto a...’. Aún cuando me encuentre unido al otro por la conjunción ‘y’, el otro continúa haciéndome frente, revelándose en su rostro”* (Lévinas, 1977, p, 104).

Es así como el autor expresa con claridad que la exterioridad se hace material en una excedencia de delicadeza en la palabra, en la decisión de recibir y darle sentido al rostro del otro; lo anterior se da en el contexto de la noción de infinito que es moral y no en la noción de totalidad que es teórica. *“La conciencia primera de mi inmoralidad, no es mi subordinación al hecho, sino al Otro, a lo infinito. La idea de totalidad y la idea de infinito difieren precisamente en esto: la primera es puramente teórica, la otra es moral”* (Lévinas, 1977, p, 106)

La palabra da sentido a la relación de alteridad, pues me hace objeto, tema, alguien de quien otro habla conmigo; es la construcción de sí mismo por medio de la palabra de otro; es la elaboración del otro a través de mi palabra; la edificación de ambos en un ejercicio mutuamente acompañado.

En el segundo punto del esquema de este libro titulado por el autor como *“Interioridad y economía”*, desarrolla el tema de la alteridad como presencia en lo de sí. Insiste **en plantear** que la relación metafísica es desinteresada, intencionada, de proximidad y a su vez de distancia; esta última no puede

confundirse con la separación radical del otro, sino como una distinción del otro en uno mismo, en una reflexión moral sobre la llegada del extraño a la morada propia. Es un ejercicio de economía porque implica diferenciar lo propio de lo del otro.

Lo que cada sujeto hace y lo que es, es a la vez de lo que vive; es decir, sus obras, sus actos, sus sentimientos. De ahí que la relación con otro, una vez éste ha sido interiorizado por su interlocutor, no es teórica, sino del gozo dado entre dos.

En una especie de felicidad aparece la realización, pues lo que le antecede es una sed de otro que ha sido interiorizado y economizado; en otras palabras, incluido en la morada y distinguido como alguien que no soy yo, pero que me acompaña. Cada reflexión lograda con el otro puede ser una felicidad, porque *“cada felicidad llega por primera vez. La subjetividad se origina en la independencia y en la soberanía del gozo”* (Lévinas, 1977, p, 132)

Es particular como Lévinas interpreta la falta en el ser humano, pues da a entender que ésta es fuente de abstracción y de riqueza; esto quiere decir que la falta se da por desear a otro y disfrutar de su presencia, interpretar sus relaciones mutuamente construidas, por eso su expresión *“la vida que es la vida de algo, es felicidad (...) la felicidad es realización”* (Lévinas, 1977, p, 134).

Si dos seres humanos han interiorizado la presencia de otro, la alteridad consiste aquí en ser sobrepasada por la necesidad que se estimula en el gozo, por tanto, tal necesidad es el primer movimiento que se da en la mismidad; una cierta dependencia hacia el otro que se ubica en el contexto del tiempo. De acuerdo con esto la noción de necesidad no es propiamente la de privación de algo material, sino una distancia entre un ser humano y el mundo de otro que se le hace vital. Por tanto, la alteridad es el retorno de la otredad en la mismidad; el punto de partida está en ese movimiento; es *interioridad y economía*.

Otra idea bastante potente que se deja ver aquí es la del cuerpo, que es *“la posición de sí por la cual el yo, liberado del mundo por la necesidad, llega a remontar la miseria de esta liberación”* (Lévinas, 1977, p, 136). Dar cuerpo a las relaciones de alteridad es tener tiempo en medio de lo que acontece, es *“ser yo viviendo plenamente en lo otro (...). Y la relación con el Otro – que se inscribe en el cuerpo como su elevación – hace posible la transformación del gozo en conciencia y en trabajo”* (Lévinas, 1977, p, 136)

Esa conciencia y ese trabajo son reflexividad y abstracción; sólo se llega a la alteridad por medio de la deliberación. Por tanto, la soledad es bastante importante para llegar al gozo, pero conserva los peligros de un egoísmo absurdo que se sostiene en una experiencia de felicidad que se alimenta y se basta a sí misma, aunque sea a causa de la relación con el Otro.

Esta afectividad consigo mismo es interioridad, una forma de guardar el propio secreto; un para sí que ya es hambriento, que puede ya usar la presencia del otro para salir de ese gozar a la obra, al cara-a-cara. En este momento el sujeto sabe que para acceder a la alteridad del otro necesita la sociedad que ha mantenido con él, *“alteridad que perteneciendo a la esencia del Otro (...) sólo es visible a partir de mí”* (Lévinas, 1977, p, 140).

Lévinas desarrolla la idea de representación como parte de la interioridad, como la imagen que se instaura en la mismidad, es un movimiento que crea el sujeto para dar un lugar al otro en sí mismo; es una conquista a priori por medio de la cual el sujeto da sentido a algo o alguien que quiere hacer tangible. De esto dice el autor *es puro presente. “El sujeto que piensa por la representación es un sujeto que escucha su pensamiento: el pensamiento se piensa en un elemento análogo al sonido y no a la luz”* (Lévinas, 1977, p, 145)

Al sonido y no a la luz es bien entendible en el filósofo de la ética como filosofía primera. El sonido tiene una implicación de escucha, de atención, quizá de cierta ceguera, en el sentido de cerrar los ojos y tratar de pensar en lo dicho en el sonido, en lo interpretable de las palabras y la voz del otro que se hace sonido. No es la luz, pues esta guarda en sí la imagen de racionalidad excesiva, de objetivación y de cierta mirada empírica, positivista y del lado de la cuantificación. Se trata de representarse al otro en la interioridad de una manera más acogedora; la noción de sonido permite más esta interpretación.

Lévinas menciona el gozo y el alimento como formas de exterioridad, ésta última es ponerse en el mundo corporalmente, desnuda e indigentemente para retornar a sí, a un pensamiento. Por otro lado, el alimento es una forma de satisfacer las necesidades de un existente hambriento de otro, quien paradójicamente, al alimentarse, corre el riesgo de perder la alteridad. Esto exige atención reflexiva para aquellos que desean conservar relaciones de alteridad. De este modo, el gozo es el sentido de la presencia del otro, *“abraza todas las relaciones con las cosas”* (Lévinas, 1977, p, 152).

Continúa diciendo el autor a manera de síntesis *“La vestimenta sirve para proteger el cuerpo o para adornarlo, la casa para abrigarlo, el alimento para restaurarlo”* (Lévinas, 1977, p, 152), mostrando así un sistema de nociones relacionadas con la interioridad y la economía de la alteridad.

Al mencionar la sensibilidad como modalidad de gozo advierte el autor que tal sensibilidad pertenece a la lógica del sentimiento y la afectividad en la que se mueve el egoísmo del yo. Es decir, se está contento de la propia existencia que se puede hacer tangible, pero está la insinuación de insuficiencia por parte de la sensibilidad. Por eso retorna al cuerpo para decir que éste es lo que *“permanece, (...) habita y posee”* (Lévinas, 1977, p, 155)

Con relación a la morada, Lévinas hace una bella descripción. La menciona como un *“utensilio entre utensilios”*, pues *“sirve para albergar de la intemperie, para ocultar de los enemigos y de los inoportunos. Y sin embargo, en el sistema de finalidades en el que se mantiene la vida humana, la casa ocupa un lugar privilegiado”* (Lévinas, 1977, p, 169)

La alusión a la imagen de morada remite a la mismidad, a la condición de comienzo, de recogimiento y así el sujeto pueda trabajar su interioridad, el punto de partida para la exterioridad. La habitación es aquí una toma de conciencia del mundo por medio de él. La intimidad de la casa es la primera conquista de un sujeto, pues le implica distanciarse de los otros, aún dependiendo de ellos, dado que esto es una condición humana, sólo se llega a ser sujeto con otros.

La habitación hace posible un en lo de sí, que se puede tornar dulce y posibilitar el trabajo de las representaciones, de la descripción y la interpretación de los demás, se trata de buscar una mejor atención de sí mismo, de elaborar una familiaridad en la que emerge la vida. Familiaridad aquí quiere decir, elaboración de sentido, una dulzura que se extiende sobre las cosas que están en la casa. Dice Lévinas *“La morada es sólo un aplazamiento, para las fuerzas del mundo exterior. El ser con domicilio sólo contrasta con las cosas porque se proporciona una demora, porque ‘retarda el efecto’, porque trabaja”* (Lévinas, 1977, p, 183)

En la descripción sobre el mundo de los fenómenos y la expresión relacionada con la alteridad, el autor enfatiza que la separación llevada a cabo por un sujeto es una economía, *“Separarse, no permanecer solidario de una totalidad, es positivamente estar en algún lugar, en la casa, ser económicamente”* (1977, p, 192).

En la separación se pueden ir gestando las obras que son la exterioridad de la alteridad. Quien lleva a cabo una obra se presenta como contenido, con un rostro, el cual es la forma de hacerse ver como un signo, como un gesto que representa un deseo de alteridad, una forma de abordar al Otro, pues *“sólo al abordar al Otro asisto a mí mismo”* (Lévinas, 1977, p, 195). La exterioridad es enorme, por su gran magnitud no puede medirse, mientras que la interioridad es insuficiente y limitada para pensar la alteridad.

En el tercer punto del esquema de este libro titulado “El rostro y la exterioridad” El autor expone el rostro como exterioridad del Otro que supera la interiorización que ha hecho un sujeto sobre ese Otro. Es una trascendencia. No es una cara en el sentido físico o una imagen plástica en el sentido estético o la idea que queda en el sentido intelectualista. Es una *“exterioridad que no recurre al poder ni a la posesión”* (Lévinas, 1977, p, 75), se aleja del mero recuerdo y a su vez estimula al yo que lo hospeda; continúa diciendo el autor.

La ‘visión’ de rostro como rostro, es una cierta manera de hospedarse en una casa o, por decirlo de una manera menos singular una cierta forma de vida

económica. Ninguna relación humana o interhumana podría desarrollarse fuera de la economía, ningún rostro podría ser abordado con las manos vacías y la casa cerrada (Lévinas, 1977, p, 190)

Así, el rostro es una forma de exteriorizar el recogimiento en la imagen de una morada que tiene apertura hacia el Otro, es decir, que lleva a cabo la hospitalidad. A su vez en el rostro los demás exponen su significado, por eso no se trata de una objetivación del otro que busca atraparlo en una definición o en un concepto, para así tematizarlo y totalizarlo.

El rostro es una manera en la que el otro se nombra a sí mismo y por tanto, me compromete a responder, a ser responsable; no se refiere a una contemplación erudita del otro, es respuesta a aquel que me presenta la desnudez radical de su propio ser, su indefensión.

El aspecto del Otro se presenta para el tacto y la vista, se aproxima; pero al mismo tiempo tal apariencia se cae, porque no puede ser tematizada, ni categorizada; de ahí que el rostro sea el acceso al lenguaje del otro, su forma de hacerse presente mostrando su disposición para la relación de alteridad.

Lévinas usa la imagen del cara-a-cara para dejar más clara la idea del rostro; esta posición es de responsabilidad, sólo posible a través del juicio moral de dos seres que miran, se encuentran y se aceptan responsablemente; es una capacidad de hacerse frente, de practicar una convicción ética.

Esta noción de rostro reafirma que la ética que desarrolla el autor no puede aparecer desde un ser humano autosuficiente, convencido de darle prioridad a su autonomía que excluye la presencia del otro, pues se basta a sí mismo; no se trata del actor del monólogo, sino de *“la estructura formal del lenguaje (que) anuncia la inviolabilidad ética del otro”* (Lévinas, 1977, p, 209).

El rostro habla de una relación sin igual, sin paralelo, *“se niega a la posesión, a mis poderes. En su epifanía, en la expresión, lo sensible aún apresable se transforma en resistencia total a la aprehensión”* (Lévinas, 1977, p, 209). Esta negación se da porque el otro se hace presente desde su miseria, su desnudez, su hambre; por tanto, no puede haber oídos sordos a la llamada del otro; es una relación entre la expresión y el lenguaje como palabra primera, como gesto que me pone de cara al otro.

Este movimiento del rostro hace que no sea posible esconderse en el silencio, abre un discurso original, devela al ser, lo desnuda; *“el plano ético precede al plano de la ontología”* (Lévinas, 1977, p, 214). Enrique Dussel, al comentar la noción de alteridad en la obra del filósofo lituano, expresa que *“Lévinas ha fundado en dicha idea de Infinito toda su crítica a la Totalidad (...) la metafísica de*

la alteridad funda una 'voluntad de servicio'; la ontología de la Totalidad, en cambio, una 'voluntad de dominio' (Dussel, 1973, p, p, 109 y 150)

El rostro, por tanto, es una presentación bastante singular de cada uno, es una palabra en la que se juega la valía y el honor de quien la pronuncia. Aquí no se niega la mismidad ni la otredad, se sostiene la pluralidad; el otro se hace razonable, posible de ser argumentado pero no totalizable ni objetivable.

El rostro es la evidencia de la alteridad, contribuye a la estructuración de un lenguaje que se relaciona con lo infinito del Otro; evidencia un sistema de signos por medio de los cuales accede a la relación de alteridad, pues el sentido está en el otro. *"Utilizar un signo no se limita pues al hecho de sustituir la relación directa con una cosa, con una relación indirecta, sino que permite convertir las cosas en ofrendables, desprenderlas de mi uso (...) volverlas exteriores"* (Lévinas, 1977, p, 222).

De acuerdo con esto, todo uso de la palabra parte del sentido que ofrece el rostro, por eso, no es el agregado al monólogo interior de todo sujeto; el otro no es un concepto, pasa por la alteridad que es una inteligencia, una reflexión ética que frecuentemente cuestiona a la conciencia de quien recibe al otro.

En este contexto puede reflexionarse la idea del nosotros en el autor, pues no se refiere a la suma de mismidades y otredades, sino al sentido de la interiorización y la exteriorización. Es decir, hace referencia al rostro como dinámica de la alteridad. El nosotros señala una entera disposición para recibir al otro, pero no es una mera reciprocidad protocolaria, superflua e instrumental; es una convicción existencial que se sostiene en existentes necesitados, indigentes, inclinados al vínculo, definidos en la alteridad del otro. Dice Lévinas

Todo lo que sucede 'entre nosotros' concierne a todo el mundo, el rostro que lo mira se coloca en el pleno día del orden público, aún si me separo de él al buscar con el interlocutor la complicidad de una relación privada y una clandestinidad. (...) Ser 'nosotros' no es 'atropellarse' o darse codazos en torno de una tarea común. La presencia del rostro – lo infinito del Otro – es indigencia, presencia del tercero (es decir, de toda la humanidad que nos mira) y mandato que manda mandar (Lévinas, 1977, p, 226)

Una forma de exterioridad en la relación ética además del rostro es la obra. Lo que un sujeto hace por otro en el contexto de la alteridad está dirigido a la construcción de una historia. La obra es una manera de hacer corporal la convicción sobre la relación con el Otro; es un reconocimiento, una moralidad. La obra implica ir más allá de los halagos sobre sí, pues al ser una salida de la propia morada no puede perderse la dirección hacia los demás.

En el cuarto y último punto del esquema de este libro titulado "Más allá del rostro", el autor abre con una idea bastante potente, así:

La alteridad del Otro, aquí no resulta de su identidad, sino que la constituye: lo Otro es el Otro. El Otro que en tanto que otro se sitúa en una dimensión de altura y de abatimiento – glorioso abatimiento – tiene la cara del pobre, del extranjero, de la viuda y del huérfano y, a la vez, del señor llamado a investir y a justificar mi libertad (Lévinas, 1977, p, 262)

Este más allá se refiere a un total convencimiento de la hospitalidad que se sostiene en la ambigüedad del amor; es decir, más lejos que la expresión lingüística, más sostenida en las obras; es a la vez un reto, porque elige lo que antes no ha sido elegido: la transformación de la exterioridad en necesidad del otro, un más allá del ser amado.

No es sólo un hablar erótico, sino también la posibilidad de aparecer en la originalidad de lo fecundo que se construye en un “entre nosotros”. El amor aquí señala al otro en su debilidad, aquello que me une a él, es la fragilidad extrema de lo tierno, la mirada en la vulnerabilidad; una iniciación constante en el misterio que libera del hartazgo y la náusea que genera el constante retorno a sí mismo.

El más allá del rostro es una cierta clandestinidad en la que se mueve una vida nocturna. A su vez se opone a una existencia vivida como una simple interioridad solitariamente íntima. La desnudez erótica no es sólo la de los cuerpos físicos, es la de los fenómenos de impudor y de apertura, como una profanación autorizada.

En este sentido una caricia, por ejemplo, no es sólo sensibilidad, sino que trasciende al lugar del alimento que trata de mitigar la propia hambre. El cuerpo se despoja de su fachada y abre una dimensión *subterránea* que ofrece una desnudez erótica, referida a la morada que abre sus puertas de par en par para que entre el Otro, el huésped, el invitado, el hambriento de mí; a su vez el invitado asume el lugar de anfitrión, de acogedor, de cálido; es la puesta en alteridad de la erótica levinasiana.

Lo femenino se comprende como una fragilidad, una movilidad entre lo Mismo y lo Otro en límite de no – ser; la noche del murmullo, de lo clandestino, de lo misterioso, de lo indescifrable. Un eros que altera, dinamiza y mueve diciendo lo indecible, una lógica femenina que va más allá del rostro, más allá de lo posible.

Lo singular en Lévinas es la puesta en marcha de un sentido distinto de la erótica, pues supera la presuntuosidad de la relación sexual instrumentalizada y comerciada, *“porque la casta desnudez del rostro no se desvanece en el exhibicionismo erótico. (...) Sólo el ser que tiene la franqueza del rostro puede ‘descubrirse’ en la no-significancia de lo lascivo”* (Lévinas, 1977, p, 271). Por eso, lo erótico, como un más allá del rostro, implica ser para otro, existir para otro, ser conciencia moral, rectitud y franqueza.

Resultado de la erótica llega la fecundidad, la filialidad y la fraternidad. Estos tres elementos hacen alusión a los hijos como posibilidad de porvenir absoluto, de ir a otro lado, de trascenderse y asumir el acompañamiento paterno y pedagógico que se le ofrece a otra vida; así se sostienen relaciones en la fraternidad como rostros solidarios de otros rostros; dice el autor

El yo se libera de sí mismo en la paternidad sin dejar por eso de ser un yo, porque el yo 'es' su hijo. (...) El hijo recupera la unicidad del padre y sin embargo, permanece exterior al padre: el hijo es hijo único. No por el número. Cada hijo es del padre, es hijo único, hijo elegido. El amor del padre al hijo lleva a cabo la única relación posible con la unicidad misma de otro y, en ese sentido, todo amor debe aproximarse al amor paternal. Pero esta relación del padre con el hijo, no viene a 'agregarse' al yo del hijo constituido de antemano, como buena suerte. Sólo el eros paternal inviste la unicidad del hijo: su yo, en tanto que filial, no comienza en el gozo, sino en la elección. Es único para sí porque es único para su padre. Precisamente por esto, puede como hijo, no existir 'a su cargo'. Y porque el hijo tiene la unicidad de la elección paternal puede ser educado, mandado, puede obedecer y es posible la extraña situación de la familia. (Lévinas, 1977, p, 286)

De este modo, el rostro, visto en términos de esa *extraña situación que es la familia*, detiene la totalización por medio de una presencia dinámica, móvil, incierta, no aprehensible, no controlable y si enigmática.

En las conclusiones del esquema de este libro el autor da un cierre elevado y complejo. Dice que el ser es exterioridad, lo que saca la ontología de la intimación, del ensimismamiento y la pone en los hombros del existente, que no es tal, si no está relacionado con otros rostros; es decir, ahí es donde está la exterioridad.

Pero más lucidamente, dice que la alteridad es propiamente la exterioridad y si este texto es un *ensayo sobre la exterioridad*, puede decirse que es la obra de Lévinas donde más se dedica a la reflexión sobre la alteridad; dice el autor

La exterioridad – o si se prefiere, la alteridad- se convertirá en Mismo; y, más allá de la relación entre lo interior y lo exterior, habría lugar para la percepción de esta relación en una vista lateral que acabaría y percibiría (o atravesaría) su ocurrencia o que proveería de una escena última donde se llevaría a cabo esta relación, donde 'verdaderamente' se efectúa el ser. El ser es exterioridad: el ejercicio mismo de su ser consiste en la exterioridad y ningún pensamiento podría obedecer mejor al ser que dejándose dominar por esta exterioridad. La exterioridad es verdadera, no es una visión lateral que la percibe en su oposición a la interioridad, es verdadera en el cara a cara que no es enteramente visión, sino que va más lejos que la visión; (...) la verdadera esencia del hombre se presenta en su rostro (Lévinas, 1977, p, p, 294 a 295)

Esa relación cara a cara es la que hace posible el pluralismo en la sociedad y la exterioridad – alteridad, es la que se resiste a la totalización homogeneizante que se da de múltiples maneras en la sociedad. Por eso, no se trata de una tematización del otro, sino en un desearlo y dejarse desear de él. Finaliza el texto diciendo

La ética, más allá de la visión y de la certidumbre, esboza la estructura de la exterioridad como tal. La moral no es una rama de la filosofía, sino la filosofía primera. (...) La situación en la que el yo se plantea así ante la verdad al colocar su moralidad subjetiva en el tiempo infinito de su fecundidad – situación en la que se encuentran reunidos el instante del erotismo y el infinito de la paternidad – se concreta en la maravilla de la familia (Lévinas, 1977, p, p, 308 a 310)

6.1.3 La alteridad y su distancia con la “esencia”

Desde el inicio hasta el final de *“De otro modo que ser o más allá de la esencia”*, Lévinas exige un lector cuidadoso, paciente y atento. Esta es otra obra enorme del pensamiento del autor, dividido en dos grandes partes, nombradas una como *“El argumento”* y la otra como *“La exposición”*; además, tiene una breve conclusión titulada *“Dicho de otro modo”*. Por supuesto, el presente trabajo no pretende dar con el hilo de los argumentos de este libro, sino descifrar en el texto los desarrollos sobre la alteridad.

Como se dijo, *el primer punto del esquema* de este libro fue titulado *“El argumento”* y en él se puede descifrar, en lo que tiene que ver con la alteridad, la distancia que toma el autor de la noción de ser, por su sostenimiento en una ontología que él interpreta como totalización y que a su vez no deja espacio para el Otro. Por eso, es necesario ir más allá del ser para llegar al Otro, es decir, ir más allá de la esencia.

Al mencionar Lévinas *“lo ‘otro’ que ser”* y resaltar lo “otro”, le deja una pista al lector para tratar de encontrar algún sentido relacionado con la alteridad

Pasar a lo otro que ser, de otro modo que ser. No ser de otro modo, sino de otro modo que ser. Tampoco – y menos aún – no ser. Pasar no equivale aquí a morir. El ser y el no – ser se esclarecen mutuamente y desarrollan una dialéctica especulativa, la cual es una determinación del ser (Lévinas, 1987, p, 45).

Cuando destaca que no se trata de *“ser de otro modo”* hay una clave, el problema está en la forma de entender el ser, es decir, es un asunto de comprensión ontológica; lo cual queda reafirmado en la segunda parte de la frase *“sino de otro modo que ser”*. Queda bastante insinuado que la idea es ir más allá de la comprensión del ser. ¿Pero hacia dónde se quiere dirigir Lévinas?

Más adelante expresa el autor que es la trascendencia el destino “*de lo ‘otro’ que el ser – de lo de otro modo que ser – pretende enunciar una diferencia más allá de la que separa al ser y la nada: precisamente la diferencia de lo más allá, la diferencia de la trascendencia*” (Lévinas, 1987, p, 46).

La crítica está más sugerida y está direccionada hacia el lugar egoísta del ser, al drama que se genera en la lucha de yo-es que se repelen a sí mismos, que no son capaces de relacionarse desde sus singularidades para salir de ellos mismos hacia lo Otro. Ninguno quiere renunciar a su esencia por quedarse en un cierto sincronismo, bastante propicio para la guerra.

De ahí que “*de otro modo que ser*” insista en retirarse de la posición de intolerancia alérgica que es persistir en la permanencia en el ser. La apertura hacia un espíritu capaz de comprender esta dinámica de la salida de sí, primero, bloquea la guerra entre los seres y segundo, aporta a la elaboración de un sentido que va más allá de la esencia.

El autor menciona que es en el decir donde se propicia una salida de sí dirigida al otro. El decir no es mero juego de palabras, sino una intención de proximidad, de acercamiento, una significación que va marcando un interés diferente a la absorción del otro a las propias lógicas de la mismidad. El decir, necesitado de otro, teje una maniobra de responsabilidad.

Si la esencia del ser es la tematización y el intento de totalización del otro por medio de lo dicho, también viene acompañado de un remordimiento por aminorar el valor de la relación de responsabilidad. Alejarse de la responsabilidad es ubicarse en un plano de altas tensiones morales, pues en lo dicho se establecen los principios de inclusión o de exclusión. Lo dicho y el decir han de ser responsables de crear el ambiente de relación ética; un mecanismo para esto, que deja ver el autor está en el desdecir

Lo de *otro modo que ser* se enuncia en un decir que también debe desdecirse para, de este modo, arrancar también lo *de otro modo que ser* a lo dicho en lo que lo *de otro modo que ser* comienza ya a no significar otra cosa que un *ser de otro modo* (Lévinas, 1987, p, 50).

Lévinas reconoce la importancia de la subjetividad como humanidad, como sí mismo, si está en una lógica de “lo otro que ser”. Es decir, una humanidad que reconoce la turbación desde el momento que coincide demasiado consigo mismo, “*Unicidad sin lugar, sin la identidad ideal que un ser toma (...) sin la identidad del yo coincidiendo consigo mismo, (...); en fin, hombre*” (Lévinas, 1987, p, 52).

Romper con la excesiva unicidad consigo mismo resalta la responsabilidad por el otro, deja aflorar la subjetividad. Surge una divergencia respecto a sí que deja ver que un sujeto no puede ser idéntico a otro; ese tiempo de la diferencia no se

asume en el autor como una temporalidad dirigida a la esencia, sino a lo que se puede decir; por tanto, a lo que se puede interpretar respecto a otro.

En la subjetividad se dan los anudamientos y des - anudamientos de la esencia y el más allá de la esencia. En este sentido es en la reflexividad donde puede estar la esperanza de la inclusión del otro. No se trata de una fraternidad que quiere devorarse al otro "*pensada con toda la sobria frialdad cainesca*" (Lévinas, 1987, p, 54); sino, de una responsabilidad reflexiva entre seres humanos que se reconocen como distintos y separados.

El autor resalta el tema de la libertad cuando dice que hay un límite, pues la libertad del otro no empieza en la mía, sino que la libertad se inicia en la responsabilidad que está por fuera de mí, es anterior a mí; la libertad es antecedida por la responsabilidad. Esto me hace próximo al otro, vecino, acogedor.

De esta forma el problema del bien se hace moral, elige a cada sujeto antes que este lo haya elegido "*nadie es bueno de modo voluntario (...) y si nadie es bueno de modo voluntario, tampoco nadie es esclavo del bien*" (Lévinas, 1987, p, 55). El sentido de estas palabras evidencia que, a pesar de cada sujeto, la responsabilidad está dirigida a otro, pues se reencuentra perdiéndose, dirigiéndose a aquel diferente a sí.

Puede decirse que esta dinámica subjetiva exige una mirada que se dirija hacia otro y lo aproxime y, de este modo, rompa con la esencia que le impone un egoísmo excesivo. Es la salida por medio de poner interés y concernirle los otros; es la inquietud por la cercanía, por la venida del otro hacia mí, que se constituye en un punto de partida para la relación por venir.

Es una sustitución, una ruptura irreversible en la que el otro ocupa un lugar en la propia subjetividad; pero, al mismo tiempo me exige distinguirme de él; es una transformación del yo que sale de un egoísmo para dar paso a un ser hospitalario, como si en la subjetividad existiera el yo y a la vez el otro que acaba de llegar, es la imagen de la morada. La sustitución es una mutación del ser.

La noción de sustitución sostiene la alteridad como alteración, la entrada de otro transforma lo que ya estaba establecido, modifica la forma de ser y de comprender-se; implica un cambio, otra alternativa de inclusión que pasa por el decir y lo dicho; es un despojo

Este despojo más allá de la desnudez y más allá de la forma no es de ningún modo un hecho de la negación y ya no pertenece al orden del ser. Es responsabilidad más allá del ser. El ser se altera en la sinceridad, en la franqueza, en la veracidad de este decir (Lévinas, 1987, p, 60).

El segundo punto del esquema de este libro fue titulado “*La exposición*”. Aquí ya menciona el autor con más frecuencia “Lo Mismo” y “Lo Otro”; dos lógicas que habitan al sujeto y le hacen cuestionar- se como una manera de constante remisión a su propia subjetividad. La pregunta por el Otro se mantiene en la necesidad de proximidad, por lo que puede decirse que es en la mismidad donde surge el problema de la relación con el otro, “*la subjetividad está estructurada como el otro en el Mismo*” (Lévinas, 1987, p, 71). Es decir, se llega a ser sujeto en la medida en que el otro me inquieta.

Nuevamente el autor insiste en que la lógica de permanecer “*en lo de sí*” no le permite a un ser humano llegar al nudo de la subjetividad. De este modo se puede decir que en Lévinas, la subjetividad es inquietud, reflexividad, preocupación por otro; no es tranquilidad que aleja de la relación con otro en la “dulzura” de la mismidad y la negación del hambre de otredad; dice el autor que

El lazo anudado en subjetividad, que en la subjetividad transformada en conciencia del ser aparece aún en la interrogación, significa una sumisión del Mismo al Otro que se impone antes de cualquier exhibición del otro, que es preliminar a toda conciencia; o también una afección por parte del Otro que yo no conozco, que no podré justificar desde ninguna identidad y que, en tanto que Otro, no se identificará con nada. Aproximación que se describirá como responsabilidad del Mismo respecto al Otro, como respuesta a su proximidad antes de toda cuestión; pero donde se podrá sorprender el nacimiento latente de la propia conciencia (...) y el diálogo a partir del cuestionamiento. (Lévinas, 1987, p, 72)

Se ve con claridad el sentido de la alteridad que se expone con tanta altura humana aquí. Un ser humano no llega a ser sujeto si no tiene lazos que lo anuden a la existencia; y a su vez al cuestionarlo, al intranquilizarlo, le exige ir más allá de la existencia, ubicarse como existente y responder con lo mejor de sí al Otro; se trata de ser responsable por medio de la proximidad; ella no deja de ser primero un acto de mismidad y luego un acto de salida de sí en la toma de conciencia de la alteridad, en el rostro y en las huellas que deja en ese rostro, en ese cara-a-cara.

El Otro afecta al ser, y éste último es insuficiente para establecer la relación; por eso, es necesaria la fuga de sí, la renuncia o tentación a hacer identificar al Otro con lo Mismo. Toda justificación que quiera volver al Otro idéntico al Mismo, carece de argumentación, se asemeja más a un intento de totalización.

En este momento se puede descifrar en el autor uno de los propósitos fundamentales de este libro “*¡El sujeto se comprende hasta el límite a partir de la ontología! Este es uno de los problemas principales de la presente investigación o, de modo más exacto, lo que ella pone en cuestión*” (Lévinas, 1987, p, 78)

Si bien no se desconocen las vivencias como algo inserto en la temporalidad del sujeto, en su ontología, tales vivencias han de ser reflexionadas en términos de sus múltiples sentidos, los cuales se dan a manera de remolinos y dirigidos a otros.

Por eso, incluir la deliberación sobre el tiempo es fundamental en este momento, pues el sujeto vivencia los tiempos que le permiten sus intenciones. En el tiempo nada se pierde, el propio pasado se modifica vía la interpretación del sujeto. Entonces el tiempo es pieza fundamental de la ontología y a su vez es central para ir más allá de tal ontología, del ser o de la esencia.

Pero el tiempo sin palabras no puede expresar sus signos, ni sus sentidos; lo dicho en la palabra es tiempo narrado, recuperado, reencontrado, *“es en lo ya dicho donde las palabras – elementos de un vocabulario históricamente construido – hallarán su función de signos y un uso; donde harán pulular todas las posibilidades del vocabulario”* (Lévinas, 1987, p, 87).

Al tomar distancia de la lógica de la ontología, advierte el peligro el autor de quedarse narrándose a sí mismo y así no dar un lugar al otro; pues se puede llegar a estar muy ocupado en lo propio y no dar paso al cuestionamiento de la no – salida de sí; por consiguiente quedarse endulzado en la tematización óptica y ontológica.

En este momento cobra vital importancia el decir y lo dicho, pues en estas formas de la significación aparece la proximidad del Otro. El decir puede tener la potencia de incluir por anticipado al Otro desde su singularidad; y lo dicho puede ser una posibilidad de descifrar cómo ha sido tomada en cuenta la humanidad del Otro. De ahí que la lógica del tiempo sea importante: lo pasado y lo porvenir son el presente mismo. El Decir que busca proximidad tiene una gravedad superior a su propio ser o ente. Se nombra para aproximarse al Otro, en este sentido dice el autor

Sostener que la relación con el prójimo, que se cumple incontestablemente en el Decir, es una responsabilidad para con este prójimo, que decir significa responder del otro, es por lo mismo no encontrar ya más límite ni medida a una tal responsabilidad, la cual nunca ha sido contratada dentro del campo que abarca la memoria humana y se encuentra a merced de la libertad y del destino del otro hombre, libertad y destino incontrolables para mí (Lévinas, 1987, p, 99).

Este es el Lévinas que da a la semántica un lugar donde habita el otro; la manera como se da hospitalidad y cercanía a los demás tiene mucho que ver con el uso del lenguaje, con el decir y lo dicho; el nombrar al Otro es una manera de exponerlo, es una forma de la proximidad. Al darle significación a la relación de alteridad no se agota en dación inscribiéndolo en lo dicho, siempre es posible interpretarlo de nuevo, mejorar la vinculación.

Hablar aquí no es una mera traducción de los pensamientos en palabras, es un ambiente de sentido, es la forma material de la morada en la que se quiere acoger al otro; es más que un “*en lo de sí*”. El Decir es comunicación porque es exposición del Otro. Es más que una instrumentalización psicologizada de desciframiento de los signos de un fragmento de narración; es más una búsqueda del otro en el decir y en su lenguaje, en sus palabras y en mis palabras; es la elaboración del nosotros en el contexto de la palabra.

La palabra es el vehículo por medio del cual la alteridad permite la exposición de yoes que ya han manifestado su no indiferencia, por eso no es sólo transmitir un mensaje, sino una práctica de la ética de la alteridad por medio del decir.

El decir es un descubrimiento arriesgado de las mismidades, que se sienten confiadas en la sinceridad de los rostros, pero a su vez es el peligro de la desnudez y la vulnerabilidad. La alteridad es una relación de proximidad y confianza, es un “*desnudamiento más allá de la piel hasta la herida de que se puede morir, desnudamiento hasta la muerte, ser como vulnerabilidad*” (Lévinas, 1987, p, 102 a 103).

La alteridad implica una posición alejada de arrogancias y egoísmos, aunque no es una ingenuidad, sí es una creencia en la relación de desnudez; dice el autor

Tampoco es en tanto que libertad – algo imposible en una voluntad, engreída y alterada, vendida o loca- como la subjetividad se impone en tanto que absoluta. Es sagrada en su alteridad, respecto a la cual en una responsabilidad irrecusable me coloco desposeído de mi soberanía. (Lévinas, 1987, p, 115)

Acerca del tema de la proximidad esta se vincula con lo sensible, en términos de lo vivido. La proximidad es la significación de las vivencias, no es algo intelectualizable, sino la misma historia con otro que ha sido dotada de sentido, de palabras, de dichos; los cuales dan un lugar próximo, cercano. La proximidad supone ya un acceso al ser de otro por medio de la sensibilidad vivida, la vulnerabilidad expuesta y la significación elaborada.

Al hablar de “*Sensibilidad y psiquismo*” el autor deja ver una descripción de su noción de alteridad, “*La animación, el propio pneuma de psiquismo, la alteridad dentro de la identidad es la identidad de un cuerpo que se expone al otro, que se convierte en algo ‘para el otro’, la posibilidad misma del dar*” (Lévinas, 1987, p, 126)

Es importante lo que dice aquí el autor porque deja claramente mencionado que la alteridad es dación, es generosidad, es apertura al otro, no se oculta a la mirada del otro, sino que se expone, se muestra, aunque no del todo, porque hay un misterio. Sólo hay alteridad en la donación, pero es un proceso complejo, pues no

se da de inmediato, es necesaria la paciencia, la lentitud de la elaboración, de la entrada a las moradas, de las exposiciones, de las palabras, de la misma seducción, de la atracción y la decisión de abrir – se.

Además, la alteridad implica cierto saborear la relación, “*morder sobre el pan es la significación propia del saborear. El sabor es el modo como el sujeto sensible se convierte en volumen*” (Lévinas, 1987, p, 131). Ese volumen es la forma que va adquiriendo la alteridad, el que sabe a algo y ese algo sacia el hambre de otredad y a su vez deja con más ganas, con una nueva hambre, más indigente, más en falta.

Pero todo esto implica la superación de un yo que reniega de la proximidad, el proceso no es una dulzura, es más una ruptura con la mismidad; distancia que no promete que sea más agradable que la relación consigo mismo, pero que el riesgo incita a explorar y comprender, porque es misterioso. Luego de poder salir de la resistencia del yo, aparece un anudamiento que encarna las experiencias del cuerpo, aparece la alteridad, como también aparece una cierta obsesión por el otro

La experiencia sensible en tanto que obsesión por el otro – o maternidad – es ya la corporeidad que la filosofía de la conciencia quiere construir a partir de ella. Corporeidad del cuerpo propio que significa, como la propia sensibilidad, un nudo o un desenlace del ser. (Lévinas, 1987, p, 136)

En este sentido el autor expone que la proximidad es subjetividad y exposición, la deliberación que nos aproxima a los otros se da como un movimiento que ha sido desencadenado por las lógicas de la mismidad y la otredad. Por eso la proximidad no es algo que sea desarticulado, hace parte de un sistema, de una lógica, de una forma de exterioridad del ser humano

Porque la subjetividad es la sensibilidad – exposición a los otros. Vulnerabilidad y responsabilidad en la proximidad de los otros, uno-para-el-otro, esto es significación- y porque la materia es el lugar propio del para-el-otro, el modo como la significación significa antes de mostrarse como *Dicho* dentro del sistema del sincronismo, dentro del sistema lingüístico, es por lo que el sujeto es de sangre y carne, hombre que tiene hambre y come, entrañas en la piel y, por ello, susceptible de *dar* el pan de su boca o de dar su piel. (Lévinas, 1987, p, 136)

Esta manera que tiene Lévinas de mostrar la proximidad deja clara la posición de un sujeto que se hace existente de su existencia, que pone su vida en la enigmática relación con el otro; es más que jugarse la piel, pues en el juego hay posibilidades de vencer al otro; aquí no se trata de vencerlo, ni de convencerlo, sino de hacerse responsable de él, aunque no lo haya pedido; es una posición de responsabilidad por la misma humanidad.

La proximidad como un elemento central de la alteridad es una manera de resaltar la vida con los otros; aproximarse no es querer lucrarse del otro, es mostrar que la propia vida ha sido interpretada como hambre, deseo, el decir y lo dicho que involucra al otro.

También respeta al otro en su singularidad, porque aproximarse no es abrumar al otro creyendo que será su protector, sino que le hace sentir un rostro con el que puede hablar, con el que puede tener un cara-a-cara, una horizontalidad, una relación que no puede ser reducida a la homogeneización; sino que es una relación de vital importancia porque está sostenida en la libertad, en la elección, en la misma erótica.

La proximidad es a su vez una temporalidad, es decir, una sincronía. El tiempo en la relación de cercanía es una disposición que no gratuitamente o azarosamente concuerda; coincide porque hay unos seres humanos de carne y sangre que se han visto a lo lejos; podría decirse que se han reflexionado a lo lejos y se sienten con apetito de cercanía, de saber más del enigma de la necesidad por otro. Tienen ganas de comer, de saborear, de *dar pan de su boca*, de ofrecer la piel y sus entrañas.

Lo lingüístico llama la atención por el nombrar, lo que no se nombra no cobra un lugar en la proximidad, ni en el tiempo, ni en el espacio; decir y luego deliberar lo dicho en función de la alteridad, hace crecer la responsabilidad por el otro, quien toma cuerpo y figura; o sea, se materializa a partir de la palabra de alguien que le nombra; somos seres del lenguaje y Lévinas lo muestra como una habitación común, ya no es sólo un lenguaje para el ser, para la ontología, para la esencia; es un lenguaje para el nosotros, para la alteridad o, si se prefiere, para el "*otro modo que ser o más allá de la esencia*". Dice el autor

El uno-para-el-otro que en el sujeto no es precisamente unificación, sino una incesante alienación de mi mismo, aislado en tanto que interioridad por medio del huésped que le ha sido confiado, la hospitalidad, el uno-para-el-otro de mí mismo, librado más pasivamente que toda la pasividad de los eslabones en una cadena causal, el ser-arrancado-a-sí-mismo en el acto de dar al otro el pan de su boca o poder entregar su alma para el otro. (Lévinas, 1987, p, 138)

En las relaciones de alteridad el sujeto puede reconquistarse, recapturarse para esparcir su significancia y fecundar una nueva forma de ser, otra reflexividad con el mundo de los otros; una benevolencia que va más allá de la mera ingenuidad; por el contrario, esa gratuidad de la alteridad exige una constante búsqueda de la imposible comprensión plena de sí. De ahí puede decirse que la alteridad es vecindad, con - tacto, aproximación.

Por otro lado, la proximidad ha de ser reflexionada en términos de espacio, pues no se reduce al espacio físico; la proximidad es un movimiento intersubjetivo que se da en un contexto espacial, pero éste no es sólo material. Se trata de saberse en un lugar que nunca es lo suficientemente cerca; por tanto, es inquietud de sí, creatividad. A su vez es diferencia, pero no indiferencia, no es olvido del otro; es por el contrario estar aferrado a la afección del otro, mantener una respuesta de más, estar en con – tacto.

En este momento se entiende que ser próximo es ser incapaz de alejarse, por eso su relación con el rostro, con esa noción levinasiana de desnudez, de abandono de sí, de huella; el otro es ya tan necesario que no se quiere estar lejos de él; pero no es una dependencia que coarta la libertad del sujeto, sino una interdependencia, que no exige presencialidad física diaria, sino una presencia simbólica, una habitación que ha sido interiorizada y economizada.

Acerca del tema de la sustitución Lévinas insiste en plantear que los otros se nos presentan como una silueta, figura que ha de ser leída en términos de alteridad, pues luego sería interiorizada.

La sustitución hace referencia a lo que se es capaz de dar por el otro, incluso lo que se necesita con determinada urgencia, sin que sea un cierto sacrificio, sino un acto de alteridad. La sustitución es una reflexividad de alteridad que amerita recurrencia, es un principio de moralidad y una anarquía frente a una lógica de negación y tematización del otro.

Hay otro sentido de la sustitución en Lévinas que se refiere al momento en el cual el otro, interiorizado y distinguido de mi mismidad, hace un movimiento de reemplazar lo que soy; me sustituye, de tal modo que puedo dar por él lo que antes no era posible; porque el otro está en mí; es tan importante que pienso en él como si pensara en mí, pero sin homogeneizarlo, sin leerlo como otro yo. Dice el autor

No es, sin embargo, alineación puesto que el Otro en el Mismo es mi sustitución del otro conforme a la responsabilidad, por la cual, en tanto que irremplazable, yo estoy asignado. Por él y para el otro, pero sin alienación, sino que inspirado. Inspiración que es el psiquismo, pero un psiquismo que pueda significar esta alteridad en el mismo sin alienación, a modo de encarnación, como ser-en-su-piel, como tener-al-otro-en-su-piel. En esta sustitución en la que la identidad se invierte, en esta pasividad más pasiva que la pasividad conjunta del acto, más allá de la pasividad inerte del designado, el sí mismo se absuelve de sí. (Lévinas, 1987, p, 183)

De acuerdo con esto, la sustitución va más allá de la interiorización, pues es ya una encarnación del otro en la propia piel; ya no se trata de economizarlo en mí, de distinguirlo, sino de hacer de la existencia del otro una forma de existencia

propia. El otro vive conmigo, históricamente es un compromiso por saber de él, por interpretarme con él, de ser consciente de la necesidad del otro.

La substitución, que opera en las entrañas de sí mismo, que desgarrar su interioridad, que desfasa su identidad y hace fracasar su recurrencia (...) tal substitución es una comunicación del uno con el Otro y del Otro con el uno sin que ambas relaciones tengan el mismo sentido (...) La substitución libera al sujeto del aburrimiento, es decir, del encadenamiento a sí mismo en el cual el Yo se ahoga en sí mismo a través del modo tautológico de la identidad y busca sin cesar la distracción del juego y del sueño en una trama sin usura. (Lévinas, 1987, p, p, 189 y 197)

Luego de desarrollar la noción de substitución, la cual es bastante importante para comprender la alteridad, el autor pasa a exponer con más detalle lo que entiende por sujeto. Tal sujeto es vital para comprender la estructura de alteridad que Lévinas investiga. Es importante porque el sujeto puede ser absorbido por el ser; por tanto, es necesaria una cierta distancia de esta posibilidad y ser sujeto en la medida que está en presencia de otro.

Por eso critica al sujeto que ciegamente se ubica al servicio del sistema y se deja englobar, absorber y clausurar; propone un sujeto responsable que se resiste a ser absorbido por el ser, por la ontología sin salida a lo Otro. Un sujeto que sea capaz de asumir su interioridad, no como quien dispone de asuntos privados, sino como quien es deliberativo, discursivo, que da testimonio de sí y a su vez se dona; un sujeto que puede sustituirse y se comprende como ser humano de la proximidad, del enigma.

Además, este sujeto levinasiano da testimonio al exponerse para la alteridad; es decir, sale de lo clandestino, tiene claro que la proximidad no es confundirse en el Otro, sino generar significación incesante, inquietud para con el otro, una respuesta creativa, incumbencia. Dice el autor

El enigma del infinito, responsabilidad en la que nadie me asiste, cuyo Decir se torna en mi contestación del Infinito, pero contestación mediante la cual todo me incumbe, mediante la cual, por tanto, se produce mi entrada en los designios del Infinito. (Lévinas, 1987, p, 232)

El tercer y último punto del esquema de este libro fue titulado "Dicho de otro modo" y está escrito a manera de conclusión de la obra. Lévinas resalta la importancia de admitir la diferencia entre el sí mismo y los otros, y de este modo pensar un parentesco distinto al ser, radicalmente opuesto a la opresión. Para esto plantea una pregunta compleja pero que es como una síntesis de este libro, dice: ¿No cabe entender la subjetividad del sujeto, de lo más allá de la Esencia, como algo a partir de una Salida del concepto, de un olvido del ser y del no-ser? (Lévinas, 1987, p, 257)

En respuesta a esta pregunta deja una imagen que puede ser categórica “*Ignorancia más allá de la conciencia, ignorancia de ojos abiertos*” (1987, p, 258), dando a entender la importancia de ver con otros ojos la relación de alteridad; como una forma de no saber del Otro, resaltando el enigma del ser, pero criticando la obsesiva necesidad de tematizar y totalizar al Otro; ignorancia que quiere decir no saber, pero a la vez estar atentos, con los ojos abiertos a las apariciones de los otros, de los gestos, de las huellas, de los rostros, para crear relaciones de alteridad. Al respecto expresa Lévinas

Que esta invisibilidad, no- indiferencia me obsesione antes de cualquier tematización, que el simple ambiente se instale como *atmósfera* a la cual el sujeto se vuelve y se expone a pleno pulmón en el fondo de la substancia, todo ello significa una subjetividad que sufre antes de hacer pie en el ser; significa pasividad, que es toda entera un soportar. (...) que en la respiración me abra ya a mi sujeción total al otro invisible; que el más allá o la liberación sea el soporte de una carga aplastante. Este asombro ha sido el objeto del libro aquí propuesto. (Lévinas, 1987, p, 261)

Advierte pues el autor que la alteridad antecede a cualquier racionalización del Otro, entonces un sujeto convencido de esto llega a la obsesión, a la oposición de todo aquello que se muestre totalitariamente. Esto le exige a tal sujeto una actitud pasiva, de calma y de soporte para poder abrirse al otro, una especie de esfuerzo por asirse a algo que no es objetivable y lo libera del ensimismamiento, de la homogeneidad. Es una manera de asombrarse, de ir más allá del ser. Continúa concluyendo el autor que

La abertura del espacio como abertura de sí sin mundo, sin lugar, la u-topía, el no estar enmurallado, la inspiración hasta el límite, hasta la expiración: eso es la proximidad del Otro, que sólo es posible como responsabilidad por él, la cual a su vez sólo es posible como substitución de él. La alteridad del otro no es un caso particular, una especie de alteridad, sino su excepción original. No es porque el otro sea nuevo – quiddidad inédita- por lo que significa la trascendencia, o más exactamente, por lo que significa sin más; es porque la novedad viene del otro por lo que en la novedad hay trascendencia y significación. Es por el Otro por lo que la novedad significa en el ser lo *de otro modo de que ser*. Sin la proximidad del otro en su rostro, todo se absorbe, se diluye, se solidifica en el ser, se mueve del mismo lado, todo forma un todo, absorbiendo incluso al sujeto al cual se devela. (Lévinas 1987, p, 263)

Estas palabras de Lévinas son un cierre bastante claro, la proximidad está en el plano de la reflexión del sujeto sobre sí mismo, pero ese sí mismo no es la egolatría, sino la apertura a la llegada de otro; abrir un mundo para hospedar, para acoger, para aproximarse respetuosamente, responsablemente, sin querer abusar del otro, tampoco manipularle; todo lo contrario, se trata de dejarle en libertad y

ser hospitalario con él. Por eso la substitución quiere decir alejar la posición egoísta y dar paso a la alteridad; es sustituir al propio yo por el otro, sin dejar de lado la mismidad. Esa novedad en el ser es el impulso que va más allá de la esencia.

Finalmente, puede terminarse este apartado relacionado con este importante libro, a partir de una nueva cita del autor

La significación, el uno-para-el-otro, la relación con la alteridad, ha sido analizada en esta obra como proximidad; esta proximidad lo ha sido como responsabilidad respecto al otro y la responsabilidad con el otro lo ha sido la substitución. En su subjetividad, en su mismo porte de substancia separada, el sujeto se ha mostrado como expiación-por-el-otro, condición o incondición de rehén. (Lévinas, 1987, p, 265)

6.2. Interpretaciones sobre las relaciones de alteridad familiar a partir del concepto de alteridad en Lévinas

En este capítulo se trabaja con el presupuesto gnoseológico levinasiano de externalidad, es decir, con un esfuerzo de abstracción desde el concepto de alteridad se harán algunas interpretaciones dirigidas a las relaciones de alteridad familiar. Además, delibera sobre el segundo y el tercer objetivo del estudio que, en coherencia con la idea anterior, pretenden, *indagar en el concepto de alteridad de este autor, descripciones aplicables a las relaciones de alteridad familiar; y, elaborar interpretaciones sobre las relaciones de alteridad familiar a partir del concepto de alteridad en Lévinas.*

6.2.1 Las relaciones de alteridad familiar como un humanismo alejado del individualismo.

“La alteridad que obliga infinitamente
 quiebra el tiempo de un entretiem po infranqueable:
 (...) el-uno-para-el-otro en tanto que
 el uno-guardián-de-su-hermano,
 en tanto que el-uno-responsable-del-otro”.
 (Lévinas, 1974, p, 12)

En el libro “*Humanismo de otro hombre*” (1974) el autor se ocupa de desarrollar una forma de entender al ser humano insistiendo en que no puede dirigirse tal esfuerzo comprensivo como si este fuera una mera soledad; es decir, una forma radical de individualismo, por el que existe únicamente el propio yo. Por el contrario, es un ser humano que al sentir la alteridad se ve obligado, en términos morales y temporales, a hacerse guardián del otro, responsable de él.

Lo original de esta obra es el trabajo de un humanismo levinasiano preocupado constantemente por el hambre y la miseria de los otros, por la dignidad y la libertad. En este sentido, es un texto bastante útil para describir e interpretar las relaciones de la familia en términos de alteridad familiar. Ello quiere decir que en la familia se dan vínculos, que cuando acogen al otro, les permiten salir del *tiempo infranqueable* a un tiempo que los convoca a construir una historicidad colectiva. Así que la preocupación entre los familiares por ellos mismos es una forma de practicar otro humanismo diferente al humanismo individualista, centrado en sí mismo, incapaz de salir a la otredad.

En lo *Dicho* y en el *Decir* se sostiene un lugar relevante de las relaciones de alteridad. Sin embargo, el primero, lo *Dicho*, es un significante del *Decir*. Nombrar al otro es una forma de exteriorizar las relaciones de alteridad; el tiempo pasado del *Decir* da cuenta de la importancia histórica que el autor le da a la alteridad. Podría decirse, que en el ámbito de la familia la palabra es una forma de acoger

por excelencia, es un vehículo a través del cual se construye el-uno-responsable-del-otro. Dice Lévinas

La alteridad que obliga infinitamente quiebra el tiempo de un entretiempos infranqueable: El 'uno' es para el otro de un ser que se desprende, sin hacerse el contemporáneo 'del otro', sin poder colocarse a su lado en una síntesis que se expone como tema; el-uno-para-el-otro en tanto que el uno-guardián-de-su-hermano, en tanto que el-uno-responsable-del-otro. Entre el uno que soy yo y el otro del cual respondo, se abre una diferencia sin fondo, que es también la no- in-diferencia de la responsabilidad, significancia de la significación, irreductible a cualquier sistema. No-in-diferencia que es la proximidad misma del prójimo, por la cual sólo se perfila un fondo de comunidad entre el uno y el otro, la unidad del género humano, debida a la fraternidad de los hombres. (Lévinas, 1974, p, 12)

El autor describe que la alteridad implica la decisión de un ser humano que asume el desprendimiento de sí, sin homogeneizarse frente al otro, quebrando un tiempo de encerramiento en sí mismo, un entretiempos. Esto implica que en el vínculo de la familia no entra la tematización del otro, no hay totalización, sino el *uno-guardián-de-su-hermano*, la responsabilidad por el otro, "es una responsabilidad anterior a la libertad" (Lévinas, 1974, p, 99).

Sigue diciendo Lévinas que las relaciones de alteridad exigen conservar la mismidad y la otredad; la primera, en donde el sujeto se refugia y construye un *Decir* y donde mora lo *Dicho*; la segunda, donde se materializa la respuesta, el sí de la relación; pero hay algo más potente, la apertura de una diferencia que no termina, que atrae en el sentido de la singularidad y a su vez de no *in-diferencia*, de un sí a la proximidad. Es decir, Lévinas reflexiona sobre un *fondo de comunidad entre el uno y el otro*, de algo familiar, de una forma de hospitalidad en la que lo humano exterioriza su forma mayor, su más poderosa consistencia.

Las relaciones de alteridad familiar escapan a las posibilidades de la medición que proponen las lógicas experimentales, pues en ellas no está la fuente del sentido levinasiano; pero también se aleja de la priorización de la mismidad, pues es limitada si no permite salir al vértigo de la otredad; la mismidad está llamada a posibilitar la *pasividad*, es decir, la reflexividad cuidadosa en la que el acto, la obra dirigida a otro se materializa; sin embargo, si esta obra no se ejecuta, es la mismidad la que se cierra y aparece un egoísmo que domina y bloquea la acogida de otro. Un ser del egoísmo, individualista, no logra las relaciones de alteridad.

La familia es un escenario en el que las vulnerabilidades salen a flote, las debilidades sin temor muestran a la vez las fortalezas de su presentación ante el otro; el calor de la compasión, que como humanidad de otro hombre, desfallece y a la vez se sostiene en la mirada, en la proximidad, en la incumbencia, en la substitución.

En la familia puede ocurrir todo esto, el privilegio de la inteligibilidad por el otro, la comprensión de las lógicas en las que los otros sostienen su subjetividad. Esto significa un orden en cuanto desordenado, en cuanto no lógico; es un más allá del ser, es una ética primera. Las relaciones de alteridad familiar son una forma de practicar lo humano como prioridad; y lo humano es necesidad de otredad, hambre de otro, indigencia de su ser como plataforma del salto.

Dice Lévinas *“La alteridad del prójimo es ese hueco de no-lugar en el que, rostro, se ausenta ya sin promesa de retorno”* (Lévinas, 1974, p, 14). Por tanto, como es flaqueza es al mismo tiempo cuidado, extrañeza, singularidad; es decir, mientras más frágil, más único, más difícil de repetir, menos posible de totalizar; de ahí que las relaciones de alteridad familiar sean propicias para el encuentro de soledades que salen de ellas mismas sin perderse; es el rostro a rostro, es proximidad, acogida y hospitalidad.

Al mencionar el tema de la significación, el autor expresa que ésta actúa como una luz sobre un contexto; es decir, de esta afirmación se puede leer un escenario familiar iluminado por la elaboración de significaciones que unen a los sujetos que se comunican,

Semejante a una palabra que a partir de un contexto al cual se refiere el don de ser entendida. La significación sería la iluminación misma de este horizonte. Pero este horizonte no resulta de la adición de datos ausentes, porque cada dato tendría ya necesidad de un horizonte para definirse y darse. Esta noción de horizonte o de mundo, concebida sobre el modelo de un contexto y, por último, sobre el modelo de un lenguaje y de una cultura – con todo lo de aventura y de “ya hecho” históricos que comportan – que es por lo tanto el lugar donde la significación se sitúa. (Lévinas, 1974, 21)

Se trata de una significación instalada en la palabra que mantiene el vínculo, la aventura de la construcción histórica, de reconocer-se con los otros en un escenario de cercanía, de dación, de generosidad y a su vez de sombras urgidas de iluminación. Pero los elementos que significan juntos algo, no pueden abrir su mundo sino hay alguien que les mire desde una determinada posición. Por tanto, la significación necesita de sujetos que la interpreten y, además, que lo hagan culturalmente.

Insiste Lévinas en decir que la alteridad es también una obra, pero no una técnica, es un movimiento de la mismidad a la otredad, *“una orientación que va libremente del Mismo al Otro, es Obra”* (Lévinas, 1974, p, 50). Es decir, una actitud hacia otro, lo que exige que al tratar de establecer vínculos familiares se sostengan actitudes de acogida, *“obra pensada radicalmente (...) un movimiento del Mismo hacia el Otro que no retorna jamás al Mismo”* (Lévinas, 1974, p, 50). En el fondo de esta propuesta, el autor deja ver una alta generosidad dirigida al otro, quien es familiar, cercano.

El sentido gratuito de la obra en el ámbito de la relación familiar no es una búsqueda de méritos o de la superficialidad del reconocimiento manipulable; es una partida sin retorno de la que no se espera un cumplido de regreso; no es un mutuo elogio, sino, la generación de bienestar, un porvenir ubicado en la proximidad, en lo opuesto a la indiferencia.

En la reflexividad que se genera en la relación de alteridad familiar la distancia se acorta; aparece un tiempo que no es mismidad, sino pura inclinación a la exterioridad, la aspiración a un tiempo distante de un horizonte homogéneo.

Respecto de la alteridad familiar, vista desde esta descripción, "*no se trata de un pensar trivial que extrapola mi propia duración, sino el pasaje al tiempo del otro*" (Lévinas, 1974, p, 52). Este paso al *tiempo del otro*, muestra que no es sólo una disposición actitudinal, sino que también es necesaria la preparación para reconocer el tiempo subjetivo propio y tratar de identificar cómo es el tiempo del otro, desear al otro; y luego dar los pasos de proximidad correspondientes para lograr la profundización en la alteridad familiar, es decir, la construcción de sentido.

Desde esta misma perspectiva, querer estar próximo al otro y lograr la alteridad, es la mayor expresión de humanidad, es el humanismo de otro hombre no individualista; es decir, "*el Deseo del Otro que vivimos en la más trivial experiencia social es el movimiento fundamental, la pura transportación, la orientación absoluta, el sentido*" (Lévinas, 1974, p, 56). Por tanto, esa experiencia social de la que habla el autor, puede llegar a incluir a la familia, pues ella es la primera práctica de acogida y hospitalidad del ser humano, la primera expresión social.

El carácter social de la familia, en términos de alteridad, va más allá de la celebración de sí mismo a la que tiende la lógica egocéntrica, centrada en la mismidad; es más una alegría por establecer una relación con aquel a quien se le expresa un gesto, una obra, una paternidad; el efecto de una gestación, de una fecundidad; es una comprensión del otro, una hermenéutica. Dice Lévinas que

Primordialmente es sentido porque se lo presta a la expresión misma, porque sólo por él un fenómeno como el de la significación se introduce, por su propia cuenta, en el ser (...) la comprensión del Otro es, así una hermenéutica, una exégesis (Lévinas, 1974, p, p, 57 y 58).

Lo anterior, puesto en el contexto de las relaciones familiares de alteridad, deja elementos de análisis bastante importantes, pues en el ámbito familiar acontecen fenómenos, que como la aparición del Otro, motivan gestos de alteridad, de aproximación, de reconocimiento de rostros y además del deseo de vincularse. Además, del deseo surge una posibilidad de *visitación* a otro, que es viviente, que deja la apertura para comprender su esencia; se desnuda para manifestar su indigencia, sus sombras; se abre al enigma, sale de sí.

En la relación de alteridad familiar, preceden las reflexiones sobre sí mismo como en un refugio, pero ya no es posible hacerse el sordo frente a las llamadas que hace el rostro del otro, “*en la relación con el rostro – en la relación ética- se perfila la lealtad de una relación o el sentido*” (Lévinas, 1974, p, 64); no se puede seguir coincidiendo soberanamente consigo mismo, pues ante la interpelación del otro hay una expulsión de sí mismo hacia la respuesta. Se es responsable del horizonte vital que el otro tiene en frente, por eso aparece la primacía del otro, una orden ineludible que requiere toda la atención.

La alteridad logra tomar mayor fortaleza cuando emerge la necesidad de cuestionarse a sí mismo, ese es el comienzo de la acogida, de la hospitalidad. Para el autor ser “yo” es sentirse incapaz de huir a la responsabilidad del otro, lo que para efectos de este trabajo puede interpretarse, como si toda la estructura familiar descansara sobre los hombros propios, sobre cada acto que uno haga al interior de este grupo social;

La unicidad del Yo es el hecho de que nadie puede responder en mi lugar. Descubrir en mí esa orientación es identificar el Yo y la moralidad. El Yo ante el Otro es infinitamente responsable. El Otro (...) provoca este movimiento ético en la conciencia (...) a causa de este acrecentamiento (...) a causa de este más allá, hemos llamado a la relación que une el Yo y el Otro idea de Infinito. La idea de lo Infinito es Deseo (...) es literalmente, no tener tiempo para retornar, no poder hurtarse a la responsabilidad, no tener un escondrijo de interioridad donde se vuelva a sí (Lévinas, 1974, p, p, 62 a 63).

Para lograr esto es fundamental el ejercicio de la reflexión, pues ésta implica hacer una descripción de la propia subjetividad, volver a las significaciones, elaborar sentidos sobre la propia vida. A su vez aceptar, desde la propia humanidad - ya interpretada, ya pasada por una exégesis – la búsqueda de Otro; esto, sin tratar de volverlo lo Mismo, con ayuda de la reflexión que le cuestiona constantemente su lugar. Se trata de tomar conciencia del no – retorno definitivo a sí y de entrar en el enigma que implica el movimiento de entrada y salida, de interioridad y de exterioridad, de alteridad en las relaciones familiares.

Una descripción importante que hace el autor se refiere a la huella, la cual “*significa más allá del ser*” (Lévinas, 1974, p, 75). La huella puede interpretarse en este trabajo como memoria familiar, algo pasado generador de sentido, re - interpretable, eso vivido que puede ser pasado una y otra vez por las palabras íntimas de la familia y al mismo tiempo es inagotable; está clavado en el corazón humano y es ese otro hombre, del que habla Lévinas, capaz de ejercitarse hermenéuticamente para descifrar tales huellas, tales ausencias; “*ser en tanto que dejar una huella (...) pasar, partir, absolverse (...) en la huella ha pasado un pasado*” (Lévinas, 1974, p, 78).

Las huellas familiares le muestran a los seres humanos que son seres históricos, que el pasado pasa por ellos como un tiempo que se posa en su subjetividad. Lo enigmático de esta forma de entender el tiempo por medio de las huellas, como lo muestra Lévinas, es que es hacia el pasado del Otro donde se dibuja la relación de alteridad; el otro que viene hacia mí y a quien yo me dirijo trae una historia, un pasado que me recuerda todos los tiempos “*su presencia pertenece también al presente de mi vida (...) pero en la huella del Otro resplandece el rostro*” (Lévinas, 1974, p, 81)

Cuando se establecen las relaciones de alteridad, la ética es una filosofía primera, es antes que cualquier opción ontológica; es decir, está antes, es el punto de partida, una reflexividad que señala al Otro en su prioridad, “*una responsabilidad que desborda la libertad*” (Lévinas, 1974, p, 102). Por tanto, el Otro me importa, incluso a pesar de mí mismo, de los propios egoísmos, de las resistencias a separarse de sí para pensar y actuar para el otro, quien está indigente, menesteroso, necesitado, hambriento de hospitalidad y acogida.

Sigue diciendo el autor “*allí donde yo hubiera podido seguir siendo espectador, soy responsable, es decir aún, hablante. Ya nada es teatro, el drama ya no es más juego. Todo es grave*” (Lévinas, 1974, p, p, 105 a 106). La profundidad de esta idea llevada a la familia deja un compromiso ético en el sentido que cada ser humano de la familia estaría siendo remitido a sí, pero a su vez responsable del Otro.

Es a esto a lo que llama el autor ser *rehén de todos*, ser sustituido por alguien que no es el yo propio, de quien hay que ocuparse sin esperar una responsabilidad con respecto a mí mismo; a eso le llama el autor un humanismo de otro hombre “*decir anterior al ser y al ente*” (Lévinas, 1974, p, 111), una vulnerabilidad que se vuelve obsesión por el otro, para quien no es suficiente la proximidad, sino sufrir por él, mantenerse al cuidado de él, soportar su existencia, estar en el lugar con él, *conmocionarse*.

Finalmente, el humanismo que propone Lévinas, puesto en el escenario de la familia, tiene la profundidad de la vida misma, pues implica la búsqueda de otro que necesita el encuentro, pero ese otro viene a verse cara a cara con alguien que también es menesteroso, indigente, extranjero

Los hombres se buscan en su condición de extranjeros. Nadie está en su casa. El recuerdo de esta servidumbre reúne a la humanidad. La diferencia que se abre entre el yo y el sí mismo, la no-coincidencia de lo idéntico, es una no-indiferencia fundamental con respecto a los hombres (Lévinas, 1974, p, 130)

La responsabilidad por el otro no es sólo un compromiso, es actuar conmovido, como salido de sí, en una extranjería, inquieto, obsesionado, rehén; es una forma de fallarle a la propia mismidad, pero al mismo tiempo mantenerse próximo a los

otros, cada vez más responsable “*una subjetividad que desgarrar*” (Lévinas, 1974, p, 131). Sigue diciendo el autor

La idea de una subjetividad, incapaz de encerrarse – hasta la sustitución -, responsable de todos los otros y, en consecuencia, la idea de la defensa del hombre, entendida como la defensa del hombre que no soy yo, preside lo que, en nuestros días, se llama crítica del humanismo” (Lévinas, 1974, p, 134)

El lugar de las relaciones de alteridad familiar para un ser humano es vital, pues en ellas aparece la salida de sí, a partir de la necesidad de Otro que le ayuda a realizarse como ser humano. En el escenario familiar cada sujeto se da cuenta de que no puede llegar a ser, sino que tiene a otros con quienes contar, con quienes caminar y a la vez de quienes ha de hacerse responsable. Es la subjetividad *incapaz de encerrarse* y capaz de alejarse de cualquier indiferencia e individualismo.

6.2.2 La temporalidad familiar.

“‘El tiempo y el otro’ no presenta el tiempo como horizonte ontológico del ser del ente, sino como modo del más allá del ser, como relación del pensamiento con lo Otro y – mediante diversas figuras de la socialidad frente al rostro de otro hombre: erotismo, paternidad, responsabilidad respecto del prójimo – como relación con lo Absolutamente Otro, con lo trascendente, con lo Infinito” (Lévinas, 1993, p, 68)

Las relaciones de alteridad familiar, que pueden interpretarse a partir de la noción de alteridad en Lévinas, se abren a un nuevo esquema, el de la temporalidad. Si no es una perspectiva ontológica, pues pretende ir más allá del ser, se ubica en una vivencia del tiempo que le da lugar al Otro; ese lugar es simbólico, pues se sostiene en imágenes que invitan a las relaciones sociales y familiares, las cuales son nombradas por el autor como erotismo, paternidad, responsabilidad por el otro.

Esto puede interpretarse, en el contexto de las relaciones familiares, como la afectividad, la posición paterna y la respuesta frente a aquel del cual se siente responsabilidad y deseo de alteridad. Es ese el *humanismo del otro hombre* que de Lévinas puede inferirse, una posición de ética como filosofía primera, que se puede practicar en el escenario de la familia.

El tiempo no es visto como una sucesión cronológica o una mera experiencia de la duración, sino una movilidad que lleva más allá de lo poseído; es más una relación con alguien que estimula la alteridad y ayuda a asumir una posición de no-indiferencia; el tiempo es un nuevo nacimiento; es decir, hay compromiso reflexivo frente a lo que implica estar con otros en la novedad de un escenario para la convivencia, como es la familia; “*el tiempo es esencialmente un nuevo nacimiento*” (Lévinas, 1993, p, 124)

De esto Lévinas muestra que la condición humana de finitud es una temporalidad que se mantiene en un diálogo entre los recuerdos, lo presente y lo que puede llegar; por tanto, a los seres humanos que forman una familia, les corresponde hacer surgir un sentido sobre la vida misma y la finitud que se representa en la muerte. En la familia se establecen deliberaciones y prácticas sobre la vida y la muerte que estimulan las comprensiones sobre la alteridad misma, de las significaciones sobre las relaciones y las formas del “decir” y lo “dicho”. Se trata de aquellos *semi – instantes abstractos e inconstantes* con los que el autor nombra la temporalidad.

La tesis principal que aparece en *El tiempo y el Otro* consiste (...) en pensar el tiempo no como una degradación de la eternidad, sino como una relación con *aquello* que, siendo de suyo inasimilable, absolutamente otro, no se dejaría asimilar por la experiencia, o con *aquello* que, siendo de suyo infinito, no se dejaría comprender (...) como un simple objeto. (Lévinas, 1993, p, 69)

El tiempo es una manera de trascender, de establecer una relación con otro que no es homogeneizable, por eso no es una intención que niega la diversidad, sino algo que se mantiene a pesar de su movilidad. No es una linealidad, “*no se asemeja a la rectitud de la flecha intencional. Su forma de significar, marcada por el misterio de la muerte, se desvía para penetrar en la aventura ética de la relación con otro hombre*” (Lévinas, 1993, p, 71). El tiempo así comprendido no es aquel del sujeto solitario, sino del vínculo del ser humano con los demás.

En la reflexividad surgida del tiempo, el sujeto se da cuenta **de** que necesita de la vinculación con otros, pues la soledad, que se experimenta en la mismidad, excluye la alteridad al no abrirle espacio a la otredad.

Es en el tiempo donde se hace necesario ir más allá de sí mismo; el tiempo muestra la finitud humana en el fenómeno de la muerte; es esa fragilidad; es el aparecer del límite del misterio, de lo incompresible; es el empuje a la otredad, a la posibilidad; es entender que aproximarse a la muerte implica caminar con otros.

Si bien la muerte es una experiencia que se vive en soledad, es menester asumirla en medio del recuerdo que trae la presencia del otro, pues según el autor “*la muerte es incomprensible, (...) señala el fin de la virilidad y del heroísmo del sujeto*” (Lévinas, 1993, p, 113). Continúa diciendo más adelante que “*el héroe es*

el que siempre percibe una última oportunidad: el hombre que se obstina en encontrar posibilidades. Por tanto, la muerte nunca puede ser asumida; llega". (Lévinas, 1993, p, 114).

Es así como las relaciones de alteridad familiar ayudan a interpretar el fenómeno de la muerte como algo que no se puede anticipar, ni aprehender; pero sí se puede vivir con aquellos familiares que buscan posibilidades y que enfrentan la finitud en compañía, con responsabilidad por el otro.

El ser humano se muere a solas, en medio de sus recuerdos con otros. Por eso es importante, al reflexionar sobre el tiempo, ubicar la mirada en la función del presente, pues el desgarramiento que se produce no da lugar al hecho de aplazar; el tiempo ha de ser asumido con la libertad del presente, pues éste no es construido con anterioridad, cada instante trae su singularidad, su posibilidad de ejercer la libertad en la elección y la ética en el proceder.

Si "*el tiempo puede indicar una relación distinta entre el existir y el existente*" (Lévinas, 1993, p, 91) es porque en la relación con el otro el existente puede elegir y proceder; de esta manera puede llegar a elaborar una existencia pluralista que supere la permanencia en la mismidad y vaya más allá del ser, sin olvidarse de él. Es en "*El tiempo y el Otro*" que Lévinas muestra otra dimensión de la responsabilidad, la cual es interpretada en las relaciones familiares como alteridad; es decir, llegada del otro que es próximo y de quien me hago responsable; la relación familiar es una temporalidad vivida individual y colectivamente.

Para Lévinas la soledad tiene la importancia de producir la vida cotidiana de los seres humanos (Lévinas, 1993); sin embargo, la soledad no puede impedir la relación con otros, pues sería habitar en lo Mismo; la soledad ayuda a la reflexión ontológica y en esa medida, descifrar lo que cada uno tiene como misterio.

Pero la soledad no puede ser encadenamiento a sí mismo, sino que ha de ser una posibilidad de salida de sí, de la mirada hacia sí; es decir, la aparición de una esperanza, una temporalidad que es búsqueda de otredad, de relación familiar. Ese encadenamiento a sí mismo Lévinas lo nombra como *materialidad del sujeto*, quien ha de superarlo; así lo dice el autor

Al ligar materialidad y soledad del sujeto, siendo materialidad su encadenamiento a sí mismo, podemos comprender el sentido en que el mundo y nuestra existencia en el mundo constituyen una tendencia fundamental del sujeto para sobreponerse a la carga que él representa para sí mismo, para superar su materialidad, es decir, para romper las ligaduras entre el yo y el sí mismo. (Lévinas, 1993, p, 101)

En este sentido, la temporalidad en la familia implica una atención a la forma en que cada ser humano sale de sí al otro, para que en ese instante se supere la mismidad y aparezca la proximidad de la relación de alteridad familiar. Esa salida es una forma de alimento, una temporalidad que se expresa en la presencia, que a su vez nutre; emergen *útiles* cuando hay olvido de sí, cuando no se está demasiado centrado en la propia persona.

Así lo menciona el autor *“un olvido de sí. La moral de los ‘manjares terrestres’ es la primera moral. La primera abnegación. No la última, pero es necesario pasar por ella”*. (Lévinas, 1993, p, 103). Por tanto, si es la primera moral, la relación de alteridad familiar ha de ser concretada en la responsabilidad por el otro, en el rostro del próximo que se encuentra en la familia, en el reconocimiento. Dice el autor:

Le reconocemos como semejante a nosotros y al mismo tiempo exterior; la relación con otro es una relación con un misterio. Con una exterioridad o, mejor dicho, con su alteridad, pues la exterioridad es una propiedad del espacio y reduce al sujeto a sí mismo mediante la luz que constituye todo su ser. (Lévinas, 1993, p, 116 a 117)

Esa luz que establece el ser es algo que cada sujeto en la familia ha de tratar de superar, pues son necesarias las relaciones de alteridad que se materializan en una exterioridad, en una salida de sí; lo anterior implica una vivencia del tiempo que no se queda en el instante dulce de ser sí mismo, sino que sale al encuentro con otros; un tiempo familiar es un tiempo de salida, de proximidad, de sustitución y de alteridad. Dice el autor *“el tiempo mismo remite a la situación cara a cara con otro”* (Lévinas, 1993, p, 120).

Finalmente, se puede interpretar en el autor que la relación de alteridad se aborda en la vida corriente, pues es allí donde ocurre lo extraordinario, donde se toma conciencia de que el otro no es como yo; tampoco es alguien con quien es necesario enfrentarse, ni amenazarle o dominarlo; la esencia del otro es la alteridad, aquello que al exteriorizarse me hace familiar, por eso necesita el tiempo que *“ya no constituye la forma degradada del ser, sino su acontecimiento mismo”* (Lévinas, 1993, p, 137). La alteridad es una compañía, el cara a cara, *“es colectividad que dice ‘nosotros’, que, vuelta hacia el sol inteligible, hacia la verdad, siente al otro junto a sí y no frente a sí”* (Lévinas, 1993, p, 138)

6.2.3 Las relaciones de alteridad familiar como una ética

“La responsabilidad, en efecto, no es un simple atributo de la subjetividad, como si esta existiese ya en ella misma, antes de la relación ética. La subjetividad no es un para sí, es una vez más, inicialmente para otro. La proximidad del otro es (...) el hecho de que el otro no es próximo a mí simplemente en el espacio (...) sino que se aproxima esencialmente a mí en tanto yo me siento – en tanto yo soy – responsable de él”
(Lévinas, 1991, p, 90)

La relación ética en Lévinas ocupa el primer lugar, está antes de cualquier filosofía. El otro se sostiene como prioridad, es la responsabilidad de permanecer atento a que el otro pueda llegar a ser relación de alteridad. Por eso, insiste en que no se trata de pensar en ella sólo como un efecto de la subjetividad; si bien sin subjetividad no habría alteridad, es precisamente ubicándose más allá de la subjetividad como se halla una relación ética con otro.

Se es sujeto, en Lévinas, cuando se logra salir de sí y dirigirse al otro; si no es un *para sí*, es preocupación por la alteridad del otro, de proximidad, de acercamiento lento, pausado; establecer relaciones éticas de alteridad implica temporalidad, paciencia, una cierta lentitud que posibilite posar la mirada en el otro; es una contemplación del otro.

Por eso, no se da sólo en un espacio físico, como el de una casa y sus ladrillos; sino que este espacio familiar cobra otro sentido que es más interior, más reflexivo, más dialógico. La alteridad hace emerger una seguridad de ser responsable del otro, una seguridad que no es un peso insostenible, sino una elección y a su vez un proceder; por tanto una ética, una práctica reflexiva que resalta la responsabilidad por el otro.

La responsabilidad es nombrada por el autor como “*estructura esencial, primera, fundamental, de la subjetividad*” (Lévinas, 1991, p, 89). Es decir, las relaciones éticas sostienen la propuesta levinasiana de alteridad. Por tanto, un sujeto tiende a salir de sí cuando ha deliberado y aceptado la necesidad que tiene del otro; es decir, ha vivenciado su soledad más radical, la mismidad más centrada en sí misma y se ha dado cuenta de que sin otro no puede realizar su ser.

En este sentido, se sostiene que la relación familiar es también ética. En el nudo de lo subjetivo está la necesidad intersubjetiva, que el otro me concierne, me incumbe; el otro, en la familia, adquiere un rostro frente al cual hay una responsabilidad, una relación familiar de alteridad.

Desde que el otro es mirado y a su vez mira a quien tiene en frente, ya aparece un interés que va más allá de una simple atracción o deslumbramiento; es más la necesidad de establecer una relación, una aproximación; es dar un paso para descifrar el enigma que es el otro, es un *para el otro*, es poder decir "*heme aquí. Hacer algo por otro*" (Lévinas, 1991, p, 91).

Ese *heme aquí* es presencia, con mayor razón si se trata de la familia. La relación de alteridad familiar, al ser del ámbito ético, está inclinada al otro en términos de exterioridad, de salida de sí. Es una disposición para establecer lo más importante que es el vínculo y tratar de cuidarlo, de sostenerlo, de fortalecerlo. La proximidad familiar es fuerte, acompaña, es un estar ahí para poder hacerse presente, material, tangible; una mano que sostiene al otro y a su vez se sostiene del otro.

La relación de alteridad familiar está apoyada en la intersubjetividad de aquellos, que dispuestos, se hacen responsables entre sí, sin esperar la homogeneización de la reciprocidad, de recibir lo mismo que dan; es una gratuidad. Dice Lévinas

Es que la relación intersubjetiva es una relación asimétrica. En este sentido, yo soy responsable del otro sin esperar la recíproca, aunque ello me cueste la vida. La recíproca es asunto *suyo*. Precisamente, en la medida en que entre el otro y yo la relación no es recíproca, yo soy sujeción al otro; y soy sujeto esencialmente en ese sentido. Yo soy quien soporta todo. (Lévinas, 1991, p, 92)

Pero esta ética que se puede ver en la relación desinteresada de alteridad familiar, implica una *deposición* de la soberanía que se le da al yo, y de este modo establecer la relación social que se da en la familia. Por eso, el autor insiste en sostener esta idea, pues es una ética que no deja tematizar al otro ni considerarlo como un objeto a ser estudiado, y del cual se quiere obtener un conocimiento.

En este sentido, no es una ontología que prefiere la privacidad del ser, sino que es una ética que pone en el centro lo social, y para efectos de este trabajo puede decirse que también lo familiar. Lévinas mantiene la idea de que la ética es una relación erótica, de alteridad de lo femenino, de la paternidad y la fecundidad

La relación erótica, relación – sin confusión - con la alteridad de lo femenino y (...) la relación de paternidad que va de mí al otro que, en cierto sentido, es todavía yo y sin embargo absolutamente otro; temporalidad aproximada a la concreción y a la paradoja lógica de la fecundidad. Relaciones con la alteridad que contrastan con esas en las que lo Mismo domina o absorbe o engloba a lo Otro y cuyo modelo es el saber. (Lévinas, 1991, p, 58 a 59)

Esta relación erótica no es sólo una distinción entre lo masculino y lo femenino, o una complementariedad entre éstos; se trata de un atributo de la alteridad que no es reciprocidad entre lo masculino y lo femenino; no es la suma de seres humanos

lo que conforma a la familia, sino esa ética de la relación, de la responsabilidad, de lo imprevisible que remite al misterio que es el otro.

Es decir, es un enigma que atrae eróticamente, que es sensual y a su vez afectivo, menesteroso. Es ser retirado a otra parte, a un dinamismo distinto a lo controlable. La relación de alteridad familiar no consiste en una intencionalidad de medir para predecir, sino de establecer una hermenéutica del nosotros, una interpretación del vínculo, de la necesidad de otro, de acogerlo, de darle hospitalidad. No es una *oposición de voluntades*, sino una acogida del misterio del otro, en su radical diferencia, en la imposibilidad de homogeneizarlo.

La alteridad familiar incluye la filialidad, un misterio mayor, pues es lo absolutamente otro, lo diferente; sin embargo, al mismo tiempo similar pero no puede ser poseído, no se deja ubicar en el lugar de propiedad.

En el caso de la paternidad es la apertura a las posibilidades, la salida de sí para cuidar de otro, relaciones a las que el autor llama "*más allá de lo posible*" (Lévinas, 1991, p, 66). La paternidad, en las relaciones de alteridad familiar, es interpretada aquí como más allá de la simpatía

Yo soy mi hijo por mi ser, y no por simpatía, no es según la categoría de causa, sino según la categoría de padre como se hace la libertad y como se cumple el tiempo (...) la paternidad no es simplemente una renovación del padre en el hijo y su confusión en él. Es también la exterioridad del padre con respecto al hijo. Es un existir pluralista. (Lévinas, 1991, p, 67)

Esa experiencia de la relación de la alteridad familiar no es posible de ser reducida, es el cara-a-cara; es decir, una ética, una forma de socializarse, de construir un sentido moral, "*la filosofía primera es una ética*" (Lévinas, 1991, p, 71). Aquello que no se deja sintetizar, no se agota en un resumen, pues nunca las palabras son suficientes para nombrarlo, porque es la relación por excelencia entre los seres humanos.

No es una suma de personas lo que hace la relación de alteridad familiar, sino sus rostros, comprendidos como enigmas, como insuperables e inabordables con palabras, pues reclaman actos, obras, gestos de responsabilidad; no es una operación uno más otro, es decir, es la apertura de las moradas, las hospitalidades, la disposición de recibir al otro para tratarlo bien, para hacerle sentir la posibilidad de la vida humana con otros.

La relación de alteridad familiar, entendida como una ética se opone a la agresión, al asesinato tanto material como simbólico; en la familia reposa una esperanza humana de relación distinta a la exclusión y a la invisibilización del otro. La familia, como escenario de lo político, también alberga prácticas del ejercicio del poder y esto ayuda a que sus miembros tengan una primera experiencia de cómo se lleva

a cabo el consenso, la democracia o por el contrario el autoritarismo, el cual es el terreno propicio del totalitarismo.

Si una familia enseña a sus miembros a estar centrados sólo en ellos mismos y no les muestra que los otros son fundamentales en el desarrollo de sus vidas, ese ensimismamiento tendrá efectos en las formas de establecer las relaciones sociales. Una colocación decididamente ubicada en lo Mismo afianza una posición políticamente autoritaria.

El totalitarismo político reposa sobre un totalitarismo ontológico. El ser sería un todo. Ser en el que nada acaba y en el que nada comienza. Nada se opone a él y nadie lo juzga. Neutro anónimo, universo impersonal, universo sin lenguaje. (Lévinas, 1991, p, 74)

Las relaciones de alteridad familiar se alejan de la indiferencia de la tragedia de los otros; estimulan una preocupación por los próximos en la familia, pero también por los que están por fuera del grupo familiar. Si la morada implica recogimiento, esta abstracción de sí no puede oponerse a la relación con otros. Si no hay relaciones de alteridad familiar, la familia está sin techo, a la intemperie, dispuesta a la indiferencia, a la negación de la vida cotidiana colectiva, a la agresión, a la interpretación egoísta de la morada propia; estaría condenada al aislamiento.

La familia está convocada, como grupo humano, a consolidarse en un escenario de lo heterogéneo, de lo plural, de lo diverso, de la libertad y del proceder; por tanto, esta práctica ética, este emanar, no lo logra un ser preocupado sólo por su propia morada, centrado en su ontología, la cual es bastante importante, pero si no hay salida a la alteridad pierde sentido humano.

Lo Otro puede ser reconocido como afín, pero no como idéntico, sí como próximo. En ese misterio donde el otro sea siempre algo por descifrar, radica la relación de alteridad; la inquietud por saber del otro, por inventar formas de acercamiento con él, ayuda a consolidar una actitud de acogida, bastante necesaria para la vida de pareja, para la relación con padres e hijos y para el vínculo con esos otros que conforman la morada familiar, la habitación existencial.

La relación de alteridad familiar, como ética, es gratuidad amorosa, deseo de establecer un lenguaje con el otro; reflexiona la aparición del aquel sujeto que no soy yo, pues cada vez que surge llama, reclama, cautiva; es el deseo del otro, la intimidad, la singularidad, la propia forma de darse en los gestos.

Aquí la ética es una generosidad, una dación, una entrega, un signo; por eso no es totalitarismo, ni totalidad, ni autoritarismo. Dice el autor "*la política debe ser siempre controlada y criticada a partir de la ética*" (Lévinas, 1991, p, 76); por tanto, el papel de las relaciones de alteridad familiar es fundamental, en términos sociales, pues la manera de la vida familiar influye en la vida social.

La ética levinasiana se sostiene en el rostro, en ella el acceso al cara-a-cara es ético; una otredad del rostro impide el acto del asesinato, de borrar al otro, de ser plenamente indiferente con él. El sentido de las relaciones de alteridad familiar depende del rostro, de la ruptura con lo Mismo. Sólo a partir del reconocimiento del rostro del otro se establece un discurso, "*rostro y discurso están ligados. El rostro habla. Habla en la medida en que es él el que hace posible y comienza todo discurso (...) la respuesta o la responsabilidad es esa relación auténtica*" (Lévinas, 1991, p, 82).

Finalmente, se resalta una ética del decir frente al rostro, pues no es sólo contemplarlo, es responderle con una obra, con un gesto, con una aproximación. Es la práctica que reacciona ante la imposibilidad de quedarse callado cuando se está frente a la presencia de alguien. Con el decir se le da posada al que la necesita, al peregrino; se estrecha una mano, se da un abrazo, se construye esperanza, se elabora a la familia como acogida; es la otra humanidad que no se centra en la agresión y la desconfianza, sino que experimenta su más elevada necesidad de otro.

Es una respuesta y una creatividad para encontrar los recursos más adecuados con los que se responda a esa llamada. Por eso, no es *teoría sobre la ética*, sino la búsqueda de su sentido en la relación familiar; la relación ética ayuda a salir de la soledad ensimismada. Es decir, la familia no es comprendida aquí bajo una perspectiva pesimista que promueve el egoísmo y el individualismo; por el contrario se trata de una posición optimista, de fecundidad, de paternidad, de acogida, de feminidad y su respetiva hospitalidad.

6.3. La familia como escenario de la alteridad, la hospitalidad y la acogida

En este capítulo se trabaja con el presupuesto gnoseológico levinasiano que hace énfasis en el papel protagónico de la singularidad; para efectos de este trabajo el acento estará puesto en la familia como ámbito particularmente propicio para las relaciones de alteridad, hospitalidad y acogida. Además, delibera sobre el cuarto objetivo de este estudio que se centra en describir la noción de familia como escenario de alteridad

6.3.1 Alteridad familiar: Una forma de expresar el abrigo y la recepción del Otro en la familia.

“Inversión humana del en-sí y del para-sí,
de ‘cada cual para sí mismo’ en un yo ético,
en la prioridad del para –otro,
esta sustitución del para-sí
de la obstinación ontológica por un yo
que en tal caso es sin duda único,
pero único por su elección de una
responsabilidad respecto de otro hombre (...)
esta inversión radical se produce en lo que
llamamos encuentro con el rostro del otro. (...)
me invoca y me ordena desde el fondo de su
desnudez, indefensa, de su miseria y de su mortalidad”
(Lévinas, 2001, p, 250)

La familia leída como atmósfera de la llegada del Otro, es una lógica invertida, contraria a la posición de un para – sí. Se trata de una inclinación a la relación de proximidad, a la relación ética. La familia es un *entre nosotros*, un vínculo de acogida, de disponibilidad para la llegada, para la recepción y la mirada que muestra unidad en la palabra, en el decir, en lo dicho.

Esa transformación en yo ético, en un para – otro³, es decir, es una práctica de la sustitución, del cambio de un yo centrado en sí mismo a un yo dedicado a la hermenéutica del nosotros. Se trata de una responsabilidad, que si bien es imperfecta, tiene la habilidad de hacer de esta infinitud de lo imperfecto, una posibilidad de admitir la indigencia propia y la del otro como una actitud de otredad y de alteridad.

Responder a la llamada que hace el rostro del otro, es querer caminar al lado de quienes, también menesterosos, deciden jugarse lo mejor de ellos mismos en la construcción de una relación vital, exigentemente cercana y responsable; a eso se llama en este trabajo relación de alteridad familiar, y es en la que se centra la

³ Para Lévinas el para – otro hace referencia a la responsabilidad, es una *estructura esencial*, la subjetividad es entendida por él en el contexto ético en el sentido que el otro tiene un rostro y he de hacerme responsable de él.

familia como escenario de la acogida y de la hospitalidad. Es el *encuentro con el rostro del otro*, aquel que grita desnudamente por la presencia de otro, de aquel que en la vivencia de su propia miseria reconoce su responsabilidad por los demás.

En la familia aparece lo dinámico, lo móvil, lo inquieto, porque están los diferentes, lo absolutamente Otro, lo no dominable, lo esquivo, el misterio. En la familia aparece la puerta entre *abierta y cerrada*, esa ficción que ofrece lo enigmático.

A su vez, esa apertura de la puerta, es un sí a la relación, una acogida, una posibilidad de recibir hospitalidad; pero la puerta se cierra cuando hay un regreso a sí mismo, una entrada al refugio de cada uno para interpretar- se y salir de sí más renovado. Por eso, la relación de alteridad familiar no es sólo vivir para otro fuera de sí; la mismidad es fundamental para poder salir al otro, sabiendo que hay una morada a la que se puede regresar cuando se crea que es necesario.

Haciendo énfasis en el vínculo con los demás, en las relaciones de familiaridad, se interpreta en Lévinas, un deseo de investigar estas dinámicas humanas, pues se trata de "*la racionalidad del psiquismo humano, (...) la relación intersubjetiva, (...) la relación de unos con otros, (...) la trascendencia del para – otro que instauro el 'sujeto ético', que instauro el 'entre nosotros'*" (Lévinas, 2001, p, 9)

En este sentido la familia como acogida y hospitalidad está implícitamente en la reflexión ética levinasiana. Es así como vivir para los otros ayuda a contrarrestar la inminente llegada de la muerte, es un vértigo sentir la existencia del otro lo suficientemente cercana, por que se es responsable de él; en la familia el otro no es un sujeto cualquiera, no es ajeno.

Estar inclinado a la receptividad con el otro en el ámbito de lo familiar es tratar de comprenderlo. Sin embargo, es una tarea imposible en su totalidad, porque el otro no se deja aprehender, ni se deja totalizar, el otro por su condición de constante enigma *desborda* las capacidades de quien quiere comprenderlo. Por ejemplo, no es posible tematizar al otro en la relación familiar, dominarlo, predecirlo; el otro es tan impredecible que no es factible saber todo de él.

No es sólo merodeo por el otro, es más una especie de pasividad, de confianza en la palabra que se pronuncia por medio de una voz singular, reconocible, identificable, cercana, íntima. Dice el autor "*Hacer oír una voz cuyo timbre es preciso haber retenido antes de escuchar (...), timbre familiar o a priori, timbre que es preciso, a partir de entonces, saber reconocer para atreverse a confiar en la palabra articulada*" (Lévinas, 2006, p, 20).

Ese timbre que hace particular al otro no lo sitúa sólo en primera instancia, como cosa que debe ser entendida para luego ubicarla en el lugar de interlocutor. La relación de alteridad familiar exige darle un lugar de sujeto, es decir, entrar en un

vínculo interpretativo y de diálogo en el ámbito de la familia; es más que un dialogante, es un intérprete, es la práctica hermenéutica en el contexto familiar. En este sentido, comprender a otro es ya dirigirse a él con palabras, tomarle en cuenta, querer establecer una relación singular y auténtica con él.

El otro no es por tanto un pensamiento, no es suficiente pensar en él, dar el paso al diálogo es asociarse con él, trascender la mera racionalidad de la organización de ideas; es darle abrigo y recibirlo como un absoluto Otro; se trata de sentir la responsabilidad que corre por las venas de la existencia, de la necesidad de su presencia. La alteridad familiar no es por tanto sólo una ontología, es más una convocatoria y luego una *invocación* con el propósito de comprender. Por eso, la familia es un escenario de la alteridad, del nosotros, pues

El objeto del encuentro se nos da y, al mismo tiempo, está en *sociedad* con nosotros, sin que este acontecimiento de socialidad pueda reducirse a una propiedad cualquiera que se revelase en lo dado, sin que el conocimiento pueda preceder a la socialidad. (Lévinas, 2001, p, 20)

Para la hospitalidad y la acogida familiar no es importante totalizar al otro, tratar de explicar cómo es el otro en su todo ontológico, ni siquiera que éste haya hecho una analítica del ser en toda su plenitud; lo que importa es la posibilidad de socialización, de acompañarse mutuamente, de responder con responsabilidad. Es decir, no es antes el conocer al otro, sino su disponibilidad para la relación de alteridad familiar.

En la hospitalidad se dan las intenciones de ayuda al otro, de tratarlo con tacto, de tratarlo bien. Por eso, sólo en cuanto rostro se puede ver al otro en su desnudez, en su dignidad. La hospitalidad es lo contrario a la dominación y a la sumisión; esto significa que el ámbito de la libertad, que se da en buena parte en la mismidad, no puede ser violentado. De ahí que en la hospitalidad se trata de comprender al otro desde su historia, desde sus formas de estar en el mundo; es ser de otra forma, “*de otro modo que ser*’ (...) *es la relación con otro, la relación ética (...) ocupa un lugar central (...) es la apertura del rostro*” (Lévinas, 2001, p, 142)

En la acogida, el rostro del otro es su marca singular, su forma única de mostrarse y darse; es una forma de ser diferente y a la vez de resistirse frente a cualquier ejercicio de poder y subordinación. Si en la acogida se pretende dominar al otro por medio de manipulaciones, tal acogida deja de tener el sentido levinasiano y pasa a ser una forma de totalidad, un intento de hacer del otro como yo soy, es vivir en la totalidad. Dice el autor “*El que vive en la totalidad existe como totalidad, como si ocupase el centro del ser y fuera su fuente, como si todo lo extrajese del aquí y del ahora, en los que no obstante, se sitúa o es creado*” (Lévinas, 2001, p, 27)

La acogida es también dar alimento, es decir, dar elementos para la construcción de sentido con otros; pero a su vez, estar dispuesto a dar este alimento no es en ningún caso sumisión, sino convicción del nosotros que es el cara-a-cara. La proximidad es la que permite dar-se en el alimento, pues ese proceder es el que ha cuestionado la libertad; la ética es anterior a la libertad, es la filosofía primera

La proximidad del otro no es un “desprendimiento del ser en relación a sí mismo” como otro cualquiera, ni una “degradación de la coincidencia” (...) el deseo no es aquí pura privación; la relación social vale más que el goce de sí mismo. (Lévinas, 2001, p, 96)

La hospitalidad y la acogida son una profunda aventura de la subjetividad, pues significan la salida a los otros, la desnudez, la apertura. De ahí que en la familia estas prácticas de la alteridad sean la intimidad última, discreta y sincera, como un discurso edificante, como mensaje ético. Es una modalidad de la justicia, porque es hacerse cargo del otro, es dar un juicio después de aceptar la responsabilidad. La justicia llega luego de la comprensión del rostro del otro, “*el único valor absoluto es la posibilidad humana de otorgar a otro prioridad sobre uno mismo*” (Lévinas, 2001, p, 135).

Las relaciones familiares guardan una implicación ética, de preocupación y de acción con el allegado, que es más que una breve cercanía, es una forma de entender cómo puede ser la relación social que establezca, cómo puede ser su actuar y luego su libertad. El Otro es primero que la propia libertad, incluso es un mayor compromiso hacerse cargo, aportar a los demás una relación que se sostiene en la alteridad, en la necesidad de generar lazos, de comprometerse con alejarse de toda forma de asesinato, ya sea simbólico o material.

En el ámbito familiar que se construye como hospitalidad y acogida del otro las formas de relacionarse son superiores a la racionalización tematizadora y totalizadora; es sobre todo una forma de pensar que va más allá de lo que es superficial, *hace algo más que pensar*, se construye un lugar para descubrir su responsabilidad con el otro, pasa a la obra, no se queda en la deliberación. Da un paso hacia el misterioso acto de hacerse responsable de los otros. Ahí se exterioriza la paternidad, la fraternidad, la relación de pareja y los otros que son próximos.

En este orden de ideas, dice Lévinas que “*la responsabilidad no es (...) una fría exigencia jurídica*” (Lévinas, 2001, p, 216), la acogida, la hospitalidad que se da en la familia no ha de ser una obligatoriedad acompañada de una sanción por su incumplimiento; el sentido como lo plantea el autor es quizá opuesto a este; es más de orden moral, es la obligación de saber – se con una responsabilidad que no se puede transferir a otro; acoger y dar hospitalidad a otro no es por temor a un castigo, es por deseo de establecer un vínculo que se sostiene en el tiempo.

El reconocimiento por el otro que permite la hospitalidad y la acogida mantiene una posibilidad de constancia y continuidad, como una mano firme que estrecha al otro, que le hace saber que está ahí con él. Por eso, no es del orden de lo material, no es una lógica de las cosas, sino de lo simbólico, de las metáforas, del sentido. Pero al mismo tiempo se vuelve tangible en la palabra, en la obra, en la seguridad del amor dado por otro que es familiar y acogedor, es una afectividad.

El tiempo que se vive en el momento acogedor y hospitalario está lleno de sucesos, de apariciones, de gestos, de silencios que hablan del gusto por estar juntos y de la inteligibilidad que esto suscita; *“es el brote ininterrumpido de novedades (...), sentido, más allá del saber precisamente, merced a su novedad absoluta e imprevisible”* (Lévinas, 2006, p, 29). Por eso, está alejado de toda dominación para poder responder con una ética familiar.

Esa amabilidad que emerge de la relación de alteridad no pretende homogeneizar manipuladoramente al otro, tiene una intención vincular y por tanto, desinteresada; se trata de una pasividad en la que se reflexiona y se interpreta la presencia del otro; no quiere hacer del otro un igual al yo que le acoge. Por eso, es una proximidad que se va ganando, que se va dando con palabras y espontaneidad; es una socialidad que quiere ser responsable del otro. Dice el autor

Esta afectividad de la adoración y esta pasividad del deslumbramiento puedan admitir una interpretación fenomenológica más profunda o que quepa desembocar en ellas si tomamos como punto de partida un análisis que, de entrada, se sitúe ante el orden interpersonal de la alteridad del otro hombre, mi prójimo, y ante mi responsabilidad para con el otro (...) consiste en buscar de nuevo la intriga humana o interhumana como tejido de la inteligibilidad última. (Lévinas, 2006, p, 35)

Ese escenario familiar, del que se viene reflexionando, guarda un tiempo que hace inteligible, interpretable la relación con el otro; es una elaboración de sentido que ayuda a ver en el otro toda la significación de su ser en relación con los otros y de este modo sentir su alteridad. Es decir, en la responsabilidad con el otro está el sentido de la alteridad, de la acogida y de la hospitalidad.

Lo que aparece como rostro es ya lo tangible del proceso de alteridad, es la exterioridad misma que llama a la relación, a la afectividad; es la imposibilidad de la semejanza, de lo homogéneo. Si la deliberación por lo distinto se logra en el escenario familiar se abre una puerta de lo político en la familia, de la democracia, de la defensa del otro como absoluto, es una ética familiar del respeto.

En la familia se construye un cuerpo, un sentido de las cosas colectivas, algo que une y encadena desde la diferencia, algo que se apoya en la no-indiferencia por el otro. El sentido de la cadena no es la de esclavitud en el autor, es la del vínculo que no puede ser olvidado, es de responsabilidad por el otro.

El cuerpo para Lévinas es la materialización del “*entre nosotros*”, es decir, de la colectividad que se genera en la vida interpretada con los demás; es la resistencia a la totalidad y a la tematización del otro, quien es indefinible. Se trata del afecto que une a la pareja, a los hijos, a los familiares, a los cercanos. Por eso, una vez logrado esto, no hay la fragilidad de la desconfianza, sino la fortaleza de la mano que ciñe en ella misma la vida familiar. Dice Lévinas

La esencia del hombre no está en la libertad, sino en una especie de encadenamiento. Ser verdaderamente uno mismo no es echar a volar de nuevo por encima de las contingencias, extrañas siempre a la libertad del yo; es, al contrario, tomar conciencia del encadenamiento original ineluctable, único, a nuestro cuerpo; es, sobre todo, aceptar este encadenamiento (Lévinas, 2002, p, 17).

Finalmente, es en las relaciones familiares donde confluyen la acogida y la hospitalidad, pero también las tres lógicas en las que el autor sostiene su estructura ética: Lo Mismo, Lo Otro y la Alteridad. Sin la mismidad, no hay morada y reflexión; sin la otredad, no aparece el rostro y necesidad del otro; sin la alteridad, no hay el salto hacia el otro para hacerse responsable de él. Por eso, la familia es un ámbito de la alteridad, que puede ser más aprovechado en términos públicos y políticos, pues la familia tiene, entre otras funciones, la función socializadora y de formación democrática.

6.3.2 La fecundidad, la paternidad y la feminidad como materializaciones de la acogida y la hospitalidad en la familia.

*“A la vez mío y no – mío; una posibilidad de mí mismo, pero también posibilidad del Otro, de la Amada: mi porvenir no entra en la esencia lógica de lo posible. A la relación con tal porvenir, irreductible al poder sobre posibles, la llamamos fecundidad”
(Lévinas, 1977, p, 277)*

La fecundidad y la paternidad son dos momentos de la misma lógica en la que se materializa la alteridad familiar. La primera, requiere del aporte de Lo Mismo y Lo Otro, para que pueda gestarse algo como obra; la creación de un acto de responsabilidad que se germina en una relación acogedora de la novedad. La segunda, es la atención, el abrigo y la recepción; es la expresión por excelencia del amor a la novedad, a la promesa de prolongación como resultado de la mismidad y la otredad.

La fecundidad y la paternidad muestran que en la familia están las opciones humanas más prometedoras, más próximas, más responsables. Lo futuro es lo

que se juega en estas dos formas de la familia que son la gestación y lo paterno. Pero ese futuro, ese porvenir, ubica a la libertad en un segundo plano, pues da prioridad a la responsabilidad, entonces, ¿qué puede suceder cuando unos padres no desean a sus hijos? Aparece el dilema de la dinámica de la mismidad y la otredad. No aceptar al ser que viene es una crisis de alteridad, una opción por la in-diferencia, por la no incumbencia, es cerrarse al interés por el otro.

Sin embargo, no sólo hay fecundidad en el nacimiento de un ser humano, sino también en la creación de alternativas de abrigo y recepción al más necesitado, al menesteroso. Si cada uno es padre de lo que crea, esa es una forma de paternidad, la de la obra propia; por eso, se puede ser padre a diario, creando, generando obras, haciendo gestos que estimulan la relación con los demás que se constituyen en un absoluto Otro; ahí también hay fecundidad y paternidad.

No se trata de las maniobras del poder, de la manipulación, sino de la creación con otros en la relación familiar; un ambiente de alteridad no es posible de ser elaborado por una sola persona, se necesita de los otros, de una ética de la intersubjetividad; de ahí que la noción de fecundidad y paternidad sean en Lévinas, además de lo físico de un nuevo ser, una forma de vivir responsablemente por el otro.

La feminidad es pues la posibilidad de un nuevo comienzo, *“lo femenino esencialmente violable e inviolable, el ‘Eterno femenino’ es lo virgen o un volver a comenzar incesante de la virginidad, lo intocable en el contacto mismo de la voluptuosidad, en el presente – futuro”* (Lévinas, 1977, p, 268). De ahí que esa condición humana del posible comienzo es una feminidad, una forma de crear con ayuda de la fecundidad y la paternidad. Los tres son formas de alteridad familiar, de abrigo, de recepción.

Apertura es feminidad, el primer momento de la hospitalidad, abrirse al otro. Es una cordialidad que quiere ser más que ella misma, una acogida que despierta en el otro aceptación y el ofrecimiento de su propia alteridad. Es decir, sin ser sólo una reciprocidad, la feminidad es advertencia de la posibilidad de una generosa dación; es la disposición a recibir a un huésped, de ser responsable, el anfitrión es un ser femenino, quien trae las señales de un abrigo para el que tiene frío.

En este sentido la filosofía primera que propone el autor, es decir, lo que se viene interpretando aquí como ética de la alteridad en el contexto de la familia, se sostiene en la feminidad⁴ como apertura, en la acogida como abrigo y en la hospitalidad como capacidad de ser anfitrión con un huésped que es absoluto Otro. Es aquello que se abre al rostro, lo que no puede ser reducible a la

⁴ El tema de la masculinidad Lévinas lo relaciona con la paternidad y la posibilidad de contribuir a la fecundidad y al nacimiento; de acuerdo con esto aquí no hay una exclusión de lo masculino.

tematización. Una vez el otro está en la morada está en una condición de co – habitación; es la práctica de una ética familiar.

En la propuesta ética levinasiana el sujeto está convencido de la responsabilidad con el otro, por eso la alteridad es exterioridad, obra, dación; esta práctica se refleja en la vida familiar, en el hecho de ser anfitrión, en ser cara-a-cara y no tematización, pues esta última para el autor es la instrumentalización y la reducción.

Pero esta dinámica familiar de la hospitalidad y la acogida generan una tensión entre los sujetos que van, poco a poco, construyendo una confianza; además, una atención, un propósito de proximidad; es una forma de decirle afirmativamente al otro “puedes entrar, está es tu casa, tu morada”. Aunque Lévinas advierte que es el otro quien ha de aceptar esta entrada diciendo “sí”.

El rostro es una imagen importante en la estructura levinasiana, es el sí de la entrada en la relación de alteridad; no es posesión, no es control sobre el otro; es más una posición que no busca aprehender al otro, sino dejarlo libre en su palabra, desde la cual ya dijo “sí, acepto establecer esta co- responsabilidad contigo”. Dice el autor *“el rostro habla y por ello me invita a una relación sin paralelo”* (Lévinas, 1977, p, 211). Con relación a esto dice también Derrida que

La acogida no es derivada, no más que el rostro, y no hay rostro sin acogida (...) Es preciso pensar previamente la posibilidad de la acogida para pensar el rostro y todo lo que se abre o se desplaza con él, la ética, la metafísica o la filosofía primera – en el sentido que Lévinas se propone dar a estas palabras (Derrida, 1998, p, 43)

La morada que se forma en las relaciones de alteridad familiar está sostenida en la palabra, en lo dicho, en el decir. Aquí es claro que la palabra es una forma de alimentar la co – habitación, una expresión que ilumina los gestos, aclara la intención, la tensión y la proximidad. De ahí que la mismidad es superada en la alteridad, pues el yo que quiere responder de una manera egocéntrica y no quiere perder su lugar de comodidad, se ve en su más seria limitación y tiene que ceder a la otredad; es el misterio de la respuesta afirmativa, de “sí” que abre una puerta, la morada, la relación familiar.

El ser que entra en la habitación llama desde su desnudez, entra con temor y con alegría de saber que hay otro que le acoge; hay una humanidad en esta apertura, una oposición a la guerra, a suprimir al otro por medio de la indiferencia; hay una racionalidad de la alteridad que no es instrumental, sino hambrienta, no – sorda, sino atenta, no libre en primera instancia, sino responsable; no es la negación del otro que se da en el asesinato, sino *“la severa seriedad de la bondad”* (Lévinas, 1977, p, 214).

En esa movilidad está la feminidad, la fecundidad y la paternidad. Es el recogimiento, la interioridad familiar, la morada. Es una unidad entre expresión y responsabilidad, la ética, el develamiento de estar necesitado, de gestar con otro ser amado y de responder por ese ser creado. Por eso, el yo es después de la respuesta, *“el plano ético precede al plano ontológico”* (Lévinas, 1977, p, 214).

Lo que acoge a otro lo hace en la demarcación de lo familiar, cuando alguien es recibido, a la vez es familiarizado. De ahí que la hospitalidad sea central, por ella pasa la alteridad. Pero a su vez la hospitalidad es una salida de sí, por eso se requiere de una separación del yo para lograr una posibilidad de encuentro con los otros; un descentramiento de sí para acoger a otro, pues un sujeto en posición ególatra no puede dar hospitalidad a otro; ya en sí la egolatría es una forma de no-acogida, un *“cierre de la puerta, la inhospitalidad, la guerra”* (Derrida, 1998, p, 70).

Lévinas expresa que la única manera de dar testimonio de alteridad es por la vía el rostro, de la exterioridad de la palabra como forma de salir de sí, pero también advierte que *“la expresión no consiste en darnos la interioridad del otro”* (Lévinas, 1977, p, 215); las relaciones de alteridad familiar van más allá de la posesión del otro, que sería lo contrario a la acogida que defiende la singularidad o de la hospitalidad que defiende la caricia y el buen trato. Querer la interioridad del otro es desear su cárcel y alejarse de toda responsabilidad con él.

En la hospitalidad que acoge y fecunda el rostro se da de una manera excepcional, única, genuina. Ese cara-a-cara es proximidad y pluralidad *“la alteridad del Otro es el Otro. (...) se sitúa en una posición de altura (...) tiene la cara del pobre, del extranjero, de la viuda y del huérfano”* (Lévinas, 1977, p, 262).

La relación entre fecundidad, paternidad y feminidad lleva muy lejos la alteridad familiar. Un ser humano acogido, situado en el lugar de sujeto deseado, que puede contar con otros que lo han fecundado, en el sentido de darle un nacimiento como ser humano, es un ser que opera en coherencia con esto, tiende a ser hospitalario con los demás. Esa actitud de inclinarse a los otros le hace practicar una paternidad, un deseo de crear con otro un vínculo que cuida como a un hijo mismo, a la vez le da una especial particularidad de rostro, un escenario de lo femenino, de lo sensible, de la reciprocidad generosa y no totalizable. Por eso, la fecundidad en Lévinas es una posibilidad, un porvenir, dice el autor

A la vez mío y no – mío; una posibilidad de mí mismo, pero también posibilidad del Otro, de la Amada: mi porvenir no entra en la esencia lógica de lo posible. A la relación con tal porvenir, irreductible al poder sobre posibles, la llamamos fecundidad” (Lévinas, 1977, p, 277)

Pero la fecundidad no se queda sostenida sólo en la creación de “otro”, llámese relación, vínculo, niño, obra; no hay fecundidad sin paternidad como no hay paternidad sin la sensibilidad de la feminidad. Es un juego de interioridad, un gesto

que va de adentro hacia fuera, que se expresa en la acogida, en la bondad; en la práctica de la hospitalidad no hay mezquindad, no hay economía, no se trata de ahorrar, de escatimar esfuerzos; por el contrario, la bondad quiere el supremo bien para el otro, permanencia en la relación de hospitalidad.

Por eso, esa tendencia humana al egoísmo, a habitar en lo Mismo queda reducida, retada a ser suprimida en la relación de alteridad familiar, es una forma de interrumpir ese “en lo de sí”, para pasar a ser un “entre nosotros” ¿No sería acaso más sensato buscar estas formas de relación familiar que vivir en la dulzura de sí mismo pero al mismo tiempo en la amargura de saberse solo, sin otro a quien acoger y por quien ser acogido?

En el lenguaje de Lévinas puede verse que en la ética de la relación de alteridad hay una interrupción, un quiebre de un “en sí mismo”, para alternar lo Mismo en lo Otro; de ahí surge lo que Derrida ha interpretado en Lévinas como “*alteridad femenina, acogida por excelencia, dulzura del rostro femenino, lenguaje femenino que se calla en la discreción de un silencio que no tiene nada de natural o de animal*” (Derrida, 1998, p, 75).

Vivir en sí mismo es no tener apertura a lo otro, es estar cerrado; querer al otro, necesitarlo para acogerlo y ser acogido es abrirse, es reconocerse en estado de desnudez, de incompletud; es una inclinación a la exterioridad, es apertura. Sustraerse a sí mismo es un movimiento hospitalario, pues es fundamental desprenderse de sí, pues el egoísmo tiende a querer ocupar todo el espacio de la morada, limitar esta tendencia humana abre espacio a otro, a la intimidad del rostro, del cara-a-cara.

Abrirse es mostrarse vulnerable, por tanto, la alteridad familiar no se da entre aquellos que sólo quieren mostrar su fortaleza; por el contrario, la alteridad se sostiene en la debilidad, en la desnudez, en la responsabilidad que esto despierta. Sólo quien ha sentido esta vulnerabilidad en sí mismo acoge a otro, sólo así puede llegar a sentir la necesidad de ser anfitrión de otro, crear el escenario de acogida. El ególatra siente necesidad de acoger – se, quien se siente menesteroso de otro busca dar hospitalidad, ser femenino, crear fecundidad, ser padre de sus actos.

La figura de rehén que ofrece Lévinas implica que el otro está en la propia morada y al ser responsable de él le hace objeto de su acogida, queda reemplazado por ese sujeto al que acoge; el otro lo pone en cuestión, su posición de huésped y de expuesto evidencia la indignancia de quien le ofrece la morada; es decir, ambos están en cuestión, en posición de reciprocidad, de respuesta ética.

La alteridad familiar se aleja de cualquier “filosofía de lo neutro”, ocupada sólo de su propio ser, por el contrario hay una obsesión por el bienestar del otro, por responderle a la altura de su relación. La neutralidad es una no-incumbencia, es la indiferencia centrada en el propio bienestar, sin importar suficientemente la vida de

los demás. Lo neutro deja ver sólo la situación propia, es una mirada puesta en el espejo, en la propia imagen, en lo Mismo, en la Totalidad; en este sentido no hay exterioridad y por tanto, no aparece la alteridad.

La idea de hospitalidad, en la que se sostiene la alteridad familiar exige una no-propiedad de sí y a su vez una salida en busca del otro que es rehén, objeto de acogida; no es forzar a quien no desea que se le acoja, pero si es una actitud y una acción decidida a fortalecer un vínculo que neutraliza cualquier violencia, cualquier homicidio; sólo si hay una reflexión sobre el otro y su rostro se descarta cualquier opción de asesinato o de anulación, porque es necesario "*partir del rostro como una fuente en la que aparece todo sentido, el rostro en su desnudez absoluta*" (Lévinas, 1977, p, 303).

En las relaciones de alteridad familiar, si se combinan la fecundidad, la paternidad y la feminidad, la acogida va más allá de ella misma, trata de dar hospitalidad siempre en una posibilidad de llevar más lejos las cosas; es una obsesión, una convicción, una necesidad de exterioridad. El acto mismo de crear, de cuidar y de dar sensibilidad, procuran un escenario que contrarresta la perversión de la instrumentalización del otro.

Cuando los sujetos dicen sí a la relación de alteridad, el umbral en el que se ubican es el cara-a-cara; es como una mirada que se refleja en un tercero, pues el otro, con quien apenas hace un momento se veía a lo lejos, ya es más cercano, es otro que ha cambiado, es un tercero a quien se puede conocer más, ahí comienza la obsesión de la relación en el escenario de la alteridad familiar, el deseo de ser más, de dar más, de ser bondadoso y benevolente.

Si la interpretación sobre Lévinas, en términos de alteridad familiar se sostiene en la acogida y la hospitalidad, se quiere decir que es una ética de la familia lo que se está exponiendo; una forma de practicar la vida con los otros más íntimos que son aquellos con los que se nace, se vive y se avanza en la vida misma.

Por tanto, la imagen de *visitación* es pertinente, pues facilita saber-se como vinculado a otro que está dispuesto a no ser neutro, sino a dejarse dinamizar por las lógicas de la alteridad, de la salida de sí. Por eso, el pensamiento de Lévinas insiste en tratar de visitar al otro, agasajarlo, hacer resplandecer su rostro en medio de una enigmática relación de cercanía y proximidad.

Incluso Lévinas comenta que tal relación de proximidad, materializada en una fraternidad, ha de pasar los umbrales de la familia misma y avanzar en una relación social y política, lo que hace más interesante la alteridad familiar, pues esta tiene alcances sociales y políticos; en la familia se pueden gestar estas posibilidades de colectividad y de transformación en el contexto social.

En este sentido la humanidad en Lévinas es una fraternidad que acoge, que da hospitalidad, que trata a los seres humanos con igualdad, teniendo así un efecto en la misma reflexión sobre el derecho y las formas de proceder jurídicas. Por eso, como dice Derrida, la alteridad reclama “*deducir de la ética una política y un derecho*” (Derrida, 1998, p, 145).

No se trata de una fraternidad impuesta, sino reflexiva; no es un canon que debe seguirse sin ningún tipo de cuestionamiento, sino una seguridad de estar en vinculación con los otros; una liberación del propio yo que se hace fraterno, huésped y anfitrión; vale decir, que se sitúa en un lugar de moralidad subjetiva; es reconocer la alteridad del otro y a su vez a “*la maravilla de la familia*”.

La situación en la que el yo se plantea ante la verdad al colocar su moralidad subjetiva en el tiempo infinito de su fecundidad – situación en la que se encuentran reunidos el instante del erotismo y el infinito de la paternidad – se concreta en la maravilla de la familia. (Lévinas, 1977, p, 310)

La relación de alteridad familiar aquí puede leerse con más claridad, si bien el autor usa la imagen de una morada en la que se fecunda y se vive la erótica, también puede interpretarse que hay allí un vínculo que se nutre de la hospitalidad, de la ruptura con el yo y de la posición egoísta de la subjetividad. Es lo contrario a la guerra; por eso, en las relaciones de alteridad familiar hay cierta esperanza que contrarresta el pesimismo en lo humano. Hay una nueva confianza en la relación humana que se opone al olvido no-acogedor del otro y abre sus puertas a la otredad, a la alteridad del otro que habita en la familia.

En las relaciones de alteridad familiar existe la posibilidad de ser reconocidos, aceptados, es aproximarse a una puerta que siempre se va a encontrar entreabierta, a la que se llama para entrar; es como un misterio de la apertura y la distancia, una movilidad, una dinámica; el recuerdo de un rostro, la memoria de una vinculación, de una femenina relación de hospitalidad, la materialidad de la paternidad y la fecundidad de un nuevo encuentro. Es la alteridad pura del sujeto rehén y del huésped.

Finalmente, en la alteridad familiar el otro es acogido con anterioridad, no han importado sus cualidades o sus defectos, importa la responsabilidad que se tiene para con él, no hay juicios por sus comportamientos, hay una posibilidad de diálogo hermenéutico en el que se elaboran interpretaciones que fortalezcan la relación de alteridad; es el juego de una constante exterioridad que se ubica lejos de lo Mismo y a su vez pasa por lo Otro, es situarse lejos de la no-respuesta y ubicarse en la convicción de responder por el otro que altera, que muestra la vulnerabilidad de ambos, la indigencia menesterosa del vínculo familiar.

7. Discusión

En este capítulo se propone una reflexión final que trata de articular lo planteado en los capítulos anteriores; además, procura deliberar desde el presupuesto gnoseológico levinasiano que hace énfasis en la externalidad de la ética como salida de sí en dirección a la alteridad del Otro. En consecuencia, se propone ser un capítulo de cierre de este estudio.

La alteridad familiar como una ética de la filosofía primera. A propósito de la negatividad interna frente a lo Mismo.

“La ética, más allá de la visión y de la certidumbre,
esboza la estructura de la exterioridad como tal.
La moral no es una rama de la filosofía,
sino la filosofía primera”
(Lévinas, 1977, p, 308)

Con la intencionalidad de articular las nociones de “*Alteridad*”, “*Alteridad familiar*” y “*La familia como escenario de la alteridad, la hospitalidad y la acogida*”, puede decirse que hay una afirmación que permite poner en sintonía a estas tres: la alteridad familiar funciona como una ética de la filosofía primera.

La prioridad en la alteridad familiar es el Otro, por eso se sostiene en la acogida y la amabilidad de la hospitalidad. Sin embargo, esta forma de relacionarse no niega la conflictividad familiar, por el contrario, busca enfrentarla con los gestos de responsabilidad dirigida a los demás.

Por tanto, la filosofía primera que funciona en estas relaciones familiares no es preocupación de un yo, no es una prelación, no está en un lugar de deseo de organización, ni tampoco de cuestionamiento. La ontología, criticada por Lévinas, no se pregunta por su salida de sí; por eso en este trabajo no se habla de ontología familiar, pues eso no sería posible, sería como describir unos solitarios que se cruzan, pero que no se alteran, no se hacen responsables entre ellos mismos; en este sentido no es factible la alteridad en la ontología.

Dice Lévinas “*al develamiento del ser en general, como base del conocimiento, como sentido del ser, le antecede la relación con el ente que se expresa; el plano ético precede al plano de la ontología*” (Lévinas, 1977, p, 214). De lo que se puede inferir que en el escenario de lo familiar esta lógica funciona de manera contraria a la de la ontología, procede más como una preocupación, una reflexividad dirigida a la relación, antes que la propia libertad; es decir, es una exterioridad que le da un lugar central al otro, llámese hijo, esposa, madre, abuelo o huérfano; es una responsabilidad por el necesitado.

La filosofía primera quiere decir que hay una respuesta que es inicial, que parte antes del sí mismo, pues partir de la mismidad es no querer renunciar al egoísmo que insiste que lo primero es la propia morada, no se trata de negar la relevancia reflexiva que se gesta en la morada, pero a ella se llega por medio de los otros; los demás me remiten a mí mismo, primero estoy con los otros.

De acuerdo con Lévinas se trata de una “*responsabilidad que es anterior a todo compromiso libre*” (Lévinas, 1987, p, 177), es decir, “*es la misma trascendencia anterior a la certeza y la incertidumbre, las cuales sólo surgen del saber*” (Lévinas, 1987, p, 247); lo reafirma en otro texto “*la responsabilidad para con el prójimo es anterior a mi libertad en un pasado inmemorial (...) responsabilidad (...) para con el otro hombre, para con el extranjero, a la cual, en el orden rigurosamente ontológico (...) nada obliga*” (Lévinas, 2006, en línea).

En este sentido, no se sostiene la alteridad familiar en la seguridad que da el ser, representado por el “yo sé”, o en la duda misma; sino en la convicción de tener un rostro de responsabilidad, lo que es diferente a la certeza que da la tematización y el control homogeneizador sobre el otro que produce el exceso ontológico.

En las familias la alteridad funciona como una ética de la filosofía primera porque hay una renuncia a sí mismo, hay reflexividad sobre los peligros que lleva consigo una afirmación vehemente y arrogante de sí mismo. Lévinas deja ver claro que es una perspectiva detestable nombrarse siempre en primera persona y estar en extremo preocupado por responder a su derecho a ser, es la posición del ególatra sostenido en su ontología, la cual no tiene hambre de otro y por tanto, está alejado de toda práctica de alteridad familiar.

Filosofía primera quiere decir que antes de la racionalidad tematizadora está la presencia del otro que reclama una mirada, un gesto, una respuesta que tiene la intencionalidad de generar vinculaciones; se trata de un

Yo desembarazado de sí y que teme por Otro – es de este modo como la suspensión – como la epoché - del eterno e irreversible retorno de lo idéntico a sí mismo y de la intangibilidad de su privilegio lógico y ontológico. Suspensión de su prioridad ideal, negadora de toda alteridad a través del asesinato o a través del pensamiento englobante y totalizante. (Lévinas, 2006, en línea)

En la incerteza, en el doble sentido que puede tener el tratar de identificar al otro con el sí mismo, aparece una autonomía que expresa lo aborrecible que puede ser un yo ególatra que no deja ser a la alteridad; lo anterior permite leer las interacciones en el escenario de la familia; es la necesidad de una distancia de “*este apogeo de identidad incondicional*” (Lévinas, 2006, en línea) para tratar de responder si el ser está justificado sólo en la ontología, de eso trata la alteridad como filosofía primera.

En relación a esto dice Derrida, *“la simple conciencia interna no podría, sin la irrupción de lo totalmente otro, darse el tiempo y la alteridad absoluta de los instantes, así también el yo no puede engendrar en sí la alteridad sin el encuentro del otro”* (Derrida, 1989, p, 128).

Por eso, la proximidad juega un papel relevante, pues el propósito no es clasificar al otro que se torna de una manera diferente a lo que yo quisiera; es más una aceptación de lo indeterminable que es el otro, de la libertad a la que tiene necesidad; el otro, visto desde la ética como filosofía primera, no puede ser etiquetado, es una tarea imposible, pues éste se modifica, se deconstruye y se sostiene en tal movimiento que es dinámico, no tematizable, no definible.

Si en el escenario familiar se buscara homogeneizar a los otros, no habría lugar para la acogida y la hospitalidad, tampoco para la salida de sí; por tanto, sería un espacio de distancia radical, cercana a la muerte simbólica, lejana a la proximidad que da el amar a otro. Al respecto dice Lévinas, *“la proximidad del otro es significancia del rostro que significa de golpe más allá de las formas plásticas que no cesan de recubrirle, como una máscara, de su presencia en la percepción. Sin cesar el rostro traspasa esas formas”* (Lévinas, 2006, en línea).

De este modo, la propuesta levinasiana permite ir quitando las máscaras, como las capas de una cebolla, e ir alejándose de toda intención de hacer al otro idéntico a mí; por tanto, la filosofía primera no se reduce a una conciencia de sí; se trata de llegar a la alteridad del otro que no se deja aprehender ni racionalizar, pues al quitarse las máscaras aparece el verdadero rostro, la real posibilidad de proximidad. La familia, en este sentido, es un escenario para la pluralidad y la alteridad.

De ahí que como se dijo en el planteamiento del problema de este estudio, el asesinato sea una manera de suprimir el absoluto Otro y a la desnudez que se puede generar a partir de la relación humana sostenida en la alteridad. El homicidio es una forma, tal vez la más radical e injusta, de no querer mirar al otro, es un acto de separación que lleva al otro a la irreversible invisibilidad e indiferencia; es el mayor acto de no-responsabilidad, de soledad mortal, es la negación de toda fraternidad, de toda ética de la justicia y de la filosofía primera. A partir de esto, se puede afirmar que la única salida a la violencia del homicidio es la alteridad, el cara-a-cara, una *“resistencia ética”*.

En este sentido dice Derrida que la filosofía de Lévinas está en oposición a toda violencia, por lo que será *“necesario todavía que se dé en cierta iluminación la desnudez del rostro, esta ‘epifanía’ de una cierta no-luz ante la que deberán callar y desarmar todas las violencias”* (Derrida, 1989, p, 115).

La negatividad interna frente a lo Mismo en el escenario de la familia, quiere decir que la prioridad en el vínculo familiar no es la lógica de la ontología, del ser o de lo

Mismo, sino la oposición a todo intento de subordinación dirigido al Otro. Se trata de pronunciarse desde una ética de la alteridad que es filosofía primera. Por eso, no se resalta como una “*filosofía de la potencia*”, sino como una convicción de responsabilidad, que parte de reconocer la debilidad como condición humana, la necesidad de otro para lograr alguna realización.

En coherencia con esto, la alteridad familiar como filosofía primera es donde se enlazan la hospitalidad, la acogida, el abrigo, la recepción, la temporalidad familiar, la fecundidad, la paternidad y la feminidad. Esto porque se trata de un cansancio de sí, de una negación frente a más y más de lo Mismo; es un deseo de transformación de las relaciones desligadas e indiferentes, que como dice Lévinas sólo defienden

a un sujeto inclinado hacia sí mismo que según la fórmula estoica se caracteriza por (...) la tendencia a persistir en su ser (...) un sujeto que se define también por la preocupación de sí y que en la felicidad realiza su para sí mismo. (Lévinas, 1974, p, 55)

Por eso, más adelante propone Lévinas oponer el *Deseo del otro* a este sujeto ensimismado que no reconoce su necesidad de Otro. La alteridad familiar es así una respuesta frente a la práctica de eliminación de la otredad. El vínculo con el otro genera interrogantes que hacen *vaciarse* de sí, produce formas de tramitación diferente al egoísmo y más propicia a la cercanía que es responsabilidad con los demás.

De ahí que las relaciones de alteridad familiar no sacian el hambre de otredad, sino que la aumentan, la profundizan, la agudizan; haciendo que sea más necesario salir de sí para alimentarse de nuevos apetitos, de nuevas vivencias familiares que sostienen la cotidianidad. Dice Lévinas “*El Deseo del Otro que vivimos en la más trivial experiencia social es el movimiento fundamental, la pura transportación, la orientación absoluta, el sentido*” (Lévinas, 1974, p, 56).

Es decir, cada vivencia familiar genera un deseo de nuevos encuentros, de otros cara-a-cara que evidencien la presencia de lo familiar, de aquellos con los que se tiene una vinculación, una necesidad, un hambre. Es una manera de dirigirse a quien aspira expresar algo, con quien se quiere celebrar y experimentar la vida familiar. Pero siendo coherentes con Lévinas, no podría pretenderse totalizar al otro, aprehenderlo en toda su alteridad, pues conserva un misterio que es inaprehensible.

Es necesaria una cierta práctica hermenéutica que ayude a comprender al otro, pues no se trata de apropiárselo, sino de darle un sentido, verlo en su desnudez, dirigirse a su rostro. Tal hermenéutica no es un juicio de los errores que comete el otro, sino preguntarse qué le acontece a éste para ayudarlo, para apoyarlo, para hacerse compañía suya.

La relación vital con los demás, llámese educativa, familiar o social, no consiste en señalar al otro en sus errores, sino en darle una opción de alteridad y ser consecuente con tal alternativa; se trata de tener presente que cada quien es responsable del otro, siempre y cuando éste otro desee ser acompañado y salir reflexivamente de los “errores” o las faltas cometidas; la familia no es un tribunal, pues aunque exige el cumplimiento de normas se constituye más en un escenario para la pedagogía y la ética.

Por eso, la ética no es un juicio centrado en la punición, el cual niega al otro en su integridad; la ética es más una deliberación, una decisión sostenida en la moralidad; una respuesta acogedora que abriga haciendo sentir al otro responsable, sin ninguna mediación de la punición; es otra cosa la que obliga, se trata del rostro, de la responsabilidad; no hay sujeto que escape a esta posibilidad de responder en estas condiciones.

De este modo, la alteridad familiar es una incitación a la conversación, al uso del habla, porque un rostro frente a otro es una necesidad de hablar; cuando no se reconoce al otro como interlocutor válido se le niega la posibilidad de profundizar en la reflexividad que da la relación de alteridad; por tanto, la alteridad se opone a una radicalización que se distancia del otro; quien se aleja olvida que su propia desnudez volverá como un reclamo de justicia; el rostro del otro le viene como un descubrimiento, como una palabra, porque el rostro habla.

En esta deliberación las relaciones de poder quedan cuestionadas en el vínculo familiar. Si el rostro es un despojarse de querer enjuiciar al otro, la salida que se vislumbra en la alteridad es una convicción en la fuerza del encuentro vincular; la alteridad familiar es una forma de romper una capa, una superficie que trata de cuidar la “*propia esencia plástica*” (Lévinas, 1974, p, 59).

Por tanto, el poder en esta perspectiva hace referencia a la búsqueda de bienestar del otro; no es una permisividad, pero si es una palabra, una credibilidad en el otro, un dar de nuevo otra posibilidad para la relación y a su vez una exigencia de reflexividad, de respuesta, de desnudez y sinceridad. La familia es en este sentido un encuentro de rostros en el que se dibuja un escenario de apoyo y respeto; es una extrañeza y a la vez una necesidad de cercanía, de protección.

Como filosofía primera y negación de la pura mismidad, la alteridad familiar señala el rostro del cual se es responsable; muestra la desnudez, la indigencia, la miseria; también ilumina la humildad de la relación, la grandeza de contar con otro con quien se vive, que es enigma, abstracción y deseo; es “*la desnudez del rostro (...) indigencia y ya súplica en la lealtad que me señala*” (Lévinas, 1974, p, 60).

Es así como no es posible evadir la responsabilidad que significa la convivencia familiar, pues “*mientras más doy la cara a mis responsabilidades, soy más responsable*” (Lévinas, 1974, p, 64). La respuesta está motivada por la recepción

del otro, está dirigida a la creación de un ambiente que propicie afirmar el sentido de proximidad y a su vez de experiencias que puedan ser interpretadas a favor de la relación cara-a-cara.

Esta forma de relacionarse, que lleva consigo el más profundo sentido de la alteridad, implica una negatividad interna frente a lo Mismo, una relación de índole moral; dice Lévinas “*Descubrir la orientación y el sentido único, en la relación moral, es precisamente poner al Yo como ya cuestionado por el Otro al que desea y, en consecuencia, como criticado en la rectitud misma de su movimiento*”. (Lévinas, 1974, p, 67)

De este modo la morada del yo es penetrada por la presencia del otro, que expulsa las sombras en las que el yo se ocultaba. El cuestionamiento que genera la necesidad y el deseo del Otro va royendo una posición de ingenuidad, la cual sostenía que no era necesario salir en dirección a otro; evitar al otro es perder espontaneidad y creer que no es menester reflexionar-se en la presencia de lo enigmático y lo extraño que es siempre el rostro ajeno.

A manera de síntesis, lo anterior permite conectar los capítulos anteriores en el contexto de la familia. Si bien sin la mismidad no hay una plataforma para interpretar-se, la peligrosidad de quedarse en una ontología, fomenta la mirada hacia lo otro, que es distinto, no tematizable, como tampoco homogeneizable; es decir, la otredad. Pero ésta última sólo sería la mirada a los demás familiares, sin que necesariamente exista una proximidad, una incumbencia y mucho menos una sustitución. En este sentido la alteridad familiar, es una salida de sí, trascendencia de la otredad y salto al riesgo propio de la responsabilidad por los familiares, que se muestran menesterosos y desnudos, igual que quien sale al encuentro con ellos.

La ética de la alteridad familiar como filosofía primera se sostiene en la responsabilidad; ésta última es “*la estructura esencial, primera, fundamental, de la subjetividad*” (Lévinas, 1991, p, 89). Esto quiere decir que la relación familiar es presencia, intersubjetividad, es lazo con el otro que se ata en el acto mismo de la proximidad; esto se puede relacionar con lo que Lévinas llama “*heme aquí. Hacer algo por otro*” (Lévinas, 1991, p, 91).

Pero esta ética levinasiana que permite leer las relaciones familiares como alteridad, expresa con claridad que hacerse responsable de otro no es un intercambio de benevolencias, no es un mutuo elogio o una falsa y superficial compañía.

La relación familiar que se establece entre sujetos se da sin pretensiones de intereses recíprocos; se es responsable del otro aunque éste no responda como se esperaría de él; lo que no es una ingenuidad, sino una gratuidad que hace más exigente el vínculo. El otro no responderá como se espera de él, sino como su

reflexividad se lo permita. Por eso, dice Lévinas “*la relación intersubjetiva es asimétrica (...) yo soy responsable del otro sin esperar la recíproca*” (Lévinas, 1991, p, 92).

Desde este estudio, se pueden generar otras interpretaciones que con base en este autor y la noción de alteridad familiar, iluminen comprensiones de la familia, no sólo como un lugar de la conflictividad, sino también como un lugar de esperanza, de encuentro, de diálogo, de construcción de otras posibilidades que contrarresten y se resistan a la emergencia de la violencia. Un país con la historia que tiene Colombia necesita una forma de pensar más alternativa, que piense en el otro no como un rival o alguien al que hay que castigar, sino como un próximo con quien puede establecer lazos continuados en la solidaridad, la familiaridad, la acogida, la recepción y la alteridad.

En este sentido, es una mirada que conserva una esperanza en las relaciones familiares, en la reflexividad, en la capacidad de responsabilidad con los demás, que necesitan de una mano que apoya y de una voz que alienta; y a su vez de una presencia que motiva a creer que se puede vivir en medio de lo sombrío optando por la vinculación moral, por la ética como filosofía primera.

8. Breve reflexión pedagógica sobre el concepto de alteridad familiar

La alteridad se ocupa de la deliberación por la relación con el otro, por la proximidad, la acogida y la hospitalidad; en este sentido, es opuesta a la hostilidad, expresión que niega al otro y le hace objeto de agresión y ataque.

Aunque las dos lógicas están en el ser humano, la alteridad y la hostilidad, la primera se apoya en una complejidad de vivencias y de sentimientos que hacen sentir la necesidad de los demás y se concreta en la vinculación; la segunda, deja sus larvas en la oscuridad del ser para que éste no sienta necesidad de proximidad y se engulla todo reflejo de sí mismo como única verdad; se concreta en la no-vinculación; en la segunda lógica no hay posibilidad de ceder frente a la presencia del otro, porque el otro es él mismo; es decir, se trata de un egoísta.

Es simple porque en lo aplicable la alteridad no tiene que excederse en abstracciones estériles, quien la practica sabe que sin el otro no puede desarrollar sus deseos más íntimos, ya sean de pareja, como padre, madre, hermano o hijo; o sea, entender esto no implicaría un estudio “doctoral”, la familia tiene la manera de comprenderlo y aplicarlo; sin la alteridad familiar no es posible la civilización; cuando el ser humano se da cuenta que solo no puede lograr su realización biológica y social, opta, como una ética estética, por construirse con otros.

En este proceso se hace responsable, o sea, responde al otro de una manera acogedora, transparente y singular; no es alteridad la hipocresía, la manipulación, el engaño, la prepotencia; es alteridad la solidaridad, la lucha por el descubrimiento de la relación con los otros, el altruismo, la preocupación por contribuir a mejorar las condiciones de vida de los demás. Por ejemplo, es alteridad la lucha por el restablecimiento de los derechos y la reparación de las víctimas del desplazamiento, la crítica espiritual y enérgica contra la injusticia. Todo esto se gesta en la familia, en las palabras de los padres y en la escucha de los hijos; la familia es el primero “laboratorio” para construir los vínculos de alteridad.

La potencia de la alteridad familiar está en la reflexión sobre la obra familiar que se opone a la “ontologización” de las personas; o sea a dejarle creer a las personas que ellas son el centro del mundo corroborando analíticas que impiden darle espacio a los otros; la alteridad familiar insiste en que el centro de una vida finita sólo se multiplica, y se hace esplendorosa, en la compañía y en el amor por los otros; la clave no es la ontología, es el misterio, es la alteridad y más si está puesta en la familia como grupo primario de la sociedad donde se enseña la ética primera.

La ontología, al centrarse en el ser, corre el peligro de quedarse en una peligrosa mismidad, en un peligroso egoísmo malversado y malintencionado. La alteridad

familiar propone un riesgo, una renovación del ser pero dirigido a los otros, una forma de mostrarse interesado y agente del bienestar de los más próximos.

Lévinas, como bien se expuso en este estudio, pone su mayor esfuerzo en descifrar la noción de notredad, de alteridad; esto sólo se hace firme en el paso por la mismidad y la superación de ésta en la otredad hasta ubicarse en la alteridad.

Un padre y una madre se donan, se hacen generosos con sus hijos, no racionalizan cuánto amor deben darle a ellos, sólo lo dan y en grandes proporciones; es más, no esperan que sus hijos lo agradezcan comportándose como ellos quisieran que se comportaran; la mejor devolución que un hijo hace a sus padres es siendo felices, estables, buscando sus sueños, luchando por ser mejores seres humanos, no cediendo a las exigencias de un mundo instrumental que quiere usufructuarse de lo mejor de ellos en una lógica de acumulación capitalista que concibe al ser humano sólo como objeto de explotación.

La alteridad familiar confronta heroicamente está perversa lógica económica de usar a todo ser humano como posible “soldado” de la instrumentalización; por eso, lo opuesto a la manipulación política y económica es la alteridad vivida en la familia, vivida en el amor por los demás, en la preocupación desmedida por ayudar, por servir, por estar con los demás.

No es extraño que un intelectual latinoamericano de la talla de Dussel (1973) haya visto en la propuesta de Lévinas opciones para reflexionar éticamente la relación social. De acuerdo con esto, una reflexión pedagógica final para este trabajo se centra en la responsabilidad que ha de tener clara los padres y los hijos en tratar de mantener una constante reflexividad sobre la vida familiar como un escenario para la alteridad, representadas en la acogida y la hospitalidad.

Cuando se habla de buen trato, de contrarrestar la violencia, de oponerse al homicidio, como se mencionó en el planteamiento del problema de este trabajo, se está hablando de alteridad en su máxima aplicabilidad; si alguien es incapaz de oponerse al deseo de asesinar, no tiene en ese momento la suficiente fuerza espiritual para vincularse con otros; el asesinato es un peso enorme para cualquier ser humano, es la negación de la alteridad, la acogida y la hospitalidad.

Cuando en el desarrollo de las ideas de este estudio se sostuvo que el rostro, la obra, la proximidad y la substitución eran el principal soporte de la aplicabilidad de la alteridad familiar, se quiso decir que no se trataba sólo de una reflexión teórica, sino que esto tenía una posibilidad práctica bastante potente. El rostro es la singularidad, la obra la acción, la proximidad la cercanía y la substitución la donación a otro. Incluso puede sostenerse que de este esquema conceptual pueden surgir modelos de intervención familiar útiles tanto para las administraciones públicas de las ciudades, como para todo profesional que esté

interesado en participar en procesos de transformación socio – familiar; pero principalmente para las familias, quienes, si parafraseáramos a Lévinas, serían el sujeto del cual somos radical y absolutamente responsables.

Listado de referencias

- Aguirre, J, C, & Jaramillo, L, G. (Julio – Diciembre de 2006). El otro en Lévinas: Una salida a la encrucijada sujeto – objeto y su pertinencia en Ciencias Sociales. En: Revista latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud. Vol. 4 N° 2. Manizalez, p, p, 47 a 71.
- Bedoya, M, & Builes, M, V. (July/Sept 2008). *La familia contemporánea: relatos de resiliencia y salud mental*. En: Revista Colombiana de Psiquiatría. Vol.37 no.3. Bogotá. Recuperado el 11 de marzo de 2009 a las 7:50 a.m. Disponible en: http://www.scielo.org.co/scielo.php?pid=S0034-74502008000300005&script=sci_arttext&tlng=es
- Builes, M, V, & López, L, M. (2008) Relatos de buen trato en familias donde hay violencia. Tesis de grado maestría obtenida no publicada. Universidad de Manizales – CINDE, Medellín, Colombia.
- Derrida. J. (1998). *Adiós a Emmanuel Lévinas. Palabra de acogida*. Editorial Trotta. Madrid, España. Págs. 155.
- Derrida. J. (1989). Violencia y metafísica. Ensayo sobre el pensamiento de Emmanuel Lévinas. En: Derrida, J. La escritura y la diferencia. Editorial Antropos. Barcelona, España, p, p, 107 a 210.
- Duch, L & Mèlich, J. (2009). El espacio y el tiempo familiares. En: Duch, L & Mèlich, J. *Ambigüedades del amor. Antropología de la vida cotidiana 2*. (p.p. 137 a 170). Madrid, España. Editorial Trotta.
- Duch, L & Mèlich, J. (2009). Las dimensiones éticas de la familia. En: Duch, L & Mèlich, J. *Ambigüedades del amor. Antropología de la vida cotidiana 2*. (p, p, 171 a 256). Madrid, España. Editorial Trotta,.
- Dussel. E. (1973). *Para una ética de liberación latinoamericana*. Siglo Veintiuno Editores. Argentina. Págs. 197
- Galeano, M, E. (2004). *Diseño de proyectos en la investigación cualitativa*. Fondo editorial Universidad de Eafit. Medellín, Colombia. Págs. 82.
- Galeano, M, E. (2004). La investigación documental: Un estrategia no reactiva de investigación social. En: Galeano, M, E. *Estrategias de investigación social cualitativa*. El giro en la mirada. (p.p. 113 a 144). Medellín, Colombia. La carreta editores.
- Garrido. Á. (1994). Los modos de manifestación de la alteridad y su articulación en el pensamiento de Emmanuel Lévinas. En: Analogía filosófica. Vol. 8. N° 2. México, p.p. 73 a 95.
- Gonzalez, F. (Dic. 2007). *Salud mental a nivel familiar desde la perspectiva de la alteridad*. En: Revista Psicología desde el Caribe. N° 20. Barranquilla. Recuperado el 11 de marzo de 2009 a las 8:10 a.m. Disponible en: http://scielo.bvs-psi.org.br/scielo.php?pid=S0123-417X2007000200002&script=sci_arttext
- Gracia, E, & Musitu, G. (2000). La (in) definición de la familia. En: Gracia, E, & Musitu, G. *Psicología social de la familia*. (p.p. 35 a 62). Barcelona. España. Ediciones Paidós.

- Guía de descripción del programa de Maestría en Educación y Desarrollo Humano. (2005). Universidad de Manizales – CINDE.
- Hoyos, C. (2000). *Un modelo para investigación documental. Guía teórico – práctica sobre construcción de estados del arte con importantes reflexiones sobre la investigación*. Señal editora. Medellín, Colombia. Págs. 105.
- Hurtado, R, M. (Octubre de 1998). Pensar en el otro y construcción del “Nosotros”: Tópicos para reflexionar sobre ética, justicia y alteridad en este fin de milenio, a través del pensamiento filosófico de Emmanuel Lévinas. En: *Cuadernos de filosofía política, ética y pensamiento filosófico latinoamericano. Año 1. Volumen 1*. Universidad de los Andes. Mérida, Venezuela, p.p. 21 a 53.
- Jiménez, A. (2004). El estado del arte en la investigación en las ciencias sociales. En: Jiménez, A, & Torres, A. (Compiladores). *La práctica investigativa en ciencias sociales*. (p.p. 29 a 43). Bogotá, Colombia. Universidad Pedagógica Nacional.
- Klinkert, G, A. (1997). Ética de la alteridad para América Latina. En: Cuestiones filosóficas y teológicas. Universidad Pontificia Bolivariana. Vol. 23. N° 62. Medellín, p.p. 53 a 104.
- Levinas. E. (1974). *Humanismo de otro hombre*. Siglo XXI Editores. México. Págs. 136.
- Lévinas, E. (1977). *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*. Ediciones Sígueme. Salamanca, España. Págs.315.
- Lévinas, E. (1987). *De otro modo que ser, o más allá de la esencia*. Ediciones Sígueme. Salamanca, España. Págs. 267.
- Lévinas, E. (1991). *Ética e infinito*. La balsa de la medusa. Madrid. Págs. 115.
- Lévinas, E. (1993). *El tiempo y el otro*. Ediciones Paidós Ibérica, S.A. Barcelona. España. Págs. 139.
- Lévinas, E. (1999). *De la evasión*. Arena Libros. Madrid. Págs. 136.
- Lévinas, E. (2000). *De la existencia al existente*. Arena Libros. Madrid. Págs. 158.
- Lévinas, E. (2001). *Entre nosotros. Ensayos para pensar en otro*. Valencia, España. Ediciones Pre- textos. Págs. 289.
- Lévinas, E. (2002). *Algunas reflexiones sobre la filosofía del hitlerismo*. Fondo de cultura económica. Argentina. Págs. 113.
- Lévinas, E. (2006). Trascendencia e inteligibilidad. Seguido de una conversación. Ediciones encuentro. Madrid, España. Págs. 72.
- Lévinas, E. Ética como filosofía primera. (Enero de 2006). En: Revista de Filosofía Aparte Rei N° 43. Chile. Recuperado el 27 de septiembre de 2009 a las 6:30 p.m. Disponible en: <http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/lorca43.pdf>
- Luna, M, T. (2005). Perspectivas del Desarrollo Humano. En: *Módulo de Desarrollo Humano*. Maestría en Educación y Desarrollo Humano. CINDE. Medellín, Colombia. 2005. P. 3 a 10.
- Mensch, J. (2002). Dación y alteridad. En: *Areté, Revista de filosofía. Vol. XIV. N° 2*. Lima, p.p. 249 a 260.
- Navarro, O. (2008). El “rostro” del otro: una lectura de la ética de la alteridad de Emmanuel Levinas. En: *Contrastes. Revista internacional de filosofía (Málaga)*. Vol. 13. España, p.p. 177 a 194.

- Ruiz, A. (2004). Texto, testimonio y metatexto. El análisis de contenido en la investigación en educación. En: Jiménez, A, & Torres, A. (Compiladores). *La práctica investigativa en Ciencias Sociales*. (p.p. 45 a 61). Santafé de Bogotá. Colombia. Universidad Pedagógica Nacional.
- Saint – exupéry, A. (1999). *El principito*. Panamericana editorial. Santafé de Bogotá, Colombia. p,p, 125.
- Salvatore, D. (2008). *La filosofía de Emmanuel Lévinas. Metafísica, estética y ética*. Buenos Aires. Argentina. Ediciones Nueva Visión p,p, 140.
- Sidekum, A. Alteridad. (1997 – 1999). En: *Boletín de filosofía*. N° 09. Vol. 2. Santiago de Chile, p.p. 20 a 30.
- Vásquez, M, E. (2005). Presentación del enigma (Prólogo). En: Levinas, E. *Descubriendo la existencia con Husserl y Heidegger*. (p.p. 10 a 24). España. Editorial síntesis.
- Waldenfels, B. (Febrero – Agosto de 1999). La alteridad del otro en los últimos escritos de Lévinas. En: *Estudios de filosofía*. Universidad de Antioquia. Instituto de filosofía. Medellín, p.p. 231 a 240.