

**UNIVERSIDAD DE CHILE**  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES  
DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA

# **Filosofía totalitaria como violencia a la existencia**

**Una propuesta ético-política**

[Alumno:]

**Luis Venegas Navarrete**

Profesor: Enrique Sáez Ramdohr

**Diciembre de 2007**



<b>Imagen de portada . .</b>	<b>4</b>
<b>Algunas reflexiones previas . .</b>	<b>5</b>
<b>A modo de introducción al presente trabajo . .</b>	<b>7</b>
<b>Capítulo 1 Alteridad: Fisura en la Totalidad . .</b>	<b>9</b>
<b>I. Filosofía como ontología: afán de someter . .</b>	<b>9</b>
<b>II. Deseo del Otro. Deseo del Infinito . .</b>	<b>10</b>
<b>III. El Mismo, el Yo y la identificación de la alteridad . .</b>	<b>11</b>
<b>IV. El Otro como cuestionamiento ético de la libertad absoluta del Yo . .</b>	<b>13</b>
<b>Capítulo 2 Cuestionamiento de la filosofía masculinizada . .</b>	<b>17</b>
<b>I. “Ponerse el parche antes de la herida” . .</b>	<b>17</b>
<b>II. Cuestionamiento ético-político del concepto Otro . .</b>	<b>18</b>
<b>III. Cuestionamiento ético-político del concepto Yo . .</b>	<b>22</b>
<b>IV. Filosofía, economía y política como partes de lo Mismo . .</b>	<b>25</b>
<b>Bibliografía . .</b>	<b>27</b>

## Imagen de portada

The Origin of the World, Gustave Courbet



***“[...] que vienes sin haberte ido ahora que llegas sin haber partido que golpeas en mi memoria como en una dulce puerta” (Enrique Sáez Ramdohr, De riguroso verde, Vestida de riguroso verde, pág. 15, Editorial Puerto de Palos, Santiago de Chile)***

---

## Algunas reflexiones previas

Este trabajo es parte de un proceso personal que he venido realizando y reflexionando con respecto a la *totalidad* de las *formas y categorías* que *determinan* nuestra vida y que se nos *muestran* con un carácter de *inmutabilidad* en el tiempo y, que desde esa majestuosa eternidad, le imponen un sello de *normalidad* a nuestra existencia, si es que acatamos el llamado y mandato que ellas nos dictaminan.

El ser hombre, el pertenecer a una cultura que alaba la masculinidad, que le otorga privilegios y estatuto de divinidad a nuestra existencia como *masculino*; que la filosofía sea un medio para fundamentar dicho privilegio supremo; el experimentar otras vivencias particulares no adecuadas a las categorías del poder establecido, las cuales lo cuestionan y lo ponen al borde del fracaso; el creer profundamente que no nacimos destinados a ser esto o aquello, sino que nos podemos labrar una existencia adecuada a cómo queramos que sea, en donde no tenga cabida el imperio de la masculinidad por sobre la feminidad ni viceversa; donde ya no sea la superioridad, inferioridad o igualdad las varas con las cuales medimos nuestra existencia ni a los demás; donde el capitalismo no nos determine ni condene a formas amoratorias basadas en la apropiación del otro, sino que más bien podamos cuestionarlo en nuestra subjetividad, es que comencé, desde hace un tiempo, a pensar en los temas que hoy reflexiono en este pequeño trabajo, temas que tienen que ver la libertad humana, la ética, la política, la relación con las otras personas...

Es una propuesta ético-política. Una lectura vivencial de la filosofía y sus postulados sagrados, donde lo *puro* se relativiza y lo eterno terrenaliza.

Todo lo que pueda decir es poco, pues son escasas las líneas que me otorgan en la academia para poder explayarme y desarrollar de manera más extensa y profunda lo que quiero decir. Por lo mismo en muchas ocasiones parecerá que subentendiendo muchas cosas, o que otras simplemente quedan sólo planteadas sin argumentación posterior, pero he tratado de ser lo más explícito en plantear las cuestiones, a sabiendas de la dificultad que acarrea el no explicar de manera adecuada.

El que sean pocas hojas las que se me otorguen para poder realizar esta reflexión, es a causa de la *economía* de mercado que domina hoy nuestro mundo y nuestro país. La educación universitaria, el pregrado en particular, está siendo mediocrizada –por intensiones y objetivos político-económicos para nada inocentes– en pos de los post-gradados, con el fin de obligar a los estudiantes a tener que tomar y pagar un magíster u otro post-grado si “quieren ser buenos profesionales”.

Otro obstáculo con el me encontré para poder realizar este trabajo es el espacio para el desarrollo de este tipo de propuestas. Al momento de tener que decidir qué plantear como trabajo final de esta carrera, qué autores estudiar, etc., me topé con que todos los espacios que se abrían estaban determinados por la estampa asumida por la facultad: quedarse en los libros, en la teoría, en la *pureza de la filosofía*, y no *salir* al mundo, no experimentar *concretamente*, con el *cuero*, ver si las categorías y conceptos puros que nos enseñan a repetir tienen o no cabida en el *mundo concreto*, fuera de las aulas de la academia. Tuve la suerte de tener un amigo profesor de la facultad y, acogiendo mi petición, abrimos el seminario a través del cual escribo esta breve propuesta. A él le estoy muy agradecido por la posibilidad de otorgar espacios para desarrollar reflexiones y pensamientos que se desarrollan en la marginalidad de lo establecido, pero que finalmente se desarrollan. A Enrique Sáez, profesor y amigo, con quien compartimos en lema “No aula, yes bar”, pues era justamente en bares, plazas, calles varias, en un café, donde podíamos reflexionar sin la

presión de la academia y su complicidad con el sistema político y económico establecido; donde podíamos confrontar lo aprendido en clases y cuestionar el camino que nuestra academia había tomado.

Tomo a Lévinas como el autor principal en este trabajo, pensador desde el cual abordo a la filosofía y desde quien parto en la *crítica ética* con respecto a la *totalidad* y la *alteridad*. No es propiamente un trabajo sobre el pensamiento de Lévinas, sino que es a propósito de él. Sin duda que su reflexión es un camino ya trazado, pero no pavimentado. Es el caminar por un andar a tientas en tierras salvajes jamás *colonizadas*. Y el camino hecho es tal que hay que ir andando a tropezones, pues es una marca en el pastizal salvaje que se resiste a ser marcado. Un camino sin señaléticas, sino hecho de marcas, huellas, murmullos. Marcas a menudo que se van borrando, resistiéndose a ser leídas. Pasto que vuelve a crecer y, con eso, borra lo trazado.

Para andar por este camino veremos algunas marcas ya delineadas. Por eso me es necesario ver parte de lo que ya se ha dicho. Por eso me es necesario recurrir a parte del pensamiento de Lévinas. No tiene otro sentido el hablar de su obra. Tomaremos de él sólo la parte ética de su pensamiento y la crítica que éste le realiza a la filosofía, en especial a ésta como ontología. Lo que une el primer capítulo con el segundo es la crítica ética y política, pues si bien Lévinas realiza la crítica ética más feroz a la filosofía que yo haya leído, y pone a la relación humana en el principio, como relación ética, donde trata de salvaguardar al Otro del poder totalitario del Yo, finalmente termina por traicionar al Otro y lo reduce. Ese es el punto de unión.

Tal vez lo que diga a propósito de él será aún vago, será aún una marca, una huella en el pastizal. Y no aspiro a otra cosa. Tal vez por eso es en principio no sistemático el argumentar, sino casi un derrame, una explosión. Búsqueda aún.

Puede ser que este trabajo no es, en ningún sentido, un tratado filosófico. Tal vez, propiamente hablando, no es ni siquiera filosofía, pero es lo que podría estar a la base de ésta, o lo que la suscitaría.

Finalmente veré críticamente el pensamiento ético de Lévinas, donde el Otro se verá reducido “positivamente” en lo femenino, en la Amada, en misterio. Desde ahí abordaremos la particular situación de la privilegiada condición masculina, esa que la filosofía explota y con la cual se sitúa, potencia, pues la vigoriza, la impulsa en su afán de ser *Absoluta*.

Finalmente la idea es mostrar que los privilegios que la masculinidad tiene, los cuales se ven en la filosofía, en el poder, en la ciencia, etc., privilegios que disfrutamos sobre todo los hombres y que la *hombreidad* instalada en nuestros cuerpos nos fuerza todos los días a justificar y concretizar, son sumamente graves para nuestra existencia, pues no se trata sólo de que las mujeres estén en condiciones precarias con respecto a nosotros, sino que justamente dichos privilegios exigen el abuso de uno con respecto al otro, de subyugación, explotación, sometimiento y dependencia. Por eso no se trata de *otorgar* nuestros privilegios a los demás, sino que cuestionarlos y deshacernos de ellos, por doloroso y angustiante que sea, para así comenzar a construir un mundo más justo, relaciones más responsables, más éticas. Los privilegios son parte fundamental para sostener y defender nuestro actual sistema económico y sus formas de relaciones. Nosotros encarnamos dichos privilegios, sostenemos corporalmente el capitalismo.

Este es el breve bosquejo del contexto en el cual escribo este trabajo; esa es una breve descripción de dónde me encuentro *situado*.

Luis Venegas

# A modo de introducción al presente trabajo

Para introducirme en el tema de la relación con el Otro, tomo a Lévinas para el desarrollo de mi propuesta porque me parece que es el autor que con mayor y profunda *lealtad* ha pensado el tema de la relación ética con el Otro, aún que, con posterioridad, y por no ver en el *pensamiento* un *privilegio* y *supremacía histórica masculino*, piensa desde el nicho de la hombreidad y sus consecuencias se ven en su pensamiento.

Sin duda tendré que fijarme en parte de su pensamiento principal, la ética como filosofía primera, relación ética<sup>1</sup>, para tratar ir despejando ciertas dudas y nubosidades que surgen al tratar de pensar este tipo de "*experiencias*", las cuales se *resisten* a ser tematizadas, pensadas. Tomamos como camino el de la *reflexión*, donde la vivencia, la experiencia ética, será tensada, pero no asimilada, no objetivada, sino sentida, vivida y revivida. Permanecerá en su *alteridad*, sin perder su calidad de *exterioridad*, pues no es algo que se *dé* al pensamiento, sino que es *sensibilidad*, algo *pre-reflexivo*. Con esto nos quedaremos de Lévinas, tal vez su aporte fundamental a la filosofía y a la ética.

Antes de comenzar el desarrollo de la propuesta creo importante señalar que el principal autor aludido en este trabajo es un fenomenólogo, con lo cual no queda descartada o eliminada su condición de judío. Se designa fenomenología el método husserliano de análisis intencional. Wilhelm Szilasi<sup>2</sup>, en su libro *Introducción a la fenomenología de Husserl*, manifiesta que el significado de fenomenología es doble: "[...] Es preciso describir como fenómenos las acciones subjetivas de conocimiento -que él [Husserl] llama <<actos>>-, pero también lo aprehendido por el conocimiento, es decir, el fenómeno que se ofrece desde sí mismo en la aprehensión cognoscitiva, el fenómeno que se muestra"<sup>3</sup>. Y Ferrater Mora aclara que "[...] El método fenomenológico consiste [...] en examinar todos los contenidos de conciencia, pero en vez de dictaminar si tales contenidos son reales o irreales, ideales, imaginarios, etc., se procede a examinarlos en cuanto son puramente dados. Mediante la suspensión [la 'epojè'] la conciencia fenomenológica puede atenerse a lo dado en cuanto tal y describirlo en su pureza. Lo dado no es en la fenomenología de Husserl lo mismo que en la filosofía trascendental un material que se organiza mediante formas de intuición y categorías. No es tampoco algo "empírico" -los datos de los sentidos-. Lo dado es el correlato de la conciencia intencional. No hay contenidos de conciencia, sino únicamente "fenómenos". La fenomenología es una pura descripción de lo que se muestra por sí mismo de acuerdo con el "principio de los principios": reconocer que "toda intuición primordial es una fuente legítima de conocimiento, que todo lo que se presenta por sí mismo 'en la intuición' (y, por así decirlo, 'en persona') debe ser aceptado simplemente como lo que

<sup>1</sup> Tomando por ética la relación de responsabilidad infinita para con el Otro

<sup>2</sup> Entre 1974 y 1961 ocupó la cátedra que Heidegger, sucesor de Husserl, abandonó al concluir la Segunda Guerra Mundial

<sup>3</sup> Wilhelm Szilasi, *Introducción a la fenomenología de Husserl*, 1. La fenomenología descriptiva, pág. 26, Amorrortu editores,

Buenos Aires, 2003.

se ofrece y tal como se ofrece, aunque solamente dentro de los límites en los cuales se presenta" (Ideas)."<sup>4</sup>

En palabras de Lévinas "[...] El análisis intencional es la búsqueda de lo concreto. La noción, apresada bajo la mirada directa del pensamiento que la define, se revela sin embargo ya implantada, a espaldas de este pensamiento ingenuo, en horizontes insospechados por este pensamiento; estos horizontes le prestan su sentido: he aquí la enseñanza esencial de Husserl"<sup>5</sup>. Lo "concreto" son las llamadas estructuras profundas de la vida intencional, las cuales le dan sentido a dicha vida, estructuras *a priori* que otorgan sentido a los datos aparentes transmitidos por los sentidos, las cuales son olvidadas por lo que Lévinas llamaba más arriba el <<pensamiento ingenuo>>.

---

<sup>4</sup> José Ferrater Mora, Diccionario de Filosofía Abreviado, p. 146-147, Editorial Sudamericana bajo el sello Debolsillo.

<sup>5</sup> Emmanuel Lévinas, Totalidad e Infinito, Prefacio, p. 54, Sígueme (Hermeneia), Salamanca, 2006

# Capítulo 1 Alteridad: Fisura en la Totalidad

## I. Filosofía como ontología: afán de someter

Comenzaré señalando que para Lévinas la Filosofía es un intento de unir lo diverso, lo otro, en la *Totalidad*, sumergiendo lo diverso en lo *Mismo*. Todo <<puede>> ser conocido, objetivado, manipulado. La filosofía se esfuerza en suprimir la separación –unifica. Es, fundamentalmente, filosofía de la unidad. En palabras de él “*la filosofía se dedicaría a unir a lo Mismo todo lo que se opone a ella como otro*”<sup>6</sup>. Sometimiento y asimilación de la diversidad. “*Sirviéndonos de un neologismo husserliano diremos que toda filosofía es una egología.*”<sup>7</sup>

La filosofía se esfuerza por conocer todo, sin tomar precauciones con la alteridad, pues justamente, para conocerla, la reduce, le quita su singularidad –la *universaliza*. Niega su particularidad, la omite y se queda con aquello que ofrece o posibilita su universalización –la somete a la ciencia. La filosofía apresa aquello que no singulariza al individuo y, sirviéndose

de un *Neutro*<sup>8</sup>, lo *conceptualiza*, lo incluye en un concepto, tiene *certeza* de él. Pero como hemos dicho más arriba, dicho conocer no es inocente, sino que implica su sometimiento, su manipulación, su posesión. Al no respetar la *independencia* de esa *alteridad* que se somete, se posee la *realidad* de esa alteridad. Y la civilización occidental (diseminada desde hace mucho ya no sólo en el viejo continente), que refleja dicha filosofía, exalta la *libertad* como *posesión* y acumulación de *riqueza*. Volveré sobre este punto en el capítulo final, en el cual pretendo profundizar las consecuencias que tiene este tipo de concepción de la libertad, sus traducciones en el mundo y las implicancias en la realidad.

Creo que Lévinas no se equivoca al pensar que la noción [y afán] de “totalidad” ha acompañado a la filosofía a lo largo de todo su desarrollo. Dicha noción [y afán] podríamos caracterizarla por el incesante impulso de subsumir lo particular a lo general –universalizar. He aquí la ontología. La filosofía, para este pensador, ha sido, casi en su totalidad, ontología, siendo la obra de Heidegger el resumen de dicho impulso de la filosofía occidental, así como también la exaltación de dicho impulso.

Para este filósofo “ontología” es el término genérico para designar cualquier relación con la alteridad que puede ser reducida a la comprensión o el entendimiento. Afán de totalizar. Comprensión del Ser de aquello que es. Manipulación. Desaparición de la distancia entre el Yo y lo Otro.

La supresión o reducción de todos los modos y formas en que se expresa la alteridad es lo que define el impulso ontológico que va desde Parménides a Heidegger. La ontología asimila al Otro en lo Mismo, de la misma manera en que se digiere el alimento. Habiendo

<sup>6</sup> Descubriendo la existencia con Husserl y Heidegger, Cap. 9: La filosofía y la idea de lo infinito, p. 239, Editorial Síntesis, Madrid, 2005

<sup>7</sup> *Ibíd.*, 2. El primado de lo mismo o el narcisismo, pág. 241

<sup>8</sup> Emmanuel Lévinas, *Totalidad e Infinito. Ensayo sobre la exterioridad*, 1.El Mismo y lo Otro, p. 66, Ediciones Sígueme, Salamanca, 2006

dicho esto, la fenomenología de Husserl es ontológica desde el momento en que la tesis de la intencionalidad implica una correlación entre un acto intencional y el objeto de esa intención (noema y noesis). Ahora bien, tenemos que plantearnos la cuestión de qué tipo de relación puede existir sino el de la comprensión. ¿Todas las relaciones posibles son de comprensión? ¿Puede existir y acontecer otra que no sea eso? Sí. Y es eso, tal vez, la gran enseñanza de Lévinas. Ahora bien. ¿Cuál es esa otra relación o modo de relacionarse? ¡Relación ética con el Otro! Pero veamos, sin tratar de apresurarnos, en qué consiste esta relación, cuál es su modalidad especial que la hace escapar a la relación ontológica, a la relación de comprensión y, por tanto, a la supresión de la alteridad.

Para intentar alcanzar el sentido de este trabajo, me es necesario girar en torno a él, el Otro, y ver de qué manera va bombeando sentido a toda la articulación de este intento de reflexionar la relación entre el Yo y el Otro. Si dejásemos de lado a Lévinas, sería el Otro el que guiaría esta reflexión.

## II. Deseo del Otro. Deseo del Infinito

Para adentrarnos en la reflexión del Otro a propósito de Lévinas, podemos tomar una de las obras fundamentales de él, *Totalidad e Infinito*. Éste comienza su libro de la siguiente manera:

**“<<La verdadera vida está ausente>>. Pero estamos en el mundo. La metafísica surge y se mantiene en esta excusa. Está dirigida hacia la <<otra parte>>, y el <<otro modo>>, y lo <<otro>>. En la forma más general que ha revestido en la historia del pensamiento, aparece, en efecto, como un movimiento que parte de un mundo que nos es familiar -no importa cuales sean las tierras aún desconocidas que lo bordean o que esconde-, de un <<en lo de sí>> que habitamos, hacia un fuera de sí extranjero, hacia un allá lejos”<sup>9</sup>.**

Asumiendo que la verdadera vida estaría ausente de este mundo, Lévinas considera que eso que está allá lejos, extranjero, la otra parte, es lo Otro, lo absolutamente Otro. “Ningún viaje, ningún cambio de clima y de ambiente podrían satisfacer el deseo que aspira hacia él”<sup>10</sup>. El deseo hacia el *más allá* no puede ser satisfecho. Este Deseo hacia el *afuera* no es una necesidad que puedo satisfacer esforzándome en el trabajo para crear algo con lo cual llenar esta falta. No podemos echar mano a las distinciones comunes de deseo, nos dice Lévinas. “En la lógica formal, la distinción entre necesidad y Deseo no podría reflejarse; en ella, el deseo siempre deja moldear en las formas la necesidad”<sup>11</sup>, necesidad que muestra a un ser carente, <<despojada de su grandeza pasada>>.

Eso metafísicamente deseado no es algo que pertenece a *mi mundo*, a esa tierra en la que todo está a mi disposición (agua, alimento, naturaleza), lugar en el cual puedo satisfacer mis necesidades (sed, hambre, abrigo), mundo que someto a mi poder, a mi acción, a mi espontaneidad. De dichas realidades, dice Lévinas, me nutro y reabsorbo su alteridad en mi identidad de pensante o poseedor. Me satisfago. Eso absolutamente Otro no es parte de la patria bajo mi poder, de mis leyes. Es extranjero.

<sup>9</sup> Emmanuel Lévinas, *Totalidad e Infinito*, 1. *El Mismo y el Otro*, pág. 57, Ediciones Sígueme, Salamanca, 2006

<sup>10</sup> *Ibid.*

<sup>11</sup> *Ibid.*, pág. 126

El Deseo del que hablamos es uno que no exige retorno, pues, como ya dijimos, no es necesidad. Es un “*Deseo que se distingue de la indigencia de la necesidad*”<sup>12</sup>. No es un salir a buscar lo que necesito y luego un volver para deleitarme con mi recompensa, satisfaciendo, de esa manera, el deseo. No se trata del yo carente, egoísta, que sale de sí mismo con sus capacidades a un mundo que, si bien puede ser que no es el suyo propio, aún así podría invadir, *colonizar*, gobernar, creyéndose con el derecho de usufructuar de todo lo que está a su alcance, *asimilar*, *egoizar*.

El Deseo metafísico es un salir sin volver, trascendencia, *búsqueda* del infinito. No podemos hablar, por tanto, de este Deseo a la ligera. Como señala Lévinas, “*el deseo metafísico no aspira al retorno*”<sup>13</sup>, ya que es un eterno salir, *errar* al más allá. “*El Deseo es deseo de lo absolutamente Otro. Fuera del hambre que se satisface, de la sed que se calma y de los sentidos que se aplacan, la metafísica desea lo Otro más allá de las satisfacciones, sin que sea posible realizar con el cuerpo algún gesto para disminuir la aspiración, sin que sea posible esbozar alguna caricia conocida, ni inventar alguna nueva caricia. Deseo sin satisfacción que, precisamente, espera el alejamiento, la alteridad y la exterioridad de lo Otro*”<sup>14</sup>. Es un salir sin regreso. “*Nos gustaría oponer al mito de Ulises que retorna a Ítaca, la historia de Abraham, quien abandona para siempre su patria por una tierra todavía desconocida y prohíbe a su sirviente hasta volver a llevar a su hijo al punto de partida*”<sup>15</sup>.

Ahora bien. ¿Hacia dónde se dirige el Deseo metafísico? Diremos, en principio, hacia el *afuera*.

Eso Deseado, que permanece invisible, es resistencia. No por el hecho de ser invisible es ausencia de un Otro o de la relación. Más bien, su invisibilidad permite relaciones con aquello que no se da y que no se dará nunca al pensamiento. Eso invisible no puedo verlo. Mi visión, que engloba, no puede adecuar, como lo hace en el conocimiento, la idea y la cosa. Es siempre, *inadecuación*. El Deseo desea lo *invisible*, lo *infinito*, al *Otro*. Es Deseo de lo Infinito, deseo que no se aplaca, sino que se nutre de su hambre. Lo Deseado desborda el propio Deseo. Es Deseo infinito y, a propósito de este deseo, podemos tener la idea de lo infinito.

### III. El Mismo, el Yo y la identificación de la alteridad

Para Lévinas, el metafísico se encuentra separado de lo Otro. No hay algo como una relación que va de *uno a otro* y de *otro a uno*. “[...] En efecto, la dialéctica de la separación y de la unión sólo opera en función de una totalidad.”<sup>16</sup> No se trata de una correlación que va y viene. Es siempre un ir –salida. De lo contrario, sería una relación englobada, totalizada. No hablamos de una relación que puede ser vista por una supra-conciencia que relaciona las intensiones de otra conciencia y los objetos de dichas intensiones. No hay Dios que pueda ver el viaje del Yo a la *tierra desconocida*, al más allá. No hay, por ningún lado, una mirada englobante. No son partes de un sistema del cual pueden verse sus correlaciones

<sup>12</sup> Emmanuel Lévinas, *Difícil Libertad. Ensayos sobre el judaísmo*, Signatura, pág. 276, Ediciones Lilmod, Buenos Aires, 2005

<sup>13</sup> Emmanuel Lévinas, *Totalidad e Infinito*, 1. El Mismo y el Otro, pág. 58, Ediciones Sígueme, Salamanca, 2006.

<sup>14</sup> *Ibíd.*

<sup>15</sup> *Descubriendo la existencia con Husserl y Heidegger*, Cap. 11: La huella y lo otro, pág. 273, Editorial Síntesis, Madrid, 2005.

<sup>16</sup> Emmanuel Lévinas, *Difícil Libertad. Ensayos sobre el judaísmo*, Signatura, pág. 277, Ediciones Lilmod, Buenos Aires, 2005

desde un afuera, donde la alteridad quedaría reducida a una asimilación y la trascendencia hacia el afuera, reducida a un salto, donde se deja la tierra y se cae inmediatamente. Se trata de irreversibilidad. *“La irreversibilidad no significa solamente que el Mismo va hacia lo Otro, de distinto modo que lo Otro va hacia lo Mismo. Esta eventualidad no se considera: la separación radical entre el Mismo y lo Otro significa, precisamente, que es imposible colocarse fuera de la correlación entre lo Mismo y lo Otro para registrar la correspondencia o la no correspondencia entre este ir y este retorno. En este caso, el Mismo y lo Otro se encontrarían reunidos bajo una mirada común y la distancia absoluta que los separa sería suprimida”*<sup>17</sup>.

El Yo, por esencia, permanece absolutamente en el punto de partida de la relación, siendo el Mismo de modo absoluto. Y es, en referencia a este Yo, que la alteridad es tal, radical. El Yo sirve de entrada a la relación con lo Otro.

Entonces, es en relación al Yo donde la alteridad es tal. Pero, ¿en qué consiste el Yo? ¿Qué quiere decir para Lévinas permanecer absolutamente en el punto de partida, ser el Mismo absolutamente, servir de entrada a la relación?

El Yo para él tiene la *identidad* como contenido, consiste en identificarse, permaneciendo idéntico hasta en sus alteraciones en dos sentidos. Primero, que las representa y las piensa. *“La identidad universal en la que lo heterogéneo puede ser abarcado, tiene el esqueleto de un sujeto, de la primera persona. Pensamiento universal, es un << yo pienso >>”*<sup>18</sup>. Segundo, que este <<yo pienso>> para sí es *otro*. Pero aún cuando el Yo descubre su pensamiento pensándose frente a sí, extraño para sí, confundiéndose, es el Mismo frente a esa alteridad. Aún cuando se ve y refleja como *otro*, es el Mismo. La diferencia aparente, desaparece. El Yo, aclara Lévinas, no es Otro, sino el Mismo.

El Mismo se identifica en el Yo. Siguiendo a este pensador, dicha identificación es necesaria captarla partiendo de la relación concreta entre el Yo y el *mundo*. Podemos partir diciendo que el mundo, en principio, se presenta como *otro* frente al Yo (a pesar de que el Yo es originario de él). Si bien el mundo se presenta como extraño y hostil, es, en verdad, hábitat, casa. Para Lévinas esa es la verdadera y originaria relación entre el Yo y mundo: *estancia*. Y es en esa relación donde el Yo se muestra como el Mismo por excelencia. El Yo en el mundo se *identifica* existiendo, *morando en lo de sí*. Esa es su modalidad. *“El Yo, en un mundo primariamente otro, es sin embargo autóctono. Es la mudanza misma de esta alteración. Encuentra en el mundo un lugar y una casa. Habitar es el modo mismo de sostenerse; no como la famosa serpiente que se toma al morderse la cola, sino como el cuerpo que, sobre la tierra, exterior a él, se sostiene y puede. El << en lo de sí >> no es un continente, sino un lugar donde yo puedo, donde, dependiendo de una realidad que es otra, soy a pesar de esta dependencia, o gracias a ella, libre”*<sup>19</sup>. En otras palabras, la modalidad de lo Mismo es la posibilidad de posesión del mundo. Suprimo su alteridad –“Únicamente en la posesión el yo concluye la identificación de lo diverso”<sup>20</sup>. Todo en él está a mi disposición, me pertenece. Yo en él, al ser mi casa, manipulo y dicto leyes: *orden*. Soy libre. Libre de poder hacer. Libre de no disculparme. El <<yo pienso>> es un <<yo puedo>>. *“El Yo es la identificación por excelencia, el origen del fenómeno de la identidad.*

<sup>17</sup> Emmanuel Lévinas, Totalidad e Infinito. Ensayo sobre la exterioridad, p. 60, Ediciones Sígueme, Salamanca, 2006

<sup>18</sup> *Ibíd.*

<sup>19</sup> *Ibíd.*, p. 61

<sup>20</sup> Emmanuel Lévinas, Descubriendo la existencia con Husserl y Heidegger, Cap. 9: La filosofía y la idea de lo infinito, 2. El primado de lo mismo o el narcisismo, pág. 241, Editorial Síntesis, Madrid, 2005.

*La identidad del Yo no es, en efecto, la permanencia de una cualidad inalterable. Yo soy yo mismo no a causa de tal o cual rasgo característico que previamente identifico para con posterioridad volver a encontrarme como el mismo. Porque soy de golpe el mismo - me ipse -, una ipseidad -puedo identificar a todo objeto, a todo rasgo característico y a todo ser<sup>21</sup>. “Esta identificación no es una simple “repetición inútil” de sí: el “A es A” del Yo es el “A ansioso de A” o el “A que goza de A”, siempre el “A dirigido a A”. El afuera del yo lo solicita en la necesidad: el afuera del yo es para mí. La tautología de la ipseidad es un egoísmo<sup>22</sup>.*

Para Lévinas la identificación del Mismo es lo concreto del egoísmo. “La identificación del Yo, -la maravillosa autarquía del yo- es crisol natural de esta transmutación de lo Otro en lo Mismo<sup>23</sup>. “El cuerpo, la casa, el trabajo, la posesión, la economía<sup>24</sup> son las articulaciones de dicha identificación. Si bien la alteridad entre Yo y el mundo en el cual habito es formal, la alteridad de lo Otro escapa a ella. No es que lo Otro se resista y limite al Mismo. Más bien, lo Otro antecede a todo empoderamiento del Mismo, antecede su poder imperar. “[...] Lo que es absolutamente otro no se niega solamente a la posesión, sino que la pone en duda y, por eso precisamente, puede consagrarla<sup>25</sup>. Quien pone en duda al Yo y su poder, no es lo otro, sino el Otro, el absolutamente Otro.

Ahora bien, ¿de qué manera *pone* en duda? ¿Cuál es la forma de cuestionar? ¿A quién o qué pone en duda? Estas son las cuestiones que se desarrollan en la siguiente parte de este trabajo.

## IV. El Otro como cuestionamiento ético de la libertad absoluta del Yo

El Otro, para Lévinas, no es algo que se descubre por el análisis intencional. No es un logro de la fenomenología, pues él no se da como tema al pensamiento, no es *fenómeno*, por lo que se mantiene refractario a la intencionalidad y difuso al pensamiento. Se resiste.

Para este filósofo el *Otro* no es un otro igual a mí, un *reflejo*. No es un otro *libre*, un otro con mis derechos, una libertad como la mía. No es algo que yo me represento y le “otorgo” proyectándole mis derechos por el hecho de que le *confiero* una dignidad como la mía. El Otro, para Lévinas, no es tal por analogía al Yo. Si fuese una libertad semejante a la mía, sería mi enemigo mortal con el cual lucharía a muerte, hasta la muerte.

El Otro no es tal porque lo *reconozco*. No es una cuestión de conceptualización. No es mi *poder* el que le confiere su “calidad” de Otro. Él está *fuera* de mi poder, *más allá*. No es una relación de *igual a igual*, en la cual el otro se ubica frente a mí como un par, como un otro yo. Más bien, la relación, siguiendo a este pensador, es a desnivel, lo que no quiere decir, necesariamente, vertical.

***El Otro “no se enumera conmigo. La colectividad en la que digo <<tú>> o <<nosotros>> no es un plural de <<yo>>. Yo, tú, no son aquí individuos de***

<sup>21</sup> *Ibíd.*, Cap. 11: La huella de lo otro, 1. El ser y lo mismo, pág. 268.

<sup>22</sup> *Ibíd.*

<sup>23</sup> *Ibíd.*, Cap. 9: La filosofía y la idea de lo infinito, 2. El primado de lo mismo o el narcisismo, pág. 241.

<sup>24</sup> Emmanuel Lévinas, *Totalidad e Infinito*, 1. El Mismo y lo Otro, págs. 62, Ediciones Sígueme, Salamanca, 2006.

<sup>25</sup> *Ibíd.*

***un concepto común. Ni la posesión, ni la unidad del número, ni la unidad del concepto, me incorporan al Otro. Ausencia de patria común que hace del Otro el extranjero; el extranjero que perturba el <<en nuestra casa>>. Pero extranjero quiere decir también libre. Sobre él no puedo poder. Escapa a mi aprehensión en un aspecto esencial, aún si dispongo de él. No está de lleno en mi lugar. Pero yo, que no pertenezco a un concepto en común con el extranjero, soy como él, sin género. Somos el Mismo y el Otro***<sup>26</sup>.

Para este filósofo la relación entre el Mismo y el Otro, como dijimos más arriba, es irreversible, no forman una totalidad. Es un salir del Yo al Otro: tránsito –trascendencia. La relación entre el Mismo y el Otro *funciona* de manera original como *lenguaje*, en la cual el Otro permanece trascendente al Mismo, y éste, “*resumido en su ipseidad de <<yo >>, sale de sí*”<sup>27</sup>. El Otro me habla.

Pero el Otro no se resiste meramente al Yo. No se trata de demostraciones de fuerza, en la que una rechaza a la otra. No es ese tipo de relación. Por tanto tampoco se define la relación con el Otro como negatividad, pues, siguiendo a Lévinas, ésta es incapaz de trascendencia. Estamos frente al Otro, el Infinito, el cual desborda la idea que yo tengo en mí, al modo cartesiano<sup>28</sup>, y en ese mismo sentido es también idea de lo perfecto. Pensar más de lo que se piensa. La idea que tengo en mí es desbordada, sobrepasada. El concepto no da abasto, es *excedido*. A esta relación es a la que Lévinas llamará relación metafísica, a la cual “*sería falso calificarla de teológica. Es anterior a la proposición negativa o afirmativa, instaure solamente el lenguaje, en la que ni el no ni el sí son la primera palabra*”<sup>29</sup>.

Vemos que el partir de Lévinas, del ser y lo Mismo, se dirige hacia un movimiento sin retorno, en el cual se distingue la necesidad del Deseo, en donde no se trata meramente del Yo carente despojado de un antiguo ropaje de majestuosidad, sino de Deseo de lo Infinito, huella del Otro –Deseo del Otro. De él yo sólo tengo la idea, la cual es desbordada por el *ideatum*, el que es siempre más de lo que la idea mienta. Este infinito nunca se deja asir. A pesar de que Descartes pensó que podía dar cuenta de todo meramente a través del *cogito*, concedió que la idea del Infinito *viene desde afuera* –regalo. Como advierte Lévinas, el Deseo se distingue de la necesidad. Y tal como señalábamos antes, la necesidad es la identificación del Yo en el Mismo –nostalgia. La necesidad es egoísmo, retorno al Mismo. El Deseo es deseo de lo Otro. Y lo Otro sería el Prójimo, Deseo dirigido hacia él. El Prójimo significa por sí mismo; su epifanía tiene su propia significación.

Ahora bien, el Otro puede efectivamente *competir* con el Yo. El Otro, el Prójimo, puede hacerle frente al Yo. Él está abierto a las capacidades del Yo, a sus injusticias. Pero también le puede hacer frente con su propia fuerza y libertad. Mas la oposición esencial y radical del Otro frente al Yo no es la medición de fuerzas, lo cual para Lévinas es la guerra, sino la absoluta desnudez de sus ojos sin defensa. El Otro se resiste a la posesión y manipulación del Yo y éticamente pone en tela de juicio su poder. “[...] Lo que es absolutamente otro no se niega solamente a la posesión, sino que la pone en duda y, por eso precisamente, puede consagrarla”<sup>30</sup>. Para nuestro pensador dicha *resistencia ética* (que es resistencia de lo que

<sup>26</sup> Emmanuel Lévinas, *Totalidad e Infinito*, 1. *El Mismo y lo Otro*, p. 63, Ediciones Sígueme, Salamanca, 2006.

<sup>27</sup> *Ibid.*, 2. Ruptura de la totalidad, pág. 63

<sup>28</sup> *Ibid.*, 5. La trascendencia como idea de lo Infinito, pág. 72

<sup>29</sup> *Ibid.*, 3. La trascendencia no es la negatividad, pág. 66

<sup>30</sup> *Ibid.*, 2. Ruptura de la totalidad, pág. 62

carece de resistencia y la cual escapa a toda medida) es posible gracias a la presencia de lo infinito en el *rostro* del Prójimo que revela su exterioridad. La *libertad* se sabe, a propósito de la presencia del rostro del Prójimo, *injusta*. Ya no puede poder. “[...] Llamamos rostro a la epifanía de lo que puede presentarse tan directamente a un Yo y, por eso mismo, tan exteriormente”<sup>31</sup>. El Yo, gozoso en su actitud narcisista con él mismo, ve más allá, fuera de él, se enfrenta al rostro desnudo del Otro y su complacencia ya no puede seguir siendo tal. “[...] El rostro del Prójimo cuestiona la feliz espontaneidad del yo, esa alegre fuerza que avanza”<sup>32</sup>. Este no es un análisis fenomenológico del rostro, pues esto implicaría hacer caer al Otro en la red de conceptos y categorías que lo reducirían y someterían al poder del Yo. Por eso no estamos hablando de la forma plástica, no estamos hablando de la nariz, del color de la piel o de ojos. Como decíamos en el segundo capítulo, estamos hablando de la *invisibilidad* de lo que el rostro *expresa*, de eso invisible que asiste al rostro, pero que permanece a raya de caer en la tela de araña de síntesis que tiene la razón; se resiste. Como afirmaba en dicho capítulo, “[...]no por el hecho de ser invisible es ausencia de un Otro o de la relación. Más bien, su invisibilidad permite relaciones con aquello que no se da y que no se dará nunca al pensamiento”<sup>33</sup>. Por tanto estamos hablando de una entrada ética al rostro.

Para Lévinas el cuestionamiento ético sucede porque lo infinito en el rostro del Prójimo “cuestiona mi libertad, que se descubre asesina y usurpadora”<sup>34</sup>, pues “[...] el Prójimo está fuera de proporción respecto del poder y la libertad del Yo”<sup>35</sup>, aún cuando sea Próximo a mí.

Reproduzco a continuación uno de los párrafos que a mi parecer más explicita la comprensión del cuestionamiento ético.

***“La resistencia ética es la presencia de lo infinito. Si la resistencia al asesinato inscrita en el rostro no fuese ética sino real –tendríamos acceso a una realidad muy débil o muy fuerte. Quizá haría fracasar nuestra voluntad. La voluntad se juzgaría no razonable y arbitraria. Pero no tendríamos acceso al ser exterior, a lo que absolutamente no cabe ni abarcar, ni poseer, donde nuestra libertad renuncia al imperialismo del yo, donde no sólo es arbitraria, también injusta. Pero desde ese momento el Prójimo no sería únicamente una libertad otra, diferente; para que me conceda el saber de la injusticia es necesario que su mirada me venga de lo ideal. Es necesario que el Prójimo esté más cerca de Dios que Yo. Eso no es ciertamente una invención de filósofo, sino el primer dato de la conciencia moral que cabría definir como conciencia del privilegio del Prójimo respecto a mí. La justicia bien entendida comienza por el Prójimo.”***<sup>36</sup>

La inscripción en el rostro del Otro, la tensión ética que se explicita, es un principio moral que Lévinas verbaliza con el “no matarás”, el cual sería, para él, el primer mandamiento por

<sup>31</sup> Emmanuel Lévinas, Descubriendo la existencia con Husserl y Heidegger, Cap. 9: La filosofía y la idea de lo infinito, pág. 248, Editorial Síntesis, Madrid, 2005

<sup>32</sup> Emanuel Lévinas, Dificil Libertad. Ensayos sobre el judaísmo, Signatura, pág. 275, Ediciones Lilmod, Buenos Aires 2005

<sup>33</sup> Capítulo Segundo de este trabajo: Deseo del Otro. Deseo del Infinito.

<sup>34</sup> Emmanuel Lévinas, Dificil Libertad. Ensayos sobre el judaísmo, Signatura, pág. 276, Ediciones Lilmod, Buenos Aires, 2005

<sup>35</sup> *Ibíd.* pág. 275

<sup>36</sup> Emmanuel Lévinas, Descubriendo la existencia con Husserl y Heidegger, Capítulo 9: La filosofía y la idea de lo infinito, pág. 248, Editorial Síntesis, Madrid, 2005

excelencia. El tener el poder de matar al Otro es una cuestión indiscutible. Por lo mismo el tema en sí mismo es complejo –tenso. La conciencia moral es la que posibilitaría el paro al impulso criminal, en donde *ya no puedo poder*. Ahora bien, Lévinas asume que el Otro podría también oponerme su fuerza y los imprevistos de su libertad (guerra), por lo que no queda del todo claro que el otro sea para sí el Otro del cual hablamos y no un Yo para sí. Creo que esta tensión es compleja de analizar, pues además se hicieron las advertencias necesarias de que no se trata de una relación de Yo con otro Yo, sino que con otro Absolutamente Otro. Algo que me podría hacer entrever una respuesta posible es que Lévinas apele con esta “propuesta ética” a cada persona en particular, como decir no le estoy hablando a la humanidad en general, sino que “a usted” en particular. Y en ese contexto se podría entender “de mejor forma” esta “propuesta”, pues no estaríamos en el plano de “pero si para el otro él también es alguien con poder, también es otro para sí”. En efecto esto es cierto, pero no sería el plano correcto en el que nos sitúa este pensador, por lo que me parece aceptable, en términos éticos, dirigirse a cada persona, a la responsabilidad de cada quien, a pesar de que sea con una “forma” *universal*. Otra tensión que se produce es la de la responsabilidad infinita con el otro. Si yo soy responsable éticamente del Otro, ¿se le quitaría la responsabilidad esencial que tendría ese Otro para consigo mismo? Y de ser así, ¿en qué medida?

De esta manera podemos resumir, sé que muy acotadamente, el pensamiento de Lévinas que apunta a los planteamientos de la ética como filosofía primera, la ética entendida como cuestionamiento a la libertad absoluta y espontánea del Yo por el Otro.

Como planteaba en las primeras páginas, me parecía importante desarrollar estas ideas para luego, en el capítulo que sigue, poder desarrollar unas ideas que tengo en el tintero, pero que me era necesario plasmar de manera algo esquemática el pensamiento ético de Lévinas, el cual me servirá para poder criticarlo a él también y la *construcción* que realiza del Otro. Esto es, dotar al Otro, en muchas ocasiones, de la identidad femenina, considerarlo como *mujer*. El Yo, al ser padre, previa profanación del Otro, sería en el hijo, según Lévinas, otro. Si bien, casi a modo de declaración de buenas intenciones, él aclara que “[...] todas esas alusiones a las diferencias ontológicas entre lo masculino y lo femenino parecerán menos arcaicas si, en lugar de dividir a la humanidad en dos especies (o en dos géneros), quisieran significar que la participación en lo masculino y en lo femenino fuese lo propio de todo ser humano”<sup>37</sup>, cosa en la cual estoy de acuerdo, esto termino siendo sólo eso, una declaración de buenas intenciones, pues finalmente traiciona dicho argumento. Veamos que consecuencias tiene este pensamiento que relega a la *otredad* (ya no radical) a lo *femenino*. Eso que de Bouvier le criticaba ya a finales de la década del '40.

---

<sup>37</sup> Emmanuel Lévinas, *Ética e infinito*, A. Machado Libros S.A., Madrid, 2000

# Capítulo 2 Cuestionamiento de la filosofía masculinizada

## I. “Ponerse el parche antes de la herida”

En el capítulo anterior expuse parte importante, aunque de manera escueta, de lo que podríamos denominar el pensamiento ético de Lévinas con el fin de usar su propuesta ética para dedicarnos a pensar ciertas cuestiones “impensadas” por la filosofía, pero que siempre están ahí, enmudecidas en su grito persistente. Estas cuestiones me parecen, entre otras, muy importantes.

Comenzaré recordando una anécdota. Hace poco estaba en uno de los varios encuentros que realiza la “Cátedra permanente de Marx y Hegel” de nuestra facultad. En dicho encuentro se realizaron varias exposiciones muy interesantes a propósito del pensamiento de Heidegger y me llamó poderosamente la atención, una vez más, las incesantes y persistentes “introducciones” que realizaban los panelistas antes de comenzar a exponer: desproveer a la filosofía, y al pensamiento mismo que la mienta, de caracteres como los del sexo y el género, no importando qué género tenga la persona que lo piense, sino “lo” que piense (sin explicitar que la filosofía a sido pensamientos de hombres); desproveerla de cuestiones económicas, como si la economía y la política, así como el sexo, el género y la historia sedimentada en ellos, no influyesen en nada, o no tuviesen que ver, en el pensamiento mismo, como si éste no estuviera teñido de la historia personal; como si lo que se piensa estuviera totalmente desligado del cuerpo de quién lo piensa y su biografía y su contexto; como si el pensamiento nos invadiera desde afuera, nos poseyera, y de esa manera fuera *puro*.

Todos quienes exponían en aquella ocasión (y solía ser la tónica) eran hombres, lo que comúnmente se entiende por “hombres”. Hombres exponiendo parte del pensamiento de una mujer. Pero esto no se decía, pues “no era importante”. Tal vez siquiera nadie lo pensaba. Esta escena me retrotrajo al primer año de universidad como estudiante de filosofía.

En “Introducción a la filosofía” fue la primera vez que escuché que ésta no tenía nada que ver con lo antes excluido. Pero la advertencia, como siempre, era demasiado histérica, como dislocada del contexto, casi inadecuada, pero que se explicitaba siempre, aún cuando fuera de manera soslayada. ¡La filosofía es pura! Queriendo decir con eso que da lo mismo el género que tengan quienes hagan filosofía; da lo mismo sus condiciones socio-económicas, sus pensamientos políticos, éticos, etc. Lo importante es que se adecuen al *llamado* de la filosofía (como ellos la entienden), al *mandato* del Ser. De lo contrario, no entienden la filosofía, no comprenden el Ser, no entienden su llamado, no son, en últimos términos, parte de la élite *elegida*. Pues justamente ése era el mensaje con el que se nos inició en esta disciplina: “ustedes son parte de una élite”. “La filosofía no está hecha para todos. No hay algo así como un acercamiento de la filosofía al pueblo” (en segundo año vine a escuchar esto mismo en “Filosofía del arte”: el arte no puede ser entendido por la mayoría, por el pueblo, sino sólo por algunos pocos, los elegidos por el ser, la élite). Si contradecías eso es porque no “eras filósofo”, no eras parte de la élite, estabas fuera, en la marginalidad.

Por eso no me pareció del todo extraño cuando, siempre en primer año, escuché por primera vez el nombre de Heidegger ligado a la política. “No deben escuchar a aquellos que ligan a Heidegger con el nazismo” nos dijo el profesor algo enojado y desesperado al mismo tiempo. ¿Qué tenía que ver Heidegger y el nazismo? Esa pregunta me llevó a indagar temas que no podía estudiar en la facultad, temas espinudos para la mayoría de los profesores; temas que no se podían hablar públicamente. El preguntarme de porqué la exclusión de la filosofía de algunas aristas importantes (al menos para mí) que llevaban a complejizar y enriquecer aún más el pensamiento, y a entender de manera más plena la realidad, me llevó a ver los intereses subterráneos, demasiado en las sombras, que juegan y dominan esta disciplina y sus caminos. Escuchar durante la época de mi formación que “la filosofía es una cuestión viril”, “una cuestión masculina”, “que para dedicarte a ella tienes que tener una vida económica resuelta”, fueron entregándome antecedentes de dónde colocar ciertas luces de alerta para luego volver y examinar el mapa de la autodenuncia que ellos mismos realizaban. No por nada ellos ponían esas advertencias, no por nada no podían comenzar a exponer sin antes excusarse o, como dice la cultura popular chilena, no por nada se veían obligados a “ponerse el parche antes de la herida”.

## II. Cuestionamiento ético-político del concepto Otro

***“Bendito sea nuestro Dios Señor y Señor de todos los mundos, por no haberme hecho mujer”, dicen los judíos en sus oraciones matinales; mientras sus esposas murmuran con resignación: “Bendito sea el señor, que me ha creado según su voluntad”.***

Lévinas no se equivoca al señalar que la *estructura* de la relación del Yo con el Otro, relación ética, lo que es igual a relación de responsabilidad para con el Otro (como fue descrita en el capítulo anterior), es al estructura esencial de la subjetividad humana. No se trata de reglas a priori, de máximas o algo similar. Y con estructura no nos referimos a una *parte* rígida que formara parte de una esencia, sino al modo esencial, básico y fundamental en el cual nos relacionamos éticamente con el Otro. O sea, no estamos hablando principalmente de él, sino del modo en el cual se relaciona el Yo con el Otro, con todas las implicancias que un *análisis* por el estilo pueda despertar, sobre todo las más críticas, en el sentido de correr el peligro, al *analizar* la relación, de englobarla y desmenuzarla en la máquina filosófica-científica.

Pero Lévinas da un paso más, el cual debe ser fuertemente criticado, ya que termina por adjudicarle una identidad posterior al Otro, una que se adecua (!), a veces a regañadientes, al Yo, identidad *no decidida* por el Otro, sino por el que la piensa.

Lévinas no se apura en desproveer al Otro de todas las características que comúnmente se le han otorgado al ente. Incluso avisa que tampoco le son adjudicables las categorías que sí le son al Ser. Pero tampoco deja al Otro convertido en algo *neutro*, cosa que más bien le conviene, en el análisis levinasiano, al Ser, sino que lo pone en una dimensión o modalidad de desconocimiento, de no-manipulación. Aclaro acá que Lévinas se está refiriendo al otro como Absolutamente Otro, no en términos, diríamos, relativos. No se trataría del otro como mero ser biológico, o como mero ser pensante. Estamos hablando del Otro como *alteridad absoluta*, esa alteridad inaccesible, incognoscible, pero con la cual sí me puedo *relacionar*, pero no en términos científicos-filosóficos.

El Otro sería algo así como el incognoscible por excelencia. Y no sólo porque se le oponga al conocimiento y a su afán totalizador, a ese impulso universalista que todo lo digiere en redes de conceptos y categorías para así disolver la alteridad, sino porque el otro no se da a la mirada que engloba. Lo que *veo* del Otro no es su *esencia*, pero tampoco es menos. Verlo en su corporeidad, en su cuerpo animado, en esa cara, con esa mirada, con esa sonrisa, con esos gestos, es verlo en una de sus dimensiones fundamentales. Verlo en esa modalidad, es verlo fundamentalmente. Él es Otro *encarnado*, no en el aire. No está más allá, en otro mundo, sino que *acá*, y en éste produce una salida, una ruptura en la totalidad, en mi totalidad, de las formas y las categorías –inaugura. Y que sea encarnado, que tenga una biología que puede generalizarse a la de la especie, no le quita su importancia. Si bien su biología no es su alteridad, si se encarna en ella, aún cuando no esté a la mano, como sí lo está el cuerpo. La alteridad no está en otro lugar, sino que es una dimensión que agujerea mi mundo. Por lo mismo el Otro es una novedad para mí.

Como hemos visto antes, que el Otro encarnado esté en este mundo no quiere decir que se dé a mi poder de manera absoluta. Es cierto que el Yo en su mundo es amo, es quien ordena, quien distribuye, para quien las cosas están ahí, al alcance de la mano. Pero la irrupción del Otro puede resignificar esas cosas y ese mundo y el modo en que las cosas están ahí. Mi casa adquiere un sentido distinto con el Otro –es también (fuertemente) para él. Que justamente se aparezca aquí, en el mundo, en mi mundo –aparecer particular, pues es más bien una ruptura de mi mundo– es que posibilita el cuestionamiento ético de la libertad del Yo. Esa libertad que se revela usurpadora, autoritaria. Ese cuestionamiento ético *se realiza en el mundo*, no en el más allá.

Convertir al Otro en la Amada es reducirlo. Por muy romántico, patético o fenomenológico que parezcan los escritos de Lévinas sobre el amor, el erotismo y la filiación, no pueden asumirse sin *reducir* al Otro. Esto no quiere decir que el Otro no sea la Amada, pero no es fundamentalmente eso, al menos que *para mí* sí lo sea. Y que sea *para mí* es algo que se debe hacer notar, pues de esa manera queda claro que el otro no es eso, sino que lo es *para mí*. Y que lo sea *para mí* le da la posibilidad al Otro de ser otras cosas, de otros modos, cómo él quiera, sienta y pueda –lo deja fuera de mi poder. Por lo mismo dar los saltos de la Amada al análisis de lo femenino, la paternidad, la filiación, no se dan sino *condenando* al Otro al *amor*. Amor que es sometimiento y esclavitud, del cual, en los análisis levinasianos, el Otro es *presa*. Que yo me enamore del Otro y lo considere como mi Amada o Amado, es justamente eso: el Otro, *para mí*, es la Amada, ni más ni menos. El Otro es absolutamente Otro y puede ser lo que él quiere ser, como él quiere y pueda construirse o deconstruirse.

Hacer notar lo anterior no le quita al Yo y al Otro la posibilidad de uno ser la Amada del otro, así como tampoco la quita la posibilidad de la paternidad y la trascendentalidad que, según Lévinas, posibilita el hijo. Más bien es decir que esa es una posibilidad más que tendrían el Yo y el Otro, pero no la única ni la más fundamental ni la más importante. Condenar al Otro al amor, a ser la Amada del Yo, y con esto a la filiación y a la trascendencia del Yo a través del hijo, es esclavizar al Otro a la femineidad y a su matriz biológica-reproductora. Convertir al Otro en mujer y al Yo en hombre-padre. Insisto, esas posibilidades son, y de hecho se dan, pero ni el Yo ni el Otro están condenados a ellas. Más bien, deben liberarse de dichas esclavitudes.

El Yo, como vimos en el capítulo anterior, es en referencia a sí mismo. El Otro en referencia al Yo. Es Otro en cuanto lo es para el Yo. Hay ahí un lazo, que aunque no se quiera, parece hacer depender al Otro del Yo, aún cuando el Yo sea responsable del Otro. Simone de Beauvoir ve una esclavitud en este planteamiento levinasiano. En 1949 afirmaba

que “[...] la mujer se determina y se diferencia con respecto al hombre y no éste con relación a ella; la mujer es lo inesencial frente a lo esencial. Él es el Sujeto, él es lo Absoluto; ella es lo Otro”<sup>38</sup>. A esta aseveración de Beauvoir le añade la siguiente nota crítica:

**“Esta idea ha sido expresada en su forma más explícita por E. Lévinas en su ensayo sobre *Le Temps et l’Autre*. Se expresa así: “¿No habría una situación en la cual la alteridad fuese llevada por un ser a un título positivo, como esencia? ¿Cuál es la alteridad que no entra pura y simplemente en la oposición de las dos especies del mismo género? Creo que lo contrario absolutamente contrario, cuya contrariedad no es afectada en absoluto por la relación que puede establecerse entre él y su correlativo, la contrariedad que permite al término permanecer absolutamente otro, es lo femenino. El sexo no es una diferencia específica cualquiera... La diferencia de los sexos tampoco es una contradicción...; no es tampoco la dualidad de dos términos complementarios, porque dos términos complementarios suponen un todo preexistente... La alteridad se cumple en lo femenino. Término del mismo rango, pero de sentido apuesto a la conciencia.” Supongo que el señor Lévinas no olvida que la mujer es también, para sí, conciencia. Sin embargo es chocante que adopte deliberadamente un punto de vista de hombre, sin señalar la reciprocidad entre el sujeto y el objeto. Cuando escribe que la mujer es misterio, sobreentiende que es misterio para el hombre. De tal modo que esta descripción, que se quiere subjetiva, es en realidad una afirmación del privilegio masculino”<sup>39</sup>**

De partida Lévinas le añade una nota específica, definitoria, al Otro. Lo muta en “femenino”. Realiza una falta a las características negativas que había explicitado del Otro: incognoscible, no-objetivable, incomprensible, inadecuado, no es un fenómeno, etc. Y cuando Lévinas piensa lo femenino piensa en la mujer; en lo femenino siendo parte de un cuerpo específico. No por nada afirma que “el sexo no es una diferencia cualquiera”. Si la alteridad se cumple (!) en lo femenino, entonces el Yo se cumple en lo masculino: hombre y mujer. El Otro tiene la estructura mujer-femenina, el Yo la estructura hombre-masculino. La crítica que le realiza de Beauvoir no es despreciable. Fija a Lévinas en una encrucijada. Lo descubre pensando desde su identidad masculina, desde su hombreidad. El punto crítico no es necesariamente éste, sino que no ponga en cuestión dicha identidad, que le atribuya una universalidad tal, una sustanciación inmutable, una estructura a priori, que no puede cuestionarse; no la relativiza. El Yo estaría condenado a ser como es; lo mismo el Otro.

Los filósofos, desde sus inicios y en todo el desarrollo de la filosofía, han tocado, de una u otra forma, el tema de la mujer y lo femenino desde lo “despreciable”. La filosofía es pensamiento de hombres. Ellos, como en casi todas las otras disciplinas, han desarrollado las ciencias, han sido los grandes inventores, los descubridores, grandes artistas, guerreros, reyes, Dios en la tierra, etc. Por eso no es casual leer el Yo de Lévinas como hombre.

La filosofía exalta lo masculino, ensalza al hombre. Pitágoras pensaba que “Existe un principio bueno que ha creado el orden, la luz y el hombre, y un principio malo que ha creado el caos, las tinieblas y la mujer”<sup>40</sup>. “La mujer es mujer en virtud de cierta *falta* de

<sup>38</sup> Simone de Beauvoir, *El segundo sexo* – 2ª ed. -, Introducción, p. 18, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 2005

<sup>39</sup> *Ibid.*, p. 18-19

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 11

cualidades –decía Aristóteles–. Y debemos considerar el carácter de las mujeres como adolescente de una imperfección natural<sup>41</sup>. Habría que ver en otro momento cómo este tipo de concepción habrá afectado y teñido la ética aristotélica, la cual retoma uno de los más grandes pensadores de la Iglesia Católica, que establecía lo siguiente. “Santo Tomás decreta que la mujer es un “hombre fallido”, un ser “ocasional”<sup>42</sup>. “Entre los beneficios que Platón agradecía a los dioses, el primero era que lo hubieran creado libre y no esclavo, y el segundo, hombre y no mujer<sup>43</sup>. Habrá sido por este tipo de concepción platónica que San Agustín, seguidor de Platón y el otro gran pensador del catolicismo, pensaba que el alma entraba al cuerpo del hombre antes que al de la mujer, pues ser hombre era para él un privilegio, por lo cual se entiende que declarara que “la mujer es una bestia que no es ni firme ni estable”<sup>44</sup>. Y Kierkegaard exclamaba “¡Qué desdicha ser mujer! Y sin embargo, cuando se es mujer, la peor desgracia, en el fondo, consiste en no comprender qué se es”<sup>45</sup>.

Nuestra biología no nos condena, excepto, podrían pensar algunos, y con justa razón, para la muerte. Pero, como tiene razón Lévinas, podemos aplazarla, pues somos también conciencia. Y tener conciencia es tener conciencia de la muerte y poder aplazarla. Nuestra conciencia es conciencia temporal. Que Yo tenga un cuerpo llamado masculino o femenino no me condena como ser, no me determina, aunque sí puede condicionarme. Y que la diferencia biológica de los cuerpos se transforme en desigualdades tiene sus explicaciones. Y dichas explicaciones tienen su fundamentación histórica, política, económica, morales, entre otras. No pudiendo explayarme sino en pocas líneas al respecto, sólo diré que en nuestros cuerpos se han instalado estructuras que responder al poder y que nos llevan a cumplir y jugar ciertos roles como seres sociales. Dichos roles tienen sus consecuencias a nivel psíquico, político, económico y filosófico. Podemos apreciar en Lévinas cómo lo que él le adjudica al Otro (femineidad, la figura de la Amada, del *misterio*, de lo incognoscible, etc.) tiene su correlato a cómo ha sido entendida la mujer, la mujereidad y el Otro. La diferencia excepcional de Lévinas es que sitúa al Otro, y la relación del Yo con él, en el *plano* ético: el Otro es el Absolutamente Otro. Dicha alteridad luego, a mí parecer, se disuelve en la diseminación del Otro con todas las otras figuras antes descritas, las cuales responden a un orden establecido. Y si bien no veo en Lévinas mala fe al respecto, sí hay algo así como un salvataje del amor como esclavitud, de resignificar (al parecer fuera de los contextos terrenales) la paternidad y la supremacía de lo masculino por sobre lo femenino, aunque se muestre lo femenino como algo “sagrado”. Y que el Otro sea la Amada, y ésta femenina, y lo femenino un misterio, y el Otro algo sagrado que debo cuidar, es, por lo menos, sospechoso. Pues ya no estamos en el plano en el cual el Otro era incognoscible, donde estaba fuera de mi poder-querer. No puedo esperar que el Otro se cansa de ser la Amada. Debo *dejarlo* tranquilo de mis expectativas y concepciones del mundo. Debo dejarlo ser –libertad responsable.

Es el hombre, el Yo levinasiano, quien define al Otro, a la mujer, lo femenino (independientemente de los constantes avisos que nos realiza el autor de fijar a la alteridad en lo incognoscible). Por lo mismo, a partir de esto, debemos cuestionar la noción de Yo y el privilegio masculino que ha exaltado la filosofía para poder desenmascarar y cuestionar los privilegios masculinos, con el fin de buscar nuevas posibilidades de ser tanto para

<sup>41</sup> Ibid., p. 18

<sup>42</sup> Ibid., p. 24

<sup>43</sup> Ibid., p. 24

<sup>44</sup> Ibid., p. 24

<sup>45</sup> Ibid., p. 369

los seres llamados hombres como a los llamados mujeres. Esta es una propuesta ético-política, pues cuestiona el orden establecido, el poder, y aspira con responsabilidad a buscar nuestros modos de ser, los cuales no son rígidos, inmutables ni imperecederos, teniendo un compromiso con nuestra existencia en el mundo y con nuestras compañeras y compañeros con los cuales convivimos.

### III. Cuestionamiento ético-político del concepto Yo

**“El norteamericano blanco [...] relega al negro a la condición de limpiabotas, y de ello deduce que sólo sirve para limpiar las botas” (Ocurrencia de Bernard Shaw)**

Vimos en la parte tercera de este capítulo el cuestionamiento ético-político de la noción de Otro que utiliza Lévinas. Ahora haremos lo mismo con la noción Yo.

El Yo aparece en el pensamiento levinasiano como una estructura atemporal, en el sentido histórico del término. El Yo no es por la historia, sino antes que ella. Esta noción está sostenida por el sentimiento masculino no explicitado de pensarse o sentirse *privilegiado* (ya vimos algunos pequeños ejemplos de grandes filósofos que se refirieron a la aversión de la mujer, porque justamente ellos eran hombres, cosa moralmente buena y deseada). El Yo no se constituyó así, con lo cual podría rastrearse dicho proceso y relativizar su ser para volverlo dinámico en el sentido hegeliano.

El Yo se nos muestra como inmutable, su poder fue, es y será. Por eso la *solución* que se nos presenta sería que él se dé cuenta de aquello y decida, por distintas razones o sinrazones, ser un Yo *más* responsable, pero sin deshacer su identidad (porque la tendría por contenido), sin cambiar sus modos de ser (porque sería lo Mismo) y sin cuestionar su origen (porque sería eterno).

El todopoderoso Yo, el libre y espontáneo, dominador y amo del mundo, concededor y manipulador de los entes, tiene la *estructura masculina*, la *identidad* de *Hombre*. El Otro, el absolutamente Otro con respecto al Yo, tiene la *estructura femenina*, la *identidad* de *Mujer*. No son “estructuras” a priori. O lo son, pero porque se las otorgamos. Sus identidades serían sus cartas de presentación.

Primero, la *identidad* de los cuerpos cambia con el tiempo y las consideraciones sociales, políticas y económicas (entre otras) tienen un papel importante ahí. La Naturaleza no ha sido entendida de la misma forma en todos los tiempos, pues nuestras concepciones van cambiando en él y nuestras condiciones materiales, emocionales, históricas, psíquicas, etc., influyen, de una u otra manera, en ello. En nuestros cuerpos nos asentamos nosotros, son nuestra base; somos nosotros. Nuestra identidad también cambia. “Todo conocimiento comienza con la experiencia, pero no todo conocimiento se origina en ella”<sup>46</sup> dice Kant a propósito del conocimiento. Nosotros podríamos utilizar la forma de esta proposición para afirmar que “nosotros partimos siendo hombres y mujeres, pero no somos originariamente eso”. Es un *hecho* lo que somos hoy, pero lo que somos es relativo y debemos mediatizarlo. No debemos pensar que sobre nuestro ser, que sobre el Yo y el Otro, pese un *destino* que nos *arrastra*, a pesar nuestro, a ser lo que somos. Que hoy día uno domine a otro (y el *dominador* sea, para decirlo de alguna manera, *presa* de su poder), y que nuestra sociedad se base en la dominación en todas sus formas, no debemos concluir que debe seguir siendo así.

---

<sup>46</sup> Immanuel Kant, *Crítica de la Razón Pura*, Introducción, Editorial Losada, Buenos Aires, 2005

Sin duda para nosotros, hombres, nos costaría renunciar a ser un Sujeto único y Absoluto que impera en el mundo. Nuestros privilegios están tan integrados, tan eternizados e inmortalizados, tan bien instalados en nuestros cuerpos, que no nos cuestionamos nuestro ser hombre. Nuestros beneficios son múltiples: el mundo es nuestro, somos amos en él, lo ordenamos, lo poseemos, disponemos de todo, somos inmortalizados, puestos en el centro de todo, somos quienes definimos y frente al cual se definen, somos semidioses, otorgamos sentido...

El Yo mostrado en el capítulo anterior, tiene la de identidad de un hombre. Y aún cuando haya hombres pobres, mediocres y miserables (que los hay) participan del sentimiento de superioridad al pertenecer a este *género*. Ser hombre es un orgullo. “[...] Uno de los beneficios que la opresión asegura a los opresores es que el más humilde de ellos se siente superior: un “pobre blanco” del sur de Estados Unidos tiene el consuelo de decirse que no es un “sucio negro”. [...] De igual modo, el más mediocre de los varones se considera un semidios ante las mujeres”<sup>47</sup>. Por lo tanto, el planteamiento no lo llevaremos por los manoseados caminos de la superioridad, la inferioridad o la igualdad, pues no es nuestro fin. El punto fundamental es ir descubriéndonos a nosotros mismo ya no como absolutos, sino como relativos, por dolorosa que sea la renuncia. La idea es poder llegar a un punto en el cual estemos desprovistos de los mantos de la realeza, donde podamos por lo menos quedar desnudos y comenzar a forjarnos ya no desde estas estructuras. Lo que venga es aún desconocido, porque por ahora tenemos sólo estas estructuras, las cuales hemos descubierto como totalitarias, tiranas, sumamente egoístas, una pesadumbre para nuestra existencia, violentas, desgarradoras y eternamente angustiantes.

Segundo, la verdadera vida no está ausente de este mundo. Aún cuando la metafísica (y la mayoría de las religiones) parta de este presupuesto para “fundamentar” o “sostener” la otredad radical de lo otro y el Otro, me parece que asume ciertos presupuestos “invisibles” que determinan este partir, presupuestos para nada inocentes. El que la verdadera vida no esté ausente, que esté aquí y ahora, no le quita su riqueza, su maravillosidad, sorpresa, novedad, alegría y dignidad. No es necesario que esté más allá, o que provenga de un Dios para que ésta sea tal. La corporeidad no tiene *a priori* la marca del desprestigio esencial con el que se la caracteriza. Que los *hombres* nos deseemos *infinitos* y *eternos* (nuestros cuerpos son finitos y perecen), y debamos para eso crear fábulas y cuentos que nos hablen de un *más allá* para el cual vamos (y en la tierra estaríamos de *paso*), lugar en el cual ya no moriremos, sino seremos eternos, es cosa que se entiende (entre otras formas) por nuestro ser hombre, nuestro amado ser Absoluto y único.

Tercero. No nacemos ni hombres ni mujeres, sino que nos “*formamos*” como tal. Nacemos cuerpos específicos, con una biología particular. A nuestros cuerpos se les *asigna* un género específico y, partiendo de él, se nos depositarán ciertas características. Nos llamarán *hombre* (masculino), si nacemos con pene, o *mujer* (femenino), si nacemos con vagina. Esta dualidad nos condenará el uno a la otra y la otra al uno. Y quienes nazcan con “ambos sexos”, sentirán aún más la violencia de estas categorías y, casi siempre, sus padres o médicos, guiados por el *poder* y el consejo *normal* de la *sociedad*, decidirán su porvenir biológico e identitario, haciendo sentir la melodía de estos presupuestos y dejando una huella perversa en la identidad del cuerpo que mutilan<sup>48</sup>. Asumiendo aquello, se nos *destinaa* ciertos roles de acuerdo a nuestros genitales (extensiones corporales mínimas de acuerdo a la totalidad de nuestro cuerpo, pero que son investidos de una majestuosidad, en especial el pene, que cuenta con un prestigio social histórico, ya integrado en nuestro

<sup>47</sup> Simone de Beauvoir, *El segundo sexo* – 2ª ed. -, p. 26, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 2005

<sup>48</sup> Para reflexionar en torno a este tema, véase la película “XXY”

psiquismo). Y nos relacionaremos con el Otro bajo la sintonía de aquél destino. Si naces con un *cuerpo femenino* cantarás “Usamos polleritas y flores; lloramos viendo colinas y pájaros; sabemos que todo ser para nacer tiene que atravesar nuestro cuerpo; nos gustan los hombres”<sup>49</sup>. El amor eros la mujer lo deberá sentir por un hombre, y éste por ella. Se nos quita y prohíbe la posibilidad de amar a otro del *mismo género*. Nuestro erotismo lo construirán en nosotros de acuerdo a dicho destino, a dicha *política social*. Y, de *ocurrir* dicho amor, no tendremos palabras para denominarlo, excepto asumir sub-categorías como la de lesbiana u homosexual. Porque ese amor funciona de acuerdo a las categorías, no de cara a cara con seres particulares. Se nos impone primero relacionarnos con hombres y mujeres, luego con Violeta o Marcos. Primero la categoría, luego el contenido. Por lo que cuando invertimos la ecuación, y primero me relaciono con Claudia, dicho paradigma queda suspendido y su flujo de sentido cuestionado. El amor no debe seguir siendo una condena ni una esclavitud. No por representar en nuestros cuerpos este sistema de poder establecido estamos por ello condenados.

Pero resulta que nos relacionamos bajo dicho paradigma. Y la inversión de esa ecuación la realizamos en él. El dolor, sufrimiento y angustia que sentimos en esa ruptura nos deja en una dolorosa tensión. Pero ese *movimiento tan particular*, cuestiona la *totalidad*.

Nuestra identidad masculina, de hombre, ha sido construida, armada e impuesta. El Yo, la primera persona, nos posee. Si de verdad queremos cuestionar la Totalidad de la cual nos habla Lévinas, la que da paso a regímenes totalitarios, pues es sostenida en nuestra cuerpos (condiciones subjetivas de gran importancia); si de verdad queremos cuestionar el poder establecido, el afán totalizador y negador de la filosofía con respecto a la alteridad; si de verdad queremos éticamente comenzar a resquebrajar y dinamitar con pequeñas bombas el sistema económico-político (condiciones objetivas también importantes) del cual formamos parte y sostenemos, debemos comenzar a *dejar de ser hombres*. No dejar de usar pantalones o depilarnos todo el cuerpo, sino, tal vez, comenzar primero por conocer nuestra identidad de hombre y las implicancias que tiene dicha identidad “subjetiva” en nuestra existencia y en la de los demás, descubrir en todo su esplendor lo grave, violento y perversos que son nuestros beneficios para con nosotros mismos y para con los demás, para luego comenzar, poco a poco y con creatividad, ir construyéndonos de otra manera. Nuestros privilegios nos amarran y condenan, *nos mantienen en nuestra identidad*. No por el hecho de que hayamos sido *siempre* hombres, debemos deducir que es lo que debemos seguir siendo. Ser hombre, ser el Yo, no es simple ni fácil, así como tampoco lo es ser mujer. Nuestro adiestramiento nos causo muchos dolores (los cuales asumimos y naturalizamos), muchos sufrimientos, lágrimas y frustraciones. Nos vimos obligados a ser “bien machos”, “bien hombres” y todos los días trabajamos y nos esforzamos (asumiendo los dolorosos costos) para ser tal, sin darnos cuenta que con ellos, además de sufrir y angustiarnos, posibilitamos, fortalecemos y sostenemos el sistema de opresión y explotación económico, aún cuando a cambio tengamos nuestros privilegios, que no hacen sino ocasionar sufrimiento y coartar la libertad de otros seres, así como la nuestra. Pues la economía de nuestros deseos, sueños y placeres, está teñida con la economía capitalista. No por nada la burguesía se escandalizaba cuando las mujeres con la Revolución Industrial comenzaron a salir de sus casas y despreocuparse de la familia y la crianza, cuando ésta ya no era para las ellas una prioridad, pues justamente esa clase vio amenazados sus intereses. La mujer se empezó a preocupar más de ella misma (cosa inmoral para la burguesía). “La mujer es mujer y debe estar en la casa”, tautología que la subyugaba a la familia. Y parte sustancial del origen de la familia está ligado al origen

---

<sup>49</sup> Erica García, Album Amorama, canción número 12

de la propiedad privada y el Estado, como bien lo muestra Engels<sup>50</sup>, por lo que debemos cuestionar en lo cotidiano estas estructuras, no sólo en lo objetivo del mundo, sino con igual fuerza e importancia en nuestra subjetividad y en los modos en que somos con las otras personas, en los modos de amar, conocer, crear, pensar, actuar...

El Yo no es antes de la historia, no es una sustancia que nos posea y guíe el destino de nuestros cuerpos, de nuestra existencia. Se construye y constituye. Aún cuando para la filosofía sea necesario contar con sustancias puras, y la lógica las exija, no implica que no puedan ser puestas en cuestión y las relativicemos de modo existencial. El Yo se ha mostrado disfrutando de un poder que e ha sido dado e impera no por mandato divino.

## IV. Filosofía, economía y política como partes de lo Mismo

Como anuncié en la primera parte del primer capítulo de este trabajo<sup>51</sup>, la civilización occidental, que refleja la filosofía de lo Mismo, exalta la *libertad* como posesión y acumulación de riqueza. O en palabras de Lévinas, “[...] En una civilización que se refleja en la filosofía de lo Mismo, la libertad se cumple como riqueza. La razón que reduce a lo otro es apropiación y poder”<sup>52</sup>.

Por eso no es extraño que la *libertad* se base en la *libertad económica*, que salvaguarda la *propiedad privada*, de la economía capitalista, y que sean estos aspectos los que “posibiliten”, “sostengan” y “justifiquen” las libertades civiles y políticas, las que no tienen ningún sentido, o no están protegidas y aseguradas, sin dicha libertad económica. Filosofía, economía y política son partes de lo Mismo. Funcionan en la Totalidad antes descrita, subyugan las libertades particulares, subjetivas, en formas universales e impersonales que refuerzan a lo Mismo. Y más bien, cuando estas libertades civiles y políticas, ejercidas por seres sociales (y no poseídos por ésta), pongan en cuestión la libertad como posesión de riqueza y explotación, pasarán a ser un *peligro*, y uno de los más grandes. Por lo mismos a esos seres se les responde con violencia, torturas y dictaduras, pues ponen en tela de juicio a dicha libertad, a dicho modo de relacionarse, a dicha economía-política, modo de relación, como describimos en el primer capítulo a propósito del conocimiento, basado en la manipulación, domesticación y explotación de todo (la naturaleza) y de todos (los seres humanos).

Y en este contexto de propiedad podemos entender el porqué los cuerpos femeninos, las mujeres, pasan a ser propiedad de los hombres o de la sociedad patriarcal, cuerpos objeto de discusión pública. Los cuerpos de las mujeres no les perteneces a ellas, o por lo menos no siempre ni por completo. Después que ya no tienen la posibilidad biológica de poder “generar”, de embarazarse, pueden apropiarse de sus cuerpos como les plazca. Pero mientras tanto, sus cuerpos estarán bajo los designios del patriarcado o, para decirlo en otras palabras, bajo el sistema patriarcal neoliberal del cual forman parte tanto hombres

<sup>50</sup> Marx-Engels, Obras escogidas, El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado, p. 471 en adelante, Editorial Progreso, URSS

<sup>51</sup> Primer capítulo, I. Filosofía como ontología: Afán de someter, p. 11

<sup>52</sup> Emmanuel Lévinas, Descubriendo la existencia con Husserl y Heidegger, Capítulo 9: La filosofía y la idea de lo infinito, p. 242, Editorial Síntesis, Madrid, 2005

como mujeres y al cual sostienen. Por eso la cuestión del aborto no es menor traerla a colación. Ellas no pueden elegir sobre sus cuerpos, no son soberanas, no les pertenecen. Sus cuerpos son fundamentales para generar nuevos seres. Como dice Erica García en la canción antes citada “todo ser para nacer tiene que atravesar nuestro cuerpos”, un cuerpo de mujer. Seres que en el futuro producirán riqueza, sostendrán el sistema. No estoy planteando acá las cuestiones ético-prácticas con respecto al aborto (si es un derecho o un crimen al modo que lo realiza de manera lúcida Peter Singer<sup>53</sup>), sino tratando de situar ciertas características a los contextos en los cuales la mujer es *privada* de su cuerpo y por tanto condenada al aborto. En Chile es un crimen cualquier tipo de aborto, y esas consideraciones legales tienen su correlato histórico y económico específicos, en los cuales la moralidad que se crea para crear el crimen tiene que ver con intereses específicos, y no propiamente éticos.

Para terminar transcribo, a modo de reflexión, el siguiente texto que tomo de una postal que llegó a mis manos, la cual lleva por título “El género se hace ¿A quién le sirve este producto?”:

***“El género es la construcción cultural y social de la diferencia sexual. La diferencia sexual, a su vez, ha sido significada de maneras diversas por las sociedades. En nuestra sociedad dicha diferencia es (sub)entendida como que hay dos sexos y dos cuerpos -el del varón y el de la mujer- que son opuestos y complementarios a la vez. O sea, absolutamente diferentes pero desesperadamente necesarios entre sí y, para ello, se ha creado una forma perversa de vincular al hombre y a la mujer: el amor eros, el amor sacrificial, el amor que cuando se completa ya no se desea. “El género, entonces, significa que si eres mujer serás -deberás ser- femenina y si eres hombre serás -deberás ser- masculino. Entonces, el género es una performance. Es la representación en los cuerpos de un sistema de poder, el patriarcal, que subordina las mujeres -lo femenino- a los hombres -lo masculino. “Para develar ese sistema de poder habrá que comprender cómo operan los deseos que crean el libreto de la performance del género y la sexualidad y que son puestos en práctica por hombres y mujeres... Mira a tu alrededor, están a tu lado, atrás tuyo, frente tuyo y por cierto tú también los reproduces. “Rompe, aquí y ahora, con estos estereotipos y crea nuevas formas de representación que se evidencien como construcciones, no como verdades preexistentes, para contrarrestar aquellas que, como las patriarcales neoliberales, crean una ilusión de verdad que pretende que nos conformemos con una realidad que no hace feliz a nadie.”<sup>54</sup>***

---

<sup>53</sup> Peter Singer, *Ética Práctica*: segunda edición, Gran Bretaña, Cambridge University Press, 1995

<sup>54</sup> *La postal puede verse digitalmente en [www.coordinadorafeminista.cl](http://www.coordinadorafeminista.cl), Chile, noviembre de 2005*

---

# Bibliografía

- Emmanuel Lévinas, Totalidad e Infinito. Ensayo sobre la exterioridad, Ediciones Sígueme, Salamanca, 2006
- Emmanuel Lévinas, Descubriendo la existencia con Husserl y Heidegger, Editorial Síntesis, Madrid, 2005
- Emmanuel Lévinas, Difícil Libertad. Ensayos sobre el judaísmo, Ediciones Lilmod, Buenos Aires, 2005
- Emmanuel Lévinas, Ética e infinito, A. Machado Libros S.A., Madrid, 2000
- Emmanuel Lévinas, Algunas reflexiones sobre la filosofía del hitlerismo, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2002
- Platón, República, Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1973
- Wilhelm Szilasi, Introducción a la fenomenología de Husserl, Amorrortu editores, Buenos Aires, 2003.
- José Ferrater Mora, Diccionario de Filosofía Abreviado, Editorial Sudamericana bajo el sello Debolsillo.
- Simone de Beauvoir, El segundo sexo – 2ª ed. - Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 2005
- Jean-Paul Sartre, El ser y la nada – novena edición – Editorial Losada, Buenos Aires, 1993
- Peter Singer, Ética Práctica: segunda edición, Gran Bretaña, Cambridge University Press, 1995
- Immanuel Kant, Crítica de la razón pura, Editorial Losada, Buenos Aires, 2005
- Immanuel Kant, Crítica de la razón práctica, Editorial Losada, Buenos Aires, 2005
- Immanuel Kant, Cimentación para la metafísica de las costumbres, Editorial Aguilar, Buenos Aires, 1964