

El diálogo con el Otro y la Otra, camino a una ética de la interculturalidad: reflexión desde Levinas y Dussel¹

**Álvaro Fernández González²
Esteban Beltrán Ulate³**

RESUMEN

Tanto Emmanuel Levinas como Enrique Dussel desarrollan a lo largo de su obra el concepto del diálogo con el Otro y la Otra como camino a una ética de la interculturalidad, presente de manera difuminada en múltiples textos que abarcan diferentes épocas de su desarrollo intelectual. La presente ponencia tiene por objeto dilucidar y contrastar en ambos autores esta temática, realizando una reflexión crítica en torno a la pertinencia y método para el diálogo como ruta hacia una ética de la interculturalidad.

PALABRAS CLAVES

Emmanuel Levinas, Enrique Dussel, diálogo, interculturalidad, hospitalidad

Palabras iniciales

La Guerra acaece en el mundo de los hombres y mujeres como una pregunta que interroga por la validez de la moral, la muerte de Dios, como sentencia que derrumba a martillazos el cielo de los principios inmarcesibles que rigen el comportamiento de las sociedades, y la nueva moral que emerge de las sociedades en su diversidad se construye en medio de una difícil diferencia. La caída de la Torre de Babel como símbolo de la imposibilidad humana por un lenguaje, una religión y una ética global, lleva a la humanidad a constituir desde lo particular formas de organizar la justicia, y a su vez diferentes cánones de comportamiento.

No obstante, la modernidad ha traído consigo, como condición inherente, no solamente el colonialismo, el patriarcado y el capitalismo —según enuncia Boaventura de Sousa Santos (2018)—, sino también una forma de superposición de lo moral en el mundo. El norte global, por conducto del capitalismo entendido como una forma de vida (Fraser, 2022), cultura global que afecta no solo el mercado, sino las relaciones humanas en múltiples dimensiones, incluyendo la relación de lo humano con la naturaleza, coloca a la humanidad en un terreno pantanoso, donde lo moral está dominado por la moral hegemónica, por aquella que se dicta en los medios de comunicación, por aquella que vive al servicio del capital.

Es en este contexto donde las epistemologías eurocéntricas lucen insuficientes para problematizar y más aún para ofrecer nuevos derroteros que permitan un tránsito hacia un nuevo orden. Es así, en medio de esta mirada atónita, como la del Ángel Nuevo de Klee que mira el derrumbamiento, es así, en medio de la vorágine, que se plantea la necesidad de

¹ Ponencia presentada en el XIII Congreso Centroamericano de Filosofía y IV Congreso Nacional de Filosofía, San José, Costa Rica, 15, 16 y 17 de noviembre, 2023.

² Profesor jubilado, Universidad de Costa Rica.

³ Docente, Ministerio de Educación Pública, Costa Rica.

construir una reflexión desde la periferia de la filosofía, desde la filosofía de la liberación (Benjamin, 2008, p. 310).

El Otro, la Otra y la Hospitalidad en Lévinas

El Otro y la Otra vienen al Yo, y no es a la inversa. El Otro y la Otra no son una reducción que nace en el Yo, sino más bien una verdad que se manifiesta e irrumpe en el mundo de la vida del Yo. El Otro y la Otra no son formas diferentes de decir Yo, sino más bien, una presencia que se hace palabra y que invoca un “Heme Aquí”.

El Otro y la Otra no son el resultado de una extinción de los canales sensitivos del Yo, que en medio de una reducción de mundo procura en la desnudez del pensamiento develar la verdad. Lejos del cartesiano intento del Yo por ir a la verdad, es el Otro y la Otra que se muestran, fenómeno que adviene, ante la presencia del yo, como verdad primera, pero esta verdad primera es siempre una convocatoria ética. El Otro y la Otra se presentan desnudos, clamando por una respuesta, por una responsabilidad. “Él es la miseria. La desnudez del rostro es indigencia y ya suplica en esa rectitud que apunta hacia mí. Pero esta súplica es una exigencia” (Levinas, 2000, p. 61).

El Otro y la Otra, por tanto, no son una metáfora, sino que son carne viva, historia que se narra, dolor que se habita. El Otro y la Otra son siempre un él o una ella, seres sexuados que reclaman vida, y que en su aparecer confrontan al Yo con la sentencia “No me matarás”. Por eso, frente al Otro y la Otra no puede emerger la indiferencia: cualquier forma de indiferencia implica una reducción, una cosificación.

El Yo que rompe la alianza con el Otro y la Otra no solo los mata, sino que se mata a sí mismo. Pues si bien el Yo no es el Otro ni es la Otra, en el Otro y la Otra se manifiesta la verdad de la infinitud que atraviesa la condición del ser, un ser que no se agota con la muerte, sino más bien, un ser que pervive más allá de la esencia. El Otro y la Otra son la traza que permite al Yo partir sin retorno. El Otro y la Otra no se agotan, no se determinan, no se cosifican; y de tal manera, el Yo se descubre a sí mismo como un ser infinito. “El Yo ante el Otro [la Otra]⁴ es infinitamente responsable. El Otro [la Otra]... provoca este movimiento ético en la conciencia, que desajusta la buena conciencia de la coincidencia del Mismo consigo mismo” (Levinas, 1993, p. 63).

El Otro y la Otra son siempre una altura, una miseria, un evento que deja al Yo en una condición de diacronía; el Otro y la Otra son la viuda, el pobre, el huérfano. El Otro y la Otra son la mirada que clama por una respuesta ética. Desde esta concepción, para Levinas, la hospitalidad es la praxis del Yo frente al “Heme aquí” del Otro y la Otra, es la respuesta de acogida frente a la vulnerabilidad del Otro y la Otra, es un imperativo tanto incondicional como desinteresado.

El Otro y la Otra son radicalmente diferentes del Yo, pero su llegada convierte al Yo en un huésped, que recibe con gratitud. El Otro y la Otra no tocan la puerta al llegar al Yo, no avisan, simplemente ingresan, como quien ingresa en la tienda cuya puerta está abierta. El Yo recibe con gratitud al Otro y la Otra como extranjeros, y los atiende en su vulnerabilidad, sin pretensión alguna.

⁴ En el texto original de Levinas, en francés, “l’Autre” puede indicar masculino o femenino.

La hospitalidad para Levinas es una disposición libre de coacción, es una responsabilidad por el Otro y la Otra, aunque esta respuesta implique un sacrificio, porque la praxis de la acogida supera los límites de lo racional, en el sentido de que el Yo no realiza cálculos, ni prevé posibilidad de pérdidas o ganancias. La hospitalidad es una experiencia previa a la construcción de los esquemas morales que construyen las sociedades. Es por lo tanto el fundamento de toda moral.

La hospitalidad no es una categoría racionalista, ni antropológica, ni estética, ni teológica, mucho menos política: la hospitalidad es por antonomasia una primacía ética; de ahí que, para Levinas, es la Ética la Filosofía Primera, (Levinas, 2022).

El método analéctico en Dussel: ética de la nueva civilización futura y diálogo intercultural

El encuentro intelectual de Dussel con Levinas a finales de los años 1960, leyendo *Totalidad e infinito*, produjo en el filósofo argentino “un subversivo desquiciamiento de todo lo entonces aprendido”, descubriendo “La exterioridad meta-física del Otro” (que constituye el capítulo 3 de *Para una ética de la liberación latinoamericana*, tomo I, 1974) (Dussel y Guillot, 1975: 7).

Sin embargo, una conversación personal posterior con el lituano-francés a comienzos del año 1971 le hizo ver también la radical ruptura que ya en ese momento se había producido entre ambos, desde el momento en que Levinas le confesó —en palabras de Dussel— que “nunca había pensado que el otro pudiera ser «un indio, un africano o un asiático»” (Dussel y Guillot, 1975: 8).

Más grave aún, Dussel señala su alejamiento meta-físico de Levinas ante la visión patriarcal de la mujer en el lituano-francés, lo cual lo lleva a plantear incorrectamente la educación del hijo, que es según Pablo Freire (señala Dussel) la liberación del oprimido.

Sin liberación del hijo, agrega Dussel, queda igualmente sin plantearse la cuestión del hermano, y por lo tanto el problema político. El cara a cara como experiencia primera según Levinas queda sin mediación: el otro interpela, pero nada se dice sobre cómo responderle mediante una praxis de liberación. El éxtasis ante el Otro o la Otra no trasciende al servicio de liberación, de la construcción de un orden nuevo.

Es en este punto donde Dussel introduce la analogía como mediación crucial en el camino analéctico hacia la liberación. Dice el argentino: “el Otro, como otro (y no como absolutamente otro), no es equívoco sino aná-logos. No es unívoco como una cosa en la Totalidad de mi mundo, pero tampoco es equívoco como lo absolutamente exterior. «El Otro» posee la exterioridad propia de la persona (...) que cuando se revela todavía no es adecuadamente comprensible, pero que, con el tiempo, por la convivencia y el solidario comprometerse en el mismo camino de la liberación, llegan a comunicarse históricamente” (Dussel y Guillot, 1975: 9).

La lógica o razón analógica que propone Dussel —crucial para el diálogo multipolar emergente entre culturas del tercer mundo o el sur global—, cultiva una pluriversidad no de la identidad/diferencia sino de la semejanza/distinción. Sobre la base del respeto en este diálogo es posible construir progresivamente una comprensión mutua, asimilando experiencias de las culturas involucradas en la fusión de horizontes por vía de la semejanza, que respondan al criterio fundamental de la vida buena. En América Latina, este diálogo intercultural ya está en curso, identificando lo común de las semejanzas entre pueblos originarios, criollos, mestizos, afroamericanos.

Gracias a este diálogo, de larga duración pero ya iniciado desde el momento mismo de la conquista de América, y a lo largo de los siglos que han transcurrido, va surgiendo, igualmente en diálogo con las otras culturas planetarias, una cultura mundial pluriversal, que para Dussel no puede consistir en globalizar la Modernidad transnacional que aún persiste, sino en “una cultura mundial polisémica en la semejanza, construida por la aportación de la distinción milenaria de las culturas existentes” (Dussel, 1974, 2020: 77).

La hospitalidad en Levinas y Dussel: paradojas, aporías y fecundidad

La importancia de la hospitalidad atraviesa el pensamiento de Levinas presentando una paradoja y quizás una aporía sin embargo fecundante, que florece en la práctica del servicio que propone Dussel como núcleo dinamizador en el paso al nuevo orden.

En efecto, podemos preguntarnos, cómo sería posible entonces la hospitalidad que propone Lévinas con/para el Otro/Otra, si fuera tan absolutamente equívoco, incomprensible, incomunicable como según Dussel sostiene el lituano-francés? Y, contrario sensu: ¿cómo dejaría de evitarse que la hospitalidad subsumiera al Otro/Otra en mi propia interioridad de alguna manera?

Así lo formula convergentemente Sebastián Chun (2013, p. 196): ¿puede la comunicación analógica no desembocar en una reducción de la alteridad al ámbito de la mismidad?

Según Chun (2013, p. 200s), esta aparente aporía se resuelve, para Dussel, en que, “si bien es necesario recaer en una instancia totalizadora al pensar y construir un proyecto político efectivo, la constante deconstrucción de la misma resulta la garante de la no exclusión del otro del ámbito de la totalidad, posibilitando así la construcción de un sistema no-totalizante”.

En efecto, las categorías fundacionales de una política crítica —dice Dussel (2006, p. 12) en su análisis de la parábola del Buen Samaritano (y siguiendo a Hinkelammert, 1998)— son dos:

«[i] El “orden establecido” (“de este mundo”: ek toútou toù kósmon), la Totalidad, como el presupuesto a ser deconstruido; y [ii] la trascendencia horizontal de la temporalidad histórica como exterioridad política, futura en el tiempo (“yo no pertenezco a este mundo”: oúk eimì ek toù kósmou toúton): la Exterioridad. La “Ley” estructura el “orden establecido” (“este orden” o “mundo”) y es necesaria. Pero cuando la “Ley” mata es necesario no cumplirla, porque el espíritu de la ley es la vida. [...]

La “Ley” da vida cuando el orden es justo. Cuando reprime la posibilidad de lo nuevo la Ley mata. Por ello, lo que se construye desde el desafío de las víctimas que interpelan desde la exterioridad [ii] (probando por su mera existencia socio-política la injusticia de “este mundo” [i], el orden establecido), desde el proyecto de un nuevo orden que “no es de este mundo” (que es histórico, realmente posible, más justo; es el postulado que Marx expuso en el campo económico como un “Reino de la Libertad”, y Kant lo explicó como una “idea regulativa” en su “Comunidad ética”) está más allá de la Ley que mata.»

Hay en esta concepción dusseliana de la política de la liberación, una extensión y profundización de la hospitalidad levinasiana (más allá de su desarrollo por Derrida, 1998), que establece el salto analéctico de la mera “amistad” fraterna (philía, φιλία) o erótica (éros, ἔρως) a la solidaridad de la misericordia entrañable del Buen Samaritano, que viendo al extranjero herido, siente compasión (esplanchnístḗ, ἐσπλαγγνίσθη) y cura sus heridas: es el amor (ágape, ἀγάπη) como responsabilidad por el Otro, víctima del sistema (Dussel, 2006: 13).

Ante la aporía de la Exterioridad absoluta del Otro y la Otra —que Levinas transita como un deseo imposible de lo Infinito—, Dussel responde con la visceralidad entrañable del amor compasivo que cuida y restaura al Otro y la Otra.

Palabras conclusivas

El curso presente del siglo XXI pone de manifiesto una profundización de la crisis antropológica despuntada desde el siglo XX, profundizando sus síntomas e irradiándose a todo el planeta, nuestra casa común.

En este escenario, la construcción y práctica de una ética intercultural inspirada en los aportes de Levinas y Dussel crea condiciones para establecer analécticamente la comunidad de lo semejante entre lo distinto, por el camino visceral del diálogo al servicio de la liberación para y con los Otros y Otras excluidos de la Totalidad dominante.

El escrutinio y divulgación de la obra de estos autores en torno a la apertura y respuesta al Otro y la Otra es terreno fértil para transitar más allá de la crisis presente, hacia su superación en un nuevo mundo diverso pero convergente en el desarrollo de la comunidad humana.

Como dicen los Zapatistas:

“Es necesario hacer un mundo nuevo. Un mundo donde quepan muchos mundos, donde quepan todos los mundos.”

BIBLIOGRAFÍA

Benjamin, Walter (2008): “Sobre el concepto de historia”, en *Obras*, libro I, Vol.2, Abada Editores, Madrid.

Chun, Sebastián (2013): “Dussel lector de Lévinas y Derrida: entre ética y política”, en *Instantes y Azares: Escrituras Nietzscheanas*, ISSN 1666-2849, N°. 12.

Derrida, Jacques (1998): *Políticas de la amistad*. Madrid, Trotta.

Dussel, Enrique (2020): *Siete ensayos de filosofía de la liberación: hacia una fundamentación del giro decolonial*, Editorial Trotta, S.A., Madrid.

(2006): “De la fraternidad a la solidaridad (Hacia una política de la liberación.)”, *Pasos*, n° 126, Julio - Agosto 2006, Costa Rica.

(1993): “Hermenéutica y liberación. De la «fenomenología hermenéutica» a una «filosofía de la liberación» (I) (Diálogo con Ricoeur)” en *Apel, Ricoeur, Rorty y la filosofía de la liberación: con respuestas de Karl-Otto Apel y Paul Ricoeur*, Guadalajara, Universidad de Guadalajara.

(1974): *Método para una filosofía de la liberación: Superación analéctica de la dialéctica hegeliana*, Ediciones Sígueme, Salamanca.

Fraser, Nancy (2022). *Cannibal Capitalism*. Verso, New York.

García Ruiz, Pedro Enrique (2014): “Geopolítica de la alteridad. Levinas y la filosofía de la liberación de E. Dussel”, en *ISEGORÍA. Revista de Filosofía Moral y Política* No 51, julio-diciembre, 777-792.

Hinkelammert, Franz (1998): *El grito del sujeto: del teatro-mundo del evangelio de Juan al perro-mundo de la globalización*, Departamento Ecueménico de Investigaciones, San José, Costa Rica, 1998

Levinas, Emmanuel 2002: *Totalidad e Infinito. Ensayo sobre la exterioridad*, Sexta Edición, Salamanca.

(2000). *La Huella del Otro*. Taurus, México.

(1993). *Humanismo del otro hombre*. Siglo XXI

Santos, Boaventura de Sousa (2018). *Una epistemología del sur*. Clacso, Buenos Aires.