



EL CADÁVER HUMANO COMO POSIBLE ‘SUJETO DE LA ÉTICA’. UNA APROXIMACIÓN DESDE EL “OTRO” DE LÉVINAS.

Aída Mercedes López.

INTRODUCCION

El presente trabajo: *El cadáver humano como posible ‘sujeto de la ética’. Una aproximación desde el “otro” de Lévinas* tiene por finalidad plantear desde la concepción levinasiana del “otro” el “cadáver humano” como un posible sujeto de la ética conjeturando que éste puede ser el sujeto paciente sobre el cual recae la acción moral al officiar de disparador de la misma.

Para cumplir con el objetivo expuesto se procede a una lectura interpretativa de sentido amplio de las siguientes obras de Emmanuel Lévinas: *De otro modo que ser, o más allá de la esencia*; *Totalidad e Infinito. Ensayo sobre la exterioridad*; *Humanismo del otro hombre*; *De lo Sagrado a lo Santo. Cinco nuevas lecturas talmúdicas*. Considerando que el pensamiento de Lévinas es contemporáneo del de Xavier Zubiri, ambos teólogos y críticos de la ontología occidental por su desconocimiento de la sensibilidad originaria como momento de la intelección¹, se utiliza también la obra de Zubiri *Sobre la esencia* con la finalidad de pensar metafísicamente una acabada comprensión de Lévinas. Se recurre también a obras de Platón *República* y *Sofista*, de Aristóteles *Metafísica* y *Categorías* y al estudioso José Luis Aranguren *Ética* con el objeto de explicitar y ampliar el pensamiento levinasiano desde la óptica propuesta en esta indagación

Se opta por dividir el trabajo en cuatro capítulos. En el primero: “El concepto “trascendencia” en Lévinas” se interpreta el sentido en el que el pensador utiliza el término. En el segundo: “El “otro”. Aproximación metafísica” se concibe un recorrido desde la noción y etimología del término “otro” su concepción en la filosofía, sus conexiones con la categoría “relación” y con los “trascendentales del ser”. Se indaga además en la comprensión de la “esencia” y sus funciones como fundamento de la trascendentalidad del “ser”, de la sustantividad de la “persona” y de la caducidad de lo real. En el capítulo tercero del trabajo: “El “otro” en Lévinas” se analiza la concepción levinasiana del “otro” y la “relación con el rostro” se da preferencia a aquello que pudiera ser aplicado al cadáver humano. En el cuarto “El cadáver humano como el “otro”” se parte de la etimología del término “cadáver” para llegar a su visualización intelectual como “otro” desde lo concebido por Lévinas.

Se reconoce como motivación de este trabajo haber cursado el Seminario: “Hacia una redefinición del sujeto de la ética desde una perspectiva intercultural de la filosofía” en la Carrera de Doctorado en Filosofía de la Facultad de Humanidades de la UNNE. Este Seminario abrió cuestionamientos que debían ser investigados desde los intereses

¹ cfr. Antonio Pintor Ramos en “Introducción a la Edición Castellana” pp.30-31 de LEVINAS, Emmanuel, *De otro modo que ser o más allá de la esencia*. trad. Antonio Pintor Ramos. Salamanca, Sígueme, 1999.



personales siendo el cadáver humano tema de mi futura Tesis de Doctorado realizo esta aproximación al “otro” de Lévinas planteando el cadáver como “otro” ante el cual todo ser humano por razón de su misma libertad es responsable lo que permite pensar el cadáver como ‘sujeto de la Etica’.

El rastreo bibliográfico realizado registra en relación a este trabajo como marco difuso para los capítulos segundo y tercero el artículo de Juan Bañón “El problema del otro: Zubiri y Levinas” artículo al que no fue posible tener acceso por INTERNET. No se encontraron otros trabajos que pudieran ser antecedentes directos del que aquí se expone, lo que permite suponer que hay un campo de investigación que puede ser explorado para ampliar el campo de temas de la reflexión filosófica, temas que inclusive podrían tratarse desde lo transdisciplinario.

I-EL CONCEPTO DE “TRASCENDENCIA” EN LEVINAS

1. Etimología y concepto del término “trascendencia”

El término “trascendencia” se origina en español del término latino *transcendentia* proveniente del verbo *transcendo*: “...Subir pasando por encima de, pasar subiendo. **Transcendere in hostium naves**, Caes., saltar a las naves enemigas, abordarlas...//v. tr. Franquear, escalar, atravesar...**transcendere** limen, Prop. Traspasar, atravesar el umbral de la puerta...**transcendere vota sua**, Sen., sobrepasar sus deseos...”²

El concepto comprendido en el término “trascendencia” indica inicialmente una metáfora de tipo espacial “...denota la acción de “trascender”, superar o salvar vgr. un obstáculo, los límites...”³. A partir de esta significación primera se le incorporan por analogía distintas variaciones de sentido conforme a los ámbitos en los que el término se aplica. En el ámbito filosófico la metáfora espacial “trascender” tiene el significado de ir desde un lugar hacia ‘otro’ lugar pasando a través y más allá de un cierto límite. “La realidad que traspasa el límite es llamada “trascendente” y la acción y efecto de traspasar o simplemente estar más allá de un límite dado, es la “trascendencia”.”⁴ “Trascendencia” filosóficamente envuelve conjuntamente las ideas de “superación” y de “superioridad”, en el sentido ontológico incluye el concepto de “supramundanía”.

“Trascendencia” es también utilizado en Filosofía como un concepto opuesto a “inmanencia”, concepto que denota cierta propiedad de las realidades que permanecen encerradas en sí mismas. “Inmanencia” se emplea predominantemente en el campo de la “acción”, “Se dice de una actividad que es inmanente a un agente cuando “permanece” dentro del agente en el sentido de que tiene en el agente su propio fin.”⁵ En la perspectiva lógica el término “trascendencia” “...conviene a aquellos conceptos universalísimos que rebasan todas las categorías...Tratase en este caso del ser y los

² BLANQUEZ FRAILE, Agustín. *diccionario Latino- Español*. Prol. Felipe Matéu y Llopis. Barcelona, Ramón Sopena, 1975. T II -p. 1741

³ BRUGGER, Walter y otros. *Diccionario de Filosofía*. trad. J.M. Cantarell y R. Gabás. Barcelona, Herder, 1983. -p.548

⁴ FERRATER MORA, José. *Diccionario de Filosofía*. Madrid, Alianza Editorial, 1979. T 4 -p.3308

⁵ *ibid.* T 2 -p. 1703



llamados trascendentales...”⁶ conceptos todos que gozan de máxima universalidad y trascendencia.

Platón, dentro de los μέγιστα γενων, coloca “ser” como uno de los πρωτα γενων “...el ser mismo, el reposo y el cambio, son sin duda los mayores entre los géneros...”⁷ Estos géneros lógico-ontológicos de los que surge posteriormente los de “idéntico” y “diverso” aceptan o no según su afinidad o contrariedad comunicarse o relacionarse por medio del λόγος. Posteriormente Aristóteles en la Filosofía Primera establece respecto al ‘género ser’ y a los principios de las cosas “...serán evidentemente principios los géneros más elevados...en este caso, el ser, la unidad, serán principios y sustancias, porque estos géneros son los que abrazan por encima de ellos todos los seres.”⁸

El Estagirita desde el “ser” y la “unidad” registra en relación al ‘ser sustancial’ propiedades que reflejan atributos propios del ente, nociones que agregan “algo” a la noción del “ser” pero sin que el “ser” se identifique con ellas; sostiene que al igual forma que el “número en tanto que número” tiene determinaciones propias como las de “par o impar” sin cambiar su esencia “...el ser en tanto que ser tiene ciertos modos particulares y estos modos son objetos de las investigaciones del filósofo.”⁹ Estos “modos propios del ser” o los *trascendentalias* llamados primero “trascendentes”, sobrepasan los μέγιστας γενων platónicos y las categorías aristotélicas, son resultancia de la naturaleza del ser, peculiaridades o propiedades que expresan hacia “otro” la naturaleza del ente. “Ofrecen la autoexplicación interna, el rostro...del ser con todos sus rasgos típicos que en ellos explicita y revela su esencia.”¹⁰

2. Aproximación a Lévinas

Emmanuel Lévinas, considera la “trascendencia” como “...la relación con *una excedencia siempre exterior a la totalidad...*”¹¹ La relación trascendente se establece mediante “lo otro que el ser” o λόγος y hacia aquello presente en el pensamiento levinasiano a la manera del “Bien en sí” de Platón, “bien” que está más allá del “género ser” y de la totalidad del Mundo de las Ideas. “Recobramos así, la idea platónica del Bien más allá del ser. La trascendencia no podría ser englobante.”¹² En Platón el “Bien en sí” es, el “Ser Verdadero” que procura alcanzar la Dialéctica, la “Belleza en sí” apetecida por el ήρωος que fecunda, la “Excelencia” que el hombre busca con la άρετή, la inmortalidad por la que se afana la ascética filosófica en la *meditatio mortis*. El “Bien en sí” traspasa los límites de la esencia y trasciende para ser el fundamento unitario del ser y también del obrar tanto en lo intelectual como en lo apetitivo “...aunque el bien

⁶ BRÚGGER, Walter. op.cit. -p. 549

⁷ PLATÓN. *Sofista*. trad. N.L. Cordero. En *Diálogos V*. int. trad. y notas Ma. Isabel Santa Cruz, A. Vallejos Campos, N. Luis Cordero. Madrid, Gredos, 2000. -p. 426

⁸ ARISTÓTELES. *Metafísica*. est. int. trad. y notas Francisco Larroyo. México, Porrúa, 1980 -p.43

⁹ ARISTÓTELES. *Metafísica*. -p. 57

¹⁰ BRUGGER, Walter. op.cit -p. 551

¹¹ LEVINAS, Emmanuel. *Totalidad e Infinito. Ensayo sobre la exterioridad*. trad. Daniel A. Guillot Salamanca, Sígueme, 1999. -p. 49

¹² *ibid.* -p. 297



mismo no sea esencia, sino una cosa muy por encima de la esencia en razón de dignidad y poder.”¹³

La esencia como principio de limitación y de distinción no confina o demarca al “Bien en sí” de Platón, a juicio de Lévinas debido a su perfección éste está más allá de toda limitación es *Infinito*. “La idea de lo perfecto es una idea de lo infinito...”¹⁴ la perfección o excelencia o suficiencia que se busca por sí misma y no para suplir útilmente una carencia. El *Absoluto* al que el hombre puede abrirse sin ser enajenado ni alienado, fundamento de todo actuar trascendente fractura la inmanencia y la clausura humana e instaura un modo de actuar retrospectivo que vuelve posible cambiar el presente de la realidad.

La trascendencia del Infinito se manifiesta a la humanidad mediante la *alteridad* “...resplandor de la exterioridad o de la trascendencia en el rostro del otro.”¹⁵ En el mundo y en la Historia la trascendencia afirma positivamente la diferencia que separa del “otro” y mueve a respetar su causa “...todas las causas están maduras para ser entendidas...”¹⁶ Trascender los límites de la inmanencia del “yo” permite al hombre sobrepasar la totalidad indiferente e inclusiva del género lógico mediante la apertura personal activa de la escucha, la mirada y el respeto al “otro” hombre. “Si las relaciones éticas deben conducir la trascendencia a su término, es porque lo esencial de la ética está en su *intención trascendente* y porque toda intención trascendente no tiene la intención *noesis-noema*.”¹⁷ La trascendencia metafísica para Lévinas se torna fáctica dentro del ámbito de la ética. “Los diversos conceptos que suscita el intento de decir la trascendencia se reclaman mutuamente.”¹⁸

II-EI “OTRO”. APROXIMACION METAFISICA

1-Etimología y concepto del término “otro”

En toda investigación es conveniente y adecuado un esclarecimiento etimológico de los términos fuertes que funcionan como núcleos en torno a los cuales se articula el despliegue de las ideas. Acudir a la etimología de cada palabra es ingresar a un campo de indagación configurado por el concepto y el uso de la misma. Desde la perspectiva de Lledó puede decirse que el lenguaje es el medio intelectual para abrirse a la realidad y al pensamiento de quienes “ya” pensaron. Al intentar la comprensión de un autor se asimila de él “su” realidad y “sus” esfuerzos para interpretarla, procuraciones “...que teóricamente se han sedimentado en el lenguaje, el “ya” antes se comunica con el

¹³ PLATON. *La República o el Estado*. trad Patricio de Azcárate, int y rev. Miguel Candel. Madrid, Espasa Calpe, 2007. –p. 289

¹⁴ LEVINAS, Emmanuel. *Totalidad e Infinito. Ensayo sobre la exterioridad*. –p. 65

¹⁵ *ibid.* –p. 51

¹⁶ *ibid.* –p. 49

¹⁷ *ibid.* –p.55

¹⁸ LEVINAS, Emmanuel. *De otro modo que ser, o más allá de la esencia*. trad. Antonio Pintor Ramos. Salamanca, Sígueme, 1999. –p. 64



ahora”.¹⁹ Lévinas, no lejos de este pensamiento sostiene “...la exterioridad objetiva de la obra se sitúa en el mundo que instaura el lenguaje, es decir, la trascendencia.”²⁰

El *Diccionario de la Lengua Española* dice del término “otro”: “...adj. (Del lat. *alterum*, acus. de *alter*). Dicho de una persona o una cosa: Distinta de aquella de que se habla. U.t.c.s. 2 adj. U: muchas veces para explicar la suma semejanza entre dos cosas o personas distintas. “Es **otro** Cid” 3.adj. U. con art. Con día, tarde, noche, los sitúa en un pasado cercano...5 Dicho de una persona: Distinta de la que se habla o piensa...”²¹

Para ahondar la etimología de la palabra “otro” dado su antecedente latino, se vuelve necesario recurrir al significado y uso en esa lengua. “Otro”, en latín: “**alter-era-um** (de origen oscuro). (genit. **alterius**, dat. **alteri**). adj. y pron. indef. El uno entre dos, uno de los dos; el otro entre dos. *Alter consulum*, Liv., uno de los dos cónsules... A veces el segundo **alter**, se halla o substituido por un sustantivo, o por uno de los demostrativos *hic, is, ille*. *Alter gladiator habetur; hic autem...*, Cic., el uno pasa por gladiador, el otro en cambio,...Significa a veces el vecino, el prójimo, los demás. *Qui nihil alterius causa facit, et metitur suis commodis omnia*, Cic. , el que nada hace por los demás, y todo lo mide en vistas a su personal interés...En lenguaje augural se traduce por: desfavorable, funesto...”²² Seguidamente, para proseguir la investigación, se hace necesario indagar la etimología del término “otro” en latín.

La palabra latina *alter* se relaciona con la palabra “*alius*”: “**alius, a, ud.** (Del griego *állos*). Adj. (gen. *alius*, dat. *alii*). Otro (entre varios), diferente, distinto, diverso, desemejante.”²³ La lengua latina, en el uso tendió a reemplazar *alius* por *alterius* y la lengua vulgar por *alterium* en el sentido de “otro” cuando se habla de más de dos. *Alter* significa frecuentemente “otro” por oposición a un individuo determinado. En la lengua imperial en lugar de *alter* se empleó: *alius*.²⁴ En las lenguas romances las formas de *alter* sustituyeron a las de *alius*. De *alter* deviene el término *alteritas*. “**alteritas, atis** // (de *alter*).f. Boeth. Diversidad, diferencia”²⁵ que se forma en la baja época sobre el modelo del término griego: *ἕτεροτης* proveniente de *ἕτερος*.

La etimología, el significado y el uso de la palabra “otro” hablan de una “relación”; para que pueda haber “otro” son necesarios dos situados en oposición. “Lo Opuesto se dice de la contradicción, de los contrarios y de la relación...”²⁶ El “otro”, el *alter* o el *alius*, es término respectivo de un *unus* o “uno”. *Unus* y *alter* (o *alius*), se dan en una dualidad. La categoría “relación” es de antigua data en el pensamiento filosófico presente entre los presocráticos “físicos” como las “parejas de opuestos”, se convierte en método *diá-léctico* con Sócrates quien con su arte mayéutico “comunica a los

¹⁹ LLEDÓ, Emilio. *Filosofía y Lenguaje*. Barcelona, Editorial Ariel, 1983. -p. 98

²⁰ LEVINAS, Emmanuel. *Totalidad e Infinito. Ensayo sobre la exterioridad*. -p.93.

²¹ <http://buscon.rae.es/draef/>

²² BLANQUEZ FRAILE, Agustín. *diccionario Latino-Español. Español-Latino*. T I -p. 173

²³ *ibid.* -p. 148

²⁴ cfr. ERNOUT A. y MEILLET A. *Dictionnaire Etimologique de Langue Latine. Histoire de Mots*. París, Librairie C. Klincksieck, 1967 -pp. 20-22. La traducción comprensiva del francés es de la Autora.

²⁵ BLANQUEZ FRAILE, Agustín. *op.cit* T I -p. 146

²⁶ ARISTOTELES. *Metafísica*. -p. 85



hombres comunidad”. La “relación” en tanto “relatividad” es el único ‘modo de ser’ valedero para los maestros sofistas cuando enuncian al ‘hombre como medida’, contra el relativismo de los sofistas se desenvuelve la relación dialéctica de los *diálogos* platónicos. “El pensamiento no se reduce en Platón a un encadenamiento impersonal de relaciones verdaderas sino que supone personas y relaciones interpersonales.”²⁷

Platón al postular un Mundo de Ideas relacionadas jerárquicamente piensa que la dialéctica engendra el razonamiento al percibir el mutuo enlace y conexión entre las mismas si se sabe distinguir pacientemente en qué estas pueden comunicarse y en qué no. En esta capacidad de relacionarse o de divergir las Ideas encuentra Platón en el *Sofista* el vínculo entre el “ser” y el “no-ser” negado por la tradición eleática. El movimiento es “no-ser”, pero es también “ser” participa de éste. En todas las especies el “no-ser” está presente en lo que “no-son” y el “ser” está presente en lo que “es” cada una de ellas. Las Ideas se mezclan entre ellas en ‘lo que son’ y se separan unas de otras por lo que ‘no-son’. Reposo y movimiento no pueden mezclarse pero cada una de ellas, al igual que todas las Ideas y “cosas” participa del “ser”.

El análisis de estas relaciones ocasiona las nociones de “mismo” (idéntico) y de “otro” (diverso). Dentro de los grandes géneros primeros ser, movimiento y reposo, cada uno es “otro” que los otros pero el “mismo” que él mismo. El “no-ser” tiene existencia positiva de “diverso”, “otro”, el opuesto del que es posible hablar y con el que es posible hablar, no posee simplemente existencia negativa como el contrario o la negación del “ser”. Según enuncia Platón en el *Sofista*: “...cuando hablamos de lo que no es, no hablamos de algo contrario a lo que es, sino sólo de algo diferente.”²⁸

Aristóteles llama a la “relación” en *Metafísica*, V: *πρός τι*²⁹ y la nombra en las listas de categorías. La existencia de la relación es manifiesta en el orbe de conexiones que establecen los entes unos con otros en las series causales, ningún ser es autárquico, a excepción del “Acto Puro” del Libro XII. Dentro de los ámbitos ontológico, gnoseológico, lógico y ético, los seres establecen distintas formas de relación mas la naturaleza de la relación no es fácil de definir corresponde por su funcionamiento a un concepto primario. “Se llama relativas las cosas, cualesquiera que ellas sean...que se refieren a otra cosa de esta o de aquella manera.”³⁰

A diferencia de otras categorías aristotélicas la relación no invoca a la sustancia sino a un elemento exterior a la misma a un término “...el punto donde va a parar el movimiento, la acción y no el punto de partida.”³¹ mas como todo accidente emana de un sujeto, enlaza desde éste a éste con “otro”. Como referencia de un ser hacia otro ser es tensión, dirección, inclinación, religa un ser puesto en sí mismo a un término distinto de él que es un ‘otro ser’ puesto en sí mismo.

²⁷ LEVINAS, Emmanuel. *De otro modo que ser o más allá de la esencia*. -p. 94

²⁸ PLATON. *Sofista*. -p. 436.

²⁹ ARISTOTELES. *Metafísica*. -p. 80

³⁰ ARISTOTELES. *Categorías*. En *Obras completas de Aristóteles. T III*. Barthelemy de Saint-Hillaire Buenos Aires, Bibliográfica Argentina, 1967. -p. 361

³¹ ARISTOTELES. *Metafísica*. -p. 92



La relación como tensión, ‘tender hacia’, trasciende al sujeto del que emana y al término con el que este ser se relaciona. La relación no es ni su sujeto ni su término, formalmente su *esse* es un *esse ad*, es aquello ‘por lo que’ el sujeto se orienta y se relaciona con el término y tiene además un fundamento que es la causa, la razón o el principio de la relación. La relación padre e hijo no sólo tiene una secuencia de anterioridad y posterioridad sino también la relación de la paternidad con la filiación, en la que el fundamento es la generación. “En cuanto a las relaciones de potencia...son relaciones del que hace a lo que es hecho...En este sentido, se dice que el padre es padre de su hijo, el uno ha hecho, el otro ha padecido la acción.”³²

En la medievalidad la categoría o predicamento “relación” despierta el interés teológico se reflexiona sobre ella en ocasión de pensar el misterio de la Trinidad “...las comunicaciones trinitarias *ad intra*...”³³ en coexistencia con la unidad de naturaleza, “...la persona se define o por la sustancia o por la relación; si se define por la relación persona y relación serán conceptos idénticos...”³⁴ La unidad que se sostiene con unidad de naturaleza y unidad de amor es más perfecta, “...el “amor propende hacia otro” incluye distinción entre el amante y el amado...”³⁵ como la unidad divina es perfectísima se hace necesario que haya en el interior de ella pluralidad intrínseca de personas “...porque fuera de sí nada existe que sea sumamente amable.”³⁶ La relación *ad intra* entre las Personas Divinas será el modelo amoroso para la relación entre las personas humanas y permitirá plantear un “filosofía relacional” más allá del campo teológico.

2-Los trascendentes de la esencia

La esencia es aquello que hace de la cosa “tal” realidad, de acuerdo con Xavier Zubiri es aquello ‘por lo cual’ las cosas se asientan en la realidad y se expresan a la mirada. “La esencia es algo ‘físico’...aquello que en la cosa hace de ella ‘una’ cosa bien circunscripta y determinada.”³⁷ La esencia en función constitutiva del ser real concierne también a un orden superior al “orden trascendental” plano en el que convienen todas las cosas no por la diferencia de ser “tal” sino por el hecho de ser “ser”.³⁸ “Y estos modos son los seis trascendentales clásicos *ens, res, unum, aliquid, verum, bonum*.”³⁹

Los atributos trascendentales o trascendentes del “ser” o ente, *unum* y *aliquid* son formalmente negaciones. “*Aliquid* no es sino el *quid* en cuanto no es otro *quid*. *Unum* no es en sí mismo sino la negación de la división.”⁴⁰ La alteridad respecto del *quid* resulta de una negativa surge entonces el problema acerca de aquello sobre ‘lo cual’

³² *ibid.* -p. 80

³³ SAN BUENAVENTURA. *Cuestiones disputadas sobre el Misterio de la Trinidad*. En *Obras de San Buenaventura. Edición Bilingüe. V. ed.* dir. Fr. Bernardo Aperribay OFM, Fr. Miguel Oromí, Fr. Miguel Oltra OFM. Madrid, BAC, 1966 -p. 90

³⁴ *ibid.* -p.158

³⁵ *ibid.* -p. 163

³⁶ *ibid.*

³⁷ ZUBIRI, Xavier. *Sobre la esencia*. -p. 176

³⁸ *cfr. ibid* -p. 372

³⁹ *ibid.* -p. 418

⁴⁰ *ibid.*



recae. El concepto de *aliquid* primeramente designa la esencia, en segundo lugar señala ‘un ente’ en cuanto distinto de ‘otro ente’ y finalmente el ente como distinto del no-ente. “**aliquid** (forma neutra de **aliquis** usada como subst.) Suet., Cic., Plin. Algo, alguna cosa.”⁴¹ En la tercera designación *aliquis* opone el *quid* a “algo”, *aliquid* en este caso sería “non *nihil*” el ‘otro ser’ trascendente al *quid* y cuya quiddidad deviene de su oposición al *unum* y lo hace *alter* respecto a éste.

El trascendental *bonum* en cambio, es un trascendental positivo⁴², consiste en el respecto extrínseco del ente en relación a un ente determinado, el alma inteligente y volente y desde un comienzo, “sentiente”. El “bien” como carácter de apetitibilidad es atributo de cualquier entidad como tal su “bondad” intrínseca, igual que las propiedades negativas es también una “función trascendental” en tanto fundamento relacional de la apetitibilidad de un ser. Todo ser que “es”, que está en acto de ser, es perfecto o bueno en cuanto ser, y como todo “ser” desea persistir en su ser (*conatus*) y si es de condición racional busca además su perfección propia, todo lo que es “ser” puede ser apetecible para “otro” en cuanto lo considere conveniente o perfeccionante.

Platón se ocupa del “bien” en los diálogos *Filebo* en el que establece una escala de “bienes” y principalmente en el *República*. Al decir de Lévinas: “...la metafísica griega concibió el Bien como separado de la totalidad de la esencia...entrevió que la totalidad puede admitir un más allá.”⁴³ En el *República* en la cima del mundo eidético está la Idea de Bien, se halla en la cumbre de las Ideas jerarquizadas a la manera de una monarquía. El Bien es la idea suprema, la causa, el fin y la razón última del ser y la posibilidad del conocimiento de las Ideas y de las “cosas”. Hace las veces de sol que da “...a las cosas visibles no solamente la facultad de ser vistas, sino también la generación, el crecimiento y el alimento...de igual modo dirás que las cosas inteligibles no sólo reciben del bien su condición de inteligibles, sino también su ser y esencia...”⁴⁴

El Bien es el “ser” por antonomasia, a él conduce el estudio de las ciencias que elevan la parte nobilísima del alma “...hasta la contemplación del mejor de los seres...”⁴⁵ para cuya intelección noética debe desprenderse el alma de todo lo perecedero “...hasta poder soportar la contemplación del ser y de lo más luminoso del ser, que hemos llamado bien”.⁴⁶ El Bien, está por encima y afuera de todas las Ideas o esencias y de todas las “cosas” visibles, copias de las esencias, pues *en sí mismo* no es la esencia de todas ellas pero al otorgarle el grado de ser y perfección “es” Ser que las participa y está en ellas aunque de manera limitada y no en toda su infinitud luminosa. “El concepto de esta trascendencia, rigurosamente desarrollado, se expresa con el término infinito.”⁴⁷

⁴¹ BLANQUEZ FRAILE, Agustín. op. cit. TI –p. 138

⁴² cfr. ZUBIRI, Javier. op.cit. –pp. 422-423

⁴³ LEVINAS, Emmanuel. *Totalidad e Infinito. Ensayo sobre la exterioridad.* –p. 125

⁴⁴ ibid. –p. 370

⁴⁵ ibid. –p. 406

⁴⁶ ibid. –p. 386

⁴⁷ LEVINAS, Emmanuel. *Totalidad e Infinito. Ensayo sobre la exterioridad.* –p.51



En la interpretación de Lévinas es conveniente tener en cuenta lo que dice Antonio Pintor Ramos cuando escribe la “Introducción” a *De otro modo que ser, o más allá de la esencia* en relación a la expresión *epékeina tes ousías*, Lévinas parece haber fijado su pensamiento de manera relevante en *República* 509, b⁴⁸ mas en este trabajo se agrega para lo que se plantea más adelante 507, a “¡Qué más quisiera!-exclamé-que poder pagar la deuda que con vosotros contraigo respecto del padre y ponerlos en estado de recibirla, en vez de limitarme a ofreceros los intereses como voy a hacerlo.”,⁴⁹ palabras que le sirven posiblemente para plantear la “deuda” de bondad y de justicia de los “unos” a los “otros”.

Ante el dualismo platónico de “Ideas” y de “cosas” Aristóteles postula en su sistema filosófico la sustancia única supraceleste y trascendente sin restar entidad a las sustancias compuestas de potencia y acto, de materia y forma. Según Aristóteles la bondad es inherente al ser de las cosas y otorga al “bien” presente en ellas la relación de ser el término del apetito. “Todo arte y toda investigación científica, lo mismo que toda acción y elección, parecen tender a algún bien...”⁵⁰ El “bien” se aposenta en la realidad.⁵¹

Según Zubiri la realidad mundanal abarca las *quididades* o “cosas”. El “ser real” es un *unum*, una unidad clausurada por notas que lo individualizan y que en función trascendente positiva lo hacen un “suyo” en el sentido de pertenecerse a sí mismo. El *unum* se pertenece a sí mismo y se pertenece con modo propio.⁵² La esencia individuada “es” a la manera de ‘un sí mismo’ cada individuo es *intus* de sí mismo pero sólo en el hombre este *intus* es ‘intimidad’. “Las notas no son sino la unidad sida, esto es la interioridad sida.”⁵³ La interioridad aparece a la mirada del “otro” a la manera de un “extra” o de una “exterioridad”. La exterioridad no significa sencillamente la “exteriorización” de frente a otras realidades, lo “interior” se representa en “exterior”. En la esencia real hay una dimensión hacia afuera que es el “ex” del “in” de una interioridad que se exterioriza a sí misma en tres notas fundamentales perfección, estabilidad, duración.⁵⁴

La esencia una vez substantivada e individuada es ya un “de suyo” pero algunas esencias se instalan en el ser como realidades y nada más, resultan trascendentalmente “cerradas” inmanentes, otras superponen una “función trascendental” pues son más perfectas, rompen la inmanencia por estar dotadas de un “acto segundo” que les permite

⁴⁸ LEVINAS, Emmanuel *De otro modo que ser o más allá de la esencia*. -p. 13

⁴⁹ PLATÓN. *República*. -p. 367

⁵⁰ ARISTOTELES. *Ética Nicomaquea*. trad. y not. Antonio Gómez Robledo. México, UNAM, 1959. -p. 107

⁵¹ El “bien”, desde Aristóteles, no puede ser una idealidad separada, un paradigma situado más allá de la realidad. El deber no está escindido del ser y en contradicción con él, los deberes y valores parten del ser y vuelven a él. cfr. ARANGUREN, José Luis L. *Ética*. Barcelona, Altaya, 1982. -p. 148-149

⁵² Aristóteles plantea el problema del “uno”, év, “lo que es uno esencialmente”, y distingue lo que es uno por continuidad; por homogeneidad de partes; el universal o género; el individuo, mónada o cada cual, cuya noción es “una”. cfr. ZUBIRI, Xavier. op.cit -p 488

⁵³ ZUBIRI, Xavier op. cit. -p. 493

⁵⁴ cfr. ibid. -p. 498



trascender hacia el exterior. Las esencias sentientes e intelectivo-volitivas gozan de la apropiación de su realidad y además están constituidas como “abiertas”, esta “apertura” de su esencia permite que su manera de “ser en sí” les faculte abrirse desde sí mismas a toda realidad *qua* realidad. En el individuo en el ordenamiento constitutivo hacia la trascendencia esta “apertura” es “personidad”. “Persona es el suyo de la esencia abierta.”⁵⁵

Una nota fundamental de la ‘exteriorización de la esencia física’ es la “duración” que expresa la *finitud* constitutiva, su suficiencia de ser está ceñida a ‘un tiempo’. La condición fácilmente apreciable de lo físico es la “caducidad”, “...todas las sustancias sensibles particulares son sustancias perecederas.”⁵⁶ La caducidad, o lo peregrino de la duración de la realidad física es captada en la apreciación “sentiente” de la realidad. “Ver que una casa se va derrumbando porque alguien la deshace, no es lo mismo que ver una casa que en sí misma se va desmoronando.”⁵⁷ Derrumbe de lo ‘físico’ que en el ser humano se aprecia como todo aquello que obra en él el tiempo, la materia, y la constante “proximidad” de la muerte. “Mi muerte no se deduce por analogía de la muerte de otros se inscribe en el miedo que puedo tener por mi ser...en lenguaje naturalista se llama conocimiento instintivo de la muerte.”⁵⁸

III- EL “OTRO” EN LEVINAS.

1- El “otro”.

La trascendencia en Levinas tiene el sentido de pasar a lo “otro” que el ser, no al “no-ser” que resulta él mismo una determinación del “ser”, sino a “lo otro” que el ser ‘uno’ firmemente encerrado en su sí mismo e inmanente en sus acciones y objetivos. La trascendencia admite la diferencia con la “nada”, alude a un más allá en el que la esencia persiste en cada ser separada por el *intersum* entre ser y ser, espacio en el que cabe el “no-ser” platónico en la separación.⁵⁹ Aceptar el *intersum* entre ser y ser, afirmar la diferencia con respecto al yo y negar la nada, es reconocer la existencia mundanal del “otro”, del *alius* separado, que enmarcado en la idea de lo Infinito puede ser enfocado desde un contexto o desde un conjunto cultural en el ámbito real de la mundanidad.

El “otro” se presenta en visita, viene de *frente* y de *cara*. “La posición de cara, la oposición por excelencia, sólo es posible como juicio moral.”⁶⁰ En esta oposición el “otro” no señala “conócete a ti mismo” principio de auto reflexión, equitativamente somete al examen del acatamiento de una moralidad originaria e invita a la justicia. La experiencia de la alteridad es distinta de la conciencia intencional del conocer en la que un “yo” tematiza toda alteridad o se aproxima a ella como un deseante interesado hacia

⁵⁵ ZUBIRI, Xavier op.cit. –p. 505

⁵⁶ ARISTOTELES. *Metafísica*. –p.132.

⁵⁷ ZUBIRI, Xavier. op. cit. –p. 469

⁵⁸ LEVINAS, Emmanuel. *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*. –p. 246

⁵⁹ cfr. LEVINAS, Emmanuel. *De otro modo que ser, o más allá de la esencia*. –p. 45

⁶⁰ LEVINAS, Emmanuel. *Totalidad e Infinito. Ensayo sobre la exterioridad*. –p. 209



la captura. La alteridad del “otro hombre” despierta a la conciencia solitaria y satisfecha del *unus* hacia la conciencia solidaria y moral del “nosotros”.

La conciencia moral resulta entonces de una experiencia sin conceptualización *a priori*, el recibimiento del “otro” es sentiente y responsabiliza sin límites tal como el “Deseo de Infinito” deseo metafísico que no surge de una carencia y por lo tanto no puede ser satisfecho se sitúa ilimitadamente más allá de la satisfacción o de la insatisfacción. El deseo metafísico de “morir por lo infinito” esencialmente espera la alteridad y la trascendencia del Otro como raíz y motor de su vuelo.

“La idea de lo Infinito implica un alma capaz de contener más de lo que puede sacar de sí.”⁶¹ Un ser personal sentiente inteligente y volente capaz de relacionarse con el exterior y asistir calladamente a lo que se le revela, tal como la presencia de un rostro con el que entra en relación “cara a cara” y al que está capacitado de dar respuesta. El “otro” que viene *de cara* y encara, se presenta como “rostro” en epifanía viviente.

El “rostro” se da en la visión. El ante “otro”, la atestiguación, funciona de manera privilegiada a la mirada. La mirada es el acto de la visión ésta supone la luz tal como el “otro” supone el Infinito. La luz es lo que hace posible la visión focalizada de un ser aunque ella misma no se focalice.⁶² Un ser se hace visible desde la nada iluminada, se presenta así a la visión desde un trasfondo. “En la luz de la generalidad que no existe, se establece la relación con lo individual.”⁶³ El “otro” adquiere presencia y “personidad” desde un fondo contextual que no colma y en el que se recorta iluminándose como individuo único, insustituible.

El “otro” no niega al “yo” en un concepto, su rostro es epifanía que personaliza y llama, “apela” -palabra proveniente de la latina *apellare*- “**apello, as, are, avi, atum** (de *ad* y *pello*, inus.) Dirigirse hacia alguno con el designio de hablarle, de preguntarle algo: hablar de uno, dirigirle la palabra, apostrofar...//Llamar, nombrar, apellidar...*apellare aliquem fratrem*, Cic., llamar a uno hermano...//Reclamar o exigir el pago de una deuda...//Citar a juicio ante los tribunales, atacar en justicia, formular una queja contra alguien...”⁶⁴ El “otro” se evidencia ante el *unus* interpelante, exige y a la vez suplica no ser “tema” de conocimiento sino ‘objeto-sujeto’ de “cuidado”, de asistencia. Abre una relación ética en la que el cuestionamiento de las posibilidades de acción son respuestas que parten del que ‘no-es yo’, del “otro”.

2-La relación con el “rostro”

La oposición de *cara* y de *frente* produce la modalidad de “relación con el rostro”. La idea de lo Infinito soporta la exterioridad del “otro” ya inscrita en la interioridad de su esencia y promueve a la conciencia del *unum* hacia la experiencia de una nueva dimensión en la que el pensamiento finito desborda su propio contenido pues como

⁶¹ *ibid.*-p. 197

⁶² Aristóteles considera que todo lo relacionada con el “ser” suele resultar oscuro por su misma luminosidad, dice en *Metafísica* -p. 31: “...lo mismo que a los ojos de los murciélagos ofusca la luz del día, lo mismo a la inteligencia de nuestra alma ofuscan las cosas que tienen en sí mismas la más brillante evidencia.” Puede aplicarse a la captación del “otro”.

⁶³ LEVINAS, Emmanuel. *Totalidad e Infinito. Ensayo sobre la exterioridad.* -p. 204

⁶⁴ BLANQUEZ FRAILE, Agustín. *op.cit.* TI -p. 191



experiencia no viene kantianamente de un *a priori*⁶⁵ ni excluye al modo de Hegel la multiplicidad. “La relación con el otro en tanto que rostro sana de la alergia.”⁶⁶ de la molestia enfermiza ante todo lo que es extraño al yo.

El rostro expuesto por el “otro” se niega a la posesión resiste la pura aprehensión intelectual, reclama sin neutralidad de “imagen” asiste para ser asistido, por ello no desafía a un duelo de poderes sino al poder de poder del yo, lo abre a una compromiso original que no tiene término temporal. La alteridad con relación al yo dispara una obligación o un deber a la que éste debe responder sin que corresponda deliberación pues surge de la ‘simpatía’ en la apreciación “sentiente” de la realidad del “otro”.

La alteridad es un ‘para-otro’ puesto en evidencia por la proximidad y que ninguna interioridad puede eludir. La exteriorización del rostro es fuerza que convence a la razón a la que por su parte ignora y no apela, recurre a motivar la voluntad, al sentimiento y de modo ineluctable a promover la libertad. “Lo ineluctable no tiene ya la inhumanidad de lo fatal, sino la severa seriedad de la bondad.”⁶⁷. El ser que se expone, se expresa y devela así al ser del conocer adjudicándole otro modo de ser que es el ético, el “círculo de la comprensión” es rebasado por la compasión.

El “otro” al presentarse en su rostro elude el ser mero “dato” pone en relación con el “ser” como *existir de este ser* que en espera de una respuesta introduce un ‘tercer hombre’: la humanidad toda. “El rostro habla. La manifestación del rostro es el primer discurso.”⁶⁸ Viene desde atrás de su aparecer y apariencia, desnudo hasta de su imagen propia y sin ornamentos culturales. El rostro no se exhibe como “fachada” silenciosa que resplandece adornando la materia, sino que es “apertura en la apertura”.

La desnudez del “rostro” que manifiesta al “otro” se vislumbra como miseria suplicante⁶⁹ ante él la conciencia pierde su primacía y la consiguiente capacidad de retorno a su clausura, queda disponible al cuestionamiento y al mandato. El Yo ante la exigencia del otro es movido de su reposo hacia la necesidad de responder, es llamado a la *diakonía* y este reclamo lo confirma en su unicidad.

Si la unicidad del yo era antes imperialismo egoísta ante el reclamo del “otro” es ‘cargarlo sobre sus espaldas con responsabilidad infinita’ en un movimiento ético de la conciencia que deja de ser objetivante para volverse acción. “El Yo en relación con lo

⁶⁵ Esta interpretación puede ampliarse para reflexionar que la bondad del Bien como Infinito funda la experiencia ética en Lévinas con lo dicho por Bonilla “... el *a priori* tiene también una función trascendental, lo que significa que su anterioridad con respecto a la experiencia es una anterioridad de fundación.” BONILLA, Alcira Beatriz. *Mundo de la vida: Mundo de la historia*. int. Sergio Rábade Romeo. Buenos Aires, Biblos, 1987

⁶⁶ LEVINAS, Emmanuel. *Totalidad e Infinito. Ensayo sobre la exterioridad*. -p. 210

⁶⁷ *ibid.*-p. 214.

⁶⁸ LEVINAS, Emmanuel. *Humanismo del otro hombre*. Trad. Daniel Enrique Guillot. México, Siglo XXI, 2003. -p. 59

⁶⁹ “**Interpellar**”. (Del lat. *interpellare*)1.tr. Implorar el auxilio de alguien o recurrir a él solicitando su amparo o protección-2.tr. Requerir, compeler o simplemente preguntar a alguien para que dé explicaciones o descargos sobre un hecho cualquiera.” <http://buscon.rae.es/drael>



Infinito, es una imposibilidad de detener su marcha hacia delante, imposibilidad de desertar de su puesto...”⁷⁰ en el camino de elección previa realizada por el Bien.

En “relación con el rostro” se hace evidente y se afina la relación ética. La libertad del Mismo segura de sí misma y libre de correlación al no ser atacada o dificultada se trasciende y se promueve a sí misma más allá del egoísmo, se abre a recibir la enseñanza del “rostro” en el que alborea el Infinito (o el Otro) y que en la desnudez de ‘éste rostro humano’ hace presente el desvalimiento y la vulnerabilidad de todo lo viviente físico.

La introducción de exigencias vertida en súplicas por parte del “otro” logra que el yo desista de mirar y sentir al “otro” como algo funesto, como amenaza de augur.⁷¹ La conciencia renuncia entonces a ser reflexiva de sí, pasividad o crítica pura, para moverse en la responsabilidad hacia lo que rectamente es primero, encuentra el *sentido de(l) ser* en la abnegación al permitir ser cuestionado por otro y ponerse humildemente a su servicio.

“Ser tema, ser inteligible o abierto, poseerse (momento del *haber* en el *ser*), todo esto se articula en el movimiento de la esencia.”⁷² Partiendo de la sensibilidad, de la piel o del corazón, la proximidad aparece como trascendencia de un “sí mismo” personal hacia “otro” ser personal en un ‘para-otro’ que le ha sido marcado por su capacidad de dar respuesta, inmerso en una situación ética en la que la relación de proximidad no está dada por la distancia o el espacio sino que es ‘afectación afectante’, asignación fuera del tiempo, *diacronía*. La necesidad de la respuesta no está justificada en la conciencia por un compromiso contraído en el presente, tiene su lugar *en el ser* y hace del sujeto un *rehén*.

“Yo” cobra el sentido de decir “aquí estoy” o de *heme aquí* para responder de todos, no por alienación sino por inspiración, un “Yo” que no se coloca frente a otro sino ‘en’ el otro. Inspiración que lleva a la substitución “...la proximidad del prójimo no significa sumisión al no-yo, sino que significa una abertura en la cual la esencia del ser se sobrepasa en inspiración...”⁷³ y lo hace ser más allá de un ser “para- sí” un ser en el des-interés de su propio *conatus*, responsable y atento a los otros sin requerir una orden previa. Un estar presente en la fraternidad humana como rehén de todos como condición de posibilidad de la solidaridad.

A juicio de Lévinas, la primera palabra del espíritu humano es un “sí” anterior a la libertad y primera también a la polaridad bien-mal. La responsabilidad de rehén le adviene al sujeto desde un tiempo primordial más allá de la memoria consciente en el que la Bondad del Bien lo ha inclinado hacia éste. El Bien lo ha elegido para la bondad antes de ser un “Yo” y estar en posición de escoger. El Bien señala al sujeto acercarse al otro de manera no erótica, sin sentido de asir y poseer, sino en búsqueda del bien del prójimo. “...este deseo de lo no-deseable...esta substitución del rehén es la subjetividad

⁷⁰ LEVINAS, Emmanuel. *Humanismo del otro hombre*. –p. 63

⁷¹ cfr. *supra* en la etimología de *alter* del Cap. II –p. 6

⁷² LEVINAS, Emmanuel. *De otro modo que ser, o más allá de la esencia*. –p. 164

⁷³ *ibid.* –p. 184



y la unicidad del sujeto.”⁷⁴ El “Yo” sólo puede determinarse como persona a partir de ese ‘tal’ sentido asignado desde siempre y que cobra evidencia ante el “rostro” del otro.

El “rostro” en la indigencia de su presentación y expresión, vuelve patente la miseria del pobre y del extranjero, del huérfano y de la viuda.⁷⁵ El Yo es capaz de reconocer esta miseria cuando se le requiere amparo o ayuda y procede entonces a dar o a negar según su libertad y la mediana capacidad de respuesta de su conciencia y de sus posibilidades. Pero la relación que se entabla en la acogida del “otro” trasciende hacia un hecho extremo, el prójimo sobreviene con sus demandas sin dar lugar al proyecto sino al don, al ‘regalo de compartir’ en la sospechada comunidad de bienes de este mundo en la cual esos “rostros” son extranjeros.⁷⁶

El excluido de la comunidad humana de bienes temporales y espirituales vive en situación de despojado despojo, desde ese “estar” sin ‘poder ser’ cuestiona la posesión del mundo que hasta el presente ha sido para el “yo” incuestionablemente halagüeña. “Extranjero” que viene del afuera o del exterior del “yo” y excluido también del “nosotros”, es el humano que para ser reconocido e integrado debe desangrarse inclusive de intenciones en una hemorragia continua y cotidiana “...hasta llegar a la identidad cuasi-formal de un alguien pero siempre *coram...*”⁷⁷

La fraternidad humana, según Lévinas, es instalada en la comunidad mediante la capacidad de cada *unus* de dar respuesta a un “rostro” al que reconoce como del “igual” y cuya presentación insistente promueve en el “ser a partir de sí” los recursos hacia el “otro”. La fraternidad no surge de un antecesor común o de una “causa sui naturante” que implanta el fenómeno de la solidaridad causal, lo fundante de la fraternidad es el encuentro y la relación ética que se establece entre el Yo y el “otro”, “yoes” actuantes ambos desde el sentimiento y la voluntad. “La trascendencia o la bondad se produce como pluralismo...no se produce como una constelación expuesta ante una posible mirada...El pluralismo se cumple en la bondad que va de mí al otro...”⁷⁸

A partir de la relación ética instalada por el “rostro” no es bastante el amor al prójimo como “próximo”, familiares, pueblo, comunidad o patria, cuando se ‘siente’ apelar por “otro” hermano y se es capaz de reconocer en él la misma vulnerabilidad y necesidad de afecto y de medios para las necesidades vitales y el perfeccionamiento propio, se vive entonces la fraternidad y en consecuencia la paz. “... frente al amor a una persona, por su modo concreto individual de ser, el amor el prójimo es *general*: “homo quidam”, dice la parábola del buen Samaritano.”⁷⁹ Todo hombre y cualquier hombre es “hermano” uno de otro. Al decir de Lévinas “...que todos los hombres sean

⁷⁴ *ibid.*-p. 186

⁷⁵ Lévinas emplea estas figuras bíblicas para llamar a la responsabilidad de cada uno. cfr. BONILLA, Alcira B. ¿Quién es el Sujeto de la Bioética? Reflexiones sobre la vulnerabilidad., en: Alicia I Losoviz/Daniel A. Vidal/Alcira Bonilla, *Bioética y Salud Mental. Intersecciones y Dilemas*, Buenos Aires, Akadia, 2006 -p. 9

⁷⁶ cfr. LEVINAS, Emmanuel. *Totalidad e Infinito. Ensayo sobre la Exterioridad.* -p. 100

⁷⁷ LEVINAS, Emmanuel. *De otro modo que ser, o más allá de la esencia.* -p. 156

⁷⁸ LEVINAS, Emmanuel *Totalidad e Infinito. Ensayo sobre la exterioridad.* -p.31

⁷⁹ ARANGUREN, José Luis L. *op.cit.* -p. 233.



hermanos no se agrega al hombre como una conquista moral, sino que constituye su ipseidad.”⁸⁰

IV- EL CADAVER HUMANO COMO EL “OTRO”

1- Concepto y etimología del término “cadáver”.

El término “cadáver” significa “cuerpo muerto” según el *Diccionario de la Lengua Española* proviene de la palabra latina *cadáver*. La etimología del latín indica que *cadáver* se dice del que ha caído por causa de la muerte. Si bien como término es antiguo y usual, fue evitado por muchos autores por su rudeza, prefirieron utilizar en sus escritos *corpus* con el sentido de la palabra griega *σώμα* en oposición a lo espiritual imperecedero. *Corpus* tiene el sentido de cuerpo como opuesto al alma, oposición material-inmaterial. En lengua griega esta oposición es clara en los vocablos *σώμα*, cuerpo de “muerto” y *δέρμας*, cuerpo de “vivos”.⁸¹

2- El “rostro” del cadáver

La fraternidad se vuelve más consciente frente al cadáver de un ser que es el “semejante” que “ya” ha caído. “El cuerpo es elevación pero también todo el peso de la posición.”⁸² Habiendo vivido, sufrido y amado este ser es ya extranjero de la realidad del mundo, situado en ella ha sido liberado del tiempo, la materia y la distancia. Su “rostro” ahora aquietado con la máscara alisadora de la muerte reclama responsabilidad, atención, cuidado. Solo su “otro” puede obrar por él y resguardarlo.

Su quietud tranquila obliga sin que pueda ejercer su poder o coaccionar más que con su humanidad tendida y desvalida definitivamente ahora yaciente y visiblemente estática. Infinitamente vulnerable, se ofrece sin defensa ni artimañas, así se opone sin oponer resistencia. Es todo él ahí, ahora, sólo, muerto. “La muerte, fuente de todos los mitos, sólo está presente en el otro, y solamente en él me llama con urgencia a mi última esencia, a mi responsabilidad.”⁸³

No tiene importancia si es el cuerpo muerto de un hombre rico o pobre, de un amigo o de un enemigo, es el futuro del humano viviente interpelando, si en vida era el “semejante” ahora es más semejante todavía pues ha perdido y ya tampoco ejerce las desigualdades culturales, étnicas, económicas. El cadáver insta con evidencia la igualdad totalizadora de congénere, de hermano, la muerte no solo iguala, “hermana” en el destino común que enseñado y señalado por el “rostro” del cadáver se vuelve y hace consciente.⁸⁴ El cadáver “habla” por ser la presencia de una ausencia. “...presencia que,

⁸⁰ LEVINAS, Emmanuel. *Totalidad e Infinito. Ensayo sobre la exterioridad*. -p. 287

⁸¹ cfr. ERNOUT, A. y MEILLET, A. op.cit -p. 81 La traducción comprensiva del francés es propia.

⁸² LEVINAS, Emmanuel. *De otro modo que ser, o más allá de la esencia*. -p. 146

⁸³ LEVINAS, Emmanuel. *Totalidad e Infinito. Ensayo sobre la exterioridad*. -p. 196

⁸⁴ Las actitudes actualmente usuales respecto de la muerte son: eludirla, negarla, “anticiparla” intelectualmente, buscarla, no asimilarla por “absurda”. Pero la muerte tiene un sentido ético y un valor moral dado por el “emplazamiento” de la “vida mortal”. El hombre al morir queda definitivamente ligado a lo que en vida hizo de sí mismo. Esta *dispositio* de la que habla Santo Tomás es el *êthos* aquello de lo que se apropió bajo razón de felicidad. cfr. ARANGUREN, José Luis. Op. cit. -pp.298-306



en todos los instantes, es un retiro en el hueco de la muerte con una eventualidad de no retorno.”⁸⁵

El cadáver vuelve evidente una fraternidad que no abrumba, no impera como una esencia numinosa que en primera instancia produce temor y temblor. “Infinitamente alejado de la misma relación en la que entra se presenta allí de pronto como absoluto.”⁸⁶ Sin restricciones es el “separado” de la realidad que lo circunda y sin embargo es parte de ella. Su proximidad o contacto viene desde otro lado, de ser “humanidad” desvalida. Destituido de su ser activo, retirado de sus ocupaciones, pide que el “otro” se ocupe de él sin condiciones.

El “ser” que en el cadáver se hace presente rompe esta dimensión para estar en dos distintas. Despega hacia una altura que parece inaccesible pero que en la realidad humana es accesible, para medir su horizonte su “pie” de medida es el cadáver del hombre. La bidimensionalidad trascendente que el cadáver ostenta posibilita que en su extranjería mundana no sea obstáculo activo aunque obstruya el paso. Más que obstruir, abre a multitud de respuestas y de actuaciones en el Yo que es su “otro” al permitirle en su pasividad remediar su miseria con parte de sus recursos de ‘todavía vivo’.

El cadáver es la huella expuesta de un sí mismo “...el Extranjero que yo no he concebido ni alumbrado yo lo llevo en mi seno”⁸⁷; autóctono, es un desenraizado, un ‘ya’ no habitante. Expuesto a toda intemperie, la piel que recubriría al ‘sí mismo’ envuelve una interioridad ya recogida sobre sí que sin intención alguna expone su propia exposición. La muerte no hace desaparecer al “otro”, ante el cadáver no se está frente a la nada sino ante la “huella” de una partida que esperanzadamente no va hacia el vacío y que se inscribe en el tiempo del otro.

El ser temporal va hacia la muerte, como final de su vida biológica deja ‘su’ cadáver, pero aspira a un tiempo más allá de su tiempo propio, el tiempo del porvenir de sus obras y de su descendencia. El cadáver humano es también a partir de sí para el “otro”, dice a su modo *heme aquí* pero ahora descanso. El tiempo del muerto es una modalidad de relación con el otro en que impera un orden interpersonal de renuncia, el hombre caído por causa de la muerte ha cedido ser plenamente contemporáneo de los frutos de su accionar. Desde él la vida aparece como un oficio que es puro gasto y sin retribución inmediata, según Lévinas *liturgia*. “...ser para la muerte con el fin de ser para quien está después de mí.”⁸⁸

A los efectos de este trabajo, en relación con el cadáver del hombre vale considerar lo expuesto por Lévinas respecto a la “condición” hebrea del *nazirato*, estado al cual se accede mediante un voto religioso. Esta situación comportaba acatar las prohibiciones de no beber vino u otra bebida embriagante, de no cortar la cabellera durante el tiempo establecido por el voto y de no tener contacto con nada impuro.⁸⁹ La “pureza” israelita es

⁸⁵ LEVINAS, Emmanuel. *Humanismo del otro hombre*. –p. 14

⁸⁶ LEVINAS, Emmanuel. *Totalidad e Infinito. Ensayo sobre la exterioridad*. –p. 228

⁸⁷ Aristóteles dice en la *Metafísica*: “¿Y el ser vivo es un cadáver en potencia, o bien no lo es?...Pero la materia del animal es en potencia el cadáver por el hecho de la destrucción...” –p.145

⁸⁸ LEVINAS, Emmanuel. *Humanismo del otro hombre*. –p. 54

⁸⁹ cfr. LEVINAS, Emmanuel. *De lo sagrado a lo santo. Cinco nuevas lecturas talmúdicas*. trad. Soledad



la condición necesaria para acercarse a las cosas sagradas, soporta una aptitud legal para ser partícipe en el culto y en la vida cotidiana de la comunidad. Constituía además una protección contra el paganismo.⁹⁰

“Impuro” quedaba todo aquel que no cuidase la limpieza física, el que estuviera enfermo y el que tuviera contacto con un cadáver. “El que toque el cadáver de cualquier ser humano será impuro durante siete días. El tercero y el séptimo día se purificará con el agua lustral, y será puro...” (Nº 19, 11-12) y el texto sagrado continúa: “Cualquiera que toque un cadáver-el cuerpo de un hombre que ha muerto y no se purifique, mancha la Morada del Señor y será excluido de Israel.” (Nº 19, 13).

Las prohibiciones tendientes a fomentar la pureza exterior son más marcadas para el *nazir*, hombre o mujer, que mediante voto se consagra al Señor. La prohibición se extiende a toda bebida fermentada, y aún al “jugo de la uva”, a las semillas y a las cáscaras de ésta. “Ninguna navaja tocará su cabeza” significa estar consagrado y dejarse crecer el cabello. En el caso que el *nazir* casualmente se encontrara en la habitación donde muere “otro” hombre repentinamente y hace impuro su cabello consagrado deberá cortárselo el séptimo día y además recomenzar su tiempo de *nazirato*. “El tiempo anterior no se le tomará en cuenta, porque su cabello consagrado se había vuelto impuro.” (Nros. 6, 12)

Lévinas, aceptando que estas prohibiciones resumen imperfectamente el estatuto del *nazir* pues además de los veintiún versículos de los “Números” que la instituyen existen otros escritos como los sesenta y seis pliegos del *Talmud* que versan sobre este estado, se pregunta: “¿Porqué lo volverá impuro el contacto con un muerto?”⁹¹ Según su interpretación para el judaísmo la muerte es un principio de impureza, la pureza espiritual a la que debe atender lo meramente legislativo y exterior, es interrumpida por el contacto con los muertos, la prohibición de tomar contacto con un cadáver no expresa un *tabú*, sino que cuida de un riesgo. “La muerte es fuente de impureza porque se corre el riesgo de arrebatarle sentido a la vida...La carrera detrás del disfrute del instante-el *carpe diem*- se torna entonces la única y triste sabiduría.”⁹²

De la tradición del judaísmo Lévinas extrae una historia “El nazirato de Simón el Justo” personaje tradicional de la “enseñanza”, veterano doctor de la Ley que recibió en Jerusalén al heleno Alejandro Magno. Simón el Justo nunca había participado del banquete expiatorio ofrecido por un *nazir* que se había vuelto impuro (pese a su obligación como sumo sacerdote) pues “...duda que el nazir cuyo nazirato pudo ser interrumpido, tenga el suficiente coraje de reiniciar integralmente la prueba.”⁹³

Sin embargo, recuerda Simón el Justo, hubo una vez en el sacrificio ofrecido por un joven venido del Sur, un joven de aspecto hermoso, de hermosos ojos, de larga y ensortijada cabellera... Al encontrarse ambos Simón el Justo dice al muchacho: “...Hijo

López Campos. Barcelona, Río piedras, 1977 -p. 61-62

⁹⁰ cfr. LEON –DUFOUR, Xavier. *Vocabulario de Teología Bíblica*. Barcelona, Herder, 1980. –p. 752

⁹¹ LEVINAS, Emmanuel. *De lo sagrado a lo santo. Cinco nuevas lecturas talmúdicas*. –p. 63

⁹² *ibid.*

⁹³ LEVINAS, Emmanuel. *De los sagrado a lo santo. Cinco nuevas lecturas talmúdicas*- –p. 67



mío ¿cómo te decides a abandonar una tan bella cabellera?”⁹⁴ El joven le responde “Yo era pastor en mi majada y guardaba el rebaño de mi padre. Iba a beber a un riachuelo y allí vi un día mi imagen...mi inclinación malvada (o desde el punto de vista de Lévinas su *yetzer* “aquello que hay de criatura en mí”)...se levantó e intentó expulsarme del mundo (o según Lévinas de mi mundo de elección).”⁹⁵ El orgullo o la vanidad parecen haber tentado al joven pero éste se remite a su propia muerte para evadirlos “Golfo, sacas orgullo de un mundo que no te pertenece y en el que acabarás con los gusanos. Por Dios que haré que te cortes los cabellos.”⁹⁶

Ante tan sincera confesión del joven, Simón el Justo comprende que éste no está ‘midiendo’ acciones y días, su *nazirato* no es una prueba o una experiencia más su entrega y consagración es desinteresada, su voto ha sido verdaderamente hecho al Cielo. “Simón el Justo, sabe a ciencia cierta, que éste no se tornará de sus votos por el hecho de haberse vuelto impuro mediante el contacto con el cuerpo de un muerto.”⁹⁷

Frecuentemente en el antiguo Israel las personas tomaban el estado de *nazir* cuando se hallaban ante dificultades de la vida o para pagar una culpa, la penitencia de treinta días y el acatamiento de las prohibiciones era un acto interesado, persistencia del ser en su ‘sí mismo’. El desinterés del *nazirato* es entrevisto por el joven *nazir* de hermoso aspecto cuando se le evidencia el envejecimiento y el morir, el seguro “acabar con los gusanos”. Esta vuelta sobre la *finitud* de su persona a través de la realidad de su cadáver futuro no lo vuelve “impuro” sino que lo impulsa hacia “lo santo”.

Si la desnudez del “rostro” presenta la indignidad del pobre y del extranjero, del huérfano, de la viuda, todos equiparados por la carencia de apoyo y su vulnerabilidad el cadáver del “otro” hombre parece gozar de esta misma prerrogativa. También él puede ser una figura bíblica en la que el hombre está llamado a responder del otro y al otro, en la resonancia escatológica de la palabra de Dios. En la línea de pensamiento de Lévinas “Biblia –Jerusalén” puede señalarse que en el “Libro de Tobías” cuando en ocasión de la fiesta de Pentecostés padre e hijo quieren invitar a un “pobre” a la mesa Tobías sale a la calle a buscarlo y encuentra un cadáver en el camino, Tobit su padre no duda en levantarse de la cena para ir a buscar el cadáver y darle sepultura.⁹⁸ Tal acción del reincidente Tobit es bendecida por Dios.

CONCLUSION

Lévinas propone que la apertura ante el “otro” instala una relación ética en la que el “yo” es llamado al compromiso responsable. Este compromiso es un débito que se da en *diacronía* el “yo” lo sustenta desde un tiempo originario en el que fue elegido por el “Bien” trascendente a los “bienes” para cargar a toda la humanidad sobre sus hombros.

⁹⁴ *ibid.* –p. 68

⁹⁵ *ibid.*

⁹⁶ *ibid.*

⁹⁷ *ibid.*

⁹⁸ *cfr.* FUNDACION PALABRA DE VIDA. *El Libro del Pueblo de Dios. La Biblia.* Madrid, Artes Gráficas Carassa, 1997. –pp. 1200-1201.



Cuando el “yo” reconoce este débito asignado con todo hombre y se vuelve capaz de responder afirmativamente, en su ipseidad se descubre como un “Yo”.

Cada “Yo” mundanal no puede eludir el servicio, en la *diakonía* al “otro” presente como “rostro” encuentra su unicidad, su libertad y su fuerza, la posibilidad de sacar de sí en respuesta al “otro” capacidades propias que le eran desconocidas. La respuesta al “otro” conforma y perfecciona al “Yo” en la *diakonía* cotidiana o en el *nazirato* temporáneo, compromisos que facultan encontrar el sentido del ser personal en la abnegación por el “otro” concreto en el que se reconoce “algo” del Infinito o solamente en el servicio por el Otro plenamente trascendente.

Las figuras bíblicas del “extranjero”, del “huérfano”, del “pobre” y de la “viuda” son privilegiadas por Lévinas para mostrar la indigencia y el desamparo que presenta el “otro” que reclama e interpela al *unus*, desde la línea bíblica implícita en este pensador se hace posible ingresar entre ellas el “cadáver humano”. La fragilidad y la mendicidad silenciosa del ser caído por causa de la muerte en obediencia al destino *finito* de todo lo viviente mundano requieren desde la escatología y el agradecimiento de los todavía vivos una respuesta a su *heme aquí*.

Si bien el cadáver no puede ser sujeto ético o moral ya que no tiene vida, puede ser inscripto desde Lévinas como un posible ‘sujeto de la ética’ la fraternidad humana instaurada a partir de la relación responsable con el “otro” no tiene tiempo está más allá de la peripecia de la muerte del hermano.

BIBLIOGRAFIA

- ARANGUREN, José Luís L. *Ética*. Barcelona, Altaya, 1994.
- ARISTOTELES. *Categorías. Obras Completas. T III*. Barthelemy de Saint-Hilaire Buenos Aires, Bibliográfica Argentina, 1967.
- Ética Nicomaquea*. trad. y notas Antonio Gómez Robledo. México, UNAM, 1959.
- Metafísica*. int y notas Francisco Larroyo. México, Porrúa, 1969
- BLANQUEZ FRAILE, Agustín. *diccionario Español-Latino. Latino-Español*. Prol Felipe Mateu y Llopis. Barcelona, Ediciones Ramón Sopena, 1975. T I-II
- BONILLA, Alcira Beatriz. *Mundo de la vida: Mundo de la historia*. int. Sergio Rábade Romeo. Buenos Aires, Biblos, 1987
- “¿Quién es el sujeto de la Bioética? Reflexiones sobre la vulnerabilidad.” En: Alicia I. Lozoviz/Daniel A. Vidal/Alcira Bonilla. *Bioética y Salud Mental. Intersecciones y Dilemas*. Buenos Aires, Akadia pp. 73-78.
- BRUGGER, Walter y otros. *Diccionario de Filosofía*. trad. J. M. Cantarell y R. Gabás Barcelona, Herder, 1983.
- COLLINS. *Diccionario Francés. Compact Plus. Francés-Español Español-Francés*. Barcelona, Grijalbo, 1999.
- ERNOUT, A. y MEILLET, A. *Dictionnaire Etymologique de Langue Latine. Histoire*



- de Mots*. París, Librairie C. Klincksick, 1967.
- FERRATER MORA, José. *Diccionario de Filosofía*. Madrid, Alianza Editorial, 1979. T 1, 2, 3,4.
- FUNDACIÓN PALABRA DE VIDA. *La Biblia. El Libro del Pueblo de Dios*. Madrid, Artes Gráficas Carassa, 1997.
- LEON-DUFOUR, Xavier. *Vocabulario de Teología Bíblica*. Barcelona, Herder, 1980.
- LEVINAS, Emmanuel. *De los sagrado a lo santo. Cinco nuevas lecturas talmúdicas*. trad. Soledad López Campos. Barcelona, Río Piedras, 1977.
- De otro modo que ser, o más allá de la esencia*. trad. Antonio Pintor Ramos. Salamanca, Sígueme, 1999.
- Humanismo del otro hombre*. trad. Daniel Enrique Guillot, México, Siglo XXI, 2003.
- Totalidad e Infinito. Ensayo sobre la exterioridad*. trad. Enrique Guillot. Salamanca, Sígueme, 1999.
- LLEDO, Emilio. *Filosofía y Lenguaje*. Barcelona, Editorial Ariel, 1983.
- MERINO, José Antonio. *Humanismo Franciscano. Franciscanismo y mundo actual*. Madrid, Ediciones Cristiandad, 1982.
- MONDOLFO, Rodolfo. *El Pensamiento Antiguo. Historia de la Filosofía Greco-Romana*. Buenos Aires, Losada, 1942/1964. T. I-II
- PLATON. *La República o el Estado*. trad. Patricio de Azcárate, int.y rev. Miguel Candel. Madrid, Espasa Calpe, 2007
- República*. trad. Alberto Camarero. est. prel. y notas Luis Farré. Buenos Aires, EUDEBA, 1963.
- Sofista*. trad. N. Luis Cordero. En: *Diálogos V*. int. trad. y not. María Isabel Santa Cruz, A. Vallejos Campos, N. Luis Cordero. Madrid, Gredos, 2000.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA. *Diccionario de la Lengua Española*.
<http://buscon.rae.es/drael>
- RODRIGUEZ LUÑO, Ángel. *Ética General*. Pamplona, EUNSA, 1991.
- SAN BUENAVENTURA. *Cuestiones disputadas sobre el misterio de la Santísima Trinidad*. En *Obras de San Buenaventura. Edición Bilingüe V*. ed. dir. Fr. Bernardo Aperribay, OFM, Fr Miguel Oromí, OFM, Fr Miguel Oltra, OFM. Madrid, BAC, 1966.
- SCHUHL, Pierre Maxime. *La obra de Platón*. trad. Amparo Albajar. Argentina, Librería Hachette, 1956.
- WOJTYLA, Karol. *Persona y Acción*. trad. Jesús Fernández Zulaica, colab. Ana Teresa Tymieniecka. Madrid, BAC, 1982.
- ZUBIRI, Xavier. *Sobre la esencia*. Madrid, Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1963.

Bibliografía hallada a la que no se pudo acceder:

- BAÑON, Juan. "El problema del otro: Zubiri y Levinas." (mimeo).
<http://www.Zubiri.net/seminarionadaesoterico/.html>