

DOI: [10.15446/TS.V27N1.113573](https://doi.org/10.15446/TS.V27N1.113573)

# Seguir pensando la educación desde la propuesta de Emmanuel Lévinas

Thinking about Education from Emmanuel Levinas's Proposal

[ 53 ]

Pensar sobre a educação desde a proposta de Emmanuel Lévinas

**Diana Melisa Paredes Oviedo\***

*Universidad de Antioquia*



## CÓMO CITAR ESTE ARTÍCULO

Paredes Oviedo, D.M. (2025). Seguir pensando la educación desde la propuesta de Emmanuel Lévinas. Trabajo Social, 28(1), 53-72. <https://doi.org/10.15446/TS.V27N1.113573>

**Recibido:** 11 de diciembre de 2024

**Aceptado:** 10 de abril de 2025

Artículo de investigación

---

\* [diana.paredes@udea.edu.co](mailto:diana.paredes@udea.edu.co), ORCID: <http://orcid.org/0000-0001-5317-3480>

### **Resumen**

Emmanuel Lévinas no formuló estrictamente una teoría educativa, pero sus investigaciones en el campo fenomenológico han nutrido los debates educativos alusivos a la relación maestro-aprendiz. En *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*, se ocupó del concepto “enseñanza”, relacionándolo con dos aspectos: la acogida del otro y el aprendizaje desde la altura que ese otro representa. Este concepto se revisa en la primera parte del presente artículo como ruta hacia la segunda parte, en la que se reflexiona acerca de las implicaciones de una educación centrada en la responsabilidad y el abandono de un sujeto ontológico.

**Palabras clave:** Altura; Enseñanza; Formación; Responsabilidad; Sufrimiento.

**Abstract**

Emmanuel Lévinas did not strictly formulate an educational theory, but his research in the phenomenological field has nourished educational debates on the relationship woven in the teacher-learner encounter. In *Totality and Infinity. Essay on exteriority* he dealt with the concept of “Teaching” relating it to two issues: the welcoming of the other and learning from the height that this other has. This concept is reviewed in the first part of this article as a route to the second part, which will reflect on the implications of an education centered on responsibility and the abandonment of an ontological subject.

**Keywords:** Education; Formation; Height; Responsibility; Suffering; Teaching.

**Resumo**

Emmanuel Lévinas não formulou estritamente uma teoria educativa, mas suas investigações no campo fenomenológico nutriram os debates educativos sobre a relação que se tece no encontro mestre-aprendiz. Em *Totalidade e Infinito. Ensaio sobre a exterioridade* ocupou-se do conceito “Ensino” relacionando-o com dois assuntos: a acolhida do outro e a aprendizagem a partir da altura que esse outro possui. Este conceito é revisado na primeira parte deste artigo como um caminho para a segunda parte, na qual se reflete sobre as implicações de uma educação centrada na responsabilidade e o abandono de um sujeito ontológico.

**Palavras-chave:** Altura; Ensino; Formação; Responsabilidade; Sofrimento.

## La enseñanza desde la altura del otro en la obra de Emmanuel Lévinas

[ 56 ]

La enseñanza desde lo que se propone en *Totalidad e infinito* se encuentra atravesada por la asunción del otro, puntualmente, en el discurso. En otras palabras, el enseñar debe ser asumido como la aceptación de la expresión del otro que resulta imposible de contener bajo cualquier concepto o idea que trascienda o que tengamos de él, por ello la enseñanza “es pues, *recibir* del Otro más allá de la capacidad del Yo; lo que significa exactamente: tener la idea de lo infinito. Pero eso significa también ser enseñado” (Lévinas, 2002, p. 75). De este modo, el contacto con ese otro es equivalente a su acogida, o a una relación ética en la que el discurso recibido se cataloga como enseñanza. En virtud de lo dicho, aclara y precisa Emmanuel Lévinas que lo que se enseña al Yo es de carácter infinito; por tal razón, “la enseñanza no se convierte en la mayéutica. Viene del exterior y me trae más de lo que contengo” (Lévinas, 2002, p. 75). Nos enfrentamos entonces a un discurso cuyo objetivo primordial es comunicar la infinita trascendencia de la alteridad, condición que sobrepasa al Yo, porque lo pone de cara a algo que resulta inabarcable.

En el encuentro del Yo y el otro, descrito por el filósofo lituano, asistimos a una forma de comunicación que rompe con la perspectiva mayéutica propia durante muchos siglos de la tradición occidental permeada por la tradición socrática dominante. La mayéutica se orienta en la búsqueda infatigable en mi propio ser del conocimiento que fundamenta todas las cosas; lo anterior se logra gracias a un ejercicio intelectual de ida y regreso del yo, que se sitúa en el centro de todo este movimiento. Por el contrario, según Lévinas, para que el sentido se produzca es necesaria la relación Yo-Otro, pero “el sentido no se produce como una esencia ideal: es dicho y enseñado por la presencia, y la enseñanza no se reduce a la intuición sensible o intelectual, que es el pensamiento del Mismo” (Lévinas, 2002, p. 89). Eso que aparece como exterior al Yo se revela como comunicación, discurso y lenguaje, como acontecimiento de sentido que, a partir de la aparición del Otro situado en un lugar de altura desde donde enseña, es capaz de configurarse.

Al tenor de lo expuesto, “la palabra, mejor que un simple gesto, es esencialmente magistral. Enseña ante todo esta enseñanza misma, gracias a la cual solamente puede enseñar (y no, como la mayéutica, *despertar* en mí) cosas e ideas” (Lévinas, 2002, p. 93). El otro se hace presente en la palabra, gracias a la cual el Yo aprende a ser maestro del otro, uno que no persuade, sino que tensiona las ideas y creencias sobre las cosas del mundo, cosas que, asumidas desde una consideración objetiva, aparecen como dadas al interlocutor y no como fruto del movimiento interno apartado de lo exterior; vale la pena nuevamente citar al pensador lituano en este punto:

[ 57 ]

El cuestionamiento de las cosas en un diálogo no es la modificación de su percepción, coincide con su *objetivación*. El objeto *se ofrece* al recibir a un interlocutor. El maestro —coincidencia de la enseñanza y del que enseña— no es un hecho cualquiera, a su vez. El presente de la manifestación del maestro que enseña sobrepasa la anarquía del hecho. (Lévinas, 2002, p. 93)

La enseñanza y la maestría que provienen de la altura del Otro se afirman porque “infaltable el Otro me hace frente hostil, amigo, mi maestro, mi alumno, a través de mi idea de lo Infinito” (Lévinas, 2002, p. 104). Bajo esta perspectiva, el Otro afecta al Yo, pero no como ese que se deba controlar o sobrepasar, sino que se presenta como otro independiente del Yo, siendo esta, justamente, la característica esencial que permite la aparición una y otra vez de lo absoluto, aunque existan infinitas relaciones con el otro. La persistencia de la diferencia como evidencia de lo infinito en el Otro “es la manera de recibir a un ente absoluto que descubrimos en la justicia y la injusticia y que efectúa el discurso, esencialmente la enseñanza” (Lévinas, 2002, pp. 111-112). En el frente a frente entre el Yo y el Otro, entendido este último como infinita diferencia o alteridad, se materializa la posibilidad del sentido que está en ese otro que se aparece ante mí y desde su altura ejerce su labor de maestro; con base en lo dicho, “tener un sentido es situarse con relación a un absoluto, es decir, venir de esta alteridad que no se suprime en su percepción” (Lévinas, 2002, p. 120). Así, se tiene sentido al enseñar o ser enseñado, al hablar o poder ser dicho.

[ 58 ]

Los seres humanos podemos hablar gracias al sentido. El habla se distingue por una palabra entendida como enseñanza y como procedente de ese otro que se muestra como presencia resistente a la categorización. La enseñanza entonces no se concentra en comunicar un contenido de naturaleza general o abstracta; tampoco su intención es esclarecer o encauzar las ideas de seres cuya condición es la de tener infinitas posibilidades de ser. Bajo esta perspectiva, “la palabra instauro la comunidad solamente al *dar*, al presentar el fenómeno como dato, y da al tematizar” (Lévinas, 2002, p. 121). Solo hay palabra cuando hay dos y el pensar es producto de ese encuentro, no de algo previo.

Siguiendo estas nuevas coordenadas propuestas por el pensador lituano, “la tematización como obra del lenguaje, como una *acción* ejercida por el Maestro sobre mí, no es una misteriosa información, sino la llamada dirigida a mi atención” (Lévinas, 2002, p. 122). La existencia de la tematización es innegable, existe, aunque lo que cambia es su finalidad porque no hay pretensión de algún giro al interior del Yo; con lo que contamos es con la atención que se le da a alguien o a algo, pues “aquí se afirma la exterioridad que realiza la libertad en lugar de atentar contra ella: la exterioridad del Maestro” (Lévinas, 2002, p. 122). Así, el maestro a través de la palabra nos regala su presencia y le da sentido a lo que acontece; entonces, la tematización acontece como resultado del encuentro con el otro y no como un mero deletreo de un saber objetivo previo. En virtud de este vínculo es que el Yo y el Otro se suman a la cultura y a la sociedad, algo que resaltar si recordamos que para Lévinas:

La transitividad de la enseñanza y no la interioridad de la reminiscencia, es la que manifiesta el ser. La sociedad es el lugar de la verdad. La relación *moral* con el Maestro que me juzga, sostiene la libertad de mi adhesión a lo verdadero. Así comienza el lenguaje. (Lévinas, 2002, p. 123)

La función esencial del lenguaje es el de exponernos a lo otro, a la diferencia, aunque se oculte en ocasiones bajo las exigencias de “comunicar ideas” o procurar “la reciprocidad del diálogo”. El lenguaje es asimétrico, al ser del mismo talante las relaciones en las que circula, toda vez que la insuperable asimetría entre el Yo y el Otro es lo que hace posible que se dé la enseñanza; por ello, para que el maestro sostenga su

maestría, debe perseverar en la posición de Otro y en la total exterioridad. No hablamos de una simple formalidad, en este vínculo también existe el bien; no obstante, está por encima de cualquier esencia siendo la enseñanza crucial que recibe el Yo. Se ofrece entonces al lector un camino “al cuestionamiento del Yo, coextensivo de la manifestación del Otro en el rostro, lo llamamos lenguaje. La altura de donde viene el lenguaje la designamos por la palabra *enseñanza*” (Lévinas, 2002, p. 189). En ese orden, contamos con otro que molesta e incómoda al Yo desde la altura de su sufrimiento y en una posición que no puedo sujetar, puesto que lo que enseña es la idea de infinito o, puntualmente, lo infinito de la exterioridad por medio de esa voz que procede de otro lugar, “y todo lo infinito de la exterioridad no se muestra primero, para enseñar a continuación: la enseñanza es su misma producción. La enseñanza primero enseña esta altura misma que equivale a su exterioridad, la ética” (Lévinas, 2002, p. 189).

[ 59 ]

Al asumir los seres humanos que estamos dispuestos a la enseñanza, nos movemos en la contradicción entre una interioridad libre y una exterioridad que debería limitarla. La distancia y la interioridad nutren la relación entre el Yo y el Otro; justo cuando el primero se deja interpelear por el segundo hay lugar para la transitividad de la enseñanza que abandona cualquier intento reduccionista e instrumental de la existencia porque:

La enseñanza es un discurso en el que el maestro puede aportar al alumno lo que el alumno aún no sabe. No opera como la mayéutica, pero continúa la introducción en mí de la idea de lo Infinito. La idea de lo Infinito implica un alma capaz de contener más de lo que puede sacar de sí. (Lévinas, 2002, p. 197)

Lo infinito puede ser introducido en el Yo a través de la presencia de un maestro y de su llamado; cuando se escucha esa demanda que viene de afuera, se conectan el infinito y el Yo éticamente. Esta relación se alimenta de ese deseo de lo absolutamente otro, cuya fuerza se despliega en la visión de ese infinito. Recordemos que el deseo de lo absolutamente otro “es deseo, enseñanza recibida y oposición pacífica del discurso” (Lévinas, 2002, p. 210). El Otro es condición de posibilidad de toda enseñanza; al

recibirlo, me comunica lo infinito, lo que implica que me expone a un contenido que supera al Yo, quien no lo puede albergar, por lo que el Yo actúa de forma no-violenta o de manera ética, puesto que recibe la idea de infinito, no la tiene en sí y, por ende, su existencia se desborda siempre.

[ 60 ]

Para concluir esta primera parte, en *Totalidad e infinito*, Emmanuel Lévinas describe el vínculo entre educación y libertad, lo que ayuda a comprender lo que significa que la humanización sea asumida como apertura o comprensión de las infinitas formas de ser de todos los seres. Ser libre significa que cada ser humano es capaz de hacer frente a la tortura, la maldad y la traición, pero “para oponer al absurdo y a su violencia, una libertad interior, es necesario haber recibido una educación” (Lévinas, 2002, p. 255). Es necesaria, pues, una educación que nos ayude a estar abiertos a la enseñanza del Yo por el Otro, a la exposición de ese Otro como maestro que se vincula con el Yo a través de la enseñanza, con un señorío que parte de la altura de su sufrimiento. De esta manera, “en esta relación hemos reconocido el lenguaje que no se produce más que en el cara a cara; y en el “lenguaje”, hemos reconocido la enseñanza” (Lévinas, 2002, p. 299).

### **Pensar la formación desde la propuesta de Emmanuel Lévinas: diálogo con otros autores**

Asumo como supuesto central en el campo de las teorías de la formación lo que sigue: en sentido amplio, se preguntan por lo que orienta la praxis humana y, en consecuencia, la praxis pedagógica. Sin embargo, resulta altamente exigente la superación de la condición paradójica que atraviesa cada acción educativa, ya que, a pesar de los buenos deseos y fines, muchas culminan en un ejercicio coactivo. La propuesta de Emmanuel Lévinas nos ayuda a enfrentar lo anterior; a partir de su concepto de anarquía, podemos pensar en una formación que tenga como uno de sus fines primordiales la reivindicación de lo ético en la relación formativa, gracias también a la reivindicación de la responsabilidad entre el Yo y el Otro como posibilidad para enfocar la relación múltiple, en cuyo centro se halla la defensa de los diversos modos posibles de existencia.

Tanto el sujeto, como la filosofía, la educación y lo humano se sitúan lejos de cualquier demanda de reconocimiento de la diversidad o



diferencia. Para Lévinas, el reconocimiento —la acción de reconocer— mantiene formas de coacción al interior de la educación. La diferencia o alteridad no es el nombre bajo el cual se apropie al otro, sino la que posibilita la demanda del otro y el surgimiento de una respuesta responsable ante su dolor como la vía en la que se configura el Yo como subjetividad ética. Siguiendo a Strhan (2012), para Lévinas la formación desde este enfoque implica responder por el otro, de modo tal que, como telón de fondo de lo *Dicho* o las expresiones en un lenguaje formal e inteligible en diferentes contextos formativos, se encuentra el *Decir* como lo que no se puede capturar en el lenguaje, es preteórico y, en ese orden de ideas, es la disposición de responder y exponerse frente a lo Otro.

[ 61 ]

Volver sobre la filosofía levinasiana permite reflexionar acerca de una teoría de la formación en cuyo centro encontremos la radical otredad y los infinitos modos de ser, así como proponer las posibilidades que ofrece la configuración de una relación educativa bajo lo erótico y lo ético. Retornar a su enfoque anárquico de lo ético y explorar el vínculo de la respuesta a la demanda del otro, como reacción sin *arkhé*, resultan esenciales para esta tarea. Me he esforzado por evitar algunas lecturas y comprensiones que se han hecho sobre el filósofo de Kaunas en lo que concierne al campo educativo, entre las que se dejan de lado las siguientes: relacionar a Lévinas con propuestas sobre el reconocimiento de la diferencia, por ejemplo; tender puentes entre el autor y algunas estrategias para mejorar las conexiones dialógicas entre maestros y aprendices. También me esfuerzo para no emplear expresiones de tipo esencialistas cuando presento las consideraciones sobre la educación, la comunicación y lo humano. Lo que sigue es la reconstrucción de la propuesta antropológica levinasiana y la manera como se puede humanizar por medio de una educación no prescriptiva.

### La idea de lo humano en el proyecto filosófico de Emmanuel Lévinas

En *Humanismo del otro hombre* (2009b), Lévinas da cuenta de su comprensión sobre lo humano y el humanismo, al explorar las tensiones que encierra el proceso humanizador y criticando la perspectiva totalizante sobre lo humano que ha defendido la propuesta filosófica

[ 62 ]

occidental. El cálculo, la medición y la predicción han sido las formas a las que se ha acudido para construir nuestra imagen de la humanidad, lo que ha engendrado una idea de sujeto libre infinitamente, y con plena conciencia sobre el mundo y sus propias acciones. Los efectos de esta visión son paradójicos: se ha operado la cosificación y dominación entre seres humanos que se asumen como “empoderados” y “libres”.

Convencionalmente la filosofía en Occidente nos ha presentado un ideal de humanidad marcado por la madurez al ser entendida como la condición en donde cada uno es capaz de explicar los fines que se da a sí mismo y sus metas existenciales, todo gracias al uso de la razón, esencialmente porque “la racionalidad solamente hace que la dominación sea más efectiva y más eficiente” (Zhao, 2014, p. 115). Si bien la racionalidad se ha vinculado con la autonomía y la autodeterminación, Lévinas encuentra en esta perspectiva los gérmenes de la negación del otro y de un vínculo de carácter ético entre el Yo y el Otro, pues prima el esfuerzo por explicarlo y dar cuenta con claridad de sus acciones, que ha derivado en un desinterés por la responsabilidad de asumir el dolor del otro. Este modo de presentar lo humano ha sido denominado por Lévinas como “metafísico” o “esencialista”, apuntando especialmente a la herencia antropológica que nos dejó el proyecto ilustrado, que entiende al ser humano como uno que, “por su propia naturaleza, es capaz de una autonomía racional” (Biesta, 2008, p. 200).

El sujeto de la Ilustración, entendido como un Yo racional, es para el pensador de Kaunas un ser egoísta y totalitario, cuya única meta existencial es su propio goce y solo se preocupa por asignar significados a su propia existencia y su medio. El trasfondo de todo esto es una matriz ontológica donde el sujeto es *cogito* que entabla una relación de apertura con el mundo en términos de conocimiento. El valor de esta matriz radica en que es el baremo para la acción tanto moral como racional del sujeto, idea ampliamente discutida por este autor y expuesta en los siguientes términos:

el supuesto de que la existencia de un sujeto se determina, en principio, por la relación que sostiene consigo y, luego, con los otros. La subjetividad es entendida aquí como el producto de la propia voluntad e iniciativa del individuo, por eso para él “la subjetividad no es un “pun-

to abstracto” o el “centro de rotación” sino un punto “ya identificado desde fuera”. (Biesta, 2008, p. 203)

Creemos que podemos objetivar y conocer todo, cayendo en la “tentación del conocimiento” como manera mecánica de acción; partiendo del supuesto de poder nombrar y conceptualizar todo a partir de categorías omnicomprensivas, aquí el aprendizaje ha sido asumido como apropiación o retorno a lo conocido. Sobre ello Lévinas nos dice que “el itinerario de la filosofía sigue siendo el de Ulises cuya aventura en el mundo solo ha sido un retorno a su isla natal, una complacencia en el Mismo, un desconocimiento del Otro” (Lévinas, 2009b, p. 49).

[ 63 ]

El dolor, la finitud, el sufrimiento y la muerte del Otro no importan; solo interesa el retorno a la casa segura y al mundo comfortable que hay en ella, una casa que alberga un mundo moral del deber. El ser un sistema moral fijo es lo que hace posible distinguir lo correcto de lo que no lo es, lo bueno de lo malo, entonces estamos ante “una *ontología*, es decir, una reducción de lo ‘Otro’ a lo ‘Mismo’” (Mèlich, 2004, p. 43-44). Esta es la travesía de Ulises, un ser completo y terminado a partir de sus propias capacidades, ese ser perfecto y cerrado sobre sí mismo a quien el viaje lo lleva al mismo lugar. La Odisea nos presenta a una humanidad estática, que, por voluntad, solo busca su estado primero de confortabilidad, y es una humanidad a la que poco le importa ese Otro.

Para evitar confusiones, lo que plantea Emmanuel Lévinas es un humanismo de otro modo o manera *que de ser*, no un antihumanismo como han señalado algunos críticos, cuya preocupación no es por la pregunta sobre el sujeto, “sino por la pregunta por cómo es posible la subjetividad, cómo existe esta” (Biesta, 2008, p. 204). Esta es una perspectiva en la que la responsabilidad por el otro, justicia, piedad, paz y ética, son el eje de todo. Se suma a ello la revaloración de la condición crónica del ser humano, de su finitud, como inflexión para avanzar en la crítica a la metafísica occidental. Observamos entonces que “de lo que se trata ahora no es del olvido del ser a favor de los entes, sino, por decirlo de algún modo, del olvido del otro, del sometimiento del otro a lo *mismo*, de la reducción de la alteridad a la identidad” (Mèlich, 2014b, p. 18); en ese sentido, este *humanismo del otro hombre*:

[ 64 ]

Se trata del cuestionamiento de la conciencia y no de la conciencia del cuestionamiento. El Yo pierde su soberana coincidencia consigo, su identificación en la que la conciencia vuelve triunfalmente a sí para reposar en sí misma. Ante la exigencia del Otro, el Yo se expulsa de este reposo, deja de ser la conciencia gloriosa de este exilio. Toda complacencia destruye la lealtad del movimiento ético. Pero el cuestionamiento de esta libertad para sí, salvaje e ingenua, segura de su refugio en sí misma, no se reduce a un movimiento negativo. (Lévinas, 2009b, pp. 61-62)

Situándonos con precisión en el enfoque fenomenológico de Lévinas, lo que busca es comprender lo humano, en términos de subjetividad, como esa posibilidad de hacerse sujeto amén de un vínculo donde solo existe responsabilidad infinita por la alteridad del Otro. Finalmente, no se busca definir qué es la subjetividad humana, “pero sí es un intento de expresar que el sujeto no tiene naturaleza. O, para ser más exactos: debería leerse como un intento de expresar que la *singularidad* o *unicidad* del sujeto no puede ser concebida en términos ontológicos” (Biesta, 2003, p. 63). Lo que nos distingue como individuos irrepetibles es aceptar la responsabilidad que nos precede, esa situación concreta en la que digo “sí” al llamado del Otro sufriente, partiendo del hecho que ese “sí” no es una acción que reconozca y dote de existencia al otro a partir de la autonomía del Yo, sino que es eso: *respuesta* a su pregunta. Yo vengo al mundo, yo vengo “a la presencia”, luego de que yo respondo (Biesta, 2003, p. 63). El mayor interés de Lévinas es indagar exhaustivamente sobre ese otro modo de ser del sujeto bajo la siguiente pregunta: ¿Qué hace que se despierte la singularidad del sujeto? Ya nos mostró que el Otro es quien saca de su sueño e indiferencia al Yo y lo pone alerta con su sufrimiento y su llamado, pues “la libertad surge, desde su perspectiva, solamente en la solidez de la realización de la responsabilidad por el otro, al margen de toda obligación previa” (Standish, 2008, p. 58).

Cuando el Otro exige respuesta, está revelando algo de sí, pero sin que ello suponga poder ser agotado en el vínculo. La obligación que emerge ante su revelación es la que empuja a que el Yo actúe, respondiendo a su vulnerabilidad; por tal razón, “necesito situarme siempre en posición de obligación; este es el pedido de Lévinas, es una responsabilidad más

profunda de lo que yo puedo responder” (Standish, 2008, p. 59). Prosiguiendo cuidadosamente, resulta vital asumir que el Otro no es un ser que se exponga y manifieste borrando su indefinición y resultando claro a los ojos del Yo; “el Otro solo puede «manifestarse» el mismo como una no-manifestación, y, en términos de la lógica de la Esencia, podría ser identificado como no-esencia” (Wimmer, 2008, p. 120). Fruto de esto, ese característico llamado del Otro termina siendo una demanda imposible e infinita, porque exige de mí algo que no sé qué es, por lo que no logro anticipar o predecir mi acción y mucho menos capturar conceptualmente lo que acontece.

[ 65 ]

Ser responsable es la manera en que el Yo enfrenta la búsqueda de su propia humanidad, esperando entonces que ni el mal ni la muerte tengan la última palabra y entendiendo que la responsabilidad no es culpabilidad por alguna falta que le sea imputable. Es la condición vulnerable del Otro la que orienta al Yo en la búsqueda de su singularidad ante el llamado que recibe, “entiéndase que es una búsqueda de lo singular, biográfico y situacional de cada uno del que no se sabe *a priori* qué es lo humano, sino que se parte de la experiencia de lo in-humano para que no vuelva a repetirse en lo sucesivo” (Mínguez, 2010, p. 50). El yo se encuentra en una posición de obligación ante el Otro, quien requiere con urgencia de respuestas, pues “ser Yo significa, por lo tanto, no poder sustraerse a la responsabilidad, como si todo el edificio de la creación reposara sobre mis espaldas. [...] La unicidad del Yo es el hecho de que nadie puede responder en mi lugar” (Lévinas, 2009b, p. 62).

Hasta aquí he reconstruido en términos generales la respuesta ética que propone Emmanuel Lévinas. La enseñanza que nos deja es que con ella podemos poner cara a todo acto cruel o forma de maldad que padezca la humanidad. La respuesta a la demanda sufriente siempre es incompleta, toda vez que no puede albergar el tamaño de la demanda que se le presenta y mucho menos darle nombre, pero en ella se da paso a la existencia del Yo gracias al dolor del Otro. No es posible evitar el mal, pero en el momento que aparece lo podemos enfrentar y esforzarnos para evitar que se repita; esta es la tarea de esa condición humana finita que necesita a los otros para tener sentido, “con los otros que están presentes, los contemporáneos, y con los otros ausentes, los antepasados

y sucesores” (Mèlich, 2004, 29). En suma, vivir humanamente implica hacerlo desde la ambigüedad, la provisionalidad, a la apertura a lo infinito y la aceptación de la permanente transformación como producto de los encuentros entre el Yo y el Otro.

[ 66 ]

## Ética y educación

La respuesta del Yo, bajo su condición excepcional pasiva, a eso infinito donde el Otro se revela como diferencia es la ética. La distancia insondable entre el Yo y el Otro es su fundamento; por tal razón, lo ético se caracteriza por la diferencia y la asimetría. Tanto el Yo como el Otro son individualidades que, al vincularse, exponen la condición irremplazable del Yo. En esa línea, “la ética filosófica de Lévinas es una filosofía de la subjetividad, pero a la vez es una filosofía de la trascendentalidad del otro, que hace saltar desde dentro la concepción de la subjetividad” (Lippitz, 1994, p. 78). No hay cabida aquí para una conciencia intencional y tampoco para ontologías que la justifiquen. El Yo y el Otro se encuentran en el marco de una situación ética que no logra ser nombrada, gracias a su naturaleza anárquica; así, la ética es preintencional. Para ampliar esta condición, traigo a colación lo propuesto por Lippitz sobre la situación ética en contraste con la intención y la conciencia, partiendo de la propuesta del pensador lituano:

En cuanto “peripecia”, imprevisible y no planeada, es preintencional. En contraposición a ella la conciencia y el saber ético llegan demasiado tarde: es anacrónica. ¡Y a pesar de todo ello ha de obligarme frente al otro y posibilitar una experiencia que ha de acreditarse frente al pensar ético tradicional! (Lippitz, 1994, p. 78)

No existen tratados o manuales de buenas maneras que sinteticen aquello de lo que se ocupa la ética. Esta, en el proyecto levinasiano, se sitúa como filosofía primera (Lévinas, 2008, p. 65), una clasificación producto de sus críticas a los sistemas filosóficos que conoce. Para Lévinas el punto de partida de la ética es la experiencia del mal o del sufrimiento banal del otro, a veces justificado de manera inmoral en diferentes circunstancias; no es el bien o su búsqueda lo que le otorgue su sentido.

De esta manera, “la ética es una relación con el otro, una respuesta (responsividad) a la demanda del rostro del otro, respuesta que no puede convertirse en la misma e igual para una pluralidad de personas, sino singular, situacional y concreta” (Mínguez, 2010, p. 52). Lo ético se nutre de las relaciones entre los sujetos, de la diferencia y de la infinita responsabilidad del sí mismo ante el Otro, un Yo que se modela como fruto de su dependencia de la exterioridad. Creo necesario citar unas palabras del filósofo de Kaunas aquí:

[ 67 ]

Es una *responsabilidad que no se justifica por ningún compromiso previo*; en la responsabilidad para con el otro, en una situación ética, es donde se dibuja la estructura meta-ontológica y metalógica de esta anarquía, deshaciendo el logos en el que se inscribe la apología mediante la cual la conciencia siempre se retoma y ordena. Pasión absoluta, en tanto que es sobrecogedora sin ningún tipo de *a priori*. (Lévinas, 1987, pp. 167-168)

A partir de esta defensa de la diferencia como nota esencial de nuestra relacionalidad, por una parte, el mundo no es algo que pueda ser apropiado o capturado bajo unas categorías o métodos definidos para ello; por otra parte, el Otro es alguien que no depende del Yo. Frente al mundo, “su pensamiento demanda que no sigamos considerando el mundo externo como un objeto que puede poseerse por investigación, sino que más allá del sujeto, de hecho, sea visto como algo que supera el suelo de la autoexistencia” (Eppert, 2008, p. 71); y frente al Otro, “el respeto por el Otro como autónomo y la respuesta al llamado de la responsabilidad se dan no como un efecto generado por el conocimiento, la voluntad, o la capacidad” (Wimmer, 2008, p. 115). El trabajo fenomenológico de Lévinas muestra los riesgos que supone aceptar la existencia y dominancia de una conciencia intencional en cualquier relación; desde lo ético y anárquico, nuestros vínculos son sin un *a priori* y sin un *logos* que les indique, prefiguradamente, por el modo en que se espera que ordenen su estar en el mundo.

En el Yo solo hay deseo. Nunca en él o ella hay iniciativa para responder ante el llamado o demanda infinita del otro, siempre hay sometimiento, porque “ser Yo significa, desde entonces, no poder sustraerse

[ 68 ]

a la responsabilidad” (Lévinas, 2001, p. 98). Con la experiencia ética nos encontramos con seres en asimetría. Es la diferencia la que espolea que el Yo se abra al aprendizaje que le propicia ese que viene de fuera y que mantiene en la exterioridad. Cabe reiterar que “la situación ético-social no es horizontal, sino vertical: el otro llega desde lo alto” (Lippitz, 1994, p. 84). Siempre la acción del Otro es vista como extraña, por lo que el Yo no puede tomarse como punto de referencia para acceder a esa experiencia, lo que terminaría desbordando sus propias capacidades. En esta perspectiva, el Otro le enseña al Yo en medio de la situación ética que es capaz de dar más de lo que supone o cree, y le conduce a experimentar diferentes maneras de ese darse, no importa de que se trate de una respuesta tardía o imperfecta. Esta descripción corresponde a lo que varios autores han nombrado como la dimensión pedagógica derivada de la obra de Lévinas. Sin ánimo de ser puristas, es menester indicar que, en sentido estricto, Lévinas no se ocupó de formular una teoría de la formación, pero sí manifestó intereses educativos a lo largo de su obra. Pese a ello, si retomamos todo lo que he presentado hasta aquí —el sujeto como subjetividad ética, el Otro como maestro y el deseo del Otro como base del aprendizaje—, es posible entender lo educativo como apertura a lo infinito; en términos de Lévinas:

El Otro que provoca este movimiento ético en la conciencia y que desconcierta la buena conciencia de la coincidencia del Mismo consigo mismo comporta un acrecentamiento, inadecuado a la intencionalidad. A causa de este aumento inasimilable, hemos llamado a la relación que une al Yo con el Otro *idea del infinito*. (Lévinas, 2001, p. 101)

No existe una ruta que marque con certeza por dónde debemos seguir los seres humanos, solo existe la novedad del encuentro y la vergüenza frente al sufrimiento de los demás. Estamos frente a “una ética heterónoma, asimétrica, una ética de la no-reciprocidad, una ética de la respuesta (y, por tanto, de la responsabilidad)” (Mèlich, s. f., p. 54), ya que su sustento es la experiencia del horror ante el dolor del Otro, ante lo cual solo nos queda acoger, cuidar, ayudar a sanar las heridas y asistir; en suma, amar al que sufre y acompañarlo sin depender de una explicación sobre ello. La ética surge como una ruptura al esfuerzo de



conceptualizar y categorizar que ha marcado a Occidente, “es la imposibilidad de la comprensión, es el vértigo del sentido, en la respuesta adecuada que nunca lo es del todo” (Mèlich, 2014a, 126).

Los seres humanos debemos asumir nuestra condición de seres finitos, lo que implica entender que nada está definido plenamente, que no existen conclusiones cerradas; se trata, pues, de una condición abierta que exige planes de su mismo talante para poder vivir con ello. A esto apunta Lévinas, porque “la ética instauration relaciones de *cordialidad*, de *compasión*, de *autoridad*, de *enseñanza* y de *testimonio*” (Mèlich, 2004, p. 68). Al Yo solo le queda ser hospitalario y estar dispuesto a la acogida del otro, porque está en juego su vida, siendo así la responsabilidad condición de posibilidad del humanismo del otro hombre.

[ 69 ]

Para cerrar este apartado, vale la pena insistir en que lo ético no alude a ningún carácter esencial (ontológico) de los seres humanos; por el contrario, la ética permite el surgimiento “del *hiato* entre la naturaleza y la condición humana, entre el «mundo» y la «vida»” (Mèlich, 2008, p. 122). Por tal razón, los seres humanos actuamos éticamente cuando dudamos sobre lo oportuno de cada respuesta al compararlas con las demandas que emergen y hacen de nuestra vida humana un trasegar siempre hacia lo infinito. El Yo es visto como un ser *para* el Otro, aunque separado de él para poder aprender; es un ser responsable, pasivo y heterónomo, que tiene a otro que le da al Yo más de lo que contiene. Las rutas trazadas por Lévinas y que retomo en este escrito nos invitan a los investigadores en el campo educativo a preguntarnos sobre el sentido del regalo de lo infinito en la formación del ser humano.

## Conclusiones

Según Emmanuel Lévinas, solo se puede evitar el adoctrinamiento si hay ética y esta es la que hace posible la educación. Si dejamos de lado la ética, en el núcleo del encuentro se hallaría la intencionalidad; por tal razón, “para Lévinas lo ético surge en el momento en el que al yo le va el ser del otro” (Mèlich, 2014b, p. 19). En ese orden de ideas, la ética siempre está por encima de todo en cualquier vínculo o relación educativa, puesto que se espera que la conexión entre maestros y aprendices o alumnos sea una respuesta a la responsabilidad. Al final, lo que

[ 70 ]

nos educa o enseña es la vulnerabilidad del Otro y todo acto educativo tiene como objetivo principal enfrentar cualquier forma de injusticia que atente contra él o ella y evitar que vuelvan a ocurrir. Si acogemos esta perspectiva respecto a las relaciones educativas, podemos observar que la principal característica de estas es que el maestro debe estar atento y dispuesto ante el llamado que hace su aprendiz desde su vulnerabilidad, porque justamente:

lo humano, la interioridad humana, es el regreso a la interioridad de la conciencia no intencional, a la mala conciencia, a su posibilidad de temer más la injusticia que la muerte, de preferir la injusticia sufrida antes que la injusticia cometida y lo que justifica el ser antes que lo que asegura. Ser o no ser, ésta probablemente no sea la cuestión por excelencia. (Lévinas y Poirié, 2009, p. 131)

En consecuencia, no debe existir en la relación educativa ningún principio que genere simbiosis entre el educando y el saber, así como entre este y los otros (incluyendo a su maestro). No es crucial en la relación educativa la apropiación de un canon como verdadero, sino asumir las múltiples maneras como dichos contenidos culturales me permiten tener una mejor disposición ante la llamada del Otro sufriente. Adicionalmente, nuestros vínculos con los otros están atravesados por la defensa que hace el Yo de evitar la muerte o sufrimiento del otro, aunque implique su propia muerte.

Para concluir, hoy Emmanuel Lévinas nos ayuda a pensar en el despliegue de otra educación, una en donde la formación sea entendida como la humanización del sujeto gracias a las relaciones de dependencia con los otros. Contamos con la relacionalidad como núcleo del proceso formativo, en cuyo centro se asume que tanto aprendices como maestros logran ser-con-los-demás, es decir, pueden aprender a dar respuestas responsables de sus acciones: “el educar es transmitir el sentido de la alteridad, cuidar de la vulnerabilidad del otro, es ocuparse de su sufrimiento” (Mèlich, 2014a, p. 135). En el proyecto levinasiano se rescata el rol esencial de la exterioridad, la alteridad y el acontecimiento como elementos constitutivos en la manifestación de nuestra humanidad. Sin embargo, de manera simultánea es necesario desarrollar estrategias que

cultiven en las generaciones subsiguientes la inclinación para atender a los otros, bajo condiciones concretas de espacio y tiempo, evitando cualquier generalidad y enfocados en “amar al otro”, “así, entonces, el principio raizal, radical, el anarquismo es el *amor*” (Vargas, 2014, p. 117). Solo el amor, asumido como fraternidad, es el que se opone a la destrucción de la alteridad y la singularidad del otro al mantener la distancia entre el Yo y el Otro.

[ 71 ]

## Referencias

- Biesta, G. (2008). Pedagogy with Empty Hands: Levinas, Education, and the Question of Being Human. En D. Egéa-Kuehne (Ed.), *Levinas and education. At the Intersection of Faith and Reason* (pp. 198-210). Routledge.
- Eppert, C. (2008). Emmanuel Levinas, Literary Engagement, and Literature Education. En D. Egéa-Kuehne (Ed.), *Levinas and education. At the Intersection of Faith and Reason* (pp. 67- 84). Routledge.
- Lévinas, E. (1987). *De otro modo que ser o más allá de la esencia*. Sígueme.
- Lévinas, E. (2001). *La realidad y su sombra. Libertad y mandato, Trascendencia y altura*. Trotta.
- Lévinas, E. (2002). *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*. Sígueme.
- Lévinas, E. (2008). *Ética e infinito*. La Balsa de Medusa.
- Lévinas, E. (2009a). *Descubriendo la existencia con Husserl y Heidegger*. Síntesis.
- Lévinas, E. (2009b). *Humanismo del otro hombre*. Siglo XXI.
- Lévinas, E., y Poirié, F. (2009). *Ensayo y conversaciones*. Arena Libros.
- Lippitz, W. (1994). De rostro a rostro: reflexiones sobre la relación entre pedagogía y ética según Lévinas. *Enrahonar*, 22, 75-89. <https://doi.org/10.5565/rev/enrahonar.633>
- Mèlich, J. (2004). *La lección de Auschwitz*. Herder.
- Mèlich, J. (2008). Antropología narrativa y educación. *Teoría Educativa*, 20, 101-124.
- Mèlich, J. (2014a). Disimilaciones (Intentos de pensar la educación desde Emmanuel Lévinas). *Anuario Colombiano de Fenomenología*, 7, 123-142.
- Mèlich, J. (2014b). Filosofía de la relación educativa. *Diálogo Filosófico*, 88, 4-26. <https://www.dialogofilosofico.com/index.php/dialogo/article/view/129>
- Mèlich, J. (2014c). La condición vulnerable (Una lectura de Emmanuel Lévinas, Judith Butler y Adriana Cavarero). *Ars Brevis*, 313-331.
- Mèlich, J. (s. f.). Anem endavant? Reflexions sobre el progrés. *Qüestions de vida cristiana*, 228, 41-57.

[ 72 ]

- Mínguez, R. (2010). La escuela hoy en la encrucijada. Hacia otra educación desde la ética de E. Lévinas. *Teoría Educativa*, 2, 43-61.
- Standish, P. (2008). Levinas and the Language of the Curriculum. En D. Egéa-Kuehne (Ed.), *Levinas and education. At the Intersection of Faith and Reason* (pp. 56-66). Routledge.
- Strhan, A. (2012). *Levinas, Subjectivity, Education. Towards an Ethics of Radical Responsibility*. Wiley-Blackwell.
- Vargas, G. (2014). El Altísimo y la Anarquía. *Anuario Colombiano de Fenomenología*, 7, 107-121.
- Wimmer, M. (2008). Thinking the Other—The Other Thinking: Remarks on the Relevance of the Philosophy of Emmanuel Levinas for the Philosophy of Education. En D. Egéa-Kuehne (Ed.), *Levinas and education. At the Intersection of Faith and Reason* (pp. 115-136). Routledge.
- Zhao, G. (2014). Mead, Habermas, and Lévinas: Cultivating Subjectivity in Education for Democracy. *Philosophical Studies in Education*, 45, 113-124.

