



La antropología – ética de Kierkegaard y Lévinas

Yésica Rodríguez (UNGS-ICI)

Introducción

La ética de Kierkegaard está ligada a dos conceptos claves, uno de ellos es el concepto de amor, y el otro la figura de *prójimo*. En su obra “*Las obras del amor*” [1847] parte del supuesto de que “Dios es amor”, y como tal única posibilidad de trascendencia y relación concreta con otro: el “*prójimo*”. Además, es pertinente ligar la ética kierkegaardiana a su antropología, dado que se une al concepto de *desesperación*, y la necesidad por parte del existente de un recorrido interesado. Este recorrido puede considerarse ético en tanto es el antídoto frente a la desesperación.

En el presente trabajo se pondrá en diálogo la ética kierkegaardiana radicada en el imperativo moral del *amor al prójimo* y la ética de Lévinas, centrada en un *por* y en un *para esa otredad* que le pide obrar con justicia, mediante la noción de *Rostro*, ética que nos permite pensar en un *prójimo más próximo* como apertura a los demás. En primer lugar desarrollaremos brevemente la noción de *amor al prójimo* y su relación con el concepto de *desesperación* ligada al sujeto como síntesis en Kierkegaard; en segundo lugar se expondrá la ética de Lévinas a fin de poder desarrollar el concepto *Rostro*, y el de *prójimo*; por último se tratará de poner en diálogo a ambos autores, con la intención de marcar posibles similitudes, diferencias, continuidades y rupturas.

I. El amor al *prójimo*. La ética kierkegaardiana

El concepto de amor se distingue claramente en la ética kierkegaardiana, ya que, gracias a que existe el amor, existe el concepto de *prójimo*, y por ende la relación ética, y toda posibilidad de justicia.

Porque, en efecto, es el amor cristiano el que descubre y conoce la existencia del prójimo, y, lo que es lo mismo, que cada uno lo es. Si amar no fuera deber, tampoco existiría el concepto de prójimo; solamente cuando se ama al prójimo [queda] preservada la equidad de lo eterno.¹

La pregunta *¿qué es el amor?* para Kierkegaard no tiene ningún sentido, ya que no es importante lo *qué* se hace, sino *cómo* se hace, cómo se realiza el amor.

Esto hace del amor algo ético, donde el principio último del que depende la moralidad es de orden divino. “Tú has de amar, pues éste es cabalmente el distintivo del amor cristiano y su peculiaridad, el que contenga la aparente contradicción de que amar sea un deber.”² La sensibilidad es definida como “lo egoísta” que es necesario erradicar del amor para que pueda surgir el auténtico amor “no preferencial” al *prójimo*.

La fase de la mera inmediatez estética es abandonada para pensar el fenómeno amoroso desde una nueva perspectiva de carácter reflexivo: la decisión.

La decisión positiva es eternidad, el amor es infinitud. Toda lo concerniente al amor gira en torno al sujeto que ama. No se trata de despertar el amor en el otro, sino de evaluar “cómo” uno ama. Sin embargo el amor no es una cualidad reservada para uno mismo, sino una cualidad mediante la cual “tú existes para los demás”.

Aunque el amor implica “existir para los demás”, este modo de existencia no tiene consistencia si no es en el seno del cristianismo, bajo la idea de un “otro” al que se debe amar: el *prójimo*.

Puesto que el amor como obra vincula al existente con lo eterno. El existente se vincula con la decisión. Debe decidir, y esa elección puede ser negativa o positiva, pero no puede no encontrarse en la paradoja de la decisión.

1 Kierkegaard, S., *Las Obras del amor*, Salamanca, Editorial Sígueme, 2006, p. 67.

2 Kierkegaard, S., *op cit.*, p. 43.

El existente se encontrará ante la situación de tener que elegir, así puede elegir amar o puede elegir no hacerlo. Puede quedarse en la etapa estética o elegir unirse en matrimonio. Puede o no decidir ser un cristiano, aunque haya sido bautizado. El existente debe decidir si elogiar al amor obrando. Puede elegir si seguir el imperativo ético. Pero no hay duda de que el existente debe elegir.

I. a. La síntesis y la desesperación. La antropología kierkegaardiana

La desesperación es un concepto fundamental para poder comprender la antropología kierkegaardiana. Puesto que la desesperación es una categoría del espíritu, que posee carácter universal.

Ser pasible de este mal [la desesperación], nos coloca por la encima de la bestia, progreso que nos diferencia mucho mejor que la marcha vertical, sino de nuestra verticalidad infinita o de lo sublime de nuestra espiritualidad. [...] la del cristiano sobre el hombre natural, en tener conciencia de la enfermedad, así como su beatitud está en poder ser curado de ella.³

Es así, puesto que el existente siempre está en la existencia desesperando, y el único antídoto para salir de la desesperación es ponerse frente al absoluto. Este absoluto es amor infinito, es decir es Dios, al cual debemos relacionarnos desde la fe, y desde lo concreto, es decir el amor al *prójimo*. Aquel concreto, al que el hombre debe amar como a sí mismo.⁴ Kierkegaard define al hombre como una síntesis, y porque es síntesis puede desesperar.

³ Kierkegaard, S., *Tratado de la desesperación*, Buenos Aires, Editorial Quadratta, 2005, p. 17.

⁴ Que Kierkegaard apoye su antropología en la desesperación, es un aspecto que al que Lévinas no adhiere y critica: “Pienso que esta dureza de Kierkegaard nace en el preciso momento en que rechaza la ética. Toda la polémica entre Kierkegaard y la filosofía especulativa presupone la subjetividad tensa sobre sí misma, la existencia como una inquietud que un ser tiene por su propia existencia y como un tormento para sí.” (Lévinas, E., en Sartre, Heidegger, Jasper y otros., *Kierkegaard vivo*, Madrid, Editorial Alianza, 1970, p, 177).

Ésta *condición humana*, hace que haya dos tipos de desesperación: La de no querer ser uno mismo, querer desembarazarse del yo (a) y la voluntad desesperada de ser uno mismo (b). Si el desesperado quiere por sí mismo suprimir la desesperación más se hunde en ella. Por lo cual la desesperación es definida como “*la enfermedad mortal*”, enfermedad que consiste en no poder morir. Cuando mayor conciencia se tiene de la desesperación mayor es el yo, también es mayor la voluntad.

[...] Igualmente se puede demostrar la eternidad, del hombre por la impotencia de la desesperación para destruir al yo, por esa atroz contradicción de la desesperación. Sin eternidad en nosotros mismos, no podríamos desesperar; pero si se pudiera destruir al yo entonces tampoco habría desesperación.⁵

II. El Rostro y el *prójimo más próximo*. La ética de Lévinas

Para Lévinas el Rostro es una epifanía, es decir que se manifiesta a un orden diferente al de la intuición. El otro, como alteridad es Rostro. El rostro es expresión, dice su existencia, su singularidad, su vulnerabilidad, su condición de *ser para la muerte*. Para Lévinas la ética es anterior a la ontología.

Y aquí radica la originalidad del planteamiento de Lévinas: el *noúmeno* es el otro que se manifiesta en una relación de no-violencia que es esencialmente lenguaje y no poder

[...] La metafísica es ética y la mismo tiempo filosofía primera.⁶

El Otro es el absoluto, y la ética debe estar dada en las obras, sólo en el plano de las obras puede haber justicia. La relación con un rostro no puede reducirse a la visión-objetivación, es decir a la sensibilidad cognitiva, ni a la “sensibilidad del gozo”. El

⁵ Kierkegaard, S., *Tratado de la desesperación*, Buenos Aires, Editorial Quadratta, 2005, p. 23.

⁶ Guillot, D., Trabajo introductorio, En: Lévinas, E., *Totalidad e infinito*, Salamanca, Editorial Sígueme, 2002, p. 21.

Rostro se define negativamente, no son dos ojos, nariz ni boca, su significación desborda su imagen, y es la pasividad, quien instaura una relación irreducible a la relación sujeto-objeto, la *revelación* del Otro. La relación de alteridad es de *cara-a-cara*, y sólo requiere de la presencia del otro. En esta presencia del Otro, en su proximidad del “uno-para-el-otro”, se da la vulnerabilidad, y la responsabilidad, ante un “*no me mates*”. “Ver un rostro es ya oír: «No matarás». Y oír: «No matarás», es oír: «Justicia social» y todo lo que puedo oír de Dios y a Dios, que es invisible debe venir a mi por la misma voz, única.”⁷

Ese otro hombre es prójimo porque es lo que se encuentra aún más cerca que el ser. Dios se manifiesta en tanto manifestación del Rostro del prójimo, prójimo que está en el infinito, por lo cual es un *extranjero*. El infinito es la separación de lo Mismo en relación a lo Otro. Todo hombre como prójimo es extranjero.

II. a. Ser en relación con un otro. La antropología de Lévinas

El ser puro, que es existencia sin existentes, es la plenitud de vacío, pura materia, en él no hay intervalos ni distancias. Es indeterminación, pura materialidad sin forma. Es ser como anónimo o *hay (il y a)* es existencia.

El gozo introduce el nacimiento del Yo que implica una ruptura del ser puro, puesto que el gozo ya es una perspectiva individual, sensible. Un modo específico de autoafectarse a partir de su relación con lo otro. Luego con la representación sucede el nacimiento de la conciencia. La conciencia se debe a la necesidad de superar una amenaza, de superar la indeterminación y la imprevisibilidad de lo elemental. La conciencia pone distancia en la plenitud material del ser puro, pone luz en apertura de un vacío de materia. La luz es atención y esta “atención” tiene un sentido y un objeto. Pero el vacío que produce la luz sigue siendo indeterminado.

⁷ Lévinas, E., *Difícil Libertad*, Barcelona, Editorial Caparrós Editores, 2004, p. 279.

Solo el concepto permite concluir el proceso de objetivación, es decir el discurso. Pero del discurso del que nos habla Lévinas es un discurso antipredicativo, es decir ajeno al plano de la conciencia. El discurso dice algo a alguien, puesto que es relacional. El otro, como alteridad es Rostro. La relación entre la *susceptibilidad del decir* y el *Rostro*, que es expresión de la existencia frágil y singular, es trascendencia, es discurso.

El “*cara a cara*” hace posible la teoría y la práctica. Es relación sin violencia, condición de toda moralidad, de Estado. Y, es precisamente en esta relación sin violencia del “*cara a cara*” donde se fundamenta tanto el ser como la antropología.

La justicia, la sociedad, el Estado y sus instituciones todo ello significa que nada se escapa al control propio de la responsabilidad del uno para el otro. Es importante encontrar todas estas formas a partir de la proximidad.⁸

El “no matarás”⁹ es el principio fundamental en la obra de Lévinas. Es el Rostro el que lo expresa como vulnerabilidad.

III. El otro concreto. Algunas consideraciones finales

Encontramos en Kierkegaard y en Lévinas conceptos que pueden ponerse en diálogo, por un lado a la existencia del Yo concreto que lo unen con una *otredad*, como puede ser la noción de interés o desinterés, infinito o infinición; y por otro lado encontramos que es posible poner en diálogo a ambas teorías éticas, partiendo de una antropología.

Sin embargo hay claras rupturas, sobre todo en lo relacionado con la divinidad, dado que para Lévinas no es posible una teología puesto que Dios es inconmensurable e

⁸ Lévinas, E., *De otro modo que ser, o más allá de la esencia*, Salamanca, Editorial Sígueme, 2003, p. 238.

⁹ “Pero el «no matarás», además de ser un principio ético que dictamina la imposibilidad moral de borrar la alteridad del otro, es símbolo de la posibilidad fáctica de dominarlo. Emmanuel Lévinas concibe el homicidio no sólo como aniquilación física, sino también como asesinato semiótico. Matar al otro implica eliminar y/o neutralizar su alteridad en todas sus variantes posibles. Por ello, matar, a parte quitarle la vida a alguien, indica fijar o estabilizar al otro en una forma, es decir, abolir su capacidad expresiva, diferencia e ipseidad. Con el término homicidio, Emmanuel Lévinas reúne todas las formas de violencia, ya sean lingüísticas o físicas, que le permiten al yo imponer su poder sobre el otro.” (Navarro, O., “El «rostro» del otro: Una lectura de la ética de la alteridad de Emmanuel Lévinas.”, En *Contrastes*, vol. XIII, Año 2008, p. 186).

imposible de decir con palabra alguna, y para Kierkegaard, no sólo que es posible una teología sino que la misma subjetividad es síntesis, entre finitud e infinitud.

Cabe resaltar también que pese a esta diferencia, el sujeto tiene para ambos un carácter auténtico, aunque para Lévinas este sujeto sea la relación con un totalmente *otro* que se impone pasivamente como algo único que nos hace ser responsable ante él y para Kierkegaard el sujeto sea, precisamente síntesis de infinitud y finitud, cuyo carácter existencial es la desesperación, y que su cura sea el obrar con amor a Dios y a un prójimo concreto, como una cuestión de fe. Es en este punto donde el mismo Lévinas pone una marcada diferencia. Por un lado rechaza el movimiento que Kierkegaard realiza al fundar una ética que remarca la subjetividad y luego la subsuma a lo universal:

Lo que en él [Kierkegaard] me molesta se debe a dos puntos. El primero es el hecho de que Kierkegaard subrayase con tanta fuerza la subjetividad, lo único o lo singular, lo particular, y que, al margen de esta supresión de la subjetividad en lo universal, a la que él se opuso, haga nacer en nosotros el sentimiento de una subjetividad que resulta impúdica, hasta tal punto que tengo la impresión de que la seducción que el último Heidegger ejerce sobre nosotros, al igual que el atractivo del neo-hegelianismo, del marxismo, provienen un poco de esta reacción contra esa subjetividad que se afirma, sin querer revestirse de formas universales.¹⁰

Sin embargo, esta lectura que Lévinas hace de la ética kierkegaardiana, puede ser una simplificación, si entendemos que la ética para Kierkegaard afirma la subjetividad apoyándose en la elección propia de la construcción de la personalidad, lográndose de este modo, una vida auténtica. Elección que pone al sujeto *Fur God*, y que es, en ese

¹⁰ Lévinas, E., en Sartre, Heidegger, Jasper y otros., *Kierkegaard vivo*, Madrid, Editorial Alianza, 1970, pp. 176-177

ponerse frente a Dios, en donde el individuo se pone como mediación entre el absoluto y ese prójimo concreto, del imperativo ético.

Para Kierkegaard la ética significa lo general. Para él la singularidad del yo se perdería bajo la regla válida para todos; la generalidad no puede contener ni expresar el secreto del yo.” [Sin embargo luego recapitula y reconoce que] “Ahora bien, no es totalmente cierto que la ética esté ahí. La ética es, por el contrario, la conciencia de una responsabilidad para con otro [...] esta exigencia es finita, es la exigencia en que estamos llamados a la responsabilidad de una manera única, de modo que nadie puede sustituirnos; y esa exigencia es otra manera distinta de singularizarse, de afirmarse como individuo, como único, como yo.”¹¹

Es interesante poder marcar que con la propuesta ética de Lévinas se puede desarrollar una respuesta a las críticas que filósofos como Adorno, han realizado a la figura de prójimo kierkegaardiano. Esta crítica al prójimo se basa en la imposibilidad que presenta el concepto de aplicarlo a un real concreto. Consideramos que, si bien se puede dar respuesta desde la propia filosofía kierkegaardiana, apuntando a que todo aquel totalmente otro es un prójimo y que por tanto, como criatura de Dios, ocasión para aplicar el imperativo del amor, podemos dar una respuesta teórica nueva desde la ética de Lévinas, y la mirada al rostro del prójimo más próximo, que nos invoca a ver en él a toda la humanidad.

La ética de Lévinas es considerada como la forma del ser en el mundo, propio del ser humano, y la ética kierkegaardiana es una obra del amor, propia del sujeto síntesis de existencia desesperada. Cuando Kierkegaard habla del “tu debes” amar al prójimo, allí donde este esté, podemos colocar en él el Rostro interpelador del otro levinasiano, y aquello que nos dice “no me mates”.

¹¹ Lévinas, E., en Sartre, Heidegger, Jasper y otros., *op cit.*, p, 177.

Dado a que Lévinas utiliza también la figura de un prójimo para su relación ética, podemos utilizarlo como respuesta nueva. Ya que para ambos autores la relación ética, es posibilidad de infinición. El Otro, para Lévinas es el absoluto, y la ética debe estar dada en las obras, sólo en el plano de las obras puede haber justicia. Y, es el plano de las obras en donde Kierkegaard apoya su ética, pese a que el otro no sea el mismo absoluto, sino ocasión para entrar en contacto con el imperativo absoluto del amor.

El rostro de aquel concreto nos interpela, pero no es él sólo quien nos aparece allí en frente, sino que, es toda la humanidad, humanidad que nos habla, que nos dice “no me destruyas” y porque no, además nos dice “ámame como a tí mismo”.

Bibliografía

- Agis, D., “La ética de Lévinas, un pensamiento de la responsabilidad”, En *Eikasía, Revista de Filosofía*, Año 2012, p. 162- 170.
- Dip, P., *Teoría y praxis en Las obras del amor, Un recorrido por la erótica kierkegaardiana*, Buenos Aires, Editorial Gorla, 2011.
- Kierkegaard, S., *Las Obras del amor*, Salamanca, Editorial Sígueme, 2006.
- _____., *Temor y temblor*, Buenos Aires, Editorial Losada, 2014.
- _____., *Post- scriptum no científico y definitivo a “migajas filosóficas”*, Salamanca, Editorial Sígueme, 2010.
- _____., *Tratado de la desesperación*, Buenos Aires, Editorial Quadratta, 2005.
- Levinas, E., *De otro modo que ser o más allá de la esencia*, Salamanca, Editorial Sígueme, 2003.
- _____., *Difícil libertad*, Barcelona, Editorial Caparrós Editores, 2004.
- _____., *Totalidad e Infinito*, Salamanca, Editorial Sígueme, 2002.
- Navarro, O., “El «rostro» del otro: Una lectura de la ética de la alteridad de Emmanuel Lévinas.”, En *Contrastes*, vol. XIII, Año 2008, p. 177-194.
- Rodríguez, P., “Kierkegaard entre Buber, Lévinas y Derrida: tres lecturas de *Temor y Temblor*.” En: *Teología y cultura*, Año 10, Volumen 15, noviembre 2013, ISSN: 1668-6233, pp, 69-90.
- Sartre, Heidegger, Jasper y otros., *Kierkegaard vivo*, Madrid, Editorial Alianza, 1970.

